



**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
(PPGE-UNINOVE)**

WALTER MARTINS DE OLIVEIRA

PAULO FREIRE ENTRE CRISTO E MARX

**São Paulo
2018**

WALTER MARTINS DE OLIVEIRA

PAULO FREIRE ENTRE CRISTO E MARX

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Nove de Julho (UNINOVE), como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientador: Prof. Dr. José Eustáquio Romão.

**São Paulo
2018**

Oliveira, Walter Martins de.

Paulo Freire entre Cristo e Marx. / Walter Martins de Oliveira.
2018.

123 f.

Tese (Doutorado) - Universidade Nove de Julho - UNINOVE, São
Paulo, 2018.

Orientador (a): Prof. Dr. José Eustáquio Romão.

1. Espiritualidade. 2. Materialismo dialético. 3. Religião. 4.
Teologia da libertação.

I. Romão, José Eustáquio.

II. Título.

CDU 37

OLIVEIRA, Walter Martins de. *Paulo Freire entre Cristo e Marx*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Nove de Julho (PPGE – UNINOVE), como exigência para obtenção do título de Doutor em Educação. São Paulo, 28 de setembro de 2018.

Banca Examinadora:

Orientador: Prof. Dr. José Eustáquio Romão (UNINOVE)

Examinador I: Prof. Dr. Antonio Joaquim Severino (UNINOVE)

Examinador II: Prof. Dr. Ernesto Jacob Keim (UFPR)

Examinador III: Prof. Dr. Jason Ferreira Mafra (UNINOVE)

Examinador IV: Prof. Dr. Cezar Luiz De Mari (UFV)

Suplente I: Prof. Dr. José Luis Vieira de Almeida (UNESP)

Suplente II: Prof. Dr. José Eduardo de Oliveira Santos (UNINOVE)

Conceito:-

Dedico este trabalho a minha mãe Calisa Rodrigues de Oliveira (*In memoriam*). “Aqueles que passam por nós, não vão sós, não nos deixam sós. Deixam um pouco de si, levam um pouco de nós”.

Antoine de Saint-Exupéry (BUCHBAUM. 2004, p. 175)

A minha esposa Catia, por estar, incondicionalmente, o tempo todo ao meu lado, fazendo-me acreditar na superação dos incontáveis desafios e dificuldades próprios desta tarefa. Este tempo de intenso trabalho e grandes preocupações, confirmou-nos que somos “uma só carne”.

AGRADECIMENTOS

A Deus, o Deus de Jesus Cristo libertador, a Quem ofertamos os oprimidos do “Terceiro Mundo”, que lutam por um mundo em mudança, de paz, justiça e democracia, à luz da educação libertadora.

Especial agradecimento ao meu orientador Prof. Dr. José Eustáquio Romão pela sabedoria e extrema paciência em me orientar. Sinto-me um privilegiado por ter tido a sorte de conviver, muito proximamente, com pessoa tão diligente, pródiga, sábia, objetiva e humanitária. Ao Sr., Dr. Romão, muito obrigado mesmo.

Aos meus familiares que, n’alguma medida, ajudaram-me a produzir algo de valor.

Ao Prof. Dr. Jason Ferreira Mafra, por me mostrar que eu deveria e poderia enfrentar este desafio.

Ao Prof. Dr. Adriano Salmar Nogueira e Taveira, por partilhar comigo inúmeros subsídios e diálogos em vista desta tese.

Ao Prof. Dr. Edgar Coelho, mesmo à distância, lá das Minas Gerais, que em muito me apoiou.

Aos meus mestres do curso que tanto acrescentaram em minha vida, muito além da dimensão acadêmica.

Ao amigo Laercio Amado e sua esposa e minha sobrinha Sueli Oliveira Amado, pelos gestos concretos, dispostos sempre a ajudar aqui e ali.

Ao meu amigo Pe. Antônio Tadeu de Godói, pela torcida e por me ajudar toda vez que precisei desse ou daquele favor.

Aos meus amigos Luiz Brisac e Deise pelo companheirismo de sempre, vigilantes e solícitos no que precisasse.

À Universidade Nove de Julho (UNINOVE), por proporcionar a bolsa de estudos por meio do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE).

Mesmo que não percebamos, nossa práxis, como educadores, é para a libertação dos seres humanos, sua humanização, ou para a domesticação, sua dominação.

(FREIRE, 2001, p. 69).

RESUMO

Esta tese teve como objeto verificar, como Paulo Freire conciliou Materialismo Dialético e Teologia nos anos em que viveu no exílio em Genebra (Suíça), trabalhando no Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e assessorando, dentre outros lugares, países da África, recém-libertados politicamente, no contexto da década de 1970. A problemática mais geral que suscitou a pesquisa de que resultou esta tese foi a inquietação quanto ao fato de Freire, enquanto homem de fé cristã-católica e trabalhando como exilado em uma instituição eminentemente espiritualista, que é o CMI, mais se aproximou do Materialismo Dialético. Como desdobramento desta questão, verifica-se como viveu sua espiritualidade neste período e como a conciliou com as categorias marxistas em suas reflexões e práticas educacionais. Investiga, também, o porquê do possível "silêncio gráfico" de Paulo Freire, uma vez que só teria publicado *Cartas à Guiné-Bissau: apontamento de uma experiência pedagógica* (1977), durante uma década. Quanto à primeira problemática, como Freire, em determinado momento de sua atuação ter-se-ia proclamado "teólogo", este trabalho buscou esclarecer qual o significado real que teve esse termo para ele. E, por fim, embora não seja seu objeto específico, a tese "resvala" pela aproximação do pensamento de Freire com a Teologia da Libertação, sem falar na autoproclamação como teólogo. Além da pesquisa bibliográfica, a tese buscou as fontes primárias nas obras do próprio Freire e nos documentos que o CMI arquivou constituído por centenas de caixas, que foram examinadas pelo autor desta tese em Genebra. Ademais, por meio de entrevistas em profundidade, coletou informações de dois teólogos (Frei Leonardo Boff e Frei Betto) e de dois educadores (Prof. Dr. Moacir Gadotti e Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão) que lhe foram contemporâneos e parceiros de trabalho. Dentre as categorias de análise possíveis, elegeram-se, para esta tese, Espiritualidade, Materialismo Dialético e Teologia. Os resultados encontrados apontam que Paulo Freire conciliou teológica e cientificamente sua espiritualidade cristã-católica com o Marxismo. Quanto ao seu "silêncio gráfico", tudo indica que o mesmo não ocorreu: escreveu muito para o trabalho que desenvolveu na África como demonstra a documentação recolhida em Genebra.

PALAVRAS-CHAVE

Espiritualidade, Materialismo Dialético, Religião, Teologia da Libertação.

RESÚMEN

Esta tesis tuvo como objeto verificar, como Paulo Freire concilió Materialismo Dialéctico y Teología en los años en que vivió en el exilio en Ginebra (Suiza), trabajando en el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) y asesorando a países de África, recién liberados políticamente. La problemática más general que suscitó la investigación de que resultó esta tesis fue la inquietud en cuanto al hecho de que Freire, como hombre de fe cristiana-católica y trabajando como exiliado en una institución eminentemente espiritualista, que es el CMI, más se acercó al Materialismo Dialéctico. Como desdoblamiento de esta cuestión, se verifica cómo vivió su espiritualidad en este período y cómo la concilió con las categorías marxistas en sus reflexiones y prácticas educativas. Respecto a la primera problemática, como Freire, en determinado momento de su actuación, se habría proclamado "teólogo", este trabajo buscó aclarar cuál es el significado real que tuvo ese término para él. Y, por fin, aunque no sea su objeto específico, la tesis "resbala" por la aproximación del pensamiento de Freire con la Teología de la Liberación, sin hablar de la auto-proclamación como teólogo. Además de la investigación bibliográfica, la tesis buscó las fuentes primarias en las obras del propio Freire y en los documentos que el CMI guardó y arregló en un archivo constituido por cientos de cajas, que fueron examinadas por el autor de esta tesis en Ginebra. Además, a través de entrevistas en profundidad, recogió informaciones de dos teólogos (Frei Leonardo Boff y Frei Betto) y de dos educadores (Prof. Dr. Moacir Gadotti y Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão) que le fueron contemporáneos y compañeros de trabajo de Freire. Entre las categorías de análisis posibles, se eligieron, para esta tesis, Espiritualidad, Materialismo Dialéctico y Teología. Los resultados encontrados apuntan que Paulo Freire concilia teológica y científicamente su espiritualidad cristiana-católica con el Marxismo. En cuanto a su "silencio gráfico", todo indica que lo mismo no ocurrió: escribió mucho para el trabajo que desarrolló en África como demuestra la documentación recogida en Ginebra.

PALABRAS CLAVE:

Espiritualidad, Materialismo Dialéctico, Religión, Teología de la Liberación.

ABSTRACT

This thesis aimed to verify how Paulo Freire reconciled Dialectical Materialism and Theology during his years in exile in Geneva, working in the World Council of Churches (WCC) and advising newly released countries in Africa politically. The more general problem that led to this research, therefore, was the uneasiness approximation of Freire of Dialectical Materialism, as he was a man of Christian-Catholic faith and working as an exile in an eminently spiritualist institution, the WCC. As an unfolding of this question, it is verified how he lived his spirituality in this period and how he reconciled it with the Marxist categories in his reflections and educational practices. It also investigates the possible "graphic silence" of Paulo Freire, since he would only have published *Letters to Guinea-Bissau*: pointing out a pedagogical experience (1977) for a decade. As for the first problematic, as Freire, at one point in his performance he would have proclaimed himself "theologian", this work sought to clarify what the real meaning that term had for him. And finally, although it is not its specific object, the thesis "slides" by the approximation of Freire's thinking with Liberation Theology, beyond the self-proclamation as a theologian. In addition to the bibliographical research, the thesis sought the primary sources in the works of Freire himself and in the documents that the WCC kept and arranged in a file consisting of hundreds of boxes, which were examined by the author of this thesis in Geneva. In addition, through in-depth interviews, he collected information from two theologians (Frei Leonardo Boff and Frei Betto) and two educators (Prof. Dr. Moacir Gadotti and Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão) who were contemporaries and work partners of Freire. Among the possible categories of analysis, for this thesis, Spirituality, Dialectical Materialism and Theology were chosen. The results show that Paulo Freire theologically and scientifically reconciled his Christian-Catholic spirituality with Marxism. As for his "graphic silence", it does not appear that he did not write much for the work he has done in Africa, as the documentation gathered in Geneva shows.

KEY WORDS

Spirituality, Dialectical Materialism, Religion, Theology of Liberation.

LISTA DE SIGLAS

NOME	SIGLA
Ação Católica Operária	ACO
Comunidade Eclesiais de Base	CEBs
Conselho Mundial de Igrejas	CMI
Formação de Agente Pastoral de Itapeva	FAPI
Igreja e Sociedade na América Latina	ISAL
Instituto Teológico de São Paulo	ITSP
Juventude Estudantil Católica	JEC
Juventude Operária Católica	JOC
Juventude Universitária Católica	JUC
Linha de Pesquisa e Intervenção em Práticas Pedagógicas	LIIPP
Movimento pela Educação de Base	MEB
Programa de Pós-Graduação em Educação	PPGE
Programa de Pós-Graduação em Gestão e Práticas Educacionais	PROGEPE
Universidade Nove de Julho	UNINOVE

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	12
INTRODUÇÃO	22
CAPÍTULO I - O que disseram sobre a espiritualidade de Paulo Freire	32
1 Paulo Freire e a América Latina na década de 1960	34
1.1 O teólogo e o seu lugar social	37
CAPÍTULO II - A espiritualidade de Paulo Freire	45
1 Espiritualidade: encontro com Deus e com os oprimidos	47
1.1 O Marxismo e a eficácia da fé na Teologia da Libertação	50
1.2 Freire e a Teologia Sistemática	57
CAPÍTULO III - O que diz freire sobre sua própria espiritualidade	65
1 Paulo Freire com Cristo e com Marx	68
1.1 Freire e a Pedagogia da Teologia	73
1.2 Freire e os cristãos e cristãs na América Latina	78
1.3 Freire e a vivência de sua Espiritualidade	86
1.4 A Pesquisa no CMI em Genebra	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS	99
APÊNDICES	103
APÊNDICE I. Entrevista com Frei Leonardo Boff	103
APÊNDICE II. Entrevista com Carlos Rodrigues Brandão	105
APÊNDICE III. Entrevista com Dr. Moacir Gadotti	106
APÊNDICE IV. Entrevista com Frei Betto	115
ANEXOS	122
ANEXO I - Fotos tiradas no espaço de Arquivos do Conselho Mundial de Igrejas, Genebra (Suíça)	122

APRESENTAÇÃO

Minha formação no ensino superior começou com o Bacharelado e Licenciatura em Filosofia, em 1980, no Seminário maior São Carlos Borromeu, em Sorocaba (SP), onde iniciei o curso, concluindo-o, porém, na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras das Faculdades Associadas do Ipiranga, na cidade de São Paulo. Foi nesta última instituição que consegui reconhecê-lo. Tornei-me Bacharel em Teologia pelo Instituto Teológico Pio XI, dos padres salesianos, no bairro Alto da Lapa, na capital paulista. Ali iniciei e o concluí, no Instituto Teológico de São Paulo (ITESP), localizado no bairro do Ipiranga da mesma capital. Licenciei-me, também, em Pedagogia, pelas Faculdades Integradas de Itararé (SP), e fiz Pós-Graduação *latu sensu* na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Itapetininga (SP), especializando-me em Psicopedagogia.

Fui seminarista na Diocese de Itapeva (SP), sendo ordenado padre em 1986. Atuei nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)¹ por dez anos: três em Capão Bonito (SP) e sete em Guapiara, também localizada no estado de São Paulo. Coordenei as mais diversas pastorais e movimentos e trabalhei como formador de Agentes de Pastoral do Curso de Formação de Agentes de Pastoral de Itapeva (FAPI).

O FAPI, sediado em Capão Bonito, por ser a cidade geograficamente situada no coração da diocese, o que facilitava o acesso dos cursistas, alicerçava sua formação na linha da Teologia da Libertação. Na perspectiva da construção de uma sociedade mais justa, democrática e solidária, a formação consistia em preparar líderes comunitários, homens e mulheres comprometidos com os mais carentes, voltados para a integração com as opções políticas de natureza material, histórica, socioeconômica e política, além das preocupações com a salvação da alma. Ademais, deveriam dar testemunho, no seio da comunidade, vivenciando o “tripé” das CEBs, isto é, praticar, celebrar e aprofundar a fé

¹Referem-se a comunidades de base cristãs, entre os pobres, como uma nova forma de ser igreja e como alternativa para o modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista. É um jeito de ser igreja no cenário religioso latino-americano, implantado a partir dos anos 70 do século XX. Com prática profética, firma-se como alternativa de serviço e espiritualidade de igreja dos pobres, no ecumenismo. É uma forma de o chamado Povo de Deus, Igreja-povo, se organizar alicerçado na Teologia da Libertação como teoria cristã. É uma igreja que se apresenta aos fiéis por meio de um novo modelo, em que se une e se trabalha na fé e na esperança, como Igreja de Cristo, tendo em vista a libertação. Seu caminho não se faz impunemente, sem conflitos, repressões, suspeitas, torturas, prisões e, no limite, a morte. Por isso, têm seus mártires, pois seu alicerce é feito e refeito na comunhão de vida e de morte, a exemplo de Jesus, com as vítimas das injustiças e com os famintos, na resistência e na luta por uma nova sociedade justa e humana. Lançam mão do conhecimento científico e de seus livros sagrados para desmistificar a realidade social e compreender a engrenagem de exploração, esclarecer as causas das injustiças sofridas e planejar ações transformadoras.

de Jesus Cristo. Tal comprometimento das lideranças, e mesmo da Comunidade como um todo, certas de que a vida plena começa já aqui, neste mundo (cf. Jo, 10, 10), com frequência provocava conflitos e indisposições com os portados de poder político e econômico locais.

Como líder, coordenador e motivador da caminhada dos fiéis nas CEBs, cuidava-me para fazer uma hermenêutica a mais fiel possível ao proposto pela Teologia da Libertação, iluminando-me no Materialismo Histórico de Karl Marx para que, minimamente, pudesse compreender o desenvolvimento da sociedade capitalista, evitar, ao máximo, a ingenuidade, desmascarar a realidade opressora, propor e assumir uma concepção geral de vida com o objetivo claro de transformar a sociedade em benefício dos pobres.

As CEBs, em resumo, especificamente em Guapiara, eram pequenos grupos que se reuniam nos meios rural e urbano. Constituíam-se de assalariados de baixa renda que trabalhavam no comércio urbano e de trabalhadores nas mineradoras produtoras de cal e cimento, em condições muito insalubres, por causa do pó oriundo de tais produtos. Não recebiam mais do que um salário mínimo. E, na zona rural, os pequenos agricultores, que viviam em situações muito precárias de moradia e trabalho penoso, labutando em suas roças e entregando seus produtos *in natura* aos atravessadores, por consignação, o que significa dizer que os compradores pagavam exatamente o quanto e quando queriam. Muitas vezes, nada pagavam. Esses trabalhadores e trabalhadoras buscavam, em suas práticas religiosas, via reflexão, especialmente sobre o Evangelho, Atos dos Apóstolos e livros dos Profetas, um futuro melhor, em comunhão com Cristo. Tinham grande autonomia na gestão de sua comunidade, compunham e cantavam seus próprios hinos, elaboravam e realizavam seus próprios círculos bíblicos, planejavam suas festas, socorriam seus necessitados, visitavam seus enfermos. Tinham seu Conselho Geral, deliberativo, que se reunia mensalmente aos domingos pela manhã, no qual o padre era o coordenador e cada comunidade tinha um representante.

A paróquia somava quarenta e sete comunidades. Nas reuniões do Conselho, os membros decidiam, avaliavam, planejavam, prestavam contas no tocante à missão, trocavam experiências, programavam as visitas do padre, recebiam e davam avisos e informações. Brevemente aprofundavam algum tema pertinente e, finalmente, reafirmavam o norte, o caminho. Cada grupo de comunidades era assessorado por um agente de pastoral formado no FAPI. As CEBs se caracterizam por serem muito festivas,

ecumênicas, articuladas não apenas entre si, mas com outras comunidades localizadas além das fronteiras da diocese.

A presença das mulheres era em maior número; as crianças e os jovens eram tidos como uma das grandes prioridades e seu espaço era garantido e sua participação calorosamente incentivada.

O estudo, comumente chamado de aprofundamento da fé, era um dos pés do “tripé” das CEBs, era quase uma obrigação de todos, das crianças aos adultos.

Instalamos um sistema de comunicação com alto-falantes nas torres das igrejas, ou nos postes e, depois, evoluímos para a rádio comunitária São José, que foi lacrada pela polícia federal duas ou três vezes. Criamos nosso próprio jornal mensal, chamado “A voz do povo”. Tudo passava pelo crivo do Conselho Geral.

Como padre e responsável primeiramente por todo esse processo, por essa efervescência, apesar da descentralização, fruto da prática democrática, o trabalho era muito intenso e cobrava-me altíssimo preço, sobretudo quando se tratava de conflitos com os portadores de poder, que tentavam limitar a ação religiosa realizada nas CEBs e, assim, conservar e garantir sua posição dominante, suas vantagens, seus domínios e seus privilégios.

Entretanto, nos primeiros anos da década de 90 do século passado, sem oferecer nenhuma justificativa ou explicação, de forma categórica, o bispo diocesano de então, revelando-se como quem de fato tivera passado por uma guinada total em seu modo de conceber e ser igreja, exigiu que se redirecionasse o trabalho pastoral. Doravante, a prioridade seria a Renovação Carismática Católica (RCC); poderia ser igualmente a *Opus Dei* ou Focolares – todos os três movimentos bastante articulados com as posições mais conservadoras e até mesmo reacionárias da Igreja Católica.

Àquela altura, o conflito se estabelecera também na relação com a autoridade de maior posição da igreja de Itapeva, à qual eu, como sacerdote, devia obediência. Muito me marcou o fato de que, nesse período, em apenas um ano, fui convocado oito vezes à cúria diocesana para receber reprimendas, por causa do discurso e da prática religiosa que realizava na paróquia São José de Guapiara. Recordo-me que, em um desses momentos de censura, o bispo me advertiu com a seguinte frase: “A Igreja não é uma democracia e você sabe disso”. Sentindo-me cada vez mais e mais pressionado, percebendo colegas que cediam e se acomodavam, julguei que, talvez, estivessem ocorrendo mutações históricas estruturais e conjunturais no seio da própria Igreja, para as quais eu não estava preparado para assimilar. Então, decidi, após dez anos de ministério sacerdotal, afastar-

me, para abrir outros espaços e neles construir outras trincheiras de luta e ser feliz para melhor poder contribuir. Ninguém dá boa contribuição trabalhando infeliz. Obviamente, foi um momento difícilimo, pois, imaginava o preço que a vida e a sociedade me cobrariam por aquela decisão.

Em 1996, sob forte pressão de líderes comunitários, sindicais e partidários, disputei as eleições municipais, candidatando-me ao cargo de prefeito do município de Guapiara que, por aproximadamente duas décadas, era governado por membros de uma mesma família. Tudo no município não escapava do controle dos donos dos poderes político e econômico. Quem se arvorasse a uma candidatura oposicionista, em geral, exercia papel meramente simbólico de “marcação de posição” no pleito. Compreendi o que minha candidatura significava naquele momento histórico para o povo guapiarense.

Não assumir tal desafio poderia significar uma grande decepção para muita gente. Para muitos, poderia mesmo significar um gesto de covardia de alguém que não tinha coragem suficiente para enfrentar tal embate. Candidatei-me pelo Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). Fui eleito com, aproximadamente, 70% (setenta por cento) dos votos, em outubro de 1996.

Penso ser oportuno explicar o fato de ter me candidatado ao cargo de prefeito municipal pelo partido mencionado. Devido ao longo período de governo municipal sob a tutela de uma mesma família, a oposição entendeu como melhor estratégia que o candidato deveria ser filiado ao Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), uma vez que o então governador do Estado de São Paulo pertencia ao referido partido e, sobretudo, na região Sudoeste do Estado, especialmente no Vale e Alto Vale do Ribeira, tinha grande aprovação, o que contribuiria para a nossa vitória. Portanto, assim ficou estruturada nossa chapa: candidato a prefeito pelo Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) e o candidato a vice-prefeito pelo Partido dos Trabalhadores (PT)².

Certamente as expectativas da população, de modo especial as dos mais carentes, eram incomensuráveis.

Assumi a administração municipal em 1.º de janeiro de 1997 e constatee o estado de penúria, de “terra arrasada”, em que se encontrava a prefeitura. A título de exemplo, cabe mencionar, dentre outros, os seguintes problemas com que me deparei, na qualidade

² Este exemplo serve de explicação para as coligações no interior do País: as articulações partidárias de âmbito nacional nem sempre encontram rebatimento nas coalizões locais. O que parece ser uma parceria de “inimigos”, ou de concorrentes figadais, é, na maioria das vezes, aproximações de candidatos de partidos concorrentes determinadas por interesses singularmente locais e com potencialidades eleitorais, independentemente das siglas partidárias.

de prefeito, logo após a posse: os impostos do INSS estavam atrasados desde 1968; os salários do funcionalismo atrasados e defasados; havia dívida com os responsáveis pelo transporte escolar, já em greve desde novembro de 1996 e, finalmente, também por causa de atrasos nos pagamentos, os médicos do hospital municipal estavam em greve. Não havia organização administrativa, ou seja, ninguém sabia a que setor de fato pertencia, pois, a prefeitura não estava estruturada – não havia secretarias! O poder público não dispunha sequer de um único veículo em condições de viagem. Com meu próprio carro, percorri mais de 35.000 km, visitando as secretarias estaduais em busca de recursos. Como se não bastasse tudo isso, Guapiara e região sofreram, no início daquele ano, a pior enchente de sua história. Centenas de pessoas ficaram desabrigadas no Município. Tal calamidade contribuiu ainda mais para um novo direcionamento nas ações do governo. Significa dizer que nada ou quase nada do que havia sido programado na campanha eleitoral ficou valendo.

Com tantas demandas, sem recursos, uma equipe totalmente nova e inexperiente e a enorme expectativa do povo, não demorou para que a oposição cravasse suas garras, impetrando-me culpa em quase uma dezena de comissões parlamentares de inquérito (CPIs). Imbuídos do realismo que me fez concluir que não chegaríamos nem perto do que queríamos, elegi, então, juntamente com minha equipe de governo, três prioridades: educação, saúde e agricultura. Conseguimos elevar o salário dos professores municipais em 47%, criamos a biblioteca municipal, reformamos todas as escolas das zonas rural e urbana, implantamos a Educação de Jovens e Adultos (EJA) e a Língua Espanhola no ensino fundamental de ciclo II, oferecemos diversos cursos de aprofundamento aos docentes e não permitimos a municipalização do ensino, por julgarmos não ter o município condições financeiras para arcar com seu custo.

Após cumprir o mandato de quatro anos, em dezembro de 2000, recusei todos e quaisquer convites para disputar cargos públicos via partido político. Hoje em Guapiara, hipoteticamente, desde que tenha recursos financeiros para custear uma campanha, qualquer cidadão ou cidadã tem a possibilidade de se eleger a um cargo público no legislativo ou no executivo, ou seja, não há mais o determinismo que assegurava apenas a uma casta, a uma única família, esse direito.

Não me desacreditei da política partidária, mas, talvez até porque já a vivi “por dentro”, a cada dia, fico mais indignado com a forma pela qual, no Brasil, tratamos essa dimensão da vida humana. Em minha adolescência política, nos meus sonhos e ilusões, entendo que o grande desafio do País é a realização de uma profunda reforma política, a

mãe de todas as reformas. Enquanto isso não ocorrer, não avançaremos efetivamente rumo à transformação em benefício da nação brasileira. Permanecemos enganando-nos a nós mesmos, enganando os operários, os lavradores, os trabalhadores em geral, deixando intacta a estrutura das classes. Melhora o sistema, prioriza-se o assistencialismo com políticas e programas compensatórios, mas não se transformam as estruturas socioeconômicas mais profundamente, não se muda nada. O discurso é competente, mas a prática obedece inevitavelmente a outra lógica, que deve seguir um outro modo de ser. Enquanto a estrutura política continuar a mesma, por inúmeras razões, os projetos alternativos serão abandonados. Pode-se até conquistar respaldo popular por algum tempo, deter certa hegemonia política equivocada, mas o poder efetivo permanecerá, ou voltará às mãos das elites políticas e econômicas. A complexidade de uma profunda reforma política neste País, penso, pode ser comparada à complexidade de pedir à “raposa para abrir mão do galinheiro”.

Após o mandato dediquei-me inteiramente ao trabalho do magistério como professor da escola pública estadual, na disciplina de Filosofia. Vivi o drama da pouca importância dada a essa disciplina pelo sistema escolar estadual, dado ao reduzido número de aulas existentes nas escolas e a inexistência de quaisquer subsídios que pudessem favorecer o professor da matéria em seu trabalho pedagógico na sala de aula. Apesar das dificuldades de toda ordem e além de ser um novo campo de trabalho para mim, senti enorme prazer em realizá-lo. Hoje, a disciplina, felizmente, é obrigatória (cf. Lei n.º. 11.684, de 2 de junho de 2008).

Após alguns anos trabalhando na sala de aula, fui convidado para exercer a função de professor coordenador pedagógico e, após algum tempo, fui eleito vice-diretor de escola. Como membro da equipe gestora, certifiquei-me, com muito mais clareza, sobre o quanto o professor é importante e benéfico para o processo ensino-aprendizagem, assim como a participação dos pais, dos responsáveis, da comunidade e, especialmente dos educandos. Convenci-me de que uma gestão democrática é plenamente possível de acontecer na escola pública e que, nessa ótica, os alunos têm que ter seu espaço, sobretudo quando se trata da avaliação de sua aprendizagem. Entendo que a principal estratégia para isso se dá via avaliação devolutiva, assegurando o *feedback* aos estudantes que, num clima de abertura e diálogo, professor e alunos têm a possibilidade de repensar sua prática, conforme demonstrei em minha dissertação de mestrado.

No afã sincero de poder melhor contribuir para o processo de transformação social, na contínua busca de realização pessoal, sentindo-me quase que asfixiado pelo

ativismo, há mais de duas décadas, sem a oportunidade para a organização da reflexão sobre o que vinha fazendo, sem um aprofundamento sistemático, rigoroso e sem pressas, embrenhado numa realidade complexa e exigente que cobra respostas a todo o instante, julguei ser este o momento oportuno para dar “uma parada” no ativismo e aprofundar a reflexão sobre a prática, participando do Programa de Mestrado Profissional oferecido pela Universidade Nove de Julho (UNINOVE). Por isso, decidi participar do processo seletivo, ocorrido em 13 de fevereiro de 2012, que constava de duas fases: uma prova eliminatória que, por meio de prova escrita, o candidato deveria, basicamente, argumentar sobre um tema específico da área educacional. Aprovado nesta primeira fase, fui submetido à arguição oral, oportunidade para o candidato argumentar oralmente sobre seu pré-projeto.

Uma vez aprovado e, obviamente muito feliz por isso, ingressei-me no Programa de Mestrado em Gestão e Práticas Educacionais (PROGEPE), na Linha de Pesquisa e Intervenção em Práticas Pedagógicas (LIPIPP), com o desafio de pesquisar e propor intervenção pedagógica concernente a avaliação em sala de aula, com o foco na importância da devolutiva aos alunos como prática da avaliação formativa.

Plenamente motivado, iniciei o trabalho de pesquisa no ano de 2012 e defendi minha dissertação de mestrado no dia 28 de março de 2014. Foi uma pesquisa que muito me fez crescer como pessoa, pois além de todo o aprofundamento teórico e intervenção junto ao universo da pesquisa, colocou-me ao lado e junto a pessoas prodigiosas, quinta-essências em relações humanas e absoluto compromisso com os oprimidos e oprimidas. Portanto, concluir esse trabalho me proporcionou incontida alegria, o que me faz eternamente grato aos meus mestres e, de modo muito especial, ao meu orientador, Dr. José Eustáquio Romão.

Hoje, na ótica freiriana de esperança, seguindo o chamado da consciência da incompletude e por isso, certo da necessidade de estar sempre em formação, coloco-me a caminho para um novo desafio, a tese de doutorado.

Iniciei o doutorado na mesma direção da pesquisa do mestrado, ou seja, com o foco na avaliação, porém, desta vez, tendo como objeto de pesquisa a Avaliação Institucional. Entretanto, após dez meses aproximadamente de trabalho com o referido propósito, em comum acordo com a orientadora de então, decidi afastar-me daquele objeto inicialmente assumido, para abraçar uma nova temática. As motivações que me conduziram para essa mudança de objeto de pesquisa têm a ver com minha vivência pessoal, experiência na realidade dura dos empobrecidos e oprimidos da região Sudoeste

do Estado de São Paulo, tanto no que concerne ao trabalho pastoral nos meus dez anos de vida sacerdotal nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), como na docência, nas escolas públicas da referida região. Ainda no tocante às motivações que me levaram a essa mudança de objeto, seguramente a que mais me inquietou foi o fato de Paulo Freire, no início da década de 70 do século XX, depois de cerca de quase um ano nos Estados Unidos, lecionando na Universidade de Harvard, ter se transferido para a Suíça, mais precisamente para a cidade de Genebra, aceitando o convite para trabalhar no Conselho Mundial de Igrejas (CMI), onde ficou por dez anos.

Constituiu-se historicamente em 1948, em Amsterdam, Holanda. Em sua primeira assembleia, na qual foram estabelecidos os critérios referentes a quais igrejas ou denominações religiosas poderiam aderir a ele, o primeiro deles é aceitar Jesus Cristo como Deus e Salvador, segundo o testemunho das Escrituras. Nessa oportunidade se definiu sua constituição, suas tarefas, o comportamento e a posição do organismo em função das decisões políticas, seus programas e pressupostos. Fica claro, igualmente, em sua assembleia de fundação, que o CMI não é uma mega-igreja, mas uma comunidade de igrejas, composta de confissões cristãs, com o compromisso da unidade, solidariedade, serviço e apoio. Os recursos recebidos das igrejas-membro, de fundações, instituições e pessoas físicas são destinados a projetos e programas que objetivam a unidade, a missão, a evangelização, a formação ecumênica, a defesa e a promoção conjunta da justiça, a ética da vida, a solução pacífica de conflitos de toda natureza e as propostas alternativas à globalização. O diálogo inter-religioso e o atendimento aos povos africanos são objetos de especial cuidado do CMI. Portanto, o referido Conselho se traduz, a partir da solidariedade entre os cristãos, do compromisso efetivo de luta pela transformação da sociedade nos mais recônditos lugares do mundo, configurando-se no mais significativo organismo de empenho e elevação concreta do espírito ecumênico no Planeta. Atualmente, o CMI reúne cerca de 500 milhões de cristãos e cristãs, agrupando aproximadamente 340 igrejas, denominações e comunidades de igrejas, em sua maioria em países da África, Ásia, América Latina e Caribe, Oriente Médio e Ilhas do Pacífico, totalizando mais de 120 países. O atual secretário geral do CMI é Olav Fykse Tveit, luterano da Noruega, e o Moderador do Comitê Central é Walter Altmann, luterano do Brasil, eleito após a IX Assembleia Geral, realizada em Porto Alegre, Brasil, em fevereiro de 2006. A Igreja Católica não tem nenhum vínculo e não faz parte da organização, mas tem com ela um grupo de trabalho permanente e participa como membro pleno de algumas comissões, como a Comissão de Fé e Ordem, e a Comissão de Missão e

Evangelismo. Na década de 1970 era predominante o número de luteranos e metodistas. Atualmente, propugna-se por um Fórum Cristão Global, num intento sem vínculos institucionais, de trazer a uma só mesa de diálogo todas as grandes famílias cristãs: ortodoxa, católica, anglicana e protestante (incluindo, nesta última, os pentecostais ou evangélicos).

A partir do supracitado Conselho, trabalhou como educador assessorando os novos governantes de países recém libertados politicamente, a exemplo de Guiné-Bissau, Angola, São Tomé e Príncipe, entre outros, tendo como foco o processo de alfabetização e formação em um projeto nacional de educação.

A permanência de Paulo Freire no Conselho Mundial de Igrejas, no curso da referida década, levou-me a uma profunda interrogação referente à sua produção: como pensador extremamente produtivo e dinâmico que sempre fora, Freire não produziu, ou somente produziu para o CMI? Há uma lacuna, um hiato nesse ponto durante esses dez anos, ou de fato, não se tem conhecimento? Sabe-se que nesse referido tempo ele produziu um único livro, *Cartas a Guiné-Bissau*. O que mais ele escreveu? Passou dez anos sem escrever?

Sabe-se, igualmente, que nos arquivos do Conselho, em Genebra (Suíça), há um extenso acervo documental referente ao Educador, com autorização para pesquisa. Portanto, julguei que havia necessidade de rigorosa pesquisa sobre o aparente “silêncio” de Paulo Freire nos anos em que viveu em Genebra. Sendo assim, empreender uma visita-pesquisa à sede do CMI, em Genebra (Suíça), impôs-se para mim, como *conditio sine qua non* para a realização deste trabalho.

Ademais, há para mim uma outra questão que apesar dos meus quatro anos e seis meses de estudos teológicos e dez de ministério sacerdotal, não tinha percebido e muito menos me questionado a respeito. Refiro-me à articulação da Teologia com a Educação. Que relação tão significativa existe entre Teologia e Pedagogia?

Hoje, após vários anos na docência da escola pública básica e ensino superior, portanto, mais atento à pesquisa científica e aos escritos de Paulo Freire, desperto-me para recuperar, maximamente, a teologia da libertação na América Latina, voltar-me às questões teológicas e agora com sua importância na pedagogia.

O despertar para essa reflexão consiste na constatação de quão grande valor tinha a teologia na vida de Freire, o que se pode observar e constatar por meio de grande parte de sua produção escrita, bem como de suas falas.

Para mim é extremamente relevante que o patrono da educação brasileira, o cientista social que se coloca entre os mais lidos no mundo atual, o pensador da educação, tenha se preocupado tanto com a teologia. Pergunto-me: por que não enxerguei isso antes? Portanto, incita-me, hoje, o desafio de tentar descobrir onde está essa possível relação, conexão ou coerência entre Teologia e Pedagogia.

Finalmente, um outro questionamento que, para mim, é recorrente: Por que, justamente no período em que Freire esteve no CMI, organismo essencialmente religioso e ecumênico, foi o momento em que ele mais se aproximou das teorias de Karl Marx?

Em um encontro com a Comunidade Eclesial de Base - Catuba (Vila Alpina, cidade de São Paulo/SP), no dia 23 de janeiro de 1982, portanto, já de volta de seu exílio político na Suíça, dialogando com pessoas que, de algum modo, tinham compromisso com educação popular, Freire declara: “[...] no fundo sou um teólogo, porque sou um sujeito desperto, um homem em busca da preservação de sua fé”(FREIRE, p. 06, 1982). Como entender que um homem que se diz homem de fé, e até teólogo, aproprie-se de conceitos marxistas e neles se inspire para a sua luta pela libertação do povo? Como entender o modo e a intensidade com que vivenciou sua espiritualidade?

Finalmente, além do que já foi exposto, resta uma indagação sobre a pouca produção escrita de Paulo Freire nesse período de sua vida. Ele, que sempre foi um homem da palavra “pronunciada”, como ele mesmo gostava de dizer, e muito prolífero em relação à escrita, por que a frugalidade em relação às publicações nessa fase, menos ainda em relação às questões da espiritualidade? Ou ele produziu muito e nós é que desconhecemos tal produção?

Desse modo, na próxima parte, o objeto desta tese, uma vez devidamente recortado, revelará mais sobre essas questões, justificando, inclusive, seu título.

INTRODUÇÃO

Paulo Reglus Neves Freire nasceu no dia 19 de setembro 1921, em Recife (PE), foi o quarto e último filho de Joaquim Themístocles Freire e Edeltrudes Neves Freire. Alfabetizado pelos próprios pais, formou-se bacharel em Direito. Com o trabalho *Educação e atualidade brasileira* (1959), editado domesticamente, concorreu a uma vaga na Universidade de Belas Artes e obteve o título de Doutor em Filosofia e História da Educação em 1960, na Universidade do Recife.

Sua fundamental obra, *Pedagogia do oprimido* (1968) foi seguida de outras, igualmente importantes: *Extensão ou comunicação: a conscientização no meio rural* (1969), em 1970, *Ação cultural para a liberdade*, esta publicada pela Universidade de Harvard, em 1972 e em 1977, lançou *Cartas a Guiné-Bissau: apontamentos de uma experiência pedagógica*.

Muitas outras grandes obras ainda vieram na sequência, porém sua próxima publicação somente irá ocorrer no ano de 1982, intitulada *A Importância do ato de ler*, quando Freire já não estava mais no Conselho Mundial de Igrejas.

Suas primeiras experiências, do que se convencionou chamar de “Método Paulo Freire”, ocorreram em 1962, em Recife, na alfabetização de adultos. No ano seguinte, em 1963, estende sua experiência em Angicos, Rio Grande do Norte, ratificando o sucesso do novo método, alfabetizando em 45 dias, trezentos trabalhadores rurais. Logo a seguir é convidado pelo então presidente da República, João Goulart, para organizar a alfabetização de adultos em todo o território nacional brasileiro. Havia a previsão de 20 mil “Círculos de Cultura” para 2 milhões de analfabetos.

Entretanto, no ano de 1964, o golpe militar instalado no Brasil, interrompe todos os projetos. Paulo Freire já estava vivendo em Brasília quando do anúncio do golpe, em 31 de março de 1964. Perseguido pelos militares e como havia decidido ficar no país assumindo o peso da responsabilidade, foi preso no mesmo ano do golpe, uma vez que seu método de alfabetização fora considerado subversivo. Exilou-se, então, num primeiro momento e por pouco tempo, na Bolívia. Logo em seguida, transferiu-se para o Chile, permanecendo aí por quatro anos e meio, até 1968, ano em que conclui sua obra principal, *Pedagogia do oprimido*.

Segundo Andreola (2005), em 1969 já havia decidido deixar o Chile e como houvera recebido dois convites de trabalho, ou seja, o primeiro proposto pela Universidade Americana de Harvard e o segundo, logo a seguir, do CMI; preferiu o segundo. Contudo, mesmo preferindo o CMI, propôs aos americanos sua permanência naquela universidade por um ano, fazendo palestras, seminários etc. Freire considerava muito importante viver por determinado tempo nos Estados Unidos. Diante disso, sua proposta se resumiu em ficar o ano de 1969 em Harvard e mudar-se para a sede do referido conselho em Genebra, Suíça, no início de 1970, o que fora aceito pelos dois lados.

Para elucidar sua preferência pelo CMI, faz-se oportuna a entrevista de Freire ao Pasquim, quando esclarece:

Eu preferia vir para o Conselho, porque o problema de ser professor para mim não se coloca. Eu me acho professor numa esquina de rua. Eu não preciso do contexto da universidade para ser um educador. Não é o título que a universidade vai me dar que me interessa, mas a possibilidade de trabalho. E naquela época eu sabia que o Conselho ia me dar a margem que a universidade não me daria. Eu temia, ao deixar a América Latina, perder o contato com o concreto e começar me meter dentro de bibliotecas e começar a operar sobre livros o que não me satisfaria e me levaria à alienação total. Não me interessa passar um ano estudando um livro, mas um ano estudando uma prática diretamente. O Conselho me dava essa oportunidade (ibidem, p. 52).

Depreende-se, seguramente que, aceitar o convite do Conselho Mundial de Igrejas e não ao que lhe viera de Harvard, significava a coerência com o lugar social, ou seja, não perder de vista concretamente a realidade dos oprimidos.

Instala-se na Europa como consultor do CMI, com sede em Genebra, Suíça, por dez anos, assessorando os novos governantes de países recém-libertados politicamente, a exemplo de Guiné-Bissau, Angola, São Tomé e Príncipe, entre outros. No decurso dessa referida década, Freire recebeu o título de *Doctor Honoris Causa* em universidades da Inglaterra, Bélgica, Suíça e Estados Unidos.

Retorna do exílio ao Brasil em 1980, quando então participa ativamente dos movimentos de Educação Popular do país, escreve inúmeras obras coletivas dialogadas, produz inúmeros trabalhos, trabalha como professor na Universidade de Stanford, Califórnia, recebe, em 1986, o prêmio UNESCO da Educação pela Paz e, nesse mesmo ano, fica viúvo de sua esposa Elza. Casa-se pela segunda vez em 1988 e em 1989, faz-se Secretário Municipal da Educação da Prefeitura da cidade de São Paulo, no governo da então prefeita petista Luiza Erundina. Em 1997 veio a falecer na Unidade de Terapia Intensiva (UTI) do Hospital Albert Einstein, na cidade de São Paulo.

O breve percurso feito até aqui tem objetivo de elucidar o propósito fundamental desta pesquisa, ou seja, apontar que há uma lacuna na vida do referido educador, durante a década em que esteve no CMI, no tocante à sua produção. De acordo com o exposto acima, só há registro de uma única obra produzida entre os anos de 1970 a 1980, *Carta a Guiné-Bissau: apontamentos de uma experiência pedagógica*, publicada em 1977. Portanto, parece oportuno questionar: Paulo Freire só escreveu uma única obra durante esses dez anos? O que mais ele escreveu? Só escreveu para o Conselho Mundial de Igrejas? Por que esse seu “silêncio”?

Segundo Coelho (2014), em pesquisa realizada por ele próprio no supracitado Conselho, em setembro de 2014, constatou a existência em seus arquivos de, pelo menos, cinquenta caixas com documentos de Freire e, desse volume, graças ao seu curto tempo de permanência em Genebra, conferiu apenas duas.

À luz dessas questões, a hipótese inicial que se levantou foi que, de fato, houve um “silêncio gráfico” de Paulo Freire enquanto trabalhou no CMI.

Para tentar dirimir relevante dúvida, o autor desta pesquisa, realizou uma viagem até Genebra, Suíça, objetivando verificar junto aos arquivos do CMI se, efetivamente, ocorreu o que se poderia chamar de “silêncio” ou lacuna no que se refere a seus escritos durante seus dez anos na Europa, em seu exílio político.

Portanto, inexoravelmente, fez-se necessário conhecer maximamente o conteúdo daqueles arquivos. Por extensão, o material contido nas referidas caixas contribuiu igualmente com esforço deste pesquisador, em buscar esclarecer quanto a importância dada por Freire às relações entre a Pedagogia e a Teologia e, ademais, referente à sua espiritualidade, ou seja, mais especificamente, o entendimento de que, como o referido pensador, um homem de fé e até teólogo (como ele próprio afirmara), do mesmo modo, utiliza-se na luta pela libertação do povo, de categorias marxistas e há que considerar inclusive que, quando viveu seus dez anos em Genebra, foi o tempo em sua vida em que mais se aproximou das teorias de Karl Marx.

Contudo, é necessário acentuar que já em sua obra fundamental *Pedagogia do oprimido*, finalizada em 1968, Freire apresenta sua pedagogia libertadora afinada com a perspectiva marxista, uma vez que, como práxis revolucionária, faz do oprimido agente desvelador do mundo de opressão, no compromisso com a transformação da realidade, entendido, coletivamente, como homens e mulheres em processo contínuo de libertação.

Referente a essa monumental obra, Josaphat, esclarece:

[...] surgiu ou explodiu como suma condensada e calorosa, trazendo as marcas da militância do autor. O livro concretiza seu empenho de fazer a passagem da sua prática original – que ele jamais abandonará – à universalização de sua doutrina para o Brasil, para a América-Latina também dominada, e para a humanidade herdeira de imperialismos, de colonizadores e de colonizados, em todos os continentes, especialmente no hemisfério sul. Uma vez superada a situação de penúria, aqui, ao condenar a ditadura imposta pelo capitalismo ao nosso país, Paulo assume a tarefa de ser o missionário da libertação. Pedagogia do Oprimido é o título e bem mais que o título de sua primeira mensagem completa substancialmente bem acabada, que ilumina, abre e mesmo rasga caminho para si e para os outros. [...] O sujeito responsável que percebe, compreende e pratica a pedagogia é o oprimido. A realidade do mundo atual e a opressão colonial que se globaliza; os dominadores se empenham em domesticar cada vez mais a multidão imensa e, sobretudo, crescente dos dominados. [...] A Pedagogia do Oprimido trata da opressão sofrida, refletida, estudada e a ser superada graças ao repúdio da “educação bancária” e à opção da educação “como prática da liberdade” (2016, pp. 123 – 124).

Porém, o que se propôs nesse tocante, foi a busca pelo desvelamento do conteúdo existente nos referidos arquivos, indicando se Freire, precisamente no momento de sua vida em que trabalhou em um organismo religioso ecumênico, de abrangência mundial, transformou-se em ateu. Ou, apenas por razões circunstanciais, necessitou camuflar sua fé, uma vez que o CMI comporta grande diversidade de igrejas cristãs?

Outro ponto que igualmente exigiu esforço deste pesquisador junto aos arquivos de Freire no CMI, conforme já mencionado, refere-se à sua espiritualidade, visto que ele próprio afirmava que, de certa forma, era um teólogo. Inquietava-se com recorrentes perguntas, especialmente de repórteres europeus, acerca de sua concepção quanto à teoria marxista, sobretudo o Materialismo Histórico; uma vez que, para ele, nada tem de incongruente entre a fé de Jesus Cristo e as concepções marxistas.

Portanto, há que se comprovar neste trabalho se efetivamente existe uma lacuna, um “silêncio gráfico” de Paulo Freire em seus dez anos em que esteve exilado em Genebra, na Suíça. Ou seja, no decurso dessa década, escreveu, enquanto publicação, um único livro, já referido acima, *Cartas a Guiné-Bissau: apontamentos de uma experiência pedagógica*; e que a Teologia, tal qual entendida por ele, engrandece e corrobora à Pedagogia cumprir seu fim. E, por último, quanto à vivência de sua espiritualidade, segundo suas próprias palavras, encontrar-se, ele próprio, “um barbudo entre dois barbudos”, ou seja, Freire entre Cristo e Marx, nada havia de estranho, impróprio ou incoerente.

Faz-se necessário nesta altura, visto que aqui traz à tona o título da tese, esclarecer as razões que levaram à escolha do título cristológico, isto é, o porquê da utilização da expressão Cristo e não Jesus. De acordo com o *Lexicon dicionário enciclopédico* (2003),

Christós na língua grega, Mashia no hebraico e Meshiah no aramaico significa Ungido, Messias. Este título significa, para os cristãos e cristãs, o Jesus de Nazaré como o Messias, o Redentor prometido no Antigo Testamento (AT). Isto se consolida após a ressurreição de Jesus, conforme se expressa em Atos 9, 22, retratando a dura perseguição que Paulo sofre por parte dos judeus por demonstrar, em Damasco, que Jesus é o Messias.

Os cristãos e cristãs (op. cit.), identificaram no Homem de Nazaré, portanto, em Jesus, graças ao seu anúncio, denuncia e práxis, o verdadeiro Messias, o Jesus Cristo. Isto ocorre desde o começo, isto é, a partir dos Evangelhos, o que se pode conferir em Mc 1, 1, quando o autor sagrado anuncia a Boa Notícia de Jesus, como o Messias. Depreende-se, portanto, que o título Jesus Messias, ou Jesus Cristo, resistiu ao tempo, sustenta a unidade do Antigo e do Novo Testamentos, abarca os conteúdos do mistério de Jesus e consolida a esperança de Israel e de todos os cristãos e cristãs nas dimensões histórica, social, política e transcendental. Significa afirmar que o nome composto Jesus (Jehshua, Javé Salva, em hebraico) e Christós, constitui a base da comunidade, da fé e da religião cristã. Logo, Jesus Cristo é uma expressão que abarca por si só a essência da teologia cristã. Nela consistem, indissolúveis, a história concreta em Jesus de Nazaré e a confissão de fé dos cristãos e cristãs.

Diante do exposto, Cristo implica também Jesus, tanto que seus seguidores são chamados de cristãos e cristãs. Afirmar apenas Jesus, poderia exprimir apenas a ideia de Jesus histórico e ignorar o Cristo da Fé, ou seja, não considerar a identidade transcendente de Cristo e isto para Freire não tem sentido.

A metodologia utilizada nesta tese teve como base a abordagem qualitativa, com pesquisa bibliográfica e documental. Neste caso, ou seja, referente a esta última fonte utilizada, trata-se de documentos ainda não analisados. Nas palavras de Severino (2007, p. 123), “são ainda matéria-prima”. Igualmente foram utilizadas entrevistas não-diretivas, como técnicas de coleta de informação. Nesse sentido, a presente pesquisa lançou mão de entrevista com quatro pessoas de grande renome nacional e internacional, quais sejam: os teólogos Leonardo Boff e Frei Beto e os educadores Moacir Gadotti e Carlos Rodrigues Brandão. A pertinência em entrevistá-los consiste no fato de pertencerem ao rol de produtores teóricos no campo da Teologia da Libertação³, dos Movimentos Sociais

³Formulada a partir da América Latina, seu marco teórico tem como base o ano de 1971, em Lima, no Peru, com Gustavo Merino Gutiérrez e, igualmente, no Brasil com artigos publicados na revista Grande Sinal por Leonardo Boff e que posteriormente, transformaram-se no livro, do mesmo autor, Jesus Cristo Libertador. Outros teólogos importantes engrossaram a fileira, dando início à produção de vasta bibliografia, sempre na ótica da libertação do povo oprimido. Pode-se mencionar, a título de exemplo, Rubem Alves, Hugo

ligados à Igreja Católica e da educação, o que corroborou partilharem da vida de Freire de modo muito próximo. Isto significa dizer, obviamente, a incomensurável contribuição prestada na realização deste trabalho.

A incursão na literatura contemplou de modo prioritário os teóricos da Teologia da Libertação na América Latina e Caribe, uma vez que esses se debruçaram nas reflexões referentes ao desenvolvimento do pensamento cristão, sociológico, educacional e teológico, especialmente a partir da década de 60, no século XX.

O livro, *O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe*, de Samuel Silva Gotay, extensa obra que descreve amplamente o pensamento e a prática das igrejas cristãs católicas e protestantes traz à baila a Teologia da Libertação desde a sua formação. Referindo-se aos cristãos revolucionários da América Latina e Caribe, Gotay esclarece:

Estes cristãos rejeitam os dualismos espiritualismo-materialismo, eternidade-terrenismo, religião-atéismo, que obrigam a escolher entre o homem ou Deus. Aceitam que o ateísmo foi historicamente parte integrante do sistema de pensamento marxista, mas apoiados no neo-marxismo mesmo e em sua própria crítica do ateísmo marxista, rejeitam que o ateísmo seja essencial ao marxismo. Não creem que pertença às teses fundamentais do marxismo. A tese fundamental do marxismo é a afirmação do homem como valor central e consequentemente as implicações dessa tese para a realidade ontológica, moral, econômica e epistemológica e, nenhuma dessas teses exige o ateísmo, sem que se trate de uma concepção libertadora da fé cristã (1985, pp. 232 – 233).

Otto Maduro em seu livro, *Religião e luta de classes* (1983), sendo um profundo conhecedor da Igreja Católica e da sociedade latino-americanas, apresenta criticamente, no contexto dos anos 70 e 80 do século XX, os propósitos da Confederação Latino-Americana, de Nelson A. Rockefeller e do Departamento de Estado norte-americano, quanto ao que denominavam de clérigos infiltrados na hierarquia da Igreja Católica com

Assmann, Carlos Mesters, Clodovis Boff, Frei Betto (Brasil), Jon Sabino, Ignacio Ellacuría (El Salvador), Segundo Galilea, Ronaldo Muñoz (Chile), Pablo Richard (chile - Costa Rica), José Miguel Bonino, Juan Carlos Scanone, Ruben Dri (Argentina), Enrique Dussel (Argentina – México), Juan_Luís Segundo (Uruguai), Samuel Silva Gotay (Porto Rico), entre outros. A Teologia da Libertação, desprende-se do modo tradicional de se fazer teologia alicerçado num mundo social distante da problematização política e histórica, para se comprometer com a realidade concreta do oprimido no campo político, econômico, social, científico, entre outros, ou seja, buscando abarcar todas as dimensões humanas no processo de libertação. Tem os empobrecidos como agentes de sua libertação e sujeitos de sua história; faz uma nova leitura da Bíblia enfatizando o Livro do Êxodo como exemplo de luta de um povo por sua libertação. Utiliza-se do marxismo como instrumento sócio-analítico do Sistema Capitalista como fonte geradora de injustiça, violência, pobreza e miséria; opta preferencialmente pelos pobres e faz das CEBs, não um movimento dentro da Igreja, mas a Igreja em movimento, ou seja, um outro modo de toda Igreja ser.

o objetivo de implantar o comunismo na América-Latina e que o conluio do clero progressista com o comunismo, teria por fim derrubar os governos patriotas.

Esclarece, igualmente, em sua obra, como certas atitudes e tradições pretensamente cristãs, que mais parecem instrumentalização ante evangélicas à serviço da injustiça social. Para Maduro,

Os esforços de uma classe (ou de um bloco) dominante tenderão, assim, a exercer sobre o campo religioso da sociedade respectiva, sobretudo se esse campo religioso exerce uma influência profunda sobre o comportamento de grandes grupos dessa mesma sociedade. Tais esforços visarão, de um lado, conseguir do campo religioso a produção de práticas e discursos que legitimem, sacralizem, apresentem como desejada pelas forças sobrenaturais e meta-sociais essa mesma dominação, essa forma de organização da sociedade mantida e propugnada pelas classes dominantes. Mas, por outro lado, os esforços dessa classe (ou bloco) sobre a atividade religiosa em sua sociedade visarão conseguir do campo religioso a produção de práticas e discursos que desqualifiquem, contra legitimem, dessacralizem, apresentem – em suma – como não querido pelas forças sobrenaturais e meta-sociais o conjunto de indivíduos, grupos e movimentos diretamente ameaçadores da posição dominante daquela mesma classe. No mínimo toda classe dominante tentará conseguir do campo religioso que não produza práticas ou discursos que provavelmente favoreçam a luta de certas classes subalternas contra a hegemonia dos dominantes. Esses esforços interessados – mas em geral não conscientes – das classes dominantes, para conseguir do campo religioso a sacralização da dominação e a dessacralização das lutas contra a dominação, se realizam em várias dimensões da vida social (1980, p. 162).

A guerra dos deuses: religião e política na América-Latina, obra de autoria de Michael Löwy, tem o objetivo de apresentar uma análise geral dos acontecimentos aprofundando sua reflexão no tocante aos embates político-religiosos na América-Latina a partir da década de 1960. Dá ênfase aos movimentos religiosos empenhados na luta pela emancipação social, especialmente o cristianismo revolucionário e a Teologia da Libertação na América-Latina. Contudo, considera em seu esforço a contraofensiva conservadora.

Para elucidar, cabe oportunamente citar em Löwy, quando ressalta:

Rosa de Luxemburgo partilhou dessa estratégia, mas elaborou uma abordagem distinta e original. Embora sendo, ela própria, uma ateuísta convicta, em seus escritos, Rosa atacava a política reacionária da igreja, em nome da sua própria tradição, menos do que a religião propriamente dita. Em um ensaio escrito em 1905 (“Igreja e Socialismo”) ela afirmou que os socialistas modernos são mais fiéis aos princípios originais do cristianismo do que o clero conservador dos dias de hoje. Como os socialistas lutam por uma ordem social de igualdade, liberdade e fraternidade, padres, se é que honestamente desejem implementar, na vida da humanidade, o princípio cristão “ame seu vizinho como a si mesmo” deveriam acolher o movimento socialista com prazer. Quando o clero apoia os ricos e os que exploram e oprimem os pobres, estão agindo em contraversão explícita aos ensinamentos de Cristo: não estão servindo a Cristo e sim ao Bezerro de Ouro. Os primeiros apóstolos do cristianismo eram comunistas

dedicados e os Pais da Igreja (como São Basílio o Grande e João Crisóstomo) denunciavam a injustiça social. Hoje, essa causa foi adotada pelo movimento socialista, que leva aos pobres o Evangelho da fraternidade e da igualdade e exorta o povo para que estabeleça o Reino da Liberdade e o amor ao próximo na terra. Em vez de conduzir uma batalha filosófica em nome do materialismo, Rosa Luxemburgo tentou resgatar a dimensão social da tradição cristã para o movimento trabalhista (2000, pp. 23 – 24).

E o mesmo autor ratifica a referida proximidade quando destaca o pensamento de Lucien Goldmann,

A parte mais surpreendente e original da obra de Goldmann é, no entanto, a tentativa de comparar – sem assimilar um ao outro – a fé religiosa e a fé marxista: ambas têm em comum a recusa do individualismo puro (racionalista ou empirista) e a crença nos valores transindividuais – Deus pela religião, a comunidade humana pelo socialismo. Em ambos os casos, a fé tem como base uma aposta – a aposta pascalina na existência de Deus e a aposta marxista na libertação da humanidade – que pressupõe riscos, o perigo de erro e a esperança de sucesso. Ambos envolvem uma crença básica que não é demonstrável no nível exclusivo de juízos fatuais. O que os espera, então, é, logicamente, o caráter supra histórico da transcendência religiosa: “A fé marxista é a fé no futuro histórico que os próprios seres humanos construirão, ou que devemos fazer com nossa atividade, uma ‘aposta’ no sucesso de nossas ações; a transcendência que é o objeto dessa fé não é nem supranatural nem trans-histórica, e sim supra individual, nada mais e nada menos”. Sem de jeito algum querer “cristianizar o marxismo”, Lucien Goldmann introduziu, graças ao conceito de fé, uma nova maneira de olhar o relacionamento conflitivo entre crença religiosa e ateísmo marxista (ibidem, p. 32).

Elegeu-se os conceitos de Espiritualidade, Teologia da Libertação, Religião, “silêncio” de Freire, CMI e Marxismo, como Categorias de análise, ou seja, como proposições fundamentais para clarear a compreensão do propósito desta pesquisa.

Para Freire, o ser humano não caminha em direção ao nada, portanto, a partir da mundanidade, segue em direção a transcendentalidade. Significa dizer que não será possível ter fé em Deus se não tiver, antes, fé no ser humano histórico-social. Deus, em Jesus, fez-se ser humano, o que equivale afirmar que a referência da fé cristã é a humanidade, não Deus. Logo, a fé, à luz de Freire, é prática histórica, portanto, política.

E como pode ser lido em Freire:

Não há diálogo se não há uma intensa fé nos homens. Fé no seu poder de fazer e de refazer. De criar e recriar. Fé na sua vocação de ser mais, que não é privilégio de alguns eleitos, mas direitos dos homens. A fé nos homens é um dado a priori do diálogo. Por isto, existe antes mesmo de que ele se instale. O homem dialógico tem fé nos homens antes de encontrar-se frente a frente com eles. Esta, contudo, não é uma ingênua fé. O homem dialógico, que é crítico, sabe que, se o poder de fazer, de criar, de transformar, é um poder dos homens, sabe também que podem eles, em situação concreta, alienados, ter este poder prejudicado. Esta possibilidade, porém, em lugar de matar o homem dialógico a sua fé nos homens, aparece a ele, pelo contrário, como um desafio ao qual tem de responder. [...] sem esta fé dos homens o diálogo é uma farsa. Transforma-se, na melhor das hipóteses, em manipulação adocicadamente

paternalista. [...]. Se nada ficar destas páginas, algo, pelo menos, esperamos que permaneça: nossa confiança no povo. Nossa fé nos homens e na criação de um mundo em que seja menos difícil amar (2011, pp. 112 – 113; 253).

Se há estranhamento referente a Freire enquanto homem de fé, ao mesmo tempo lançar mão do Materialismo Histórico como um instrumento para entender, desvelar e transformar o mundo, faz-se necessário ressaltar que o objetivo do marxismo nunca foi “matar Deus”, mas libertar o ser humano.

Portanto, rejeita-se a religião enquanto “ópio do povo”, enquanto consolo, manipulação e alienação dos crentes; enquanto meio de vida para alguns privilegiados “ingênuos” ou “espertos”. Depreende-se que, para Freire quando a religião é adequada, não há incompatibilidade ou incongruência com o marxismo; a religião bíblica não contradiz a teoria marxista.

O referencial teórico desta tese foi elaborado a partir das obras do próprio Paulo Freire, com especial atenção à sua obra principal *Pedagogia do oprimido* (2011), na qual se refere à situação concreta de opressão do povo, expressa em atitudes fatalistas no entendimento de que a vida é o que o destino, ou a sina ou o fado faz dela, resultando numa visão equivocada de Deus. “Dentro do mundo mágico em que se encontra, a consciência oprimida, sobretudo camponesa, quase imersa na natureza, encontra no sofrimento, produto da exploração em que está, a vontade de Deus, como se Ele fosse o fazedor desta ‘desordem organizada’” (ibidem, pp. 67 – 68).

A amorosidade em Freire (2011), virtude máxima do cristão, amor radical, implica fazer justiça e defender os oprimidos (Cf. Jo 15: 13). O amor sobrenatural não existe para o referido Educador. O amor é histórico. O amor, nessa ótica, é condição *sine qua non* para a pronúncia do mundo e concretude do diálogo.

Em *Carta a um jovem teólogo, perspectiva de diálogo*, Freire assevera:

Já é tempo de que os cristãos distingam esta coisa tão óbvia, o amor, o amor de suas formas patológicas: sadismo e masoquismo. O contrário do amor não é, como muitas vezes se pensa, o ódio, mas o medo de amar que é o medo de ser livre. A maior, a única prova de amor verdadeiro que os oprimidos podem dar aos opressores, é retirar-lhes, radicalmente, as condições objetivas que lhes dão o poder de oprimir, e não se acomodar, masoquistamente, à opressão. Somente assim os que oprimem podem humanizar-se. E esta tarefa amorosa, que é política, revolucionária, pertence aos oprimidos. Os opressores, enquanto classe que oprime jamais libertam, bem como jamais se libertam. Somente a debilidade dos oprimidos é suficientemente forte para fazê-lo (V (1970) 303 – Terceiro mundo e teologia).

Depreende-se, à luz de Freire, que Deus não é um “fazedor” por mim. É um Deus na história. ELE só é amado historicamente, e, no ser humano, pois, após o evento Jesus de Nazaré, é o oprimido que ocupa o lugar de Deus (cf. 1 Jo 4: 12 – 13. 20).

E nessa mesma ótica, mais uma vez Freire nos alerta: “Não há realidade histórica – mais outra obviedade – que não seja humana. Não há história sem homem, como não há uma história para os homens, mas uma história de homens que, feita por eles, também os faz, como disse Marx” (*ib.*, 2011, p. 175).

Este trabalho foi estruturado em 6 (seis) partes sem contar referências, anexos e apêndices. Na Apresentação, buscou-se apresentar uma espécie de memorial intelectual e profissional, e explicitar as escolhas ideológicas do autor da tese; o que pode favorecer os examinadores e leitores muito melhor se situarem com relação às referidas escolhas.

Na Introdução, procurou-se esclarecer o projeto de pesquisa no que tange suas partes essenciais: objeto, referencial teórico e universo da pesquisa. Neste espaço apresentou, igualmente, as primeiras incursões na literatura que tratam da Teologia da Libertação na América-Latina e Caribe, a luta pela emancipação social e sua relação com o socialismo.

O capítulo I, “O que disseram sobre a espiritualidade de Paulo Freire”, procurou demonstrar que nenhuma produção se identifica com o enfoque escolhido nesta tese.

No capítulo II, “A Espiritualidade de Paulo Freire”, traduz-se no esforço em clarear a compreensão das categorias contempladas nesta pesquisa, quais sejam: Espiritualidade, Materialismo Dialético, Teologia e “Silêncio Gráfico” de Paulo Freire.

O capítulo III, “O que diz Paulo Freire sobre sua própria espiritualidade”, retrata, como o próprio título indica, a Espiritualidade de Freire e sua concepção no tocante às categorias propostas neste trabalho, a partir do que se encontrou nos Arquivos em Genebra, em suas principais obras e nas entrevistas realizadas junto aos teólogos e educadores que com Freire conviveram.

Nas Considerações Finais, retoma-se o caminho percorrido neste trabalho apontando a confirmação da hipótese e esclarecendo as dúvidas expressas nas perguntas apresentadas desde o início desta pesquisa.

CAPÍTULO I

O QUE DISSERAM SOBRE A ESPIRITUALIDADE DE PAULO FREIRE

Fez-se revisão de literatura sobre a produção referente à temática desta pesquisa, empreendendo consulta no Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), bem como em outros trabalhos publicados especialmente em livros, tendo como referência, nessa busca, as palavras-chave: espiritualidade, materialismo dialético, religião e teologia da libertação.

A partir da referida busca, o autor desta tese faz uma sucinta apresentação do que tratam as teses, dissertações e livros acima mencionados. Essa amostra foi selecionada a partir do que dizem sobre a espiritualidade de Paulo Freire, ou seja, o que terceiros escreveram sobre sua espiritualidade e igualmente produziram sobre Freire e a Teologia da Libertação, Freire e sua religiosidade, Paulo Freire e Religião. O que demonstra que nenhuma produção se identifica com os nossos questionamentos ou enfoque de nossa pesquisa e tampouco com a metodologia que escolhemos. Cabe ressaltar que este trabalho de revisão de literatura não contempla as fontes primárias, pois estas estão evidenciadas no corpo da própria tese.

Josaphat (2016), *Tomás de Aquino e Paulo Freire: pioneiros da inteligência, mestres geniais da educação nas viradas da história*, realiza um trabalho de esclarecimento concernente às convergências doutrinárias e às práticas dos pensadores Tomás de Aquino e Paulo Freire, revelando os sonhos e projetos de ambos no sentido da revolução, da luta serena, da superação do analfabetismo, da intolerância e das sem-vergonhices, proporcionando compreensão e reflexão crítica quanto à imensurável contribuição que cada um dos supracitados filósofos-pensadores, em que, um no século XIII e outro no século XX, ofereceram e continuam a oferecer nos dias atuais, obviamente, por meio de suas obras.

Mais especificamente no que tange a religiosidade de Paulo Freire, o mesmo autor ressalta ser, esta, repleta de transcendência divina e ao mesmo tempo profundamente humana. Evidencia sua fé alicerçada na elevação evangélica e na vivência do amor, materializadas em atitude religiosa e comprometimento político, social e pedagógico, apesar de não ser, declaradamente, muito afeito às cerimônias e práticas religiosas.

Cintra (1998), *Paulo Freire entre o grego e o semita: educação, filosofia e comunhão*, faz uma análise crítica das obras de Freire mostrando o lado contraditório do Pensador, uma vez que este oscilava entre o “grego” e o “semita”, ou seja, entre razão e o coração, a razão e a emoção, o cognitivo e o afetivo, construindo-se em um cristão marxista sem nenhuma possibilidade de atritos.

O referido autor retrata a espiritualidade de Freire apontando para a capacidade deste em captar o movimento do mundo, a inquietude de tudo, a necessidade de recriação de tudo o que já existe, de desestruturar a ordem estabelecida e inventar o novo. A opção cristã, que não renega, contudo, querendo precisar de Marx para, muito melhor, entender os evangelhos, o que, exatamente por isso, a muitos deixou perplexos.

Condini (2014), *Fundamentos para uma educação libertadora: Dom Helder Câmara e Paulo Freire*, procura mostrar as aproximações entre os pensamentos e práticas de Dom Helder Câmara e Paulo Freire. Sustenta a relevância da relação Helder-Freire esclarecendo que embora por caminhos diferentes e em diferentes campos de ação, com propostas semelhantes, embrenharam-se na luta por uma igreja libertadora e por uma educação igualmente libertadora. Portanto, histórias de vida em caminhos diferentes, frentes diferentes, mas objetivo comum: possibilitar às pessoas, especialmente aos excluídos e oprimidos, condições para entenderem sua realidade e, como agentes e pessoas livres, transformá-la.

Ressalta ainda o mesmo autor que Paulo Freire é influenciado por um cristianismo alicerçado na libertação de todas as gentes, a partir dos mais empobrecidos, os esfarrapados e oprimidos, porém seu pensamento também influencia os teólogos da libertação. Só entendia a libertação à luz do diálogo, em que nesse processo libertador, em vista da transformação da realidade as pessoas, juntas e de maneira crítica, fazem a autêntica leitura do mundo, agindo sobre ele. Ação que se faz revolucionária, uma vez que na luta contra os opressores, liberta-se igualmente de seu opressor interno, não se tornando opressor dos opressores.

Mendonça (2008), *Pedagogia da humanização: a pedagogia humanista de Paulo Freire*, ao analisar a construção da Pedagogia de Paulo Freire, sustenta a importância do pensamento teológico nesse processo, no sentido de que esta estrutura a visão libertadora e humanista do supracitado pensador. Sua história de vida como militante nos movimentos sociais vinculados à igreja católica, mas, do mesmo modo, pensadores franceses como Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, Marx, Erich Fromm, o brasileiro Alceu Amoroso Lima, entre outros, que nele fortalecem uma visão antropológica do ser

humano, ao colocarem a humanidade por inteiro no mundo, ou seja, de alma e corpo, unitariamente, com lugar concreto na história e na trans-história, influenciaram fortemente a pedagogia freiriana.

Nesse sentido, para Mendonça, a totalidade dos problemas humanos passa a ser entendida e considerada para além da dimensão metafísica, também nos seus aspectos sociais, políticos e econômicos. É esta concepção cristã que influencia o pensamento político-pedagógico de Freire.

1 Paulo Freire e a América Latina na década de 1960

Löwy (2000), *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*, ao analisar os acontecimentos no campo político-religioso na América Latina a partir dos anos 60 do século XX, apresenta profundo estudo dos conflitos e embates entre, de um lado, os movimentos religiosos comprometidos com as lutas pela emancipação social, chamados de progressistas, constituindo-se como fenômeno histórico, também chamado de Teologia da Libertação e, de outro lado, os cristãos conservadores tanto católicos quanto protestantes, atrelados ao capitalismo dependente, controlado pelas corporações multinacionais.

Para o autor acima referido, a partir da década de 1960, militantes católicos formaram o Movimento pela Educação de Base (MEB) com o objetivo de fortalecer radicalmente a prática pastoral entre as classes populares, tendo como alicerce a pedagogia de Paulo Freire que, para além da simples alfabetização, ao mesmo tempo buscava conscientizar e contribuir para que os empobrecidos se tornassem construtores de sua própria história. Ademais, outro importante movimento criado entre os protestantes latino-americanos nessa mesma década e que também incorporou a pedagogia freiriana, foi o Movimento Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL). Foi uma prática importantíssima na conscientização e mobilização popular, tornando-se uma das forças mais efetivas na luta contra as ditaduras militares na América Latina.

O extenso estudo realizado por Torres (2014), *Diálogo e práxis educativa: uma leitura crítica de Paulo Freire*, especialmente no capítulo IV de sua obra, retrata a dimensão teológica em Freire no sentido de que o ser humano se vê num contínuo processo de descobrimento, de pensar correto e tentar se situar; voltar-se para si mesmo e, ao mesmo tempo correr o risco de não se encontrar. Resume-se no esforço humano de

transcendência, graças à tarefa de recriar o mundo e superar suas condições de alienação, humanizar-se. O que só será possível pelo amor de Deus.

Assevera ainda, o mesmo autor, o caminho de mão dupla em toda produção intelectual de Freire, ou seja, o quanto a teologia influencia sua pedagogia e, por outro lado, o quanto seu pensamento exerceu influência no nascimento e desenvolvimento da Teologia da Libertação, fato este claramente reconhecido por renomados teólogos, a exemplo de Henrique Dussel, Ruben Alves, Leonardo Boff, entre outros.

À luz do acima exposto, a teologia avocada por Freire é aquela a partir da realidade do Terceiro Mundo, que nasce da esperança, elaborada a partir da dor dos oprimidos, presente nas lutas do povo, que se faz “voz dos sem voz” e que em muito pode contribuir para a sua libertação. Por isso, a igreja assumida por Freire, faz-se denúncia e anúncio, que assume o compromisso com o Deus encarnado na história humana, portanto, igreja profética.

Para Beisiegel (2010), em sua obra *Paulo Freire*, preparada para compor a Coleção Educadores (coleção de livros sobre educadores e pensadores da educação), ao tratar sobre o papel educativo das igrejas na América Latina, esclarece que Freire, assim como já deixara explícito a impossibilidade da neutralidade da pedagogia, assevera que o mesmo é válido para a teologia, ou seja, tanto uma quanto outra tem caráter eminentemente político. Evidencia que tanto as igrejas quanto a educação são identidades históricas, pois são constituídas por homens e mulheres concretos, vivenciando realidade econômica, política, social e cultural, portanto impossível de ser neutras.

Ademais, refere-se aos tipos de religiosos: os “ingênuos”, que não alcançam a compreensão da necessidade de transformações estruturais para melhorar as condições de vida das classes oprimidas e os “espertos”, que sabem claramente das ações que reforçam a ordem estabelecida alicerçada na opressão a permanecer intacta. Ambos os tipos de religiosos são prejudiciais à libertação dos oprimidos. A única diferença entre eles é que os “ingênuos” podem fazer a travessia e assumir o compromisso histórico com os oprimidos.

Josaphat (2001), analisa a trajetória, a mensagem e a obra de Paulo Freire, alertando que, já nos anos 50 do século XX, o referido pensador surge como o filósofo da libertação que a teologia procurava. Nesse momento histórico conhece pensadores chamados cristãos sociais, a exemplo Emmanuel Mounier e Padre Lebreton; envolve-se com os movimentos de estudantes militantes cristãos da Juventude Estudantil Católica (JEC)

e Juventude Universitária Católica (JUC) e especialmente com os movimentos de trabalhadores da Juventude Operária Católica (JOC).

A Teologia da libertação que tem seus primeiros passos nos últimos momentos dos anos de 1960, com o peruano Gustavo Gutierrez, encontra Freire em seu pensamento puro e plenamente humano e o acolhe como mestre, graças à sua reflexão e práxis que o fazem precursor no sentido de fazer das ciências humanas e da luta pela justiça e pela paz, efetivos instrumentos na busca de um novo tempo alicerçado na “Pedagogia do Amor” (ibidem).

Andreola (2005), *Andarilho da esperança: Paulo Freire no Conselho Mundial de Igrejas*, objetivando esclarecer os motivos pelos quais Freire opta se transferir do Chile para a Suíça e não para os USA, esclarece as razões que fizeram com que Freire fortemente deixasse ser influenciado por Mounier. Explica que Mounier, embora tivesse Maritain como mestre e amigo, em certa altura de sua trajetória, afasta-se desse modo de pensar e entender a igreja e o mundo, concepção, esta, própria do mestre. Maritain que concebia a igreja enquanto cristandade, o que significa dizer, voltada para si mesma, enquanto Mounier trata de uma igreja a partir do mundo, da participação ativa dos leigos cristãos, fundamentada na capacidade de amar.

Para Freire, o amor não é um conceito burguês, pois que a revolução é um ato de amor e em sua postura cristã-católica baseada em valores que vão além da ciência e da filosofia, portanto sedimentada na fé e no amor, o que fez dele totalmente comprometido com os oprimidos (Id. Ibid.).

Boff (1983), *Teologia do cativo e da libertação*, obra em que explicita as razões que sustentam a prática libertária da igreja, ou seja, donde vem o sentido que dá força para ir às periferias, à realidade dura de pobreza e miséria, sofrer privações, perseguições, difamações, prisões, torturas e a até mesmo a morte para alguns. Buscando responder tal questão, esclarece a trajetória da igreja no Brasil, especialmente nos últimos trinta anos do século XX.

Para o mesmo autor, no duro caminho de desalienação e na luta ferrenha pela superação do modelo institucional Igreja-grande-instituição, modelo este que muito mais fortalece, corporifica e defende o projeto da minoria opressora, contudo, de outro lado, as práticas libertárias em sua capacidade revolucionária, tiveram imprescindível contribuição de Paulo Freire com seu método e com suas obras, testemunhando que não há neutralidade nas religiões porque, ou se comprometem com o reino de justiça, amor e paz ou se opõem a ele. Incansavelmente, por meio da práxis libertadora, assevera que o

sujeito da transformação deve ser o oprimido, e não o opressor. E, mais uma vez, o autor evidencia que, juntamente com os movimentos populares e com o povo, estavam associados, organicamente, grandes líderes e pensadores, a exemplo de Paulo Freire.

Cavalcanti (1975), em seu artigo *Tentativa de uma leitura teológica do pensamento de Paulo Freire*, dizendo dos alicerces do pensamento e especialmente do método de Paulo Freire, assevera que a antropologia aí contida está repleta de uma visão cristã. Nessa ótica, para o supracitado pensador, segundo a autora, o ser humano está vocacionado a ser sujeito, um ser de relação com o mundo e com os outros seres humanos, ser de reflexão e ação, por isso conhece, age e transforma a realidade e a si mesmo. É ser de cultura por meio da reflexão e do trabalho, transmitindo-a de geração em geração, desencadeia o processo de humanização e libertação. Portanto, à medida que assume o desafio de construir o novo, sua cultura faz história e realiza-se oferecendo respostas sempre novas aos problemas pertinentes de cada época.

1.1 O Teólogo e o seu Lugar Social

No tocante à Teologia no pensamento e no método de Paulo Freire, ainda continua a autora, ser teólogo, antes de tudo exige compromisso com o seu lugar social, ou seja, renunciar as estruturas de poder e os privilégios que estas oferecem, colocar-se ao lado dos oprimidos, conhecer sua realidade, escutar sua palavra e de modo especial escutar seu silêncio, uma vez que a estes negaram o direito de falar. Isto significa dizer que antes de “denunciar” as estruturas injustas e “anunciar” a possibilidade da criação do novo, o Teólogo ou Teóloga necessitam ser mulheres e homens do “terceiro mundo” e, este, como oprimido, somente este, será capaz de escutar a palavra de Deus. Tal escuta assegura a libertação total que é promessa, mas que igualmente é conquista do homem novo e da mulher nova, pois o futuro não está pronto, tem de ser reinventado. Este ser humano novo, possibilitado por Freire, é aquele que, alfabetizado, ao tomar consciência de sua opressão, empodera-se na conquista da libertação. Não busca imitar, muito menos submeter-se, cria o novo, porque diz a própria palavra, vive, age, expressa-se, comunica-se, visto que uma vez que diz a própria palavra, compromete-se. Portanto, seguramente, Paulo Freire oferece para a Teologia e para a pastoral o mesmo espírito de atitude criadora que oferece à pedagogia.

Paixão (2013), em seu trabalho de mestrado, empreende esforço no sentido de mostrar a articulação entre as concepções opressão-libertação na pedagogia freiriana e o cristianismo de libertação.

O cristianismo de libertação aponta para um Deus que se faz presença no meio do povo, suscitando-lhe experiências de libertação do sujeito consigo e do sujeito com a sociedade. Isto implica ações libertadoras em situações opressoras. Portanto, não se trata de experiências a partir de devoções espirituais distantes do compromisso de luta pela justiça, por sinal muito criticadas no período do surgimento da Teologia da Libertação na América Latina. O próprio Cristo priorizou em sua prática a salvação das questões sociais e o corpo de seus seguidores. Diante disso, ainda ratifica que Paulo Freire, graças à sua pedagogia, por meio da palavra, promove uma educação cristã (Id. Ibid.).

Martins (2010), em sua dissertação de mestrado, esforça-se em mostrar as aproximações de Paulo Freire em sua pedagogia com a Teologia da Libertação. Aponta que Freire não se considerava um teólogo, mas alguém “enfeitiçado” pela teologia e que, para o mesmo pensador, as ideias que se têm são sempre fruto das próprias crenças, portanto não via problema em afirmar-se homem de fé, esperança e de luta. Reconhece que a religião pode dificultar a humanização, promover o conformismo e se colocar como obstáculo a vocação para a mudança.

Esclarece que Freire não se considerava um católico completo, mas se declarava cristão apaixonado, identificado plenamente com a causa revolucionária, humana e libertadora. Portanto, afirma o autor deste trabalho dissertativo que, a partir das obras *Pedagogia do oprimido* e *Pedagogia da esperança* se é possível conferir princípios e elementos teológicos na pedagogia freiriana.

Em sua dissertação de mestrado, Guimarães (2012), busca apresentar o que a autora chama de contribuição da pedagogia do oprimido para a Teologia da Libertação. Como teórico e inspirador do movimento da educação popular, Paulo Freire propunha uma educação transformadora a partir do oprimido, portanto com outro viés político, criando para as classes oprimidas, em vista de sua conscientização, uma pedagogia da libertação.

Continua a mesma autora, a Teologia da Libertação é uma teoria que tem como proposta o comprometimento político da fé com a vida concreta, em função da luta pela libertação dos oprimidos. Tem a pobreza como pecado estrutural, por isso propõe o engajamento político dos cristãos na construção de um mundo melhor. O pobre não é visto como objeto de caridade, mas como sujeito de libertação.

No esforço de evidenciar os pontos comuns entre Teologia da Libertação e Pedagogia de Paulo Freire, a autora esclarece que ambas, além de nascerem em momento histórico comum, têm, igualmente em comum, a preocupação fundamental com a libertação dos pobres e empregam termos convergentes. Paulo Freire a partir da educação popular e libertadora, atua priorizando que os oprimidos se libertem. A Teologia da Libertação, por meio da Igreja e dos cristãos reunidos em comunidade, atua dando preferência aos pobres. Depreende-se que, embora Teologia da Libertação e Pedagogia de Paulo Freire tenham cada uma sua própria história, com surgimento e desenvolvimento específicos, é possível entender a partir da aproximação evidenciada acima, que ambas sofreram influência múltipla.

Freire (2015), em sua obra *Paulo Freire: uma história de vida*, quando se refere à fé religiosa do referido pensador e a Teologia da Libertação, assegura ter sido ele um homem de fé religiosa profunda e autêntica e que deixava sempre evidente a ligação de seu trabalho com sua fé cristã. Informa ainda, a autora, que Paulo Freire, em seu livro *O caminho se faz caminhando*, publicado em parceria com Myles Horton, acrescenta que quanto mais ia até o povo, às favelas, às pessoas das zonas miseráveis e fazia reuniões com elas, mais se aproximava de Marx e isto jamais o fez perder sua fé, ou seja, afastar-se de Cristo.

Esclarece ainda que Paulo Freire, em entrevista concedida a Zélia Goldfeld, afirma se sentir um homem de fé e não um homem religioso e que vive, portanto, uma fé sem religiosidade. Isto quer significar que sua preocupação não é exteriorizar a fé, mas viver a experiência da mesma, ou seja, não se via mais enquanto verdadeiramente cristão, um católico participante nas missas e confessionário, por exemplo. Isto não afetava sua fé, pois não o atrapalhava em amar o povo, defender os oprimidos, os condenados, os violentados, expressando-se concretamente, por meio da educação libertadora, para que esses se instrumentalizassem na luta pela condição de ser mais.

Deriva daí, aponta a mesma autora, a influência do supracitado pensador à Teologia da Libertação. Seu pensamento e sua prática alicerçados na crítica da realidade, na cumplicidade e compaixão com os oprimidos, criam uma nova ética que, à luz de Cristo, valoriza prioritariamente a vida. Isto o identifica com a ética teológica de uma Igreja Profética, comprometida com a vida em todas as suas dimensões a partir dos que mais sofrem, especialmente na América Latina.

Para o teólogo Leonard Boff, enquanto participante na construção do livro *Paulo Freire anistiado político brasileiro* (2012), no capítulo *Pedagogia do oprimido*: 40

olhares, ressalta a importância de Paulo Freire enquanto um dos pais fundadores da Teologia da Libertação.

Para o referido teólogo da Libertação, o pensador, filósofo e pedagogo Paulo Freire, mostra que o oprimido é muito mais que oprimido. É criador de cultura e sujeito de sua história que, uma vez conscientizado e organizado, corrobora a aceleração do processo de transformação da sociedade e que tal processo se dá na medida em que expulsa o opressor hospedado dentro de cada oprimido. Ademais, a Teologia da Libertação enquanto discurso sintético, conforme afirma o teólogo, para além do religioso, incorpora também o analítico e pedagógico.

Guimarães (2000), em sua obra *Aprendendo com a própria história*, volume II, estabelece com Freire um diálogo trazendo à baila a história do pensador em vários aspectos. Trabalho este, aliás, que Sergio Guimarães inspira e inaugura um novo jeito de Freire apresentar suas produções, após sua volta definitiva de seu exílio político para o Brasil, em 1980. Esse novo modelo de escrever um livro, em forma de diálogo, convencionou-se chamar de “Livro falado”. Guimarães, por sua vez, inspirado em sua própria história de também educador e nos diálogos de Platão com seu mestre Sócrates, sugere à Freire esse estilo de escrita em forma de “Livro falado”, por entender ser um modo de comunicação mais dinâmico e mais fácil leitura.

Contudo, o que mais nos interessa aqui, obviamente, não é em primeiro lugar esse novo modelo de apresentar a escrita de um livro, mas o que traz esta obra em seu capítulo terceiro, quando retrata, na provocação por meio do diálogo, a respeito da prática cristã, da proximidade com a Igreja Católica, e da visão ecumênica de Freire, ou seja, afinal, sobre sua prática da fé, sua mística, sua força religiosa, suas motivações religiosas.

Respondendo, portanto, a tal provocação Freire afirma não ter razões para negar sua crença em Deus e que sua fé jamais o levou a negar a ciência, mas o ajudou, por meio da crítica, recusar o cientificismo, isto é, a arrogância do cientista como se a ciência fosse capaz de tudo explicar. A mística fez dele, afirma o pensador, um respeitoso da cientificidade. Entretanto, confessa não ser um cristão “prático”, no sentido da praticidade formal de um católico que vai à missa todos os domingos, por exemplo. Mas isso, para ele não representa um descompasso ético entre sua fé e seu comportamento no mundo. O fato de não exteriorizar a fé, indo à missa, não afeta sua fé e, em suas palavras, afirma “viver a substancialidade da fé, mas não a adverbialidade da fé”, o que significa, essencialmente, a busca da plenitude da fé, no compromisso de solidariedade para com os oprimidos em sua transformação pessoal, ejetando de dentro de si o opressor e,

igualmente em sua transformação social, construindo “um mundo onde seja menos difícil amar” (FREIRE, 2011, p. 253).

Para Löwy (2016), *O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina*, a Esquerda Católica, na década de 60 do século XX, é a verdadeira responsável pelo avanço da Teologia da Libertação, o que ele chama de Cristianismo da Libertação, contudo nesse momento histórico, diferentemente da década seguinte (1970), sofre dura crítica da hierarquia da Igreja Católica que acusa, especialmente a JUC, de ser contrária à sua doutrina, o que corroborou no pós-golpe de 1964, o mencionado movimento, entre outros, a distanciarem-se da mesma igreja, incorporando-se a partidos políticos de esquerda.

A Esquerda Católica no Brasil, portanto, os militantes católicos em geral, têm seu alicerce na pedagogia de Paulo Freire. Contudo, nesse mesmo momento histórico a pedagogia freiriana não ilumina apenas os militantes católicos, mas, do mesmo modo, ilumina os protestantes latino-americanos. Prova disso consiste no fato de a *Iglesia y Sociedad en America Latina* (ISAL), ao incentivar a participação dos cristãos nos movimentos populares e propor um novo jeito de interpretar as Sagradas Escrituras, lançou mão para os seus programas de educação popular, da nova pedagogia de Paulo Freire. Ressalta ainda o mesmo autor que esse trabalho de conscientização popular, resultou em grande mobilização e organização da classe trabalhadora em favor dos mais diversos povos latino-americanos, bem como na luta contra os regimes militares que se apossaram do poder no continente. As consequências que recaíram sobre os líderes e militantes da ISAL resultaram em prisões, exílios e até mortes.

Ratifica-se e reitera-se ainda neste espaço que, o que se pretendeu demonstrar nesta revisão de literatura é que nenhuma produção se identifica com o enfoque aqui escolhido.

Destarte, Josaphat (2016), esclarece a direção comum das doutrinas e práticas dos pensadores Tomás de Aquino e Paulo Freire. Tomás de Aquino (1224–1274), vive em um contexto em que os detentores do poder, inclusive religioso, de seu tempo veem como única solução para combater o surgimento da pluralidade de pensamentos intelectuais e espirituais, a necessidade do autoritarismo e da perseguição. Contrariando tal postura, Aquino vê na educação o árduo, mas seguro caminho para garantir a verdadeira realização humana, o estabelecimento de um processo de libertação que contemple a vocação dos sujeitos em suas dimensões histórica e transcendental. Porém, com uma novidade fundamental: a exigência de emancipação popular.

Mas esta tese não pretenderá tratar desta convergência especificamente; nem mesmo quaisquer semelhanças ou alinhamento de Freire com outro pensador ou teólogo. Esta pesquisa aprofundará a questão sobre, se ele mesmo, Freire, de fato foi um teólogo.

Cintra (1998), apresenta em seu brilhante estudo, Paulo Freire oscilante entre o “Grego” e o “Semita”, ou seja, entre a razão e a emoção, fazendo-se cristão marxista sem nenhum tipo de incongruência ou atrito. Esta tese não tratará disso, pois seu enfoque será sobre como Paulo Freire conciliou sua espiritualidade e o materialismo dialético enquanto trabalhou no CMI, órgão essencialmente religioso e de ressonância mundial, como a própria sigla sugere.

Condini (2014), enfatiza a relevante relação entre Helder e Freire, esclarecendo que, embora por caminhos diferentes, um no âmbito religioso e outro por caminho educacional, lutam pela libertação do povo, buscando que todas as pessoas, a partir dos oprimidos, tenham possibilidade de instrumentalizarem-se para entender a própria realidade e transformá-la.

Helder e Freire são contemporâneos. Dom Helder Câmara (1931–1997), cearense de Fortaleza, onde foi ordenado sacerdote, viveu por vinte e oito anos no Rio de Janeiro e depois volta para o nordeste em Recife (Pernambuco), como arcebispo de Olinda e Recife para viver aí até o final de sua vida. Portanto, nordestino como Freire.

Mas esta tese não objetiva debruçar-se sobre questões que levaram em conta a proximidade das práticas e teorias de Freire com outros pensadores, teólogos ou pedagogos contemporâneos seus ou não, por mais relevante que seja esse tema. Esta tese, em seu enfoque, tratará de esclarecer, inclusive lançando mão de material recolhido junto ao CMI, se Freire efetivamente foi um teólogo.

Mendonça (2008), ao se referir à pedagogia de Paulo Freire, argumenta afirmando o quanto a teologia, especialmente dos teólogos católicos, a exemplo de Jacques Maritain, Emanuel Mounier, Alceu Amoroso Lima, entre outros, influenciaram o pensamento pedagógico de Freire.

Esta tese não terá a preocupação em saber se esta ou aquela teologia teve real importância na visão libertadora e humanística da pedagogia freiriana, mas, empenha-se em descobrir se ele mesmo, Paulo Freire, além de pedagogo e filósofo foi igualmente um teólogo, a exemplo do que publicamente afirmara em reunião de Comunidade Eclesial de Base (CEB), na vila Alpina, cidade de São Paulo.

Löwy (2000), ao tratar dos importantes acontecimentos a partir dos anos 60 do século XX, especialmente no que tange aos movimentos religiosos, tanto católicos quanto

protestantes, na luta por um mundo mais justo e solidário, evidência a grandiosa contribuição da pedagogia freiriana na formação do MEB e do ISAL.

Esta tese não visa tratar da importante contribuição de Paulo Freire aos movimentos religiosos, sejam eles católicos ou protestantes. Esta tese tem o propósito em esclarecer como Freire conciliou sua espiritualidade católica e o Materialismo Dialético, enquanto viveu em um órgão eminentemente religioso e ecumênico, que é o CMI.

A grande obra de Torres (2014), aprofunda a questão da transcendência em Freire e o quanto a teologia influencia sua pedagogia e o quanto esta última influencia a Teologia da Libertação, o que, segundo o referido autor, também é reconhecido por teólogos de grande renome a exemplo de Leonardo Boff, Henrique Dussel, Ruben Alves, entre outros. Esta tese não quer demonstrar a transcendência em Freire, nem mesmo se contribuiu efetivamente com a elaboração da Teologia da Libertação. O que se propõe nesta tese é pesquisar Freire enquanto teólogo, ou seja, se o fora de fato.

Beisiegel (2010), esclarece que, para Freire, assim como assevera a impossibilidade da neutralidade da pedagogia, o mesmo é verdadeiro para a teologia, uma vez que ambas têm caráter político. Refere-se do mesmo modo aos religiosos “ingênuos” e aos religiosos “espertos”. A diferença entre ambos resulta que os “ingênuos” podem fazer a travessia e assumir o compromisso com uma sociedade solidária e justa. Josaphat (2001), refere-se a Freire como o teólogo da libertação que a teologia esperava. Guimarães (2012), esclarece o que toca quanto à contribuição de Freire à Teologia da Libertação, sobretudo a partir de sua obra *Pedagogia do oprimido*. Boff (1988), assegura Freire como um dos grandes líderes na dura luta, especialmente nos últimos trinta anos do século XX, que corroboraram a superação do modelo institucional Igreja-grande-instituição.

Mas esta tese não está focada nas questões concernentes à neutralidade ou não da teologia, tipos de religiosos, ou se Freire enquanto filósofo libertador soluciona o problema da espera da teologia, ou ainda o que significa ser teólogo em Freire, nem mesmo se ele foi, ou não, um dos grandes líderes a influenciar a transformação da Igreja nas últimas três décadas do século XX. Esta pesquisa quer esclarecer se Freire, a partir de suas obras, inclusive aquelas pesquisadas no CMI, *in lócus*, foi realmente um teólogo.

Do mesmo modo, esta tese não tem o objetivo de esclarecer se as razões de Freire em optar trabalhar no CMI (Genebra) e não Harvard (USA), tem ou não, a influência de Emanuel Mounier, ou se Paulo Freire, com sua pedagogia, promove uma educação cristã, nem mesmo se Freire era ou não católico praticante, ou se estava preocupado em

manifestar publicamente sua fé, nem mesmo suas motivações religiosas, ou, por fim, se influenciou por meio de suas práticas e obras, as esquerdas católicas e protestantes. O esforço desta tese é saber como viveu sua espiritualidade enquanto trabalhou no CMI e como a conciliou com o Materialismo Dialético de Marx.

CAPÍTULO II

A ESPIRITUALIDADE DE PAULO FREIRE

Para analisar como Freire conciliou ciência e espiritualidade, materialismo dialético e teologia, elegeram-se, para esta tese, as categorias: Espiritualidade, Materialismo Dialético e Teologia. Nela pretende-se examinar, também, o porquê do “silêncio” de Paulo Freire durante o período em que trabalhou no Conselho Mundial de Igrejas (CMI) em Genebra (Suíça). Ele que sempre foi um homem “loquaz”, no sentido de registrar por escrito tudo o que pensava. Então, por que escreveu tão pouco no período mencionado? De fato, escreveu pouco, ou os pesquisadores de Freire é que ainda não descobriram textos inéditos por ele formulados na época? Além disso, do pouco que publicou nesse período, como *Cartas a Guiné-Bissau*, parece ter sido o momento em que mais se aproximou do Marxismo. Ora, como entender que um agente de uma instituição tão espiritualista, como é o CMI, tenha se aproximado de uma corrente de pensamento com fortes ligações com o ateísmo? Desvendar estas questões é o propósito desta tese, percorrendo não apenas os textos publicados de Freire, mas também, sondando os arquivos do CMI diretamente.

A categoria Espiritualidade, tal qual se propõe entendê-la neste trabalho de pesquisa, deve-se expressar o seu sentido a partir das palavras do próprio Freire:

[...] os que ficam para trás e os que prosseguem firmes, reside no fato de que estes últimos assumem a existência como tensão dramática entre o passado e o futuro, entre a morte e a vida, entre ficar e partir, entre criar e não criar, entre dizer a sua palavra e o silêncio castrador, entre a esperança e o desespero, entre o ser e o não ser como seres humanos. [...] Dentro da história é impossível pensar em um reino de paz imperturbável. [...], contudo, em vez de me sentir frustrado e assustado ao descobrir criticamente a tensão em que me encontro como ser humano, descubro melhor nela, a alegria de ser (1978, p. 23-24).

Portanto, depreende-se que a espiritualidade é o sentido da vida que, escancarando a finitude e a inconclusão do ser humano, ao mesmo tempo reforça a esperança e o compromisso de, historicamente, superar as injustiças.

Na visão do que aqui se entende por espiritualidade, obviamente não se trata apenas de sentimentos íntimos da alma, numa postura voltada exclusivamente para o próprio eu, mas se refere, do mesmo modo, à fonte donde brota a força para resistir a tensão dramática da vida e exercitar-se na solidariedade fundamental e autêntica aos empobrecidos, marginalizados, explorados e oprimidos.

Para o teólogo Santa Ana:

Ser solidário de maneira fundamental com os pobres significa, não somente estar abertos a eles, mas acompanhá-los em suas lutas contra as injustiças que sofrem e contra aqueles que as provocam. Significa também – se o caso assim o demonstra – ter que deixar de nos solidarizar com aqueles que muitas vezes oprimem os pobres, denunciando as injustiças (1980, p. 146).

Os mais diversos movimentos sociais, religiosos ou laicos, referindo-se àqueles que travam lutas por direitos fundamentais violados, ou mesmo pela satisfação das necessidades básicas da vida, constituem-se de pessoas que renunciam satisfações pessoais e se engajam, investindo seu tempo e energias em benefício da comunidade e do bem comum no sonho utópico de um mundo melhor, mais justo, democrático, fraterno e solidário.

Para Boff (1994), militantes engajados nos movimentos sociais, lutam contra as estruturas injustas de um sistema perverso, enfrentam a insensibilidade histórica do Estado na pessoa dos governantes, a desfaçatez das elites que utilizam de todos os instrumentos possíveis para apaziguar e desmobilizar a luta. Porém, muitas vezes, tais militantes resistem por anos sem fim aos processos de dominação, exploração e marginalização. Qual é e donde vem a força que sustenta tais pessoas e grupos? Onde brota a esperança inesgotável para continuar lutando, resistindo e sonhando com uma nova sociedade, senão de sua espiritualidade?

E continua o teólogo:

... espiritualidade vem do Espírito da criatividade, da invenção, então não tem nada a ver com o que está recolhido à paz artificial, inventada. Espírito é vida e o que se opõe a essa vida e a esse Espírito é morte. Tudo o que produz vida, expande vida, defende a vida, se organiza em função da vida, é espiritualidade (*id.*, *ibid.* p. 48).

Nessa ótica, a luta pela vida, a militância, o compromisso, tem a ver com realidades e pessoas concretas, especialmente as vitimadas pelas violações dos direitos básicos. E quem luta pela vida não pode ser triste, pois trata-se de viver o amor, a esperança, a ternura, a acolhida e o sonho utópico, expressando tudo isso na alegria de viver apesar dos equívocos e fracassos.

Ainda, segundo Boff (1980), o que sustenta o compromisso dos cristãos e cristãs na luta com os empobrecidos não é só análise crítica da realidade e o rigor do discurso teológico, mas também, uma Espiritualidade alicerçada na solidariedade e na diaconia aos mais sofridos do mundo. Nesse sentido, o encontro com Deus se dá no encontro com

a classe empobrecida. A espiritualidade se traduz numa experiência totalizadora de compromisso de libertação integral, priorizando os oprimidos.

1 Espiritualidade: Encontro com Deus e com os Oprimidos

Diante de uma realidade concreta e histórica de miséria e pobreza, exige-se agir pelos pobres e com os pobres contra a pobreza, em vista da instauração da justiça para todos. Isto significa um novo jeito de buscar a santidade e, misticamente, unir-se a Deus.

Afirma ainda o teólogo que o cristão, para além da visão sócio-analítica que tenha da realidade do empobrecido, o que lhe confere saber as causas que geram a pobreza, carrega consigo a capacidade de olhar a classe oprimida e, com os olhos da fé, identificar nela o rosto sofredor do próprio Cristo. Contudo, não se basta em um olhar contemplativo, pois sua fé urge um compromisso libertador. Portanto, isso significa visão contemplativa e ao mesmo tempo libertadora, ou seja, experiência espiritual que conjuga a relação fé-vida, mística-política.

Para Frei Beto (2014), os frutos da espiritualidade evangélica são o amor e a justiça. Sendo assim, tem que levar à paz interior, com destemor, seguro de que Deus é o Senhor da vida e isto assegura, não a coragem, mas a fé, que comporta perseguições, violência simbólica ou física e até o martírio. A configuração de mulheres e homens à luz da espiritualidade evangélica é o ser humano novo. Este tem uma dimensão coletiva, social; é aquele que se faz solidário e vive efetivamente o amor na relação com o próximo, uma vez que não será possível pensar o ser humano novo fora da dialética com a sociedade nova.

Nas palavras de Gotay:

O homem é ponto de encontro entre Deus e o cristão. É ali que a relação humana de amor-justiça se dá, onde se encontra Deus. Daqui por diante, é nesse contexto que se deve entender a verdadeira “espiritualidade” da fé cristã, a experiência pessoal do “pecado”, o “perdão”, a “comunhão”, a “Santidade”, o “sacrifício” e a “graça de Deus”. Tudo se refere à militância de amor em favor do próximo ou à ausência dessa militância. Não se trata de que o social venha eliminar a dimensão pessoal e interior da fé, como alegaram os defensores do pietismo platônico, mas trata-se de situar a decisão pessoal e a responsabilidade interior da prática da fé em seu contexto bíblico: a relação do homem com seu próximo no contexto histórico-político (1985, p. 266).

Deduz-se que permanecer como ser humano “velho”, enquadrado e satisfeito com a sociedade “velha”, na ótica da espiritualidade evangélica e à luz de Freire, significa

dicotomizar mundanidade e transcendentalidade, salvação e libertação. Neste mesmo sentido, afirma Gutierrez:

Toda tentativa de separar o amor de Deus e amor ao próximo dá lugar a atitudes empobrecedoras em um ou outro sentido. Assim, é fácil opor uma “práxis do céu” e uma “práxis da terra” e vice-versa. Fácil, mas não fiel ao Evangelho do Deus feito homem. Por isso, parece-nos mais autêntico e profundo falar de uma práxis de amor, que tem suas raízes no amor gratuito e livre do Pai e que se faz história na solidariedade com os pobres e despossuídos e, através deles, na solidariedade com todos os seres humanos. [...] É nessas condições concretas que se dá o processo de conversão evangélica, ponto nodal de toda espiritualidade. A conversão é uma saída de si mesmo e uma abertura para Deus e os outros. Ela implica ruptura, mas, sobretudo significa trilhar uma nova senda. Por isso mesmo, não se trata de uma atitude intimista e privada, mas sim de um processo que se dá no meio socioeconômico, político e cultural em que se vive e que deve ser transformado. [...] O futuro da história está na linha do pobre e do espoliado. A autêntica libertação será obra do próprio oprimido, pois é nele que o Senhor salva a história. E a espiritualidade da libertação terá como ponto de partida a espiritualidade dos anawin⁴ (1979, p. 78; 81 e 82).

Para Frei Betto (op. cit.), há uma visão equivocada de espiritualidade que precisa ser superada em vista do comprometimento evangélico. O equívoco, para ele, consiste em entender que espiritualidade é privilégio de pessoas que vivem enclausuradas ou, igualmente, o que sugere certas livrarias de artigos religiosos quando estampam como experiência de espiritualidade o contemplar o pôr do sol, lagos paradisíacos ou praias ao entardecer. Tais concepções, para o teólogo, significa a elitização da experiência da espiritualidade, uma vez que viver enclausurado e contemplar tais paisagens é privilégio de poucos. Nessa visão, a fé cristã perde sua dimensão social e política e faz-se “consolo salvacionista”. Isto até pode ser um modelo de espiritualidade, porém, absolutamente, não é espiritualidade evangélica.

A corrente do Materialismo Dialético será elucidada aqui como teoria marxista que o cristão comprometido com os empobrecidos dela poderá fazer uso para o desvelamento e transformação da realidade e isto não incorrerá em incoerência ou atrito com a fé em Jesus Cristo. O Materialismo Dialético será considerado aqui igualmente, como uma corrente de pensamento e política que não se confunde com ateísmo. É que uma das questões levantadas nesta pesquisa se refere ao entendimento de como Paulo Freire conciliou seu cristianismo com o uso que fez das categorias de Marx em suas obras. Além disso, nela se verificará se sua aproximação ao Marxismo foi mais intensa

⁴ Anawin, é uma palavra da língua hebraica (no plural), que significa os pobres de Javé, os injustiçados e fiéis a Deus.

exatamente no período em que trabalhou no Conselho Mundial de Igrejas (CMI), órgão eminentemente religioso e ecumênico.

Nesse sentido, entende-se como necessário o esforço para esclarecer de que modo se relacionam Teologia e Ciências Sociais. Cabe também esclarecer que a Teologia tratada aqui é a Teologia da Libertação e isto se justifica pelo uso que esta corrente de pensamento religioso faz do Marxismo como conhecimento que usa apenas a razão natural, como ciência que estuda as relações histórico-sociais, proporcionando uma análise importante da vida das formações sociais, propondo um projeto específico de sociedade, no qual a maioria deve ser protagonista do processo decisório e do usufruto do produto social.

Para Callanan (1984), a Teologia da Libertação não assumiu o Materialismo Dialético enquanto filosofia marxista em sua totalidade, mas lançou mão dela, com criatividade, enquanto ciência que dá instrumentos para transformar a sociedade. Não significa uma utilização servil; porém, compreende-se o método marxista como o instrumental mais importante e adequado de análise, uma vez que considera os conflitos sociais e as lutas de classe, escancarando, desse modo, os mecanismos de exploração, marginalização e opressão no seio das sociedades. A Teologia da Libertação, empunhando a luta por um mundo mais justo, fraterno e solidário, não pode abrir mão de uma reflexão radicalmente voltada sobre os sistemas sociais.

Quanto aos sistemas sociais, alguns tipos de Cristianismo não se coadunam com aqueles injustos, perversos e opressores. A proposta cristã, nessas perspectivas, é de transformação, exigindo que os bens produzidos, inexoravelmente, existam para satisfazer a necessidade de todos, com possibilidade de trabalho igualmente para todos, promovendo o amor, a liberdade e a solidariedade da comunidade humana.

No caso da Teologia da Libertação, há necessidade de mediações históricas que alimentem sua inteligência de fé em função da salvação na história. E a realidade concreta dos habitantes do Terceiro Mundo é de massas empobrecidas e marginalizadas pelo sistema socioeconômico. Isto exige do cristão comprometido com os oprimidos, a partir da dialética entre a vida de fé e a vida material, engajamento, comportamento ético em favor da vida de todos, especialmente dos mais empobrecidos.

De acordo com Magalhães (2009), referindo-se a Marx em *Contribuição à crítica da economia política*, não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. Dito com mais detalhes, significa afirmar que a produção material e as relações materiais transformam o pensamento e os produtos do pensamento. Aquilo que

os homens e mulheres pensam, dizem, imaginam, portanto, sua consciência separada da vida real, concreta, não têm história, não tem sentido. A consciência só pode ser consciência do homem ou da mulher real, concreto(a). Sendo assim, parte-se da vida material, de homens e mulheres em condições determinadas, em seu desenvolvimento prático.

Segundo Silva e Silva, no *Dicionário de conceitos históricos* (2013, p. 269), nenhuma sociedade no mundo poderá negligenciar a produção das condições materiais para que possa efetivamente existir. Por isso, Marx prioriza, em sua teoria, a questão das forças produtivas, ou técnicas, tendo as relações de produção primazia sobre as demais relações sociais. Contudo, alguns autores afirmam que Marx evitou cair no determinismo econômico ao criar o conceito de práxis, assegurando que ação e consciência estão intimamente ligadas. Depreende-se desta concepção que não será possível aos seres humanos sua libertação real fora de seu mundo real e sem levar em conta instrumentos e meios reais.

De acordo com Boff (1979), a análise dos mecanismos produtores da miséria e das injustiças sociais em geral não nascem do nada. Não são inócuas, não são passageiras, mas são fruto perverso de situações e estruturas econômicas, sociais e políticas. A Teologia da Libertação, nascida a partir da realidade do Terceiro Mundo, objetiva fundamentalmente fazer com que a prática da Igreja esteja a serviço dos pobres da América Latina, ou seja, seu amor pelos empobrecidos, por meio de sua ação, ela se voltava para a contribuição do processo de transformação da realidade latino-americana, certamente uma das mais iníquas do mundo.

1.1 O Marxismo e a Eficácia da Fé na Teologia da Libertação

Na perspectiva da Teologia da Libertação, há que se perguntar qual prática, de fato, contribui para a superação das desigualdades, permanecendo-se adstrito nas fronteiras da boa vontade e das proclamações. Não basta querer ajudar. A boa vontade apenas, por mais que seja determinada pelo amor, assemelha-se a alguém que vê o amigo se afogando no rio, lança-se para salvá-lo, porém, não sabe nadar. Seguramente morrerá junto. Seu amor não resultará numa obra inteligente, eficaz. O mesmo se poderá dizer do cristão que, embora sinceramente movido pelo verdadeiro amor, por não conhecer melhor a realidade, os mecanismos que produzem a pobreza, as injustiças sociais e toda ordem

de violência, e também por não conhecer os caminhos para superá-los, os frutos do seu amor não passarão de ingenuidade, inocuidade e até moralismo. Diante disso, a Teologia da Libertação assevera a necessidade de meios, com os quais realizará, com inteligência científica e eficácia, a concretização do objetivo proposto. Entende que, para ser útil à caminhada dos empobrecidos rumo à sua libertação, especificamente na América Latina, são necessários outros passos historicamente humanos para se alcançar a realização espiritual. Uma vez assim, para que as ações da Igreja sejam consequentemente libertadoras, adota-se um instrumental sócio analítico, oriundo do marxismo, como estratégia de luta para a construção de um outro mundo possível.

No tocante à eficácia da fé, Boff (1980), questiona sobre o modo como capitalistas e cristãos se solidarizam com os injustiçados do mundo. O que têm feito para gestar estruturas e formações sociais que resultem em maior participação, liberdade e justiça para o povo?

Tal questão se justifica no sentido de se asseverar que o Marxismo nasceu e se desenvolveu tendo em vista questões políticas concretas, práticas, mergulhadas nos conflitos e lutas sociais, objetivando a transformação da realidade humana para que ela se torne mais justa. Isso implica assumir atitude muito mais de militante do que de bem pensante. Militante este que se questiona quanto qual deve ser o panorama teórico mais apropriado para iluminar a realidade social em suas contradições, maquinações e possíveis soluções viáveis, no sentido de que suas atuações sejam eficazes.

O cristão, à sua maneira, igualmente se encontra imerso no enfrentamento entre oprimidos e opressores. Sonha e luta por uma sociedade igualitária, em que não haverá nem pobres nem ricos, mas justiça, comunhão e participação. Em vista da eficácia de sua doutrina, necessita conciliar a ciência com a fé e é, neste ponto, que entra a teoria marxista como luz que ilumina a realidade, desvelando o sistema capitalista, fazendo-se arma teórica nas mãos das classes exploradas na luta por sua libertação.

Portanto, cristãos e cristãs preocupados em melhor conhecer a realidade social, sobretudo em seus mecanismos de exploração da classe oprimida, encontram no Marxismo necessário instrumento capaz de revelar e fazer entender sua condição de explorados, encontrar o caminho da organização, da formação da consciência crítica e da mobilização. Desse modo, o Marxismo entra para o teólogo, proporcionando-lhe a apreensão da realidade social, por conta da necessária denúncia que deve fazer da perversa estrutura do sistema capitalista, que esconde e disfarça as verdadeiras causas

geradoras do empobrecimento e, especialmente, a concentração da riqueza nas mãos de uma minoria poderosa, em detrimento da imensa maioria.

A análise, à luz do Marxismo, adequa-se com os propósitos da fé cristã, pois por meio dela a Teologia da Libertação prestará valiosa contribuição relativamente à busca da eficácia libertadora para e com os oprimidos.

Para Gotay (1985), a interpretação tradicional da Bíblia, alicerçada na visão de mundo dualista dos gregos, conseguiu transplantar a história real, a vida concreta e a salvação humana para um outro mundo, a ponto de dar a impressão de que a Bíblia não fala do pão, da justiça, da liberdade aos oprimidos, da vista aos cegos; é como se a Palavra de Deus fosse algo que tão-somente pertencesse à dimensão espiritual. Nessa ótica, uma vez que as Escrituras Sagradas não têm nenhuma implicância com o sistema socioeconômico e político, lugar concreto da vida humana, logo, não há nada de contraditório participar e reforçar um sistema injusto, perverso e, ao mesmo tempo, ser religioso. Mas, segundo o mesmo teólogo, uma releitura da Bíblia a partir da visão hebraica do mundo, historicizou o pensamento bíblico. Esta nova exegese esclarece que a vida celebrada pelo povo hebreu-cristão é a vida real, de libertação histórica e que o reino de Deus é igualmente histórico e coletivo. Disso decorre a necessidade da participação política do cristão, de sua contribuição efetiva no processo de transformação social. Significa a superação da concepção de fé enquanto coisa privada, pessoal, intimista e apenas ligada à interioridade da alma. A fé verdadeira agora, traduz-se como práxis, prática libertadora, ligada umbilicalmente à dimensão ético-política.

Oportunamente aqui, as palavras de Gotay:

A práxis da libertação pode ser sumamente equivocada e custosa se o conhecimento da realidade não cumprir os requisitos epistemológicos para garantir a cientificidade da práxis. As intenções da fé e o compromisso com os pobres podem ser frustrados por uma ciência que não chegue a um adequado conhecimento sobre a natureza da história, da sociedade, do subdesenvolvimento e da mudança social (*ib.*, p. 187).

Depreende-se, desse modo, à luz do supracitado teólogo, a necessidade de um conhecimento científico de caráter crítico que, uma vez olhando a realidade, descubra as verdadeiras causas estruturais da exploração e da pobreza, a fim de clarear o caminho, oferecendo um conhecimento que possibilite a transformação efetiva da história, sem reformismos. Assumindo as ciências sociais, especialmente a sociologia como instrumento científico de análise socioeconômica, a Teologia da Libertação se faz reflexão crítica da práxis humana e, segura do caráter dialético e não essencialista do

marxismo, crê não ser necessário ser ateu para entender a realidade, cientificamente, na ótica material e dialética.

Segundo Brugger, Teologia:

é a ciência que tem Deus por objeto [...] baseia suas declarações, em última instância, na revelação sobrenatural procedente de Deus. Sua tarefa é, por um lado, demonstrar a revelação como um fato histórico (teologia fundamental), por outro lado, recolher das fontes o conteúdo revelado (teologia positiva) e expô-lo conceitual e cientificamente (teologia especulativa ou dogmática) (1977, p. 406).

Porém, entende-se necessário observar preliminarmente que o conceito de Teologia que aqui se pretende mais uma vez esclarecer refere-se à Teologia enquanto Teologia da Libertação. As razões pelas quais optou-se por essa direção baseiam-se no entendimento que Freire, a partir de sua vida e obras, expressava com relação ao referido conceito.

Segundo Boff e Palácio (1982), a Teologia da Libertação é uma teologia militante porque está inserida e comprometida com a realidade das comunidades, especialmente encarnada nas práticas pastorais, fundamentando a opção pelos pobres. Não permite dubiedade, toma e obriga tomar posição; por isso é inquietante, provocadora e combativa. Por conseguinte, é um jeito de ser teologia que resulta em, igualmente, numa outra figura de teólogo, este, embrenhado profundamente na realidade sociocultural e histórica de uma comunidade concreta.

Para Condini (2014), libertação em Freire, juntamente com humanização e conscientização, compõe o tripé que sustenta o necessário processo de transformação na conquista da plena liberdade dos homens e mulheres. Sua pedagogia tem o conceito liberdade ocupando lugar central. Concebe o ser humano, a partir de sua capacidade de criar e criticar, enquanto ser inacabado e que busca sua libertação constantemente. Portanto, o pensamento de Freire é influenciado por um Cristianismo alicerçado na liberdade-libertação.

Parece ser unânime entre os teólogos da libertação, que o pensamento de Freire foi mais referência do que consequência da Teologia da Libertação. Ou, em outras palavras, Paulo Freire teria mais influenciado do que ter sido influenciado pela Teologia da Libertação.

Boff, ao referir-se à Teologia da Libertação declara:

Esta vertente utiliza enormemente as contribuições do pedagogo brasileiro Paulo Freire, para fazer com que o próprio povo descubra os caminhos de sua

libertação a partir de seus valores, culturas e práticas. Especialmente se aplica à catequese e na pastoral popular. Sem o exercício concreto de práticas de participação, de democracia e de libertação, não se pode gestar nenhuma sociedade de homens livres e libertados (1980, p. 194).

Em Torres (2014), a Teologia assumida por Freire é a que toma como referência a perspectiva do Terceiro Mundo, pois nasce da esperança, engendrada no sofrimento dos oprimidos, testemunhando suas lutas, assessorando sua caminhada e dando voz ao sem voz. Logo, libertação em Freire é a libertação do oprimido, do explorado, do pobre e fraco das garras do opressor, rumo à conquista de uma nova sociedade, na nítida perspectiva do Reino de Deus como resultado de uma revolução social. Na ótica freiriana, libertação na dimensão teológica, para além do espiritual e do sentido íntimo-religioso com Deus, implica propor e lutar por mudanças nas estruturas sociais alicerçadas no pecado, portanto, compromisso político que lida com as questões da produção material da vida. Significa afirmar ser uma libertação “empapada”, para usar uma expressão do próprio Freire, nas condições materiais de homens e mulheres do mundo inteiro. Por isso, a referida concepção de libertação não transita em “brancas nuvens”, impunemente; por natureza é conflitiva, uma vez que é histórica, concreta, material, objetiva, revolucionária e seu horizonte projeta uma nova sociedade para o aqui e o agora; não é, definitivamente, uma proposta para ser realizada depois da morte.

A teologia vivenciada e defendida por Freire, isto é, a Teologia da Libertação, fundamenta-se exatamente nesse tipo de reflexão teológica, que se elegeu, neste trabalho, como categoria de análise.

A Teologia da Libertação, à luz de Fiores e Goffi no seu *Dicionário de espiritualidade* (1989), é um acontecimento que surge a partir de uma reflexão teológico-pastoral própria, que se produz e se autoproduz e que, superando a forma tradicional dogmático-sistemática e as considerações abstratas, materializa-se concretamente no movimento eclesial de base, em sua práxis liberadora e histórica. Produz-se e se autoproduz, uma vez que se alimenta e se ilumina na realidade dos empobrecidos, optando pastoralmente por eles, com eles sendo solidário, assumindo e ombreando suas inquietudes, causas, problemas, seus esforços e esperanças. Lança mão das ciências sociais, o que corrobora a denúncia das estruturas sociais como fonte de injustiças e o anúncio da Boa Nova.

Lança suas raízes como uma nova teologia a partir dos anos 60 do século XX, impulsionada pelo Concílio Vaticano II (1963-1965), que reforça a necessidade de uma Igreja no mundo, comprometida com a resolução dos problemas reais de todo homem e

de toda mulher. Nasce no Terceiro Mundo, onde as condições são de realidade infra-humana, especialmente com o pensamento religioso cristão dos países de América Latina.

Significa, por conseguinte, a superação de uma pastoral tradicional, com foco na instrução religiosa, nos sacramentos, nos ritos, devoções e tendências apolíticas e privatizantes da fé, interessada na conservação do *status quo*, favorável às elites.

No bojo de sua luta está, para os seguidores da Teologia da Libertação, a exigência de uma evangelização que anuncie a salvação integral das massas, libertando-as de todo tipo de opressão. Constitui um projeto que não é somente de Deus, mas igualmente de homens e mulheres, novos em Cristo, responsáveis pela criação de uma nova sociedade que, repensando a fé, torna-se madura e profética, materializa-se no cotidiano da vida.

A Teologia da Libertação tem em Gustavo Gutiérrez seu principal elaborador, que percebeu a urgência de um novo modo de fazer teologia, com conteúdo diferente, a partir da práxis e em conexão com ela. Em 1971, publicou o livro *Teologia da libertação*. Outro teólogo importante no momento de nascimento da Teologia da Libertação foi Hugo Assmann, que também publicou o livro *Opressão-libertação*. Nesse esforço, ambos os autores objetivaram apresentar as grandes linhas do pensamento teológico latino-americano.

Do ponto de vista metodológico, a Teologia da Libertação é uma teologia crente e, ao mesmo tempo, militante, exigindo, simultaneamente, fé e práxis libertadora. Esta última só pode se concretizar com a contribuição das ciências sociais para o conhecimento da realidade que se quer transformar. Esta contribuição, refere-se especificamente à possibilidade de aproximação de instrumento de análise científica, que desvela e explica os fatores das injustiças do atual sistema (modo de produção capitalista), apontando estratégias relativas à mobilização dos cristãos e cristãs para seu comprometimento histórico de libertação.

A Cristologia apresenta Cristo como Jesus histórico, o Homem de Nazaré, que viveu a realidade concreta de seu tempo, denunciando e anunciando profeticamente e, por conta disso, opõe-se com todos os portadores de poder, o que efetivamente resultou em sua condenação à morte na cruz. Desse modo, faz-se libertador no contexto latino-americano. Por isso, fé significa encontro histórico com Deus em Cristo, mostrando que o sentido profundo da história exige a materialização do amor como construção de uma sociedade mais justa e solidária. A Eclesiologia apontava, então, para um novo jeito de toda a Igreja ser. Os empobrecidos tomam a Igreja como sua, concretamente, por meio

das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). A pastoral está para evangelizar todas as gentes, o que exige aprofundamento na fé.

Em vista disso, na Teologia da Libertação, à luz de Gotay (1985), a fé não é mais concebida pura e simplesmente como reflexão sobre a interioridade da alma pessoal – assunto privado à luz da tradicional cosmovisão Greco-romana que impõe conceber na teologia o dualismo entre fé e política, vida terrena e vida celestial. Em outras palavras, buscando melhor explicar, significa afirmar a religião como algo íntimo, particular de cada indivíduo e a política como assunto público sob a responsabilidade do Estado. A Teologia da Libertação desfaz tal dualismo. Politiza a fé, transformando-a em atividade teológica como atitude permanente no enfrentamento da vida em sua totalidade. Fé aqui é um estilo de vida, um jeito de ser, ideologicamente. Entendida como práxis, o modo de mostrar-se na prática como fé verdadeira, implica a luta pela libertação plenamente ligada à dimensão ético-política.

Há igualmente necessidade de explicitar aqui o que se pretendeu pelo termo Teólogo, uma vez que uma das questões aprofundadas nesta pesquisa é se Paulo Freire foi de fato um teólogo que, conforme já evidenciado acima, ele mesmo afirmara sê-lo. Portanto, define-se o termo teólogo, na mesma ótica da Teologia da Libertação, ou seja, conjugando sua compreensão com a vida e obras de Freire enquanto cristão católico, comprometido historicamente com os empobrecidos, no sentido de sua verdadeira libertação e a partir dos povos latino-americanos.

Desse modo, o que aqui se entende por teólogo é aquele teórico da Teologia da Libertação comprometido com os oprimidos latino-americanos, que incorporou uma reflexão teológica que, para além de uma doutrina religiosa, faz-se processo de participação política de libertação, no esforço em responder às inquietações daqueles e daquelas empenhados na luta pela transformação revolucionária da sociedade injusta, abrindo um novo caminho para a concretização do reino de justiça. Faz-se militante, pois participa da vida da comunidade e faz-se também mulher e homem do Terceiro Mundo.

Segundo Gotay (*op. cit.*), o teólogo da América Latina tem seu foco e compromisso na ação libertadora, imersa na conflitividade do mundo eminentemente político, no sentido de entender essa realidade como o lugar do encontro do ser humano com Deus. Diante disso, para que o compromisso libertador junto aos oprimidos se torne historicamente eficiente, ele deve lançar mão de instrumental científico para estudar a realidade, desmascarando-a em suas dimensões socioeconômica e política. Entende que não poderá ser autenticamente teólogo se não fizer uso das ciências sociais, especialmente

da Sociologia e da História. Portanto, para o referido conceito de teólogo, ou melhor, perfil de teólogo, o enfoque metodológico parte da realidade em que se vive e do conhecimento da realidade histórico-social, configurando-se numa reflexão teológica que expressa a luta do povo por sua libertação e salvação. Vale ressaltar que garantir a cientificidade da práxis é, inexoravelmente, uma exigência para a efetiva prática da fé. Todavia, o conhecimento científico tem que ter sua eficácia, objetivando a libertação, no sentido de desvelar as causas da exploração de um sistema alicerçado em estruturas injustas e que, prioritariamente, aponte solução para os problemas dos empobrecidos, explorados e oprimidos, comprometendo-se com eles.

Contudo, esta tese não aprofundará a definição de teologia, de teólogo, nem mesmo de Teologia da Libertação, nem tampouco se Freire foi influenciado ou influenciou a elaboração desta última, por mais que tais temas sejam de grande relevância. Os supracitados conceitos já foram tratados sumariamente neste trabalho. Eles podem ser compulsados nos assim chamados “teólogos da libertação”, dentre os quais se destacam Gustavo Gutierrez, Hugo Assmann, Leonardo Boff, Rubem Alves, John Sobrino, Frei Betto, Samuel Silva Gotay, Otto Maduro, Júlio de Santa Ana, Carlos Mesters.

1.2 Freire e a Teologia Sistemática

Uma das questões que esta tese tratará é: - Paulo Freire foi, ou não foi um teólogo?

Diante do exposto, cabe aqui ressaltar que, segundo a cartilha *Como trabalhar com o povo?*, no dia 23 de janeiro de 1982, Paulo Freire, quando dialogava com cristãos e cristãs da Comunidade Eclesial de Base Catuba (Vila Alpina/São Paulo), estando ali presentes membros da Pastoral da Juventude, Pastoral Operária e diversos membros de outras Comunidades Eclesiais de Base, Freire assim teria se manifestado:

Isso tem uma implicação no campo da teologia que eu acho muito importante. Mas não vamos discutir isso hoje. Eu gosto de falar dessas coisas também porque no fundo eu sou um teólogo, porque eu sou um sujeito desperto, um homem em busca da preservação de sua fé. E é inviável procurar preservar a fé sem fazer teologia, quer dizer, sem ligar, sem ter um papo com Deus. A minha vantagem é que eu nunca fiz um curso de Teologia Sistemática, então aí eu posso cometer heresias maravilhosas (1982, p. 6).

Freire, ao afirmar como sua vantagem não ter feito um curso de Teologia Sistemática, seguramente quis dizer, em se tratando da Igreja Católica, não ter estudado no chamado Seminário Maior, local onde se prepara para ser padre e, obviamente, se faz

o curso superior, torna-se bacharel em Teologia e aprofunda-se temas como “o ser de Deus”, “a vida e o Espírito Santo”, “razão e revelação”, “a história e o Reino de Deus” etc.

Tillich (2005), referindo-se à Teologia Sistemática, tem-na como profundamente marcante no ambiente teológico do século XX e com grande potencial para também fazê-lo no século XXI, na América Latina e no Brasil. Tem como objeto proposições referentes à preocupação última para o ser humano. Preocupação última, aqui, é entendida como preocupação religiosa, ou seja, aquela que supera em significação todas as outras, tornando-as preliminares.

Diante disso, preocupação última implica afirmar ser aquela que é incondicional, absoluta, total, infinita. Nesta ótica, seria considerada uma idolatria promover uma preocupação preliminar ao *status* de ultimidade. Em outras palavras, o ser humano, em sua preocupação última, inquieta-se quanto ao seu destino, ao seu ser ou não-ser, para além do que lhe é imediato e accidental.

Ainda para o mesmo autor, a Teologia Sistemática é a interpretação metódica da fé e sua estrutura é determinada pelo método de correlação, isto é, uma relação mútua que analisa a existência humana, a existência em geral e a resposta teológica à luz de suas fontes que são a Bíblia, a história da Igreja, a história da religião e da cultura. O método de correlação é, portanto, baseado em perguntas existenciais e em respostas teológicas mutuamente interdependentes, na busca de explicações sobre os conteúdos da fé cristã.

A Teologia Sistemática subordina-se às decisões conciliares e papais e tem relação irrestrita com a tradição eclesial. Neste caso, o Teólogo encontra-se envolvido com seu objeto, que, para ele, é mais que objeto; com ele se envolve com paixão, temor e amor. Compromete-se com o conteúdo que evidencia, pois é movido por sua fé. Não se relaciona diretamente com o cientista, nem mesmo com o sociólogo, historiador, psicólogo e, como a Teologia Cristã, tem seu alicerce obviamente em Cristo. O Teólogo Sistemático está preso à mensagem cristã.

É oportuno ressaltar que a Teologia Sistemática traz consigo o elemento dogmático e, inclusive, por muito tempo, em termos de nomenclatura, chamou-se Teologia Dogmática. A dogmática ressalta a importância do dogma, elaborado e oficialmente reconhecido pelo trabalho do Teólogo Sistemático, em sua tarefa protetora da Igreja dentro de si mesma e para si mesma. Tal proteção, na história do pensamento cristão, refere-se a tomar a defesa contra as heresias destrutivas da mensagem de Cristo.

Freire também afirma, segundo o caderno *Como trabalhar com o povo*, que o fato de não ter feito curso de Teologia Sistemática, possibilitava-lhe “cometer heresias maravilhosas” (1982, p. 6).

Talvez esclareça a afirmação de Freire as palavras de Cristiani (2016), alertando para o aspecto positivo da heresia; ou seja, se, por um lado, ela tem aspectos negativos contradizendo e recusando implícita e explicitamente a fé, insurgindo-se contra a verdade revelada, por outro lado, ela pode proporcionar avanços na compreensão da fé, embora este ponto tenha sido desconsiderado pela Igreja Católica.

Significa afirmar a dialeticidade entre os homens e mulheres que, em meio aos constantes conflitos do mundo atual, repleto de embates e concepções diversas na ordem religiosa, mas também n´outras dimensões da vida humana, possibilita a construção do diálogo. Portanto, ser “herege”, nessa perspectiva, significa abrir-se para as mais diversas possibilidades da construção de um mundo sem “fronteiras”, ou seja, uma realidade de efetiva compreensão de todos para com todos.

Para Frangiotti (1995), no passado o simples ato de ler ou estudar um texto sobre heresia já se levantava suspeita quanto à possibilidade de ser meio herético. Mas, nos dias atuais, a Igreja é mais tolerante e dialógica, tendendo mesmo a ver nas heresias seu lado positivo, visto que é possivelmente verdadeiro que elas contribuíram para que a reflexão teológica indagasse mais profundamente seus temas ambíguos.

Afirma ainda o autor que, tanto aqueles apegados às leis da Igreja, quanto os hereges, cada um à sua maneira, defende a verdade da fé. Contudo, os hereges, especialmente aqueles dos primeiros séculos da era cristã, além de demonstrarem profundo sentimento mítico-religioso, denunciavam as desigualdades econômicas, sociais, culturais e políticas veladas pelo poder imperial-elesiástico. A aliança entre esses dois poderes mudou completamente a forma de tratar o herege, ou seja, além da coerção, quando necessária, o extremo rigor eclesiástico quanto à disciplina e comunhão.

Para Lauand e Sproviero (2011), no século XIII, palco de profundas contradições no campo econômico e social, mas também na esfera do pensamento, a Igreja, graças ao seu crescente poder e influência temporais, que vinham se alastrando desde o século IX, provoca o surgimento de diversas heresias que, por meio de métodos violentos, investem-se contra a Igreja. O lado positivo desse contexto consistiu na fundação das ordens dominicana (São Domingos) e franciscana (São Francisco), com o objetivo de rejeitar os erros dos hereges, porém, atribuindo o devido valor a tudo o que de autêntico havia nos ideais da reforma, buscando a verdade e o equilíbrio dentro da Igreja e não fora dela.

Para os dominicanos, o esforço consistia em re-evangelizar os hereges por meio de debates públicos alicerçados na Bíblia. Como ordem sóbria e racional, voltada para as universidades que começavam a nascer no Ocidente, priorizavam o estudo das Sagradas Escrituras e das ciências. Suas Constituições instituem que o religioso, em favor dos estudos, podia prescindir a oração comunitária. Os dominicanos eram também chamados de frades pregadores.

Para os mesmos autores, depreende-se, ser fácil entender as razões pelas quais Tomás de Aquino, renomado santo e doutor da Igreja, torna-se um dominicano. Sua vocação era levar a sério a pobreza evangélica, a humildade e a pureza e, com a mesma intensidade, o ardor pelo anúncio da verdade por meio do poder da argumentação e, não, pela violência.

À luz de Josaphat (2016), para Tomás de Aquino o básico é a inteligência e o que há de mais excelente é o amor. A interação entre ambos conduz o ser humano à realização plena. Aprender o que é conveniente é uma virtude para Aquino, o que ele chama de estudiosidade, e a sabedoria brota do amor. A vida do homem e da mulher, por inteiro, especialmente em sua dimensão ética, necessita do conhecimento.

Tomás de Aquino, em seu ímpeto renovador, confronta os dados da tradição com as correntes do pensamento filosófico e teológico de seu tempo, priorizando os filósofos não cristãos gregos, latinos, árabes e judeus. Contudo, caracteriza-se em sua teoria, trilhando os novos caminhos da metafísica, da antropologia e da ética, alicerçado em Aristóteles, um filósofo pagão. Acolhe, aprimora, eleva e transfigura o essencial de Aristóteles; disto se pode afirmar: São Tomás de Aquino “cristianiza” Aristóteles.

Os franciscanos, ordem que surge na mesma época dos dominicanos, optam por piedade afetiva. Franciscanos e dominicanos denominam-se ordens “mendicantes”, graças à renúncia que fazem a todo tipo de posse. Ambos renunciam a vida monacal no sentido tradicional, ou seja, a vida confinada nos conventos, enclausurados, e comprometem-se com a vida que se dá nas ruas da cidade e nas universidades com a juventude. A título de exemplo, cabe aqui fazer referência a uma das principais heresias do século XIII, os albigenses, contemporâneos do dominicano Tomás de Aquino.

Em *Carta a um jovem teólogo* (v. 1970, p. 301 - 303), Freire afirma-se um “enfeitiçado” pela Teologia e, ainda que não seja um teólogo, considera-se alinhado àqueles e àquelas que consideram que a Teologia tem uma função importante a desempenhar.

Ainda na referida carta, Freire sinaliza o seu fazer teológico afinado com aqueles que têm, na Teologia, importante instrumento de libertação daqueles e daquelas que mais sofrem, quando esclarece que é impossível mudar o ser humano sem mudar a realidade concreta. A Teologia, em sua concepção, não pode ser esperança sem busca, nem negação do ser humano como ser da transformação, pois estaria negando-lhe a própria salvação enquanto uma conquista na conversão. Há que trabalhar a salvação, pois somente, assim, ela poderá ser esperada. Afirma estar convencido de que os cristãos necessitam superar os mitos idealistas e participar da luta revolucionária, em vez de continuar negando a contribuição de Marx para a sua caminhada.

Para Freire, escutar e praticar a Palavra de Deus implica comprometer-se com a libertação dos oprimidos, o que não poderá ocorrer sem conflito com as elites e com os donos do poder. Somente o Terceiro Mundo, como lugar social dos dominados, tem a capacidade de escutar a Palavra, bem como fazer surgir uma Teologia Utópica, pois, para o Primeiro Mundo e suas sociedades, o futuro é a manutenção de seu presente. E ainda, para o Primeiro Mundo, escutar a Palavra de Deus requer fazer a experiência da Páscoa (nascer de novo).

Cabe aqui esclarecer o conceito de Terceiro Mundo, nas palavras do próprio Freire:

[...] porque o conceito de Terceiro Mundo é ideológico e político e não geográfico. Também o chamado Primeiro Mundo, tem em seu próprio seio e em contradição consigo mesmo, o seu Terceiro Mundo, representado pela ideologia da dominação e pelo poder das classes dominantes. O Terceiro Mundo, finalmente, é o mundo do silêncio, da opressão, da dependência, da exploração, da violência exercida pelas classes dominantes sobre as classes oprimidas. Os europeus e os norte americanos das sociedades tecnológicas não precisam vir à América Latina para se tornarem proféticos. Basta que procurem a periferia das suas grandes cidades, sem “inocência” ou “astúcia” e, aí, encontrarão suficiente estímulo para modificarem a sua maneira de ver. Encontrarão na sua frente, uma das expressões particulares do Terceiro Mundo. Isso poderia leva-los a compreender as inquietações em que se traduz a posição profética na América Latina (1978, p. 44 – 45).

Portanto, fazer-se homem e mulher do Terceiro Mundo implica renunciar às estruturas do poder. Em Freire (2011), este é o sentido da afirmação de que a tarefa libertadora pertence aos oprimidos, dado que os opressores jamais libertam e, do mesmo modo, jamais se libertam. O poder de oprimir, explorar e violentar dos opressores não lhes permite concretizar a libertação dos oprimidos nem de si mesmos.

Nesse sentido, esclarece Romão:

O oprimido, no seu impulso, no seu movimento transformador, pode tomar dois caminhos: ou ele busca ser alçado à posição dominante, chegando, eventualmente, a tentar derrotar e substituir o opressor; ou luta para mudar a situação de opressão. E aí está a chave do pensamento de Paulo Freire, que nega a possibilidade de a libertação humana vir das mãos dos opressores: se ela vier, algum dia, virá das mãos dos oprimidos, o que não quer dizer que virá fatalmente. Ela não virá, nem dos oprimidos, quando eles estiverem mais interessados na troca de posições. No primeiro caminho, o oprimido não se libertará, nem libertará seu opressor; apenas percorrendo o segundo, liberta-se e, em se libertando, liberta também seu opressor (2003, p. 84).

Relativamente à categoria “silêncio” – que, de propósito, colocou-se entre aspas – significa o “silêncio gráfico” de Paulo Freire no período em que viveu em Genebra (Suíça), por dez anos, assessorando, com prioridade, países do continente africano recém-libertados politicamente. Como já mencionado, houve uma preocupação, adicional nesta pesquisa com o que se convencionou chamar de “silêncio gráfico” de Paulo Freire. Em outras palavras, significou buscar comprovar se, durante o longo tempo de exílio vivido no referido país, mais especificamente trabalhando no Conselho Mundial de Igrejas, Freire teria escrito pouco, fugindo a seu padrão de escritor muito prolífero. Ele, que sempre fora um pensador extremamente eloquente e produtivo, teria escrito apenas para o CMI? O que mais ele teria escrito? Diante destas questões, o autor desta pesquisa fez grande esforço para conferir se, de fato, houve uma lacuna na vida produtiva reflexiva de Freire.

Por conta de todas as questões levantadas nesta tese, tornou-se evidente a este pesquisador, a necessidade de pesquisa *in loco*, no Conselho Mundial de Igrejas, em Genebra (Suíça). Assim, em janeiro de 2017, iniciou-se pesquisa no *site* do Arquivo do CMI e foram realizados inúmeros contatos com os responsáveis pela supracitada Instituição, com o objetivo de conseguir maiores informações sobre o referido arquivo, tais como seu endereço naquela cidade, data para agendar a visita e qual poderia ser a melhor maneira para conferir, com detalhes, o mencionado acervo. Após vários entendimentos e negociações com a arquivista Senhora Anne-Emmanuelle Tankam-Tene, e então já com alguns dados e informações do CMI previamente definidos, agendou-se a visita para o mês de abril de 2017 – primavera na Suíça - mais especificamente para os dias 17 a 21 de abril. Com informações de haver caixas com registros sobre e de Paulo Freire, mas não seguro da quantidade de caixas, nem do volume de documentos a pesquisar, o autor desta tese viajou no dia 15 de abril de 2017, para Genebra, na esperança de encontrar documentação que pudesse oferecer respostas para as questões mencionadas.

Pontualmente às nove horas da manhã do dia 17 de abril, na portaria do Conselho, conforme previamente combinado, após a entrega da Carta de Apresentação, redigida e assinada pelo Diretor do PPGE - Uninove e Orientador deste pesquisador, Prof. Dr. José Eustáquio Romão, recebido com toda simpatia pela arquivista referida. Meticulosa e minuciosamente ela apresentou ao pesquisador o local, a saber: sala de leitura do Arquivo do CMI, máquina copiadora (se necessário), as diversas caixas com o material a ser pesquisado, restaurante, entre outros ambientes e, por fim, as normas e funcionamento da Instituição.

Movido pela ansiedade, entusiasmo e curiosidade, iniciou-se a consulta e verificação de inúmeras caixas que continham documentos e que foram apresentadas como sendo “material de Paulo Freire”. Cada caixa continha várias pastas de arquivos e cada pasta com vários documentos do próprio Freire e sobre ele, sem falar nas inúmeras correspondências (ativa e passiva⁵). No decorrer desses dias, praticamente uma semana de intenso trabalho, aproveitando-se o dia todo, das nove da manhã às cinco da tarde, sem intervalo para almoço por receio de o tempo previsto e agendado de uma semana não ser suficiente, foram verificados, pesquisados e fotografados os documentos que constavam em cada caixa, e que, conforme orientadores (digital e em papel) de pesquisas do Arquivo e informações da própria arquivista, continham registros de Paulo Freire referentes aos dez anos em que viveu em Genebra (Suíça). Todos esses documentos foram fotocopiados para que pudessem ser melhor pesquisados, selecionados, organizados, verificados e interpretados.

Diante do considerável volume coletado e da variedade na natureza da documentação, surgiu uma primeira dificuldade: com que critérios classificar o material? No fragor do trabalho em Genebra, a primeira ordenação foi feita por dia de trabalho. Porém, na medida em que o acervo era manipulado, percebia, pela abundância e pela variedade do material que outros critérios de arranjo deveriam ser aplicados, tendo em vista a melhor organização para os propósitos da tese. À primeira vista os critérios arquivísticos tradicionais poderiam não ser adequados. Como já afirmado, havia textos da autoria de Paulo, dele com outros autores, de outros autores sobre Paulo Freire, entrevistas com Paulo Freire, textos referentes apenas ao CMI e cartas expedida e recebidas, sem falar em cópias de textos já publicados, dele e de outros escritores. Em um segundo momento, já no Brasil, a classificação do material copiado foi feita de modo a

⁵ Usa-se, aqui, a terminologia sugerida por Edgar Pereira Coelho (2014) sobre correspondência expedida e recebida.

se obter os seguintes arranjos: (i) textos de autoria de Paulo Freire; (ii) textos de Paulo Freire em parceria com outro autor; (iii) textos de outro autor sobre Paulo Freire; (iv) textos de outro autor sobre o CMI e (v) cartas de Paulo Freire (recebidas e expedidas).

O material recolhido junto ao CMI em sua totalidade resultou em 2002 (duas mil e duas) páginas e, desse total, 440 (quatrocentas e quarenta) páginas são de material de autoria do próprio Paulo Freire, entrevistas com ele, cartas por ele enviadas, ou seja, textos que foram selecionados e entendidos como importante conteúdo para exame das questões propostas nesta tese.

CAPÍTULO III

O QUE DIZ FREIRE SOBRE SUA PRÓPRIA ESPIRITUALIDADE

As categorias contempladas nesta tese, quais sejam, Espiritualidade, Materialismo Dialético, Teologia e “Silencio Gráfico” de Paulo Freire, foram, nesta altura da pesquisa, analisadas a partir do material encontrado nos arquivos do CMI. Porém, aprofundou-se, nesta análise, tão-somente os escritos de autoria do educador pernambucano e, não, todo o conteúdo lá encontrado. Assim se fez, pela óbvia razão de que só foi utilizado o material que interessava à pesquisa. É oportuno esclarecer, aqui, que os escritos selecionados foram encontrados em forma de entrevistas concedidas, de cartas enviadas, de ensaios etc. Ademais, fez-se também uma comparação do material com as principais obras publicadas de Paulo Freire, evidentemente produzidas em outras épocas e, não, naqueles anos em que viveu exilado em Genebra.

Partindo-se da questão de como Freire conciliou sua espiritualidade cristã-católica com o Marxismo, particularmente na década em que trabalhou no CMI, é necessário reafirmar a importância de teólogos do Cristianismo Progressista que sobre ele exerceram influência, a exemplo de Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Padre Lebreton, dentre outros. Mas, é igualmente relevante ressaltar que suas obras são construídas à luz do Marxismo, usando referências a partir dos textos do próprio Marx e de pensadores marxistas, como Lênin, Rosa de Luxemburgo, Lukács, Goldman, Althusser, dentre outros. Mesmo assim, sua espiritualidade alicerçada em Cristo, ao invés de enfraquecer ou até mesmo desaparecer, fortalece-se e dá esse mesmo sentido cristão à sua pedagogia, sobretudo a partir de sua primeira grande obra *Pedagogia do oprimido*.

Nesse sentido, em conversa-entrevista concedida à Lígia C. M. Leite e Antônio Faúndez, no dia 8 de dezembro de 1979, em material recolhido junto ao CMI, em Genebra, Paulo Freire esclarece:

Talvez o que eu pudesse dizer, repetir o que tenho dito em certas entrevistas, que eu acho expressa bem a minha experiência, é o seguinte: indiscutivelmente, eu fui, na minha juventude, ao camponês e ao operário da minha cidade, movido pela minha opção cristã. O que eu não renego. Chegando lá, a dramaticidade existencial dos homens e mulheres com quem eu comecei a dialogar me remete a Marx. É como se os camponeses e operários me tivessem dito: “Paulo, vem cá, você conhece Marx?” Eu fui a Marx por isso. E indo a Marx, eu começo a me surpreender com a alegria por ter encontrado Marx entre os camponeses e entre os operários. Quer dizer, certo tipo de análise, como aquela do meu pedagogo que eu citei no começo, em que

ele me chamava a atenção para as coisas materiais em que sua consciência se formava e se reformava ... Comecei a ver uma certa radicalidade original do pensamento marxista lá na área camponesa, de analfabetos. Então comecei a ver: puxa, esse cara é sério! Não quero dizer que eu sou hoje um “expert” em Marx, ou que eu sou um marxista. Por uma questão até de humildade. Eu acho que é muito sério dizer alguém ser marxista. É preferível dizer que eu estou tentando tornar-me. E a mesma coisa em relação à minha opção cristã. Eu sou um homem em procura de tornar-me cristão. Quanto mais eu me encontrei com Marx, direta ou indiretamente, tanto mais eu entendi os evangelhos que eu lia antes com uma diferente interpretação. Quer dizer, no fundo, Marx me ensinou a reler os evangelhos. Para muita gente isso é absurdo. Para certos marxistas mecanicistas, que para mim não entenderam Marx, e que não só distorcem, mas obstaculizam o desenvolvimento do pensamento marxista, para esses eu sou um contraditório, e não vou deixar de ser jamais um idealista, representante de uma pedagogia burguesa. Para certo tipo de cristão mecanicista também, tão reacionário quanto esses pseudo-marxistas, eu sou um endemoniado contraditório. Eu não vejo nenhuma contradição à minha opção cristã pretender uma sociedade que não se funda na exploração de uma classe por outra. Em última análise, devo dizer que tanto a minha posição cristã quanto a minha aproximação a Marx, ambas jamais se deram ao nível intelectualista, mas sempre referidas ao concreto. Não fui às classes oprimidas por causa de Marx. Fui à Marx por causa delas. O meu encontro com elas é que me fez encontrar Marx e não o contrário.

Depreende-se que, para Freire, Marx contribuiu para que melhor pudesse discernir quem verdadeiramente é o Deus do povo na perspectiva libertadora.

Segundo Boff (1980), cada época, cada momento histórico tem sua maneira de ler e reler a Bíblia, de entender os evangelhos, pois, significa dizer que cada época tem seus problemas, sua realidade específica.

Para os dias atuais há cristãos e cristãs que lançam mão de textos bíblicos para legitimar posturas que efetivamente rompem com a fraternidade entre homens e mulheres. Usam o nome de Deus para oprimir, perseguir, torturar e matar. Porém, de outro lado, há os que por causa de Deus são perseguidos, torturados, silenciados e mortos. Significa afirmar que em nome de Deus, os que matam fazem uma leitura da Bíblia, mas há aqueles que também fazem uma leitura das Escrituras Sagradas, porém, para denunciar as injustiças e são mortos. Quem é o Deus de uns e de outros?

O mundo atual como um todo e, evidentemente, a América Latina não vivem uma realidade de paz e de concórdia, mas de embates, conflitos, de fome, miséria, marginalidade, de relações de injustiça internacional que resulta em guerras, terrorismo, ameaça de guerra atômica. Na América Latina especificamente, o povo é reduzido à massa, com enormes dificuldades de participação efetiva nas decisões sociais, altas taxas de analfabetismo, o que revela nítida presença de “pecado social”. O que poderá dizer a Bíblia sobre tudo isso? De que modo a fé bíblica poderá contribuir para a recuperação da dignidade da vida de tantos sofredores? Que imagem de Deus nos apresentam as

Escrituras cristãs? É um Deus conformado, paciente diante dessa calamitosa realidade mundial? Ou será um Deus que toma partido e que se sensibiliza diante da realidade de seus filhos e filhas?

O Deus bíblico, da fé bíblica dos cristãos e cristãs, é o Deus que diz: “Eu ouvi, a opressão do meu povo no Egito, bem como tenho ouvido o seu clamor por causa de seus opressores. Conheço, pois a sua dor. Estou decidido a Libertá-lo” (Ex. 3, 7-8). Portanto, não é um Deus indiferente, insensível, mas que abomina toda a injustiça e toma partido em face da opressão dos poderosos sobre os oprimidos. A Este Deus, o culto que lhe agrada não são os sacrifícios, a multiplicação dos ritos e a longa duração das orações, mas a luta pela justiça, pela ética, contra a miséria e pela honestidade do coração. Por isso, é o Deus que assume, dentro da história a causa daqueles e daquelas que são injustiçados e violentados em sua dignidade. Isto se dá historicamente na instauração de seu Reino, que não se realiza sem conflitos, graças à necessidade de enfrentamento contra os poderosos e seus projetos de dominação, opressão, lucro e egoísmo.

Para Comblin (1984), a Igreja na América Latina, convertendo-se novamente à missão de evangelizar os pobres, entende que esse esforço consiste em restituir-lhes a Palavra de Deus: nisto consiste o significado da Teologia Latino-Americana.

Portanto, Freire, embora um homem citadino, vai aos operários, mas vai também aos camponeses. Sensibiliza-se com a vida dura das massas populares da cidade e do campo. É desafiado, desde criança, a empreender esforços para entender a situação em que esse povo se encontrava. Embora sua formação cristã lhe proporcionasse visualizar o que deveria fazer, ao mesmo tempo percebia a contradição em proclamar a fé e olhar a situação de milhares de pessoas, sem nada fazer.

Para Freire, ninguém conscientiza ninguém. Nós nos tornamos conscientizados pelas práticas, por meio das ações, juntos. Ele foi aos operários e aos camponeses conscientizar e foi conscientizado. Os trabalhadores e trabalhadoras brasileiros do campo e da cidade marcaram muito mais profundamente seu processo de conscientização do que o próprio Marx. Por eles e por elas descobriu Marx. Nisto consistem a diferença e a radicalidade com que desenvolveu seu trabalho e suas intervenções na educação.

Nessa ótica, Freire assevera a dialogicidade entre subjetividade e objetividade em Marx. Não há, portanto, dicotomização entre subjetividade e objetividade em Marx. Para Freire, somente os marxistas mesquinhos, intelectuais burgueses, mais marxistas do que o próprio Marx, as separam. Por isso, julgam esses mesmos marxistas mesquinhos que a

classe trabalhadora deles necessita; certos que estão de que não há nela consciência de classe.

1 Paulo Freire com Cristo e com Marx

Junto aos trabalhadores e trabalhadoras, desde muito cedo em sua vida, Freire, movido pelo seu Cristianismo Revolucionário, foi levado a Marx e, uma vez tendo encontrado Marx, não viu necessidade de parar de se encontrar com Cristo. Estar com Cristo e com Marx não contradita nada em suas convicções pessoais, ou seja, não se coloca em questão ser um cristão e, ao mesmo tempo, ser um marxista. Afirma que é um ser humano em processo permanente de formação. Sente-se muito bem com Cristo e Marx. É muito grato a Marx, pois, por meio dele, alcançou outros caminhos para melhor compreender o evangelho, o que lhe proporcionou descobrir muitas coisas que estavam escondidas, veladas pela ideologia burguesa.

O que parece ficar cada vez mais claro é que Freire vai, no curso de sua vida, progressivamente incorporando o Marxismo. Esclarece melhor quando, ainda na mesma entrevista, afirma: “É preferível dizer que eu estou tentando tornar-me” um marxista.

A partir do CMI, por conta da missão que recebera junto aos países do continente africano, é-lhe exigido que ele deixe de se preocupar com a teoria explícita em seus escritos para atender às prioridades da prática, ao intenso e urgente trabalho com aquelas comunidades dos países em reconstrução nacional. Nesse sentido, pode-se inferir que Freire é muito mais marxista em *Cartas a Guiné-Bissau* (1978) do que em *Pedagogia do oprimido* (1987). Logo, é possível depreender que Freire não se torna nem mais nem menos cristão, nem mais nem menos marxista, pelo simples fato de se encontrar na condição de exilado, trabalhando em um órgão eminentemente religioso. Parece que Freire não blefou.

É provável que sua preocupação não é mais com a teoria explícita sobre Marx, mas com a de encarná-la na prática, quando se constata que em *Pedagogia do oprimido* (1987) cita Marx vinte e três vezes e em *Cartas a Guiné-Bissau* (1978), apenas quatro vezes. É apropriado lembrar aqui que, em *Cartas a Guiné-Bissau*, o contexto é de efetiva contundência, isto é, aquele país estava em plena revolução. Significa afirmar que a realidade da missão que recebera do CMI coloca-o visceralmente na prática, na exigência

real de praticar uma teoria revolucionária na educação e o Marxismo oferecia as ferramentas para tal empresa, o que lhe fez sentir-se plenamente à vontade.

Em África, sentiu-se no Brasil. Em outras palavras, naqueles homens e mulheres africanos, com quem muito intensamente trabalhou e que concretamente também o remetiam a Marx tal qual quando, de sua juventude em sua cidade no nordeste brasileiro, sentiu-se igualmente muito mais próximo de Cristo, na medida em que Marx efetivamente o ajudou a melhor interpretar e entender os evangelhos. Em África, para Freire, sentir-se no Brasil, o que para além do aspecto sentimental, afetuoso ou que desperta emoções, significa a confirmação de um compromisso já antes assumido e por caminhos semelhantes, ou seja, pelas classes populares, foi a Marx e por este mais se aproximou de Cristo. Assim o próprio Freire narra:

[...] para sublinhar quão importante foi, para mim, pisar pela primeira vez o chão africano e sentir-me nele como quem voltava e não como quem chegava. Na verdade, na medida em que, deixando o aeroporto de Dar es Salaam, há cinco anos passados, em direção ao “campus” da universidade, atravessava a cidade, ela ia se desdobrando até mim como algo que eu revia e em que me reencontrava. Daquele momento em diante as mais mínimas coisas – velhas conhecidas – começaram a falar a mim, de mim. A cor do céu, o verde azul do mar, os coqueiros, as mangueiras, os cajueiros, o perfume de suas flores, o cheiro da terra; as bananas, entre elas a minha bem amada banana-maçã; o peixe ao leite de coco; os gafanhotos pulando na grama rasteira; o gingar do corpo das gentes andando nas ruas, seu sorriso disponível à vida; os tambores suando no fundo das noites; os corpos bailando e, ao fazê-la, “desenhando o mundo”, a presença, entre as massas populares, da expressão de sua cultura que os colonizadores não conseguiram matar, por mais que se esforçassem para fazê-lo, tudo isso me tomou todo e me fez perceber que eu era mais africano do que pensava (1978, p. 8).

Caminhar, por exemplo, com o povo de Guiné-Bissau, uma nação em reconstrução, recém libertada politicamente, portanto, com problemas próprios de uma sociedade revolucionária, com necessidades urgentes de conhecer mais, de sistematizar o que já sabia, de transformar e de construir, exigiu-lhe, seguramente, mais do que em qualquer outro momento de sua vida, pôr a teoria em prática. Para melhor compreender esta afirmação, há que se perguntar: O que, de fato, fez com que a realidade de Guiné-Bissau fosse diferente? Qual o sentido da diferença desse contexto em relação a qualquer outro em que Freire já havia vivido e trabalhado, inclusive no brasileiro?

A explicação da especificidade guineense, na ótica deste pesquisador, parece profundamente esclarecedora nas palavras do próprio Freire, quando relata:

Em Cabral eu aprendi uma porção de coisas, digo em Cabral significando também com Cabral, eu aprendi um bando de coisas, eu confirmei outras coisas de que eu suspeitava, mas eu aprendi, por exemplo, uma coisa que é a

necessidade que tem o educador progressista e o educador revolucionário. Eu faço uma distinção entre um e outro: para mim um educador progressista é aquele que trabalha numa sociedade burguesa de classe como a nossa, por exemplo, e tem o sonho que transcende, que vai mais além de fazer a escola melhor, mas que é preciso fazer, porque ele sonha mesmo é com a transformação radical da sociedade burguesa, numa sociedade socialista. Esse para mim é um educador progressista. O educador revolucionário é aquele que já se encontra situado, histórica e socialmente, na sociedade em processo, em um nível mais avançado (2014, p. 129).

Freire esclarece, na mencionada entrevista do dia 8 de dezembro de 1979, em Genebra, que, por meio de seus textos, trabalhava a teoria marxista sem citar Marx; porém, o fazia em linguagem que o povo entendia. Para que fique mais claro como isso se dava, é conveniente aqui citá-lo quando se refere a um de seus textos intitulado *O processo produtivo*:

Os meios de produção e os trabalhadores constituem o que se chamam forças produtivas de uma sociedade. A produção resulta da combinação entre os meios de produção e a força de trabalho. Para compreender uma sociedade é importante saber como se combinam os meios de produção e a força de trabalho. É preciso saber a natureza das relações sociais que se dão na produção. Se são relações de exploração ou se são relações de igualdade e de colaboração entre todos. Na época colonial, as relações sociais de produção eram de exploração. Por isso, tinham que ser violentas. Os colonialistas apoderaram-se dos meios de produção e da nossa força de trabalho. Eram donos absolutos das terras brutas, das matérias-primas, das ferramentas, das máquinas, dos transportes e da força de trabalho dos trabalhadores. Nada escapava ao poder e ao controle. Quando falamos hoje em reconstrução nacional para criar uma sociedade nova estamos a falar numa sociedade realmente diferente. De uma sociedade em que as relações sociais de produção já não serão de exploração, mas de igualdade e colaboração entre todos (conversa-entrevista no dia 8 de dezembro de 1979).

Freire incorpora a teoria marxista de forma consciente e crítica, renovando-se permanentemente, com interesse principal no homem e na mulher e sua realização ética, espiritual e cultural. Por isso, lança mão da sociologia marxista como instrumento de análise socioeconômica em suas obras e práticas, com o propósito de conduzir o povo a novas e libertadoras interpretações do passado e do presente, em vista do fortalecimento de sua luta por um mundo melhor. E isto não lhe provoca atrito com sua fé em Cristo.

Freire, em sua concepção de Deus como presença na história e que, de forma alguma, impede ao ser humano de fazer a história de sua libertação, entende que o fato de se utilizar de categorias marxistas em seu trabalho com o povo não lhe exige ser ateu. Seguramente, não tinha a preocupação em sustentar a teoria marxista nem mesmo assumir uma postura proselitista no sentido de defender a Igreja Católica. O que buscou, e de forma radical, foi a transformação da sociedade, a superação da realidade injusta a partir dos próprios oprimidos. Daí a coerência do título de sua principal obra *Pedagogia do*

oprimido e não “pedagogia para o oprimido”. Disso resulta que não vê sentido e, até mesmo rejeita energicamente, o dualismo entre mundanidade e transcendentalidade. Vale transcrever, aqui, para melhor elucidar sua rejeição à referida dicotomia, as palavras do próprio Freire, quando assevera:

Não há transcendentalidade sem mundanidade. Eu tenho que atravessar a mundanidade para alcançar a transcendentalidade. E essa coisa me irrita muito. E, na minha juventude, eu nunca confundi esse sermão com o recado de Cristo. Eu não tive que sair do time, mudar de time. Mas, hoje, vocês observem o que vem sendo a Igreja no Brasil, para não falar na América Latina toda ... A gente vê o papel, o compromisso histórico que a Igreja foi assumindo no Brasil, no momento em que ela foi virando profética de novo. No começo, ela foi profundamente tradicional, depois ela foi moderna ou modernizada, que é uma maneira inteligente de ser mais eficientemente tradicional. Finalmente, grandes setores da Igreja no Brasil encarnam exatamente a postura profética, de quem denuncia, de quem anuncia, de quem não tem medo da morte (2014, p. 46).

Seria verdade que o período de seu exílio na Suíça foi o momento de sua vida em que mais se aproximou do Marxismo? É importante esclarecer que o autor desta tese, além de pesquisar o material contido nos arquivos do CMI, rastreou as principais obras de Freire para conferir o número de citações de Marx nelas contido. A razão desse rastreamento implica a possibilidade de comparar o conteúdo dos dez anos de Genebra com o de suas obras fundamentais. Isto possibilitou conferir onde mais aparecem tais citações, uma vez que seus livros são, obviamente, de períodos e contextos diferentes.

Constata-se que não há razões sólidas para garantir que Freire se aproximou mais das ideias de Marx na década de seu exílio na Europa. Em *Importância do ato de ler* (1989) cita Marx uma vez; em *Ação cultural para a liberdade* (1981), dezoito vezes; em *Cartas à Guiné-Bissau* (1978), quatro vezes; em *Conscientização* (1979), duas vezes; em *Educação e mudança* (1981), duas vezes; em *Extensão ou comunicação?* (1969), duas vezes; em *Medo e ousadia* (1986), dezenove vezes; em *Pedagogia da autonomia* (2002), três vezes; em *Pedagogia da esperança* (1997), vinte e três vezes; em *Pedagogia do oprimido* (1987), vinte e três vezes e em *Professora sim, tia não* (1997), uma vez. Como se pode comprovar, as citações de Marx estão presentes em suas principais obras. Essa verdade indica que a teoria marxista fez parte de sua história de vida e de sua trajetória intelectual desde o início de sua carreira. Ocorre que, conforme já mencionado, em entrevista a Ligia C. M. Leite e António Faúndez, no dia 8 de dezembro de 1979, em Genebra, graças ao seu trabalho como consultor no CMI junto aos países do continente africano, mais especificamente Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Cabo Verde, Angola e Moçambique, necessitou seguramente, mais do que em qualquer outra época em sua

vida, colocar em prática as teorias de Marx, o que resultou em maior evidência no que concerne à sua postura marxista.

Frei Leonardo Boff, um dos principais teólogos da Teologia da Libertação, ao ser entrevistado por este pesquisador sobre como Freire conciliou sua fé cristã-católica com as teorias de Marx, em seus dez anos em Genebra, afirma que Paulo Freire utilizou Marx de forma instrumental e nunca teórica. Porém, Marx ajudou-o a entender que pobre não é pobre, mas um empobrecido, um oprimido que, por conta do sistema perverso, opressor e explorador, foi feito pobre. Nunca se entendeu como marxista, mas como pedagogo, com inspiração humanista radical e aura cristã.

Em entrevista concedida a este pesquisador, o professor Dr. Moacir Gadotti que, por vinte e três anos conviveu com Paulo Freire, assevera que Freire conciliou sua espiritualidade com as teorias marxistas, porém não foi um seguidor de Marx porque não era um repetidor de ideias e sim um criador de espírito. Ele próprio não queria ser seguido. Conciliou ciência e espiritualidade em sua prática de convivência e nisto houve conciliação perfeita.

No que tange à outra questão igualmente relevante nesta pesquisa, isto é, se Paulo Freire foi realmente, ou não, um teólogo, em entrevista à RISK (revista do CMI, material recolhido junto ao mesmo), no ano de 1970, em Genebra, reafirmou a importância da teologia, alertando para as tantas coisas que ela tem que fazer e que, por isso, ela não é algo supérfluo. Contudo, assevera que a teologia à qual se refere não pode ser uma falsa teologia, ou uma teologia idealista, mas deve ser uma teologia como parte de uma antropologia, comprometida concretamente em discutir a Palavra de Deus na história dos homens e mulheres e nas suas relações com as Sagradas Escrituras. Questiona como devem ser as atitudes dos homens e mulheres ante a Palavra de Deus, pois, segundo ele, não basta escutá-la; é necessário comprometer-se com o processo de libertação do ser humano. Por isso mesmo, continua Freire, a teologia devia estar ligada à educação para a libertação, como do mesmo modo, a educação deve estar ligada à teologia para a libertação.

Na mesma entrevista, expressa claramente sua preocupação em criar espaços que fortaleçam as discussões em torno da Teologia da Libertação. Em vista disso, demonstra profundo interesse em realizar uma reunião, em Genebra, com alguns teólogos protestantes e católicos do Terceiro Mundo. Terceiro mundo para ele, conforme já explicitado nesta tese, não no sentido geográfico, mas o Terceiro do Primeiro Mundo. Entretanto, é oportuno ressaltar que nem mesmo no material recolhido junto ao Conselho

Mundial de Igrejas (CMI), bem como em outras fontes pesquisadas, não se encontrou nenhum registro, nem notícias se alguma reunião, liderada por Freire, chegou a acontecer especificamente com essa pauta.

Em sua resposta a um jovem teólogo norte-americano, *Terceiro mundo e teologia. Carta a um jovem teólogo*, Freire aponta explicitamente que a tarefa da Igreja não deveria ser de mitologizar, domesticar ou desenvolver a burocracia da fé. Neste texto, em que ele busca responder questões do jovem teólogo, opta por fazê-lo não respondendo diretamente às questões formuladas, mas o faz, desenvolvendo algumas ideias, elegendo como ponto principal a libertação do ser humano. Depreende-se das ideias contidas na referida missiva que, essencialmente, ser educador e ser teólogo, na realidade do Terceiro Mundo, constitui a mesma função; não há nada que torne um distinto do outro. Um e outro, só o serão efetivamente libertadores, se se colocarem na luta pela superação das ilusões idealistas de querer mudar o homem e a mulher sem mudar a sociedade. Um e outro necessitam alicerçar suas ações no amor, convidando o povo a desvelar a realidade, a descobrir as verdadeiras causas da miséria e da opressão. Um e outro, educador e teólogo, por meio da conscientização, possibilitarão a todas as gentes superarem a percepção ingênua da realidade e assumirem a percepção dialética. Um e outro necessitarão encarnar o novo, orientar-se para o futuro, o que implica transformar o mundo em vez de apenas explicá-lo. Ambos devem se transformar em descobridores de novas possibilidades e torna-las reais.

Assim como em sua pedagogia libertadora, na referida carta, esclarece igualmente que na Teologia não pode haver esperança sem busca, ou seja, a salvação tem de ser trabalhada para que assim se possa esperar por ela. Para Freire, tal qual em sua Pedagogia, a ação e reflexão, a denúncia e o anúncio na Teologia, enquanto elementos proféticos na vida do teólogo, têm o mesmo significado. Implica afirmar que fora dessa unidade não há esperança nem na Pedagogia, nem na Teologia.

1.1 Freire e a Pedagogia da Teologia

Se para ele o educador e a educação necessitam comprometer-se no processo de libertação do ser humano, assegura Freire que o mesmo compromisso se exige do teólogo e da Teologia. É na história que há de se realizar a verdadeira humanização dos homens e mulheres e, se a realidade os impede de humanizarem-se, logo, é necessário transformar

essa realidade. Isto é válido para o educador, para a educação, como também, do mesmo modo e com a mesma intensidade, para o teólogo e para a teologia, pois fundamental é a libertação dos homens e mulheres.

Referindo-se ao papel educativo das igrejas na América Latina, em trabalho publicado em 1973 por *Study Encounter* (material recolhido junto ao CMI), Genebra, Freire afirma não ser possível discutir, de um lado o papel educativo das igrejas e de outro o papel da educação. O lugar onde se dá o papel educativo das igrejas é o mesmo da educação, isto é, as igrejas são entidades concretas, constituídas por homens e mulheres imersos num contexto político, econômico, social e cultural. Como a educação, as igrejas uma vez igualmente condicionadas a uma realidade concreta, não podem ser neutras.

Seguramente, é a partir de tal coerência que Freire se permite “enfeitiçar-se” pela Teologia, influenciando-a com sua pedagogia libertadora, não aceitando sua neutralidade com a mesma medida com que também não aceita que a educação seja neutra. Adverte que, aqueles e aquelas que assumem a Teologia como neutra enquadram-se no grupo dos ingênuos e dos espertos. Para ele, os ingênuos ou “inocentes” têm as melhores intenções em relação à Igreja e à história. Os “espertos”, nada inocentes, sabem muito bem o que estão fazendo; porém, escondem sua verdadeira opção. Contudo, ambos, do ponto de vista de suas práticas, dando uma aparência de servir aos interesses dos oprimidos, servem, de fato, aos interesses dos opressores. Desse modo, com esse tipo de ação, estabelecem a ilusão de que é possível transformar o coração dos homens e mulheres sem transformar as estruturas sociais. Para Freire, os “espertos” são conscientes de suas práticas; assumem a ideologia das classes dominantes. Quanto aos “inocentes”, estes tanto podem deixar a “inocência” e assumir a “esperteza”, quanto podem superar suas ilusões e assumir uma atitude crítica diante das classes dominantes e aderir às causas das classes dominadas. Entretanto, a estes, afirma, não significa que seu compromisso com os oprimidos já esteja autenticamente amadurecido, pois terão que enfrentar a dura dificuldade de seu novo existir. Necessitam realizar sua “Páscoa”, sua “passagem”, seu novo nascimento, ou seja, devem morrer como elitistas para renascerem como revolucionários, assumindo riscos com os quais até então jamais haviam se deparado.

Para Freire (*Study Encounter*, 1973), a mesma lógica se impõe à educação para a libertação, isto é, “inocentes” e “espertos” também estão presentes no campo educacional. Significa dizer que esta, tal qual a teologia, pode estar a serviço das classes dominantes, na medida em que se tomem os métodos como neutros, isentando a ação educativa de seu teor e compromisso políticos. Quando esse modo de conceber a educação se reduz a um

conjunto de métodos e técnicas, basta-se descrever a realidade social, sem a intenção de transformá-la, o que favorece às classes dominantes. “Inocentes” e “espertos” na área educacional, por meio de suas práticas educativas, fazem-se profundamente políticos, porém, no sentido de domesticar ainda mais as classes dominadas em benefícios das classes dominantes.

Freire, enquanto educador, defende e luta por uma Pedagogia Política da Libertação; como cristão católico, igualmente defende uma Teologia Política da Libertação. Deixa-se “enfeitiçar-se” pelos teólogos latino-americanos comprometidos historicamente com os oprimidos. Estes que, para ele e para os mencionados teólogos, são os que, efetivamente, como classe oprimida, podem “vir a ser utópicos, proféticos e esperançosos” (*Carta a um jovem teólogo*). Somente eles, por meio da denúncia e do anúncio, poderão escancarar a realidade injusta e perversa e construir uma sociedade nova.

A verdadeira teologia e, do mesmo modo a educação que liberta, tem que estar intimamente ligada à ação cultural para a libertação, pois esse é o caminho por meio do qual os oprimidos substituirão sua concepção ingênua de Deus pelo verdadeiro Deus presente na história dos homens e mulheres em processo de libertação.

Para Boff (1980), a Teologia por ocupar-se com questões como Deus, sentido terminal do ser humano e do Cosmo, tem a ver com o sentido radical da vida humana. Daí a importância de se fazer uma Teologia responsável, digna do passado, mas que se pronuncie livremente, respondendo de forma original os desafios do presente.

Entretanto (op. cit.), no universo cristão, há várias tendências teológicas e diferentes posturas frente às mais diversas questões humanas e, para melhor entender as razões dessa diversidade ou pluralismo de interpretação, há que compreender que, sustentando esta ou aquela tendência, há um lugar social.

O lugar social ou lugar epistêmico neste caso (op. cit.), significa a partir de onde se produz a reflexão teológica, refere-se às condições materiais, às posições, às práticas e ao engajamento do teólogo. Isto esclarece com que causa esta ou aquela Teologia está comprometida. Que interesses estão nela embutidos. De acordo com a diversidade de interesses é que os temas a serem estudados são selecionados. A título de exemplo, temas como direito dos pobres e libertação dos oprimidos para um teólogo conservador, não têm grande relevância. Muito mais lhe são provocativos e atraentes temas como a divindade de Jesus, os sacramentos etc; não significa que taxativamente recuse os primeiros, porém não lhe atribuem real sentido e isto se dá graças ao seu lugar social.

D'outro lado (op. cit.), para um teólogo comprometido com a comunidade, com o povo e com a vida de todos, o seu lugar social lhe permite priorizar temas ligados às práticas de Jesus histórico, que assume as condições e conjunturas sócio históricas, ao estabelecer prioritariamente para os oprimidos, um projeto de libertação. Portanto, a Teologia resulta em grande medida do lugar social que ocupa o teólogo. Este, como ocupa um lugar na sociedade que, como todo lugar, é prenhe de conflitos, de concorrência e também de cooperação, não poderá afirmar-se neutro, apolítico. Isto significa assegurar que sua produção teológica se identifica e se compromete com alguém, com determinado grupo ou classe social. Porém, o critério teológico deverá ser sempre o Evangelho, confrontando os interesses da Teologia com os compromissos do Jesus histórico que se identifica com os empobrecidos de seu tempo.

Nesse sentido (op. cit.) emerge na América Latina, a partir da década de 60 do século XX, profundo questionamento concernente ao fenômeno do subdesenvolvimento. Entendia-se, até aquele momento histórico, que o subdesenvolvimento se alicerçava no atraso técnico dos países subdesenvolvidos e que conseqüentemente sua superação haveria de acontecer via modernização. Porém, descobriu-se que o subdesenvolvimento se assentava em uma questão política, ou seja, fazia parte do mesmo sistema econômico-político-social, no qual há, entre países desenvolvidos e países subdesenvolvidos, uma relação de exploração e opressão. O que significa dizer que alguns são ricos graças à pobreza de outros e isto torna obrigatório desencadear um processo de libertação.

A nova ótica quanto ao subdesenvolvimento (op. cit.), clareou ainda mais o caminho rumo às transformações estruturais a partir dos empobrecidos, consolidando o povo como agente da transformação social e não as elites. E nessa caminhada, ombreando organicamente com a classe popular, estão os estratos sociais a exemplo dos Movimentos de Educação de Base (MEB), a Ação Popular (AP), o Método Paulo Freire. E nessa mesma perspectiva de reflexão e ação estão os cristãos e cristãs mais ligados à Igreja, tais como, a Ação Católica Operária (ACO), a Juventude Universitária Católica (JUC), a Juventude Estudantil Católica (JEC). Estes, em seu aprofundamento da fé adotaram pela primeira vez em suas reflexões, as questões dependência/libertação. Disto decorre a superação da Teologia do Desenvolvimento, europeizada, para a consolidação urgente de uma Teologia da Libertação com reflexão a partir das práticas alternativas com o povo, concretamente se efetivando no sofrer, no alegrar-se, no pensar e no agir com toda uma classe social.

A libertação aqui (op. cit.) não se basta apenas a um tema de reflexão teológica, mas, a partir da fé, ilumina o caminho por meio do qual se estabelece a transformação histórica. Trata-se da libertação no que tange a libertar-se em todas as dimensões da vida humana, pessoal e socialmente, de todos os homens e mulheres em suas instâncias econômica, política e religiosa, acontecendo ao mesmo tempo de modo real e histórico. Nisto consiste o pensar da Teologia da Libertação, uma vez que os oprimidos na América Latina são pobres reais, ou seja, carregam em suas vidas carestias, doenças crônicas e endêmicas, analfabetismo, indignidade, injustiças nas relações internacionais, entre tantos outros malefícios.

E o Teólogo da Libertação (op. cit.) é aquele que faz opção por ver a realidade social e analisar seus processos a partir dos oprimidos. Opta politicamente, pois define, como agente social, ocupar determinado espaço e agir. Indigna-se eticamente diante da pobreza e miséria do povo; não aceita o abismo entre ricos e pobres e na ação e reflexão está certo de que a promoção dos pobres passa pela transformação estrutural da realidade histórico-social. Para tanto, entende que é necessária verdadeira análise do sistema que gera, para a grande maioria, todo tipo de violência. E nessa análise da realidade social, ao buscar compreender a estrutura e a causa da situação de pobreza de milhões de pessoas, faz uso do marxismo enquanto ciência, como instrumento de análise. À luz da fé e da racionalidade científica, o teólogo busca expressar o que Deus tem a dizer sobre a dura realidade dos oprimidos, não apenas o que toca às dimensões religiosa e transcendental, mas, do mesmo modo, à libertação em sua perspectiva integral. Assim, o mais importante para o teólogo da libertação não é a Teologia, mas a efetiva libertação dos oprimidos, pois nisto consiste o sinal de que o Reino de Deus está próximo.

Freire finaliza a *Carta ao jovem teólogo alertando* sobre a importância dos seminários como centros utópicos, ou seja, centros que, desde cedo, desenvolvam a preparação dos futuros teólogos, contemplando a formação na direção da luta pela transformação da estrutura social, denunciando as causas das injustiças, da miséria, da opressão e de toda forma de violência e anunciando que os homens e mulheres podem ser mais; podem amar, sorrir, cantar, criar e recriar. Somente nesse caminho poderão os seminários ser proféticos e, verdadeiramente, falarem de esperança.

Conclui a carta afirmando que, embora não seja um teólogo de formação, alinha-se com aqueles que consideram a Teologia importante, pois tem uma tarefa relevante a cumprir. Mas, para que isso ocorra, o ponto de partida de sua reflexão tem de ser a história do ser humano.

Confessa-se um “enfeitiçado” pela Teologia e, notadamente pela Teologia da Libertação, uma vez que esta materializou como tarefa da Igreja a libertação e a humanização do homem e da mulher a partir da realidade concreta da América Latina. Decorre daí seu interesse em trabalhar com os teólogos.

1.2 Freire e os Cristãos e Cristãs na América Latina

Para Freire (1974), na América Latina um número cada vez maior de cristãos vem tomando uma posição, isto é, ou se assumem como astutos, incorporando a ideologia das elites do poder ou se comprometem com os oprimidos em sua libertação. Àqueles que assumem seu novo aprendizado com o povo lhes são reservados riscos que até então não conheciam. Começam a perceber que quando praticavam ações assistencialistas e paliativas, tanto no campo social quanto religioso, eram elogiados por suas virtudes cristãs. Contudo, ao desvelarem com maior clareza a dura realidade dos oprimidos e empreenderem ações menos assistencialistas, passam a ser chamados de figuras “diabólicas”. Descobrem-se, portanto, que jamais foram imparciais e neutros quando de sua “ingenuidade”.

Descobrem também, a partir dessa nova aprendizagem, a necessidade de renunciar seus inúmeros mitos, quais sejam: o mito da superioridade, o mito de sua pureza de alma, o mito de suas virtudes, o mito de seu saber, o mito de que eles é que vão salvar o povo, o mito da neutralidade da igreja, da teologia, da educação, da ciência, da tecnologia; o mito da inferioridade, o mito da ignorância e o mito da impureza do povo. Este, o mito da impureza espiritual e igualmente física; como se grande parte do povo não se banhasse e não cheirasse bem, fosse alguma fragilidade sua e não por sua condição de classe.

Mas há os que nesse processo não suportam os riscos que o compromisso lhes impõe e retrocedem à ingenuidade-astuta. Como justificativa, arvoram-se defensores das massas populares “incultas e incapazes” para que não percam sua fé em Deus, graças aos ataques dos falsos cristãos subversivos. Entretanto, seus esforços não são em defesa da fé, mas de seus interesses como classe opressora. Para estes “astutos”, a Igreja em sua tarefa, tem que ser conciliadora, apaziguadora. Isto implica “castrar” a Igreja em sua dimensão profética, confirmando sua inserção histórica ao lado das classes dominantes, materializando o convite para a estabilidade.

Para Oliveira (2002), é apropriado considerar o momento histórico vivido por Paulo Freire, especialmente as décadas de 50, 60 e 70 do século XX, que se apresentava como um tempo de profundas mudanças, influenciado, sobretudo, pelos Estados Unidos e países da Europa, exigindo a implantação de estruturas industriais modernas. Para Freire tal realidade exige entender o homem e a mulher em seus diversos níveis de consciência.

Indicando os possíveis graus de compreensão da realidade, enquanto ser em situação, o homem e a mulher para Freire (op. cit.), podem apresentar os diversos tipos de consciência, a saber: a consciência intransitiva: caracteriza-se pela postura mágica diante do mundo e dos fatos. Não consegue captar quais são as verdadeiras causas dos acontecimentos. Não se compromete e basta-se a uma vida vegetativa. Contudo, esta situação de intransitividade não impede a possibilidade da passagem à transitividade, o “ser mais”, o que justifica o investimento do processo educativo. A consciência transitiva: nesta fase o ser humano é capaz de se comprometer, pois suas preocupações não se limitam ao plano vital. Constitui-se em dois momentos: a consciência transitiva ingênua e a consciência transitiva fanática. A consciência transitiva ingênua: refere-se ao ser humano em sua incapacidade de interpretar os problemas, de saber suas causas, acomodando-se às explicações mitológicas e fictícias da realidade. Não consegue estabelecer diálogo, é nostálgico quanto ao passado, sua ação se sustenta no emocional e na polêmica. Não considera o ser humano simples, entende a realidade como estática, não se prima pela investigação, pois contenta-se com as experiências vividas.

A consciência transitiva fanática: nesta esfera de consciência o ser humano age à base da emocionalidade, acomoda-se à estrutura existente, determina-se pelo aspecto místico e irracional. A consciência crítica, por sua vez, implica a capacidade de perceber a causa dos acontecimentos, isto deve ser fruto de um processo educativo que ofereça ao ser humano a possibilidade de fazer-se responsável quanto à sua ação na realidade, buscando a transformação criadora.

Para Camacho (2017), ao citar as formulações teóricas de Goldmann, assegura que a consciência compõe um aspecto do comportamento humano e cada grupo tem certa consciência de fato e real sobre as realidades sociais. Nesse sentido Goldmann distingue consciência em duas modalidades, isto é, consciência real e consciência possível. Consciência real é a consciência em si, construída historicamente. É sempre intencional, volta-se para si. Consciência possível não representa o real, mas uma teoria. Ela é uma consciência para si.

Continua ainda Freire (op. cit.), a esperança dos oprimidos não pode ser um convite à estabilidade e sim uma caminhada de quem toma a história em suas mãos, que assume o seu Êxodo necessário, sua travessia, sua páscoa na qual há que “morrer” como classe oprimida e renascer como classe que se liberta. Isto não pode se realizar na interioridade da consciência, mas na história, coletivamente.

Para Freire, os teólogos latino-americanos comprometidos com a caminhada do povo, têm razão quando defendem uma teologia política da libertação e não uma teologia do desenvolvimento modernizante. Esta postura vem ao encontro daqueles e daquelas que optam pela transformação revolucionária da realidade não pelas vias da conciliação dos irreconciliáveis. Esses teólogos sabem que somente os oprimidos, enquanto classe oprimida, podem chegar a ser proféticos, utópicos e esperançosos, pois seu futuro não é mera reprodução do presente.

Prossegue ainda Freire que, o que está em curso na América Latina, ensina que para ser cristão não é necessário ser reacionário, que ser revolucionário não significa ser “demoníaco” e que a revolução é o caminho de libertação das classes oprimidas. Portanto, o revolucionário, o cristão ou o não cristão, é aquele que se coloca contra a opressão, a exploração e em favor da luta dos oprimidos.

Segundo Freire (op. cit.), a América Latina ao gestar atitudes proféticas em muitos cristãos, ao mesmo tempo, o mesmo o fez quanto à reflexão teológica. Implica afirmar que a Teologia da Libertação, uma vez profética, utópica e esperançosa, assume o lugar da teologia do desenvolvimento. Sua reflexão nasce a partir das condições concretas das sociedades dependentes, exploradas e invadidas. Por ser profética, utópica e esperançosa e, conseqüentemente, inserida na realidade concreta, necessita, para sua eficiência profética, fazer uso das ciências político-sociais para o conhecimento científico do mundo concreto.

Em outro momento de sua vida, já de volta de seu exílio em 1982, no Brasil, em uma reunião em que dialogava com lideranças das CEBs da Vila Alpina, na Capital de São Paulo, Paulo Freire afirma que “... no fundo eu sou um teólogo, porque sou um sujeito desperto, um homem em busca da preservação de sua fé” (Cartilha *Como trabalhar com o povo?*).

É possível inferir dessas suas palavras que “o ser teólogo” em nada ou em quase nada se distingue do ser “simples cristão”. E no mesmo diálogo (Op. cit.), continua: “É inviável procurar preservar a fé sem fazer teologia, quer dizer, sem ligar, sem ter um papo com Deus”. É possível aqui também deduzir que, “fazer teologia” significa, para ele,

praticar a fé. Significa “ligar”, isto é, viver a religiosidade, *religare* (do latim), que significa ligar novamente à Deus; ser “... um homem em busca da preservação da fé”. Significa “... ter um papo com Deus”; em outras palavras, vivenciar a espiritualidade.

Ratificando, portanto, o que parece ficar evidente é que, para Freire, “ser teólogo” tem o mesmo sentido de ser cristão. Isto aponta para o que ele quis dizer quando afirmou: “... porque no fundo sou um teólogo”. Afirma-se como um teólogo “... porque sou um sujeito desperto, um homem em busca da preservação de sua fé” e, não, porque estudou Teologia ou elaborou tais obras sobre Teologia. Aliás, ao contrário disso, afirma que pode cometer heresias, pois não fez “Teologia Sistemática”.

Obviamente, Freire explica que fé, para ele, não é crença cega na doutrina e nos dogmas da Igreja, numa atitude de submissão. Em sua ótica, fé é práxis histórica, é esperança ativa na construção do reino de justiça. Ela se concretiza na experiência dos homens e mulheres na luta por um mundo melhor, mais justo e fraterno.

Depreende-se, portanto que, para ele, ser “um sujeito desperto” designa o sentido mais profundo de uma postura de compromisso com amor-justiça que, graças à fé, se transforma em luta política numa realidade concreta.

Para o Secretário Geral do CMI, Rev. Dr. Konrad Raiser (*Tribute to Paulo Freire 1921-1997* – material recolhido junto aos arquivos do CMI) - Freire, como membro da Igreja Católica Apostólica Romana, nunca deixou de afirmar sua fé cristã e seu compromisso com o ecumenismo; influenciou fortemente a Teologia da Libertação e prestou profundo apoio aos movimentos sociais e às Comunidade Eclesiais de Base. Em nome daquela Instituição, agradece à Deus pela vida e extraordinária contribuição, não apenas quanto à teoria e à prática da educação, mas pelo desenvolvimento das formas mais humanas que sedimentou. Afirma ainda que Freire será sempre lembrado por seus amigos do CMI com afeição e respeito.

Tal homenagem, seguramente, reafirma o alicerce da perspectiva humanista da pedagogia libertadora de Freire e sua postura otimista em relação ao ser humano que, não apenas está no mundo, mas igualmente com o mundo, projetando-se para além de si mesmo, o que assegura, para além da mundanidade, a transcendentalidade dos homens e mulheres.

Em entrevista já mencionada, concedida à Revista *Study Encounter* (material recolhido junto ao CMI) 1973, em Genebra, enfatiza a necessidade de deselitizar a Teologia. Assevera que, a exemplo da Pedagogia, não é possível fazer Teologia da Libertação fora da práxis, sem se identificar com o oprimido. Para ele, os leigos são o

material cru do qual se faz Teologia. Significa afirmar que, em certa medida, as pessoas que não são teólogas também fazem Teologia e o teólogo equivocado elitiza tudo isso. O especialista elitista aborda as questões no sentido vertical. Afirma ainda a necessidade de se refletir sobre a práxis, de sentar ao lado e ouvir o outro, numa postura de quem junto aprende e se informa; e não como grande parte de teólogos ainda faz, isto é, uma reflexão sobre a reflexão, excluindo o oprimido desse fazer. Coerente com sua fé, Freire concebia a Teologia da mesma forma que a Pedagogia. Nesse sentido, o elitismo que via na educação escolar, também percebia na Teologia.

Portanto, para Freire, tal qual a Pedagogia, o fazer teológico só poderá acontecer a partir da práxis, da ação e reflexão, tendo em vista a transformação libertadora e, não sobre a mera reflexão sobre a reflexão. É um fazer que exige pôr a mão na massa, encontrar-se com as pessoas em suas situações concretas de vida e fazer com que as ações sejam mais afetivas.

Depreende-se com nitidez o grande valor atribuído por Freire à Teologia. Tinha muito claro o valor de seu papel, a exemplo da Pedagogia, para construir, no aqui e no agora, “um mundo onde seja menos difícil amar” (FREIRE, 2011, p. 253).

Mesmo considerando tudo o que foi exposto, à luz deste trabalho de pesquisa, possivelmente não se deva considerá-lo como um teólogo, mas, como um dedicado inteiramente à Pedagogia que “enfeitiçou-se” pela Teologia – e influenciou profundamente a Teologia da Libertação com sua Pedagogia humanística e libertadora. Reforça esse argumento o fato de não se ter encontrado em seus arquivos em Genebra, nenhuma obra de sua lavra especificamente sobre Teologia, a não ser entrevistas e pequenos ensaios. Significa afirmar que não foi encontrado nem mesmo em seus arquivos no CMI nenhum texto em que tenha desenvolvido uma reflexão mais aprofundada sobre questões teológicas.

E, em suas principais obras, as citações assim se apresentam: em *Ação cultural para a liberdade*, cita teologia quinze vezes; em *Cartas à Guiné-Bissau*, nenhuma vez; em *Conscientização*, nenhuma vez; em *Educação e mudança*, nenhuma vez; em *Extensão ou comunicação?* nenhuma vez; em *Medo e ousadia*, nenhuma vez; em *Pedagogia da autonomia*, uma vez; em *Pedagogia da esperança*, duas vezes; em *Pedagogia do oprimido*, nenhuma vez e em *Professora sim, tia não*, nenhuma vez.

Percorrendo e examinando as obras publicadas, bem como o conteúdo dos arquivos do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), localizado em Genebra, ao que tudo indica, Freire não foi um teólogo, mas um cristão autêntico que, “enfeitiçado” pela

Teologia, teceu considerações sobre as questões que atravessam a relação ciência e fé, especialmente as que dizem respeito à ciência marxista e a espiritualidade.

Seu “enfeitiçamento” pela Teologia, sua proximidade com o fazer teológico e até mesmo sua declaração, afirmando ser um teólogo (FREIRE, *Como trabalhar com o povo?* 1982, p. 06), tornam-se mais compreensíveis a partir de sua obra *Pedagogia da tolerância* (2014), a qual consiste numa coletânea de suas reflexões e diálogos.

Nessa obra, Freire, quando ainda vivia no Chile, ao final da década de 1960, ao responder uma carta endereçada a ele pela irmã Maria Celina Correia Leite, relata os cursos e as aulas que ministrava a sacerdotes. Menciona sua pretensão em escrever seu próximo livro que contemplasse os temas Pedagogia e Fé. Afirma que está naquele momento, começando a fazer algo que sempre lhe atraiu que é estudar teologia.

Na mesma carta conta também sobre um seminário realizado por ele para cinco teólogos brasileiros, na cidade de Santiago. Manifesta sua alegria por constatar o interesse na América Latina em unir evangelização e conscientização. Relata que falará a todos os sacerdotes chilenos, que trabalham na Ação Católica, na data de 5 de novembro daquele ano (1968) e informa o quanto é consultado sobre conscientização, alfabetização e evangelização.

Mais uma vez, concernente à entrevista concebida por Frei Leonardo Boff, quando perguntado sobre o que Freire trouxe para a CEBs e que ideias-força da teologia encontramos na pedagogia freiriana, responde que Freire foi fundamental tanto para as CEBs quanto para a Teologia da Libertação. Particularmente, o sentido de escutar o povo, recolher suas palavras-força e valorizá-las nas intervenções dos assessores foi contribuição essencial. E que seu método de partir sempre de onde estava a consciência do povo e da percepção que este tem da realidade, foi igualmente necessário à ação dos assessores no trabalho com as comunidades. O método ver, julgar e agir (e celebrar) muito se deve a Paulo Freire e, quando D. Paulo Evaristo Arns era o presidente da Arquidiocese da cidade de São Paulo, Paulo Freire prestou seus serviços à várias Comunidades Eclesiais de Base da periferia.

E quando Frei Leonardo Boff, solicitado a responder se Freire foi um teólogo, afirma que Paulo Freire é considerado pelos Teólogos da Libertação como um dos fundadores desse tipo de teologia. Como uma maneira de fazer teologia, responde ainda Boff, a Teologia da Libertação parte da realidade complexa e popular, das práticas já existentes no povo e a partir daí é que os teólogos fazem suas reflexões. Isto significa aplicar o método Paulo Freire.

Afirma ainda Boff que Freire era um cristão convicto e que o amor e a esperança para ele eram valores fundamentais da educação. Não pode ser considerado teólogo pelos títulos acadêmicos, mas por sua fé e compromisso com a libertação dos oprimidos e de todos os homens e mulheres. Assevera, por fim, que o prestígio de Paulo Freire no tocante especificamente à Teologia da Libertação era tanto que, por vários anos, participou como assessor e elaborador de comentários referentes à pedagogia e à teologia no seleto grupo de teólogos da revista *Concilium*⁶. O grupo de teólogos, escola da teologia mundial, que se reunia uma vez por ano, compunha-se de aproximadamente vinte e cinco membros e, entre eles, cita Hans Kung, Schillebeeckx, Congar, Chenu, Gustavo Gutiérrez e o próprio Boff. Lembra ainda que Freire era atentamente ouvido nessas oportunidades.

Oportunamente, cabe aqui argumentar se Freire criou um método ou uma postura. É possível ser mais apropriado afirmar que criou a ambos. Os oprimidos e oprimidas do mundo inteiro, ao ler e reler Paulo Freire, identificaram-se com ele. As pessoas em todo o planeta, nos lugares mais recônditos, encontraram nas obras de Paulo Freire o que necessitavam encontrar. Sua teoria, seu método ou postura, como que uma luva mágica, vai se encaixando na vida de seus leitores e leitoras, graças, sobretudo, à sua capacidade de se comunicar e se conectar com as mais diversas culturas, em vista da vida digna que buscam construir. Isto se é possível depreender à luz das centenas de cartas recebidas por Freire (material recolhido junto ao CMI).

Para Torres (2017), Freire conseguiu que milhões de pessoas ao redor do mundo descobrissem e extraíssem, delas mesmas, o que de melhor o humano pudesse apresentar, desde a ternura, a generosidade até a capacidade revolucionária.

Frei Leonardo Boff, em sua entrevista a este pesquisador, ao afirmar que a Teologia da Libertação parte da realidade complexa e popular, das práticas já existentes no povo e, somente a partir daí, é que os teólogos elaboram sua reflexão, refere-se a esse processo como Método Paulo Freire. Frei Betto, outro entrevistado em vista desta tese, assegura que a metodologia de Paulo Freire foi e continua sendo essencial para a Teologia da Libertação e que esta não existiria sem essa metodologia.

Seguramente, traz mais clareza sobre esta questão, isto é, se Freire criou um método ou uma postura, as palavras de Torres, quando afirma:

⁶ A Revista *Concilium* é uma Revista internacional de Teologia, fundada em 1965 pelos teólogos Y. Congar, H. Kung, J. B. Metz, K. Rahner e E. Schillebeeckx. Aos poucos ela agrupou teólogos de renome do mundo inteiro. Cada número da revista girava em torno de uma temática específica e relevante para o cristianismo. Fonte: Instituto Teológico Franciscano.

Alguns falam do “método” (ou da “metodologia”) Paulo Freire, outros da “teoria” Paulo Freire, outros da “pedagogia” Paulo Freire, outros da “filosofia” (e da “filosofia antropológica”) de Paulo Freire, outros do “programa” Paulo Freire, outros do “sistema” Paulo Freire. Certa vez, eu lhe perguntei com qual dessas denominações sentia-se mais cômodo. Ele respondeu: “Com nenhuma. Eu não inventei nem um método, nem uma teoria, nem um programa, nem um sistema, nem uma pedagogia, nem uma filosofia. São as pessoas que precisam colocar nomes nas coisas” (2017, pp. 248 – 249).

O espírito profético de Freire engendrou um paradigma exclusivamente filosófico:

Se nós, teólogos, nos aproximamos e tanto necessitamos de Freire, é precisamente pela qualidade pura e plenamente humana de seu pensamento, de sua vida e de sua mensagem. A teologia latino-americana o acolhe como mestre, porque sua práxis e sua reflexão pioneiras o destacam entre os protagonistas e abridores de caminho para as ciências humanas, para a filosofia teórica e prática e para a luta pela justiça e pela paz, em busca de uma nova era do Espírito (JOSAPHAT, 2017, p. 151).

Frei Josaphat, teólogo que acompanhou Paulo Freire desde de antes do exílio e viveu em Fribourg (Suíça) na mesma época em que Freire vivia em Genebra, acentua-o como filósofo da libertação, como um pedagogo que coloca como prioridade em sua pedagogia a humanização, que se efetiva no compromisso de superação das injustiças, da opressão e da violência, em vista da plena humanidade dos homens e mulheres. Portanto, de modo imensurável, contribuiu com a tarefa educativa da Igreja, de modo particular na América Latina, e, igualmente com os alicerces da Teologia da Libertação. Contudo, intui-se das palavras de Josaphat, que sua contribuição é como filósofo e pedagogo e não como teólogo.

Ainda no que concerne à Teologia, Dr. Gadotti afirma que Freire pode não ter construído um trabalho de Teologia Dogmática e nem mesmo de Teologia da Libertação, mas manteve muitos diálogos a partir de sua própria casa tendo uma mãe católica e um pai espiritista. Portanto, o debate ecumênico e inter-religioso, inicia-se em sua própria casa e manteve-se por toda a sua vida. Dialogou com os mais diversos teólogos da libertação a exemplo de Hugo Assmann, Frei Betto, Leonardo Boff, Rubem Alves, Dom Paulo Evaristo Arns e manteve contato a vida toda com rabinos, pastores e padres. Portanto, concorda que Freire não foi um teólogo no sentido de quem fez Teologia Sistemática, porém leu e estudou muito teologia.

Contudo, sua adesão ao Cristianismo não passa pelo culto, ou seja, Freire não sentia necessidade de participar de missas nem de frequentar o confessionário para legitimar sua prática da fé em Cristo.

1.3 Freire e a Vivência de sua Espiritualidade

Em seu livro *Aprendendo com a própria história*, elaborado em parceria com Sergio Guimarães, no qual esclarece a questão de sua fé e religiosidade, afirma:

[...] quando eu falo da não vivência prática, não tem nada a ver com um descompasso ético entre minha fé e o meu comportamento no mundo. Aí eu busco uma grande coerência ... Agora o que não me preocupa hoje – me preocupou antes – é a missa, por exemplo, é o confessionário. Nada disso. Mas o fato de eu não exteriorizar e não viver a experiência do exterior de minha fé não afeta em nada a minha fé. Eu diria: eu vivo a substantividade da fé, mas não a adverbialidade da fé ... Eu digo isso até com humildade, porque eu não faço muita força para ter fé, isso é que eu acho fantástico. É que eu tenho fé! ... eu não diria jamais a plenitude – ninguém vive a plenitude de nada – mas eu vivo a busca dessa plenitude da fé ... Isso nunca me atrapalhou o querer bem ao povo, a defesa dos interesses dos oprimidos, dos condenados, dos violentados. Pelo contrário, a fé me empurrou para isso, até hoje (v. II, p.92 – 96).

Vivenciava a espiritualidade profeticamente, esforçando-se para autenticar sua vivência como cristão por meio de atitudes e gestos concretos, com o máximo empenho pela realização da justiça e do amor para com os oprimidos e oprimidas. Encarna na própria vida as palavras do profeta Isaías que, em nome de Deus, denuncia a esterilidade do culto e que, por isso, está enfasiado da gordura de bezerras, do sangue de touros, carneiros e bodes, pois o que efetivamente conta para a construção do reino de justiça é instituir o direito, corrigir o opressor, fazer justiça ao órfão e defender a causa da viúva (Is. 1, 10-19). O culto, para ele, não é essencial. O exclusivo apego ao ritual pode não ter qualquer compromisso efetivo com a justiça e com amor ao próximo. Ao contrário, pode até mesmo ocultar o Deus de Jesus Cristo e reforçar a injustiça e a opressão sobre os fracos pelos poderosos.

Para Gutiérrez, o culto a Deus tem íntima relação com a justiça, pois, exige justiça aos oprimidos, o que requer compromisso e gratuidade do cristão. A reza à Deus, mais do que tudo, significa assumir responsavelmente as transformações históricas com os espoliados conforme esclarece:

Deus não quer sacrifícios, mas corações arrependidos (cf. Sl 51,19); não deseja vestes rasgadas, mas corações dilacerados pela dor da falta (cf. Jl 2,13); não quer oferendas e orações que não levem em conta as injustiças e sofrimentos que se vivem neste mundo. Orar a Deus da Bíblia não é uma maneira sutil de fugir da história, é sim ocasião de pronunciar palavras encarnadas. A oração é um espaço de gratuidade e liberdade na vida de quem crê, ou melhor um momento especial de gratuidade que deve preencher todos os rincões de nossa existência, inclusive as tarefas mais concretas (1989, p. 73).

À luz de Frei Betto (1985), é possível afirmar que Freire, apesar de seu compromisso profundo com os oprimidos, especialmente por meio de sua pedagogia libertadora, faz parte do grande número daqueles e daquelas que vivenciam uma crise no que tange a oração, própria da atual civilização urbana moderna, que não consegue ajustar a oração à exatidão da ciência, uma vez que esta pode levar à suspeitar do caráter mítico, ingênuo e infantil da oração. Torna-se dificultoso encontrar um lugar para a oração pessoal na vida cristã secularizada e no que se refere à oração ou celebração comunitária; a liturgia se apresenta de maneira demasiadamente formal e dirigida.

Ou, depreendendo ainda das palavras de Frei Betto, talvez Freire tenha conseguido concretizar em sua vida, como militante leigo que fora, a oração na própria ação. Segundo o mesmo teólogo, a oração não se dá de forma religiosa, a partir de gestos e ritos, mas ela está contida na opção evangélica do leigo. Nesse sentido a oração não se explicita na forma de ritos objetivos, mas está implícita no engajamento, por meio do qual se dá o encontro com os irmãos e irmãs, especialmente com os empobrecidos, pois nisso consiste o encontro com Deus.

Contudo, o modelo acima, ainda para o mesmo teólogo, encontra em seu caminho, dois obstáculos básico: de um lado o clericalismo no qual o clero se vê com toda a autoridade para o total controle litúrgico e, de outro, inexiste na Igreja uma teologia espiritual a partir do engajamento leigo. Diante disso, o único caminho consiste na expressão e/ou celebração da fé a partir da liturgia oficial, obviamente, sob a égide do poder eclesial. Ademais, essa mesma liturgia é elaborada por esse mesmo poder, ou seja, por clérigos e religiosos e igualmente adaptada a eles próprios. Como o ritmo de vida dos leigos é outro e com profunda diferença, logo, estes não se adaptam a essa modalidade. Em nome da práxis, da racionalidade científica ou do projeto político, nega-se a práxis da oração, deixando em segundo plano tanto a qualidade quanto a frequência da oração pessoal e/ou comunitária.

Enfatiza ainda o referido teólogo que esse dualismo na oração, isto é, essa quase impossibilidade de unidade entre oração e ação, encontra sua raiz na cultura grega, assimilada pela teologia cristã por meio dos Padres da Igreja, especialmente por Santo Agostinho que, pode-se afirmar “cristianizou” o pensamento de Platão, importante filósofo grego ateniense que viveu no século IV a. C. Para os gregos a vida laboriosa, própria das questões mundanas, é incompatível com a vida contemplativa, teórica do filósofo, ser humano livre, que não deve se preocupar com as coisas triviais do mundo

terreno. Desse modo, o contemplativo encontra-se em nível superior àqueles que se atém ao trabalho manual, ativo.

Entretanto, para Frei Betto,

O Evangelho não conhece o dualismo que separa a práxis cristã de oração. Nem procura resolvê-los pela supressão de um dos polos do binômio. O Evangelho anuncia o encontro com Deus através do encontro com os irmãos, sobretudo com os marginalizados. A conversão a Deus está diretamente associada à decisão de fazer justiça ao oprimido. Diante da pregação de João Batista, o povo perguntava: “*Que é que devemos fazer?*” (Lc. 3. 10). João nos mostra que a fé se traduz no amor capaz de erradicar as desigualdades existentes: “*Quem tiver duas camisas, deve dar uma a quem não tem. E quem tiver comida deve repartir com quem não tem*”. (Lc. 3. 11). [...] Há no Evangelho, uma perfeita interação entre oração e ação. A ação, baseada na palavra de Jesus – que manifesta a vontade de Deus – nos conduz à união com o Pai. “*O meu amor por vocês é como o amor do Pai por mim ... Amem uns aos outros, como eu amo vocês ...*” (Jo 15. 9 – 12). [...] A contemplação cristã efetiva-se em nossa ação pelos mais sofridos. “*Eu estava com fome ...*” (Mt. 23. 35). Jesus se faz presente em cada pessoa injustiçada. Deus toma partido a favor dos condenados da terra. Por isso, nesses irmãos encontramos o próprio Cristo. Somos capazes de re-conhecer na face dos que padecem fome, sede, nudez, abandono, opressão, o rosto de Deus. Mas não basta contemplar. A contemplação cristã produz, como seu maior fruto, a caridade, o serviço libertador: “*... e vocês me deram comida*”. Nosso amor, informado pela palavra definitiva de Cristo, resulta numa ação eficaz, capaz de modificar as relações pessoais e as relações sociais. Fora disso, nosso amor é mentiroso. “*Se alguém é rico e vê seu irmão em necessidade, mas fecha seu coração para ele, como pode afirmar que de fato ama a Deus?*” (1 Jo. 3. 17). Ora, “*a fé é assim: se não vier acompanhada de ação, por si mesma é uma coisa morta*” (Tg. 2. 17). “*Nosso amor não deve ser somente de palavras e de conversa. Deve ser amor verdadeiro, que se mostra por meio de ações*” (1 Jo. 3. 18). (ibidem p. 33).

Quanto ao “Silêncio Gráfico” de Paulo Freire, há que considerar que ele, embora pensador tão eloquente e produtivo teoricamente, em toda a sua vida, mesmo antes do exílio, portanto, antes mesmo de dar ao lume sua fundamental obra, *Pedagogia do oprimido*, foi também e com a mesma intensidade, prático. Implica dizer que, para ele, teoria e prática necessitam, inexoravelmente, caminhar juntas e a reflexão sozinha não é suficiente para acelerar o processo de libertação do ser humano, porque necessita da ação. Por seu lado, a ação sozinha tampouco poderá fazê-lo, precisamente porque o ser humano não é só ação, mas é igualmente reflexão. Freire sempre escreveu, porém, jamais sem conexão com a prática. Seguramente, o que lhe fez optar por Genebra e não por Harvard, quando decidiu que deveria deixar o Chile no final da década de sessenta do século XX, não foi outra coisa senão a convicção de que a teoria tem que iluminar a prática, mas, é necessário, antes de tudo, atuar.

1.4 A Pesquisa no CMI em Genebra

Na busca por elucidar as questões levantadas nesta pesquisa, conforme já mencionado, empreendeu-se investigação, *in loco*, no Conselho Mundial de Igrejas (CMI), em Genebra, junto aos arquivos de Freire naquela Instituição.

Constatou-se a existência de inúmeras caixas. Cada caixa continha várias pastas de arquivos e em cada pasta havia documentos do próprio Paulo Freire, documentos sobre ele, dele com outros autores, entrevistas com Paulo Freire, textos referentes ao CMI e cartas recebidas e enviadas, além de textos já publicados de Freire em parceria com outros autores.

Foi consultado, verificado e fotografado no curso de uma semana, a totalidade 2002 (duas mil e duas) páginas.

Para um primeiro momento, em vista de tudo recolher, ou seja, tudo fotografar para futura seleção em função do que se propõe nesta tese, ordenou-se por dia de trabalho.

Contudo, em consideração à grande quantidade e variedade do material recolhido, percebeu-se a necessidade de melhor organização, dispondo-o da seguinte maneira: (i) textos de autoria de Paulo Freire; (ii) textos de Paulo Freire em parceria com outro autor; (iii) textos de outro autor sobre Paulo Freire; (iv) textos de outro autor sobre o CMI e (v) cartas de Paulo Freire (recebidas e expedidas).

A totalidade do material recolhido junto ao CMI, nos arquivos de Paulo Freire, conforme já mencionado, redundou em 2002 (duas mil e duas) páginas, das quais 440 (quatrocentas e quarenta) páginas se referem a textos de autoria do próprio Paulo Freire, entrevistas com ele e cartas por ele enviadas, o que significa afirmar que estes foram os textos selecionados e percebidos como importantes naquilo que se propõe nesta tese.

Referente ao que se encontrou nos arquivos, parece oportuno fazer aqui uma observação frente a uma lamentação de Freire.

Em *Pedagogia da esperança* (2015), quando relata o aparecimento de sua obra *Pedagogia do oprimido*, em setembro de 1970, em Nova York, e sua imediata tradução nas mais diversas línguas, suscitando curiosidade, críticas a favor e contra, Freire menciona as cartas que recebia trazendo a expressão da curiosidade que o livro despertava, a leitura que dele se fazia, sua aceitação e também a recusa.

Para melhor esclarecer, cabe citar:

Não ter guardado de forma sistemática, devidamente comentadas, as cartas que me iam chegando de cada área linguística do mundo após uma tradução a mais

da Pedagogia é algo que hoje lamento quase que sofredamente. Eram cartas dos Estados Unidos, do Canadá, da América Latina, depois da publicação do livro pela Penguin Books, da Austrália, da Nova Zelândia, das Ilhas do Pacífico Sul, da Índia, da África, tal a eficiência da rede de distribuição daquela editora. Em seguida às cartas e as vezes com elas, me iam chegando convites para discutir, debater pontos teórico-práticos do livro. Não raro, recebia em Genebra, para um ou mais encontros, ora grupos de estudantes universitários, sobretudo italianos, mas também de trabalhadores imigrantes na Suíça que, numa ótica mais política do que a dos estudantes universitários, queriam esclarecer pontos, iluminar aspectos em relação direta com sua prática (id. Ibid., p. 168).

Depreende-se da lamentação de Freire por não ter guardado, sistematicamente, importantes correspondências, bem como possíveis relatórios dos encontros pessoais com universitários e operários, e tantos outros conteúdos escritos resultantes de seus debates, ensaios, reflexões, palestras etc. sobre os mais diversos temas, inclusive sobre os tratados nesta pesquisa, que também tenham se extraviado, desviado do caminho dos arquivos no CMI.

Em material recolhido junto ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI), na já referida entrevista concedida à Ligia S. M. Leite e a Antônio Faúndez, no dia 8 de dezembro de 1979, em Genebra, Paulo Freire dá uma amostra de sua produção teórica em vista do seu trabalho na África.

Em seus dez anos no CMI, em Genebra, assessorando os povos dos países do continente africano, recém-libertados politicamente, Paulo Freire sempre escreveu, sempre produziu teoricamente, porém, seus escritos estavam prioritariamente em função daquela gente, isto é, da reconstrução nacional daqueles países.

Além de *Cartas a Guiné-Bissau*, livro lançado em 1977, escreveu outras obras, porém, especificamente em função da missão assumida junto ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI) com aquelas nações. Até mesmo a supracitada e relevante obra não deixou de ser em forma de cartas e de estar à serviço preferencial por aqueles povos da África, com os quais trabalhava. Na oportunidade da mencionada entrevista, Freire inicia relatando o que já havia produzido e ainda objetivava produzir, quais sejam: livro básico do alfabetizando, caderno de exercícios intitulado *Praticar para aprender*; livro para pós-alfabetização, que chamou de *Segundo caderno de cultura popular, nosso povo, nossa terra, textos para ler e discutir*; uma diversidade de textos atinentes àquela realidade, para estudo da gramática e desenvolvimento crítico intitulados *O ato de estudar*, *A reconstrução nacional*, *Trabalho e transformação do mundo*, *A luta da reconstrução nacional*, *A sociedade nova*, *Ninguém ignora tudo, ninguém sabe tudo*, *A prática nos ensina*, *O processo produtivo*, *Ação de transformar*, *Povo e cultura*, *A defesa de nossa*

cultura, Pensar bem, O nosso jornal, o jornal do povo, A rádio nacional, A saúde, É melhor prevenir que remediar, A avaliação da prática, A planificação da prática, Exercitar o planeamento de uma ação, O homem novo e a mulher nova, o Homem novo, a mulher nova e a educação, Terceiro caderno de cultura popular – nosso povo, nossa terra: trabalho, produção e conta; caderno Nosso povo, nossa terra: trabalho, produção, cultura e saúde; outros cadernos sobre produção agrícola do país; livrinhos sobre cada ministério (como uma espécie de Introdução à Teoria Geral do Estado como tentativa de levar o povo a se apoderar de como a sociedade se organiza em Estado, desmistificando-o); caderno sobre as relações entre partidos, governo e povo e, por fim, caderno sobre desmistificação da ciência e da tecnologia, retratando o valor das ciência e, inclusive, as relações entre a opinião e o pensamento crítico, a visão ingênua e a visão científica do mundo, demonstrando que os cientistas não são geração espontânea. Escreveu também um sem-número de cartas aos animadores culturais, às equipes de educadores, com o intuito de auxiliar sobre como discutir tais textos nos círculos de cultura.

Freire escreveu em outro estilo, fez teoria de outro modo, em vista de uma realidade especial. Referente a isso, ou seja, buscando esclarecer a realidade de seu público alvo, e portanto, a necessidade de produção escrita mais acessível, fora do padrão tradicional, do formato de livros, escreve Cintra:

“A Teoria é o oposto do verbalismo” (Escola primária para ao Brasil), rejeitando a “neutralidade” na teoria (algumas notas sobre a humanização e suas implicações pedagógicas): “Sabíamos que iríamos trabalhar não com intelectuais ‘frios’ e ‘objetivos’ ou com especialistas ‘neutros’, mas com militantes engajados no esforço sério de reconstrução de seu país” (Cartas a Guiné-Bissau), (1998, p. 76).

Destarte, à luz do que se encontrou nos arquivos na Suíça, é coerente afirmar que não houve “Silêncio Gráfico” de Freire no período em que esteve exilado na Europa. Para além da renomada obra *Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em processo*, produziu, para o Conselho Mundial de Igrejas (CMI), inúmeras outras obras, não exatamente no formato convencional e padronizado de livros, mas como pequenas obras, notadamente elaboradas de modo mais acessível, em linguagem menos rebuscada, com propósito prático de atingir as camadas populares.

Um outro ponto a considerar, quando se refere ao seu possível “Silêncio Gráfico”, é o fato de Freire, após ter se transferido do Chile para os Estados Unidos, ter trabalhado como educador na universidade estadunidense de Harvard, no ano de 1970, imediatamente próximo do lançamento, na língua inglesa, de sua obra principal,

Pedagogia do oprimido. Tais acontecimentos o fizeram cidadão do mundo, ou seja, tornaram-no mundialmente conhecido e, portanto, extremamente solicitado para participar dos mais diversos tipos de eventos educacionais ao redor do Planeta, conforme revelam as centenas de cartas encontradas nos arquivos do CMI, endereçadas a ele no tempo em que viveu na Suíça. Isto também corrobora a afirmação sobre sua mais completa falta de tempo para a produção de grandes tratados, a exemplo dos livros produzidos quando já havia retornado de seu exílio ao Brasil, na década de 1980 do século XX.

Reforçam também essa proposição, as palavras de Andreola e Ribeiro que colocam nessa mesma graduação de importância o CMI:

Esta dimensão da universalidade da obra de Paulo Freire teve, como um dos fatores decisivos e mais importantes, a permanência de dez anos no Conselho Mundial de Igrejas. Paulo Rosas, um dos grandes amigos e companheiro de lutas e caminhadas, salienta muito bem a importância do Conselho e afirma: “a partir de Genebra, Paulo Freire projetou-se na história da educação no século XX como um cidadão do mundo”. [...] Minha ênfase à “universalização” é orientada pela intenção de mostrar o processo através do qual sua proposta ou sua utopia pedagógico-política adquiriu dimensão de universalidade, processo ligado principalmente, senão exclusivamente, a seu trabalho durante dez anos no Conselho Mundial de Igrejas (2005, p. 108-109).

Implica afirmar que, de acordo com Andreola e Ribeiro, o próprio Conselho Mundial de Igrejas corroborou a evidência de Freire para o mundo, visto que, para além de ser uma instituição de abrangência mundial, o CMI está sediado em um importante país do continente europeu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese derivou de algumas interrogações concernentes a Paulo Freire e de modo muito particular relativamente ao tempo em que viveu exilado em Genebra (Suíça), isto é, na década de 1970, quando trabalhou como consultor especial no Departamento de Educação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), assessorando países do continente africano.

A questão central desta pesquisa gira em torno de como Freire conciliou sua espiritualidade com o Materialismo Dialético. Significa perguntar como Freire, trabalhando em um órgão preponderantemente religioso, conciliou Materialismo Dialético e Teologia. Isto também implica perguntar: Como manifestou sua espiritualidade nesse contexto? O período em sua vida em que mais se aproximou das teorias de Marx, foi quando viveu em Genebra?

Paulo Freire, enquanto pedagogo, deu muita importância à Teologia. Conforme elucidado nesta tese, Freire afirmou publicamente ser um teólogo. Ele foi, ou não foi um teólogo? E, por fim, uma outra pergunta que também compôs o rol destes questionamentos, refere-se se, nesses dez anos vividos por Freire em Genebra, se houve de sua parte o que se chamou nesta pesquisa de “Silêncio Gráfico” de Paulo Freire. Ele que sempre fora tão produtivo, escreveu apenas para o CMI? Escreveu apenas um único livro, *Cartas a Guiné-Bissau*: registro de uma experiência pedagógica em processo (1977)?

O esforço para responder a tais indagações foi delineando os caminhos que foram percorridos pelo pesquisador e autor desta tese. Apontou-se, por exemplo, como condição *sine qua non* a necessidade de pesquisar *in loco*, no Conselho Mundial de Igrejas, em Genebra (Suíça), os arquivos de Paulo Freire lá existentes. Além disso, fez-se uma comparação do material recolhido junto ao CMI com as principais obras de Freire produzidas em outras épocas.

O percurso trilhado sustenta que Paulo Freire não faz exatamente uma maior aproximação com o Materialismo Dialético quando então viveu seu exílio em Genebra. O início da proximidade com as teorias de Marx possivelmente deve ter ocorrido desde seus tempos de Recife, ao acompanhar e estar com operários e camponeses do nordeste do Brasil. Sem declarar-se marxista, conforme suas próprias palavras, nunca deixou de,

em alguma medida, contemplar em seus escritos, desde suas primeiras obras, as ideias de Marx.

Ao priorizar muito mais a prática em seu trabalho como consultor no Departamento de Educação do CMI, em Genebra, muito mais escancarou o uso que sempre fez da teoria de Marx. Isto seguramente lhe correrá por conta de seu compromisso junto àqueles países do continente africano, e de outros países, que viviam, naquele momento histórico, a reconstrução nacional, imersos que estavam em um contexto revolucionário. Portanto, implica afirmar que aquela realidade lhe exigiu um tratamento especificamente equilibrado entre teoria e prática.

A especificidade daquela realidade africana fica clara para Freire, a partir de seu aprendizado com o grande líder da independência de Cabo Verde e Guiné-Bissau, Amílcar Cabral (FREIRE, 2014). Significa afirmar que, com o líder africano, Freire aprendeu, conforme suas próprias palavras, a distinção entre o educador progressista e o educador revolucionário. Aquela realidade exigia o educador revolucionário que, por conseguinte, tinha necessidades outras que o educador progressista apresentava. Isto porque o educador revolucionário encontra-se historicamente e socialmente em uma realidade já em processo revolucionário, de reconstrução nacional. Portanto, em um nível mais avançado. O educador progressista, por sua vez, situa-se em uma sociedade burguesa de classes, sonha e luta para transformá-la.

Depreende-se, graças à análise do material pesquisado nos arquivos em Genebra e sua comparação com as principais obras, que a relevante tarefa de Freire junto àquela gente, permite ser possível asseverar que, em nenhum outro momento em sua vida, foi-lhe tão exigente vivenciar, praticar e trabalhar concretamente as teorias de Marx, quanto com aquelas nações africanas. Afirmar ter sido, nesse tempo, o momento em que mais se aproximou das teorias de Marx somente se justifica pelas razões do ser mais, da evolução enquanto ser humano que busca a cada dia sua humanização. Isto se sustenta nas palavras do próprio Freire, quando afirma preferir dizer que está tentando se tornar marxista, mas que não se considera um marxista.

Portanto, significa que não foi em seus dez anos exilados em Genebra, o período de sua vida em que mais se aproximou do Marxismo.

Ao conciliar a fé cristã-católica com as teorias marxistas, Freire não estava representando, encenando ou blefando por conta de, na condição de exilado, trabalhar vinculado ao Conselho Mundial de Igrejas.

Se a realidade dura do povo brasileiro o levou a Marx e este o aproximou ainda mais de Cristo, a experiência em seus dez anos no CMI, especialmente a partir dos países do continente africano com os quais trabalhou, definitivamente coroou tais encontros e tal aproximação.

Corrobora tal esclarecimento a entrevista concedida por Leonardo Boff a este pesquisador. Para o teólogo entrevistado, Freire “era um cristão convicto” que utilizou as teorias de Marx como instrumento de desvelamento, para entender que o pobre não é pobre e, sim, um empobrecido, ou seja, a pobreza é a consequência de um sistema de opressão e de exploração. Segundo o teólogo nunca se considerou um marxista, mas, sim, um pedagogo humanista cristão.

Depreende-se das palavras de Boff que Freire conciliou a espiritualidade com as ideias marxistas, no curso de sua história e isso não se acentuou em um outro momento pontual de sua vida.

Portanto, de acordo com o entrevistado, Freire conciliou sua espiritualidade cristã-católica com o Marxismo enquanto trabalhou por dez anos ligado a uma instituição eminentemente religiosa, primeiro porque era um “cristão convicto”, mas também porque “nunca se entendeu como marxista”. Preferiu afirmar-se como alguém tentando tornar-se marxista, certo de que sempre esteve que era um ser humano em processo permanente de formação. Não se apropriou integralmente do Marxismo em sua forma teórica, isto é, filosófica, mas como ferramenta de sua luta pela libertação dos oprimidos. Diante disso, não há para ele incoerência ou atrito em ser cristão e, ao mesmo tempo, lançar mão das teorias de Marx.

Referentemente ao fato de ter sido Freire um teólogo, ou não, igualmente exigiu um grande esforço nesse trabalho de pesquisa. Conforme já explicitado nesta tese, Freire nunca renegou sua fé cristã e, embora tenha afirmado nunca ter feito curso de “Teologia Sistemática”, em pelo menos uma oportunidade, declarou-se como um teólogo. Esta tese demonstrou que não há nenhum livro dele que trate academicamente de questões teológicas. Nas buscas realizadas por este pesquisador, junto aos arquivos de Freire no Conselho Mundial de Igrejas, nada foi encontrado nesse sentido a não ser entrevistas e alguns ensaios nos quais sua reflexão articula teologia com pedagogia.

Leonardo Boff, na entrevista, apontou Freire como um dos fundadores da Teologia da Libertação e que isso é unânime entre os teólogos dessa corrente. Afirma que Freire muito contribuiu para essa maneira de fazer teologia. Pode ser considerado um teólogo pelo modo como vivenciou e refletiu sua fé no compromisso com os oprimidos;

porém, não pode ser considerado um teólogo pelos títulos acadêmicos. Lembra ainda, Leonardo Boff, que Freire participava como assessor da revista teológica *Concilium*, do qual eram membros os maiores nomes da teologia progressista mundial. Assegura que Freire era sempre muito atentamente ouvido.

Em sua entrevista à revista *RISK* (V, 1970, 6-17), material recolhido junto ao CMI, Freire, ao esclarecer sobre a possibilidade ou não de as igrejas se tornarem instrumentos de controle social, recorda-se da resposta que deu ao um jovem teólogo, quando enfatiza que a tarefa da Igreja deve ser a de libertar e humanizar o ser humano. E que, precisamente por essa razão, é que ele está interessado em fazer muitas coisas com os teólogos.

Para Mendonça (2008), o conceito de humanização é o alicerce da pedagogia freiriana, embora considere este um tema ainda muito pouco investigado. Seu humanismo consiste na preocupação com a vida do humano no mundo, numa realidade de conflitos em busca da superação das desigualdades sociais, que implica compromisso com os oprimidos e verdadeira intervenção na realidade, em vista de uma sociedade mais humana e solidária. Portanto, sua aproximação com os teólogos latino-americanos tem seu fundamento no compromisso que eles assumem historicamente com os mais sofridos. Logo, permite-se “enfeitiçar-se” por esse modo de fazer teologia, ou seja, a Teologia da Libertação. Isto acontece não porque fora um teólogo sistemático e, sim, por sua coerência evangélica.

Uma vez que, conforme Mendonça (op. cit.), o conceito básico de sua pedagogia é a humanização, a Teologia à qual ajudou a fundar, é aquela que parte de uma antropologia (*RISK*, V, 1970, 6-17).

Contudo, importa afirmar que Freire pode não ser considerado um teólogo, apenas pelas razões de não ter produzido uma obra clássica em teologia, a exemplo do que ocorreu em pedagogia e, por não ter tido título acadêmico, ou seja, um diploma de teólogo. Porém, é oportuna a pergunta: Freire licenciou-se no curso de pedagogia? Acaso ele tinha diploma de pedagogia? A resposta é não, não era licenciado em pedagogia; implica afirmar que não tinha diploma de pedagogo, no entanto, é considerado um dos maiores educadores do mundo. Para Flecha (2017), Freire é o pensador mais influente na literatura educativa e igualmente o pedagogo mais referenciado nas ciências sociais em geral.

Freire estudou muito e deixou explícita sua atração por temas teológicos, conforme expressa a obra *Pedagogia da tolerância*, na qual afirma: [...] começo agora

fazer algo que sempre me atraiu: estudo teologia, de que estou com uma boa bibliografia (2014, p. 277). Assessorou a revista *Concilium*, à qual reunia os escritos dos mais influentes teólogos da libertação do mundo inteiro, tratando de temas específicos e relevantes do cristianismo. Ajudou a fundar a Teologia da Libertação, conforme ressaltou Dr. Leonardo Boff em sua entrevista. Coordenou encontros de formação a grupos de padres, freiras e teólogos. Palestrou a inúmeros grupos religiosos, concedeu um sem-número de entrevistas à luz de temas teológicos, escreveu diversos ensaios sobre teologia e, segundo Moraes (2007), Freire a partir do CMI, assessorava o Pontífice Paulo VI, no Vaticano, pronunciando conferências e palestras a bispos e cardeais sobre o método de alfabetização e pedagogia do oprimido.

Um olhar cronológico sobre algumas das principais obras de Freire, obviamente constando o ano de sua publicação primeira, isto é, retrata-se o despertar da questão referente ao que se reclamou como “Silêncio Gráfico” de Paulo Freire, nos dez anos em que viveu em Genebra. Neste sentido, o registro cronológico é o que se segue: *A educação como prática de liberdade* (1967), *Educação e conscientização* (1968), *Ação cultural para a libertação* (1968), *Pedagogia do oprimido* (1969), *Extensão ou comunicação? a conscientização no meio rural* (1969), *Cartas à Guiné-Bissau: registro de uma experiência pedagógica em processo* (1977), *A importância do ato de ler* (1982), *Sobre educação (Diálogos com Sergio Guimaraes)* (1982), *Educação na cidade* (1991), *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido* (1992), *Professora sim, tia não: cartas à quem ousa ensinar* (1993), *Cartas à Cristina* (1994), *À sombra desta mangueira* (1995) e *Pedagogia da autonomia* (1997).

Um olhar um pouco mais atento perceberá que, na década de 1970, há apenas uma de suas principais obras, que é *Cartas à Guiné-Bissau: registro de uma experiência pedagógica em processo*, produzida no ano de 1977. Isto provocou a curiosidade, criando a hipótese de que houve uma lacuna na produção teórico-escrita de Paulo Freire, notadamente nos anos em que trabalhou no Conselho Mundial de Igrejas (CMI). Teria ele produzido apenas para o CMI? ou efetivamente houve um “Silêncio Gráfico”? Esta pesquisa demonstrou que Freire sempre escreveu e que, à luz de Cintra (1998), é acertado afirmar que escreveu em outro estilo, em outra maneira, graças à realidade, em contexto diverso e, conseqüentemente, às pessoas comprometidas com a luta pela transformação dessa realidade. Mas significa que Freire não praticou um “Silêncio Gráfico”.

Naquele momento histórico, para Cintra (op. cit.), seu público tinha um diferencial, que lhe provocava o senso de um profundo engajamento na luta pela

reconstrução de países que acabavam de sair do jugo colonial em pleno século XX. Logo, sua produção escrita não se dirigia especificamente a intelectuais, mas aos militantes da construção ou reconstrução de nações independentes.

Diante disso, não se poderia mesmo esperar de Freire produções ajeitadas em maneira convencional e padronizada de livros, uma vez que sua tarefa prioritária era o serviço àquela gente e àqueles países.

Portanto, o que esta tese confirmou é que houve um “Silêncio Editorial” e não um “Silêncio Gráfico” conforme a hipótese inicial. Significa que nos dez anos em que viveu em Genebra, Freire muito escreveu, porém não publicou.

Ademais, há que reafirmar que seu caminho percorrido no exílio, especialmente a partir do Chile, e tudo o que lhe ocorrera, isto é, o lançamento de sua principal obra *Pedagogia do oprimido* (1969), seu trabalho na Universidade de Harvard e até mesmo, como afirma Andreola e Ribeiro (2005), sua transferência para o Conselho Mundial de Igrejas, projetou Freire para o mundo como cidadão do mundo. Tal realidade fez com que ele fosse extremamente requisitado para uma infinidade de conferências, eventos, entrevistas, a responder centenas de cartas e empreender inúmeras viagens ao redor do mundo. Em vista disso, deduz-se a sua completa falta de tempo para a produção de grandes tratados, a exemplo do que fez após seu retorno ao Brasil no início da década de 1980.

REFERÊNCIAS

ANDREOLA, Balduino A. *Andarilho da esperança: Paulo Freire no Conselho Mundial de Igrejas*. São Paulo: ASTE, 2005.

BETTO, Frei. Frei Betto: entrevista. (Junho de 2018). Entrevistador: Walter Martins de Oliveira. São Paulo, 2018. Entrevista concedida para elaboração da tese de doutorado do entrevistador.

_____. *Oração na ação: contribuição à espiritualidade da libertação*. 3. ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Carlos Rodrigues Brandão: entrevista. (Abril de 2018). Entrevistador: Walter Martins de Oliveira. São Paulo, 2018. Entrevista concedida para elaboração da tese de doutorado do entrevistador.

_____. *Paulo Freire: uma vida entre aprender e ensinar*. São Paulo: Ideias e Letras, 2017.

BOFF, Leonardo. Leonardo Boff: entrevista. (Março de 2018). Entrevistador: Walter Martins de Oliveira. São Paulo, 2018. Entrevista concedida para elaboração da tese de doutorado do entrevistador.

_____. *Mística e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_____. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

_____. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____; BOFF Clodovis. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. Petrópolis: Vozes, 1979.

BRUGGER, Walter. *Dicionário de filosofia*. 3. ed. São Paulo: EPU, 1977.

BUCHBAUM, Paulo. *Frases geniais que você gostaria de ter dito*. Ediouro Publicações, 2004.

CALLANAN, Brendan. *O conflito social*. Santuário, 1984.

CAMACHO, Carlos Mario Paes. *Consciência do oprimido: uma leitura freiriana de Lima Barreto*. São Paulo: BT Acadêmica, 2007.

CAVALCANTI, Tereza Maria Pompéia. *Tentativa de uma leitura teológica do pensamento de Paulo Freire*. Síntese – Nova Fase. Belo Horizonte. v II, nº 5, p. 87 – 99. 1975.

CINTRA, Beneditto Eliseu Leite. *Paulo Freire entre o grego e o semita: educação, filosofia e comunhão*. Porto alegre: EDIPUCRS, 1998.

COELHO, Edgar Pereira. *Pedagogia da correspondência: Paulo Freire e a educação por cartas e livros*. Brasília: Liber Livro, 2011.

CONDINI, Martinho. *Fundamentos para uma educação libertadora: Dom Helder Câmara e Paulo Freire*. São Paulo: Paulus, 2014.

FIORIS, Stefano de; GOFFI, Tullo. *Dicionário de espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias: século I-VII: conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1995.

FREIRE, Ana Maria Araújo. *Paulo Freire uma história de vida*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

_____. *Pedagogia da Libertação em Paulo Freire*. 2. ed. rev. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FREIRE, Paulo. *Education for awareness a talk with Paulo Freire*. Risk. Genebra. v. I, p. 6 – 7. 1970.

_____. Paulo. *Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiencia em Processo*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

_____. Paulo. *Carta a um jovem teólogo, perspectivas de diálogo*. V (1970) 301 – 305. Tercer mundo y teología. Selecciones de teología.

_____. *Como trabalhar com o povo?* São Paulo: Centro de Capacitação Cristã, 1982.

_____. *Education, liberation and the church*. Magazine Study Encounter. Genebra. V IX, nº 01. 1973.

_____. *Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia*. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1974.

_____. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 22. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 50. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

_____. Paulo. *Pedagogia da tolerância*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

_____. GUIMARÃES, Sérgio. *Aprendendo com a própria história II*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

GADOTTI, Moacir. Moacir Gadotti: entrevista. (Abril de 2018). Entrevistador: Walter Martins de Oliveira. São Paulo, 2018. Entrevista concedida para elaboração da tese de doutorado do entrevistador.

GADOTTI, Moacir. ABRÃO, Paulo. *Paulo Freire, anistiado político brasileiro*. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2012.

GOTAY, Samuel Silva. *O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe: implicações da teologia da libertação para a sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

GUIMARÃES, Zildete Aparecida. *Contribuição da pedagogia do oprimido para a teologia da libertação*. 2012. 79f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Pontifícia Católica de Goiás.

GUTIÉRREZ, Gustavo Merino. *A força histórica dos pobres*. 2. ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

_____. *O Deus da vida*. São Paulo: Loyola, 1989.

JOSAPHAT, Carlos. *Pedagogia da Libertação em Paulo Freire*. 2. ed., Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

_____, Carlos. *Tomás de Aquino e Paulo Freire: pioneiros da inteligência, mestres geniais da educação nas viradas da história*. São Paulo: Paulus, 2016.

LEITE., Ligia C. M; FAÚNDEZ, Antonio. “*Encontro com Paulo Freire*”. In.: Revista Educação e Sociedade. Genebra, IDAC. 08/12/1979.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. *O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina*. 2. ed., São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo; Expressão Popular, 2016.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. 2. ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

MARTINS, Eduardo Simões. *Paulo Freire e a teologia da libertação: aproximações*. 2010. 119f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Presbiteriana Mackenzie.

MENDONÇA, Nelino Azevedo de. *Pedagogia da humanização: a pedagogia da humanista de Paulo Freire*. São Paulo: Paulus, 2008.

MONSENHOR, Cristiani. *Breve história das heresias*. Castela, 2016.

MORAIS, Clodomir Santos de. *Cenários da libertação: Paulo Freire na prisão, no exílio e na universidade*. Porto Velho: Edufro, 2007.

OLIVEIRA, Paulo Cesar de. *Conscientização e liberdade na filosofia da educação de Paulo Freire*. 2002. 265f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). Pontificia Studiorum Universitas S. Thoma Aq. Urbe.

PAIXÃO, Claudia Ferreira da. *Em favor dos pobres: concepções de opressão-libertação na pedagogia freiriana em articulação com o cristianismo*. 2013. 105f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo.

PAIXÃO NETTO, João. MACHADO, Alda da Anunciação. *Lexicon dicionário teológico enciclopédico*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

ROMÃO, José Eustáquio; SANTOS, José Eduardo de Oliveira. *Questões do Século XXI* (org.). São Paulo: Cortez, 2003, 1 v.

SANTA ANA, Júlio de. *A igreja e o desafio dos pobres*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 23. rev. e atual, São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Kalina Vanderlei. *Dicionário de conceitos históricos*. 2. ed., 2. reimp., São Paulo: Contexto, 2013.

TERRA, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem. (MST). *Paulo Freire um educador do povo*. Caderno de estudo. Veranópolis – RS: Peres, 2001.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

TORRES, Carlos Alberto. *Diálogo e práxis educativa: uma leitura crítica de Paulo Freire*. São Paulo: Loyola, 2014.

APÊNDICES

APÊNDICE I

Entrevista (via e-mail) com Frei Leonardo Boff.

Em 24 de março de 2018.

Walter: Dr. Leonardo, em sua opinião, o que Freire trouxe para as CEBs e que ideias-força da teologia encontramos na pedagogia freiriana?

Boff: Paulo Freire foi fundamental para as CEBs e para a teologia da libertação, particularmente no método: escutar o povo, recolher suas palavras-força, valoriza-las nas intervenções dos assessores. Particularmente no método de partir sempre do nível de consciência do povo e da percepção da realidade que ele tem. O rito metodológico do ver, julgar e agir (e celebrar) muito deve a Paulo Freire. No tempo em que o Card. Dom Paulo Evaristo Arns presidia a Arquidiocese Paulo Freire acompanhou várias CEBs da periferia.

Walter: Em reunião de Comunidades Eclesiais de Base na periferia de São Paulo, em 1982, Freire afirma: “... porque no fundo sou um teólogo, mesmo não tendo feito Teologia Sistemática, então aí eu posso cometer heresias maravilhosas”. Paulo Freire, além de educador e filósofo, foi também um teólogo? Que tipo de “heresia” uma pessoa como ele poderia cometer?

Boff: Paulo Freire é considerado por nós teólogos da libertação, um dos fundadores deste tipo de teologia. Ela não é uma disciplina, mas uma maneira de fazer teologia, partindo da realidade complexa e popular, das práticas já existentes no povo e a partir daí fazer nossas reflexões. Isso significa aplicar o método Paulo Freire. Ele era um cristão convicto que colocava o amor e a esperança como valores fundamentais da educação. Pode ser considerado teólogo, não pelos títulos acadêmicos, mas por sua fé refletida e comprometida com a libertação dos oprimidos e de todos os humanos. Tanto é assim que no estrito grupo de teólogos da revista Concilium onde se reunia a nata da teologia progressista mundial (uns 25 com Hans Küng, Schillebeex, Congar, Chenu, Gustavo Gutiérrez e eu mesmo) sempre na semana de Pentecostes, ele durante vários anos

participou como assessor e fazendo comentários de ordem pedagógica e de conteúdo teológico. E era sempre atentamente ouvido.

Walter: Dr. Leonardo, o Sr. saberia dizer se Paulo Freire, nos anos em que viveu em Genebra, produziu alguma obra especificamente sobre teologia e/ou espiritualidade?

Boff: Não saberia dizer nada a respeito. Talvez Julio de Santa Ana, teólogo uruguaio que trabalhou em Genebra possa lhe responder (<v.desantaana@bluewin.ch>)

Walter: Pelas obras de Freire é possível saber que ele lançou mão de categorias de Marx para elaborá-las. Em sua opinião, como ele conciliou sua fé cristã-católica com o Materialismo Dialético, sobretudo enquanto trabalhou no Conselho Mundial de Igrejas, uma Instituição eminentemente religiosa?

Boff: Paulo Freire utilizou Marx de forma instrumental e nunca de forma teórica. Longe dele o materialismo dialético, que iria frontalmente contra sua fé pessoal cristã). Mas Marx ajudou-o a entender que pobre não é pobre (categoria quase religiosa) mas um empobrecido, vale dizer, um oprimido, alguém feito pobre por um sistema de opressão e de exploração. Quanto saiba nunca se entendeu como marxista, mas como um pedagogo com inspiração humanística radical e com uma aura cristã.

Walter: Dr. Leonardo, é correto afirmar que nos anos em que Freire trabalhou no CMI, foi o período em sua vida em que mais se aproximou das teorias de Marx?

Boff: Não tenho dados para responder a esta questão. Júlio de Santa Ana seguramente pode passar-lhe alguma ideia.

Walter: Além de *Cartas à Guiné-Bissau* (1977), o que mais ele escreveu? Escreveu somente para o CMI, em função de seu trabalho com os países do continente africano? É possível ter havido, nesse sentido, um “silêncio gráfico” de Paulo Freire enquanto trabalhou no CMI?

Boff: Também é um campo que me é alheio. Júlio de Santa Ana e principalmente Marcos Arruda que trabalhou com ele na África pode passar-lhe informações precisas (e-mail: <marcosarruda@pacs.org.br>). Com meus melhores votos por seu trabalho.

APÊNDICE II

Entrevista (via e-mail) com Carlos Rodrigues Brandão.

Em 22 de abril de 2018.

Na longa estada de Paulo em Genebra quem parece que trabalhou mais perto dele, entre nossa gente foram: Marcos Arruda, Rosiska e Miguel Darcy de Oliveira e não sei se Claudius Cecon. Eles fundaram o IDAC e deve existir bastante material a respeito.

Mas, em meu pensamento, o material mais rico de todo este tempo foram as próprias cartas de Paulo Freire aos africanos. Tal como em Cartas a Guiné Bissau.

Aí estão as revelações e as ideias de Paulo que de fato importam ao longo de todo este tempo.

E eu mesmo tenho um depoimento pessoal sobre isto.

Fui cogitado para ir substituir Paulo em Genebra, no Conselho Mundial das Igrejas.

Quando ele veio de passagem em 1979 tivemos uma conversa na casa da filha dele, Madalena, e do Francisco Wefford. Conversamos a respeito e creia que ele mesmo me desanimou. Lembro-me que disse que o trabalho era muito protocolar e "de gabinete". E que apenas valia a pena o trabalho que continuamente o levava à África, entre nações recém libertadas do colonialismo de Portugal.

Um abraço amigo,

Carlos

PS. Nesta mesma linha, lembro que seria importante rastrear a fecunda passagem de Paulo pelo Chile. Creio que Balduino Andreola (vai cópia pra ele) escreveu um livro sobre o assunto. Marcella Gajardo, de Santiago, terá muitos dados. E o casal Chonchol, se ainda estiverem vivos.

APÊNDICE III

Entrevista com Dr. Moacir Gadotti

Em 18 de abril de 2018.

Obs.: as questões para essa entrevista (presencial) foram enviadas via e-mail com antecedência para o entrevistado.

Moacir Gadotti: Essa tese por enquanto você deu como título categorias contempladas, dividiu por categorias, materialismo dialético, teologia e silêncio gráfico de Paulo Freire em seus dez anos no Conselho. Então eu começo por aí, falando que eu, quando que eu demonstraria tese contrária em relação ao silêncio, porque, porque Paulo foi marcado pela experiência do Conselho Mundial das Igrejas, sempre se referiu em muitas ocasiões ao Conselho com muita estima, muito carinho, muito agradecimento pela oportunidade que ele teve de um trabalho de assessoria na educação de adultos e com isso poder levar mensagem dele para o resto do mundo, particularmente para África. Ele teve, inclusive um carinho enorme, pelos da própria equipe no dia que ele foi embora, ele recebeu dos colegas e amigos do Conselho um álbum com fotos e mensagens fantásticas, falando do trabalho dele. E guardo com muito carinho que ele me deu isso, feitas assim com fotografia. E manteve depois contato com muitos deles, se encontrou, escreveu. Eu digitalizei, pedi para digitalizar caseiramente (se você depois tiver aí um pendrive aí eu te, que não posso é muito carregado). Então, é que ele não, muito pelo contrário, se eu pego o diálogo dele com William Kenedy, que é o teólogo aí conhecido do Conselho Mundial das Igrejas. Então ele, ele não, não silenciou, muito pelo contrário, ele pode não ter escrito uma, um tratado de teologia dogmática, nem teologia da libertação, mas se você ver os diálogos que ele manteve, primeiro começa em casa tendo uma mãe católica e um pai espirita. Então esse debate inter-religioso, ecumênico, já começou em casa, e ele manteve a vida toda, se você, só para lembrar os diálogos com Dom Paulo, com Rubem Alves, foi uma vida né, um teólogo da Teologia da Libertação, protestante. Hugo Assmann, que eu acho que ele é metodista, foi o primeiro biógrafo dele. O primeiro grande biógrafo dele nos Estados Unidos é o Dennis Collins, Paulo Freire *Works and life*, é um jesuíta. Aí, tem o Frei Betto, escreveu um livro com ele. Com Boff tem muitos diálogos. Então há uma lista de pastores, rabinos, padres, nas biografias dele, que ele teve

contato a vida inteira. E cerimônias religiosas, inclusive Frei Betto várias vezes celebrou, fez celebrações na casa dele, que eu assisti, com a Elza, que depois faleceu.

Sergio Guimarães escreveu um livro sobre a África com ele, sempre voltam a questão do Conselho e nessa de como o Conselho era um espaço de liberdade, então toda essa pedagogia pós colonial, da libertação e da filosofia dele, e a pedagogia na educação libertadora que ele encontra na África e que constroem depois da libertação, tem tudo a ver com Paulo Freire e o Conselho, aonde realmente aparece nada silenciada. Inclusive sobre religião, claro, aí, espera um pouco, a religião ele tem vídeos gravados, postados no site nosso, sobre religião em vários momentos essa questão sempre se coloca. Então eu questionaria um pouco essa palavra silêncio gráfico, né. Não gostei dessa grafia. Inclusive, eu acho que seria mais impresso, essa de coisas impressas. Mas tem mesmo coisas impressas? Falta garimpar, eu não fiz isso, por questão de não ter essa preocupação, mas eu acho que ele está presente, é só uma questão de fazer uma pesquisa.

Eu mandei hoje de manhã a biblioteca de Paulo Freire, não sei se você chegou a ver? Aí você localizá-la. Você conhece, já estive aqui né, tem muitos livros de religião, bíblias, umas quatro ou cinco bíblias. Então essa religião, aí a pergunta, a primeira que você coloca essa conciliação, se você pega Marx e a religião, digamos, a espiritualidade, Paulo Freire era um homem de fé, profunda espiritualidade, pela minha convivência. Jamais vi qualquer dúvida entre a relação que mantinha de um lado com a ciência e espiritualidade, para ele não atrapalhava, ao contrário, se sentia muito à vontade nessa questão porque ele sabia, porque ele trabalhava muito essa espiritualidade né e a mesma coisa em relação a dialética entre o marxismo e a religião. Então, aí o livro do Kowarzik, que é Wolfdietrich Schmied Kowarzik, nome complicado mais fácil de achar, o livro dele chama-se *Pedagogia dialética de Aristóteles a Paulo Freire*. Porque a dialética não nasceu com Marx, nasceu bem antes, talvez na antiguidade, na Grécia antiga, Heráclito e antes de Heráclito, 700 anos antes de Cristo. As origens da dialética são ancestrais, são antiguidades. Então houve várias vertentes da dialética, o Marx é um, Lenin é outro, Gramsci é outro, Hegel outro, Paulo Freire era um. Este ano celebramos 50 anos da *Pedagogia do oprimido* e ele reinventou a relação mestre-senhor-escravo né.

Então se da mesma forma como não existe uma contradição entre ciência e espiritualidade na teoria de Paulo Freire em sua prática, na sua vivência, então há uma conciliação perfeita entre marxismo e cristianismo, marxismo e pedagogia. Você sabe que na mesa que ele nos deixou, que tá lá embaixo na sala de referência, você encontra uma estátua de um busto de Lenin e uma estátua de Cristo, que estava na mesa e continuam lá, mostrando

que esta conciliação estava até fisicamente na mesa dele; o Kowarzik em *Pedagogia dialética* ele conclui que Paulo Freire consegue trabalhar de forma original temas cristãos e marxistas, uma grande tese dele ele mostra essa conciliação. E aqui o Conselho Mundial era, é um Conselho religioso, mas havia uma diversidade de opiniões, inclusive no livro de Beisiegel, você vai encontrar, você vai receber cópia digital, visões diferentes e que era época do início dessa, desse ecumenismo, difícil né. Pense em 50 anos atrás? Não houve evolução que tem hoje, naquela época era mais complicada.

Mas agora você diz, ele escreveu sobre algum livro de teologia? Não escreveu, não. Porque a ótica dele passou mais pela questão da educação mesmo. Ele pode ser considerado filósofo da libertação? Sim um filósofo da Libertação. Teólogo da libertação? Ele não foi um teólogo, não sei se ele auto se denominou teólogo. Existe uma frase que você cita aqui, “porque no fundo sou um teólogo, mesmo não tendo feito Teologia Sistemática, então aí eu posso cometer heresia, porque no fundo sou um teólogo, mesmo não tendo feito teologia”. Mesmo não tendo feito Teologia Sistemática se dá ao luxo de ter heresias e seria exatamente essa ideia. O que é heresia aqui? É claro, Paulo Freire uma pessoa muito, usava metáforas e aqui, bem-humorado, aqui é uma forma de mostrar o humor dele, dizendo, heresias entre aspas aqui significa que ele se pode dar ao luxo de se permitir mais liberdade de pensamento, um teólogo sem ter feito Teologia Sistemática. Que tipo de heresia, né? na verdade eu não vou fazer uma exegese em cima das palavras, para saber o significado se tá correto, se não está correto, porque ele não é teólogo no sentido de quem fez uma Teologia Sistemática. Não fez três anos no Pio XI, de teologia, mas leu muito sobre teologia. Claro, preciso pegar agora as obras que estão digitalizadas e vê onde ele fala de religião, existe muitos trabalhos sobre religião, inclusive sobre Freire e Dom Bosco muitas teses. Sobre isso existe, tem que fazer um levantamento se você quiser trabalhar bem o tema das literaturas já existentes sobre Paulo Freire e sobre o fenômeno da religião, e tem tese, muitas teses tem aí e a mesma coisa em relação a dialética de Marx.

Aí, veja bem, existiu recentemente, algo que queria comentar, uma faixa que aqui na Paulista apareceu contra Paulo Freire numa manifestação, dizendo que ele era marxista, aí eu também, escritos e ainda estão aparecendo muitos escritos muito ruins, chamando que ele era doutrinador; ele jamais foi um doutrinador no sentido. Conscientização é um processo de formação crítica a partir do diálogo e nunca da imposição de dogmas. Paulo Freire era absolutamente contrário ao sectarismo de qualquer tipo e ele jamais foi doutrinador, porque negaria toda pedagogia dele. Doutrinação é oposto, doutrinação

como alguém que impõe o código de ética ou impõe uma visão de mundo. Aqui os meus comentários seriam dizendo que ele jamais foi doutrinador. Segundo a relação dele com Marx, não era uma relação de subserviência. Marxista no sentido de seguidor de ideias ele nunca foi, nem Marx foi, o próprio Marx se dizia que não era marxista, sentido de seguidor de ideias, repetidor de ideias, isso nunca. Paulo era um criador de espíritos, não era seguidor de ideias. Ele dizia, dizia que inclusive ele não queria ser seguido, mas reinventado. Em relação a Marx, eu diria que não podemos negar que Paulo Freire desde os primeiros escritos tinha uma relação de consideração com Marx, como um grande referencial para ele na linha que ele defendia. Então ele disse: eu não estudei Marx para ir para o trabalho pastoral, o trabalho pedagógico; eu, no meu trabalho com os trabalhadores, que é aí que senti necessidade de buscar referências e entre as referências está Marx, que me deu grande subsídio para entender aquela realidade. Então essa relação com relação a Marx, mas não dizer que, alguns dizem, não foi marxista, é foi. Antimarxista não, ele não foi. Marxista e é um cara muito sereno em relação a isso. E uma coisa que eu aprendi com Paulo, pela convivência de 23 anos, que ele tinha muita clareza ideológica, muita firmeza ideológica, política e tinha uma segurança tão grande que ele podia estar, e como esteve comigo num assentamento MST e uma semana depois estávamos lá em Beverly Hills, numa casa de um bilionário que comprou a passagem para nós para podemos fazer a palestra lá em Los Angeles e o Paulo lá, de tênis e terno, ele usava tênis e terno. E aí ele entrou naquela casa luxuosa, tava a Nita também, e falou assim, aquela piscina, pessoal vestido de longo, mas aí o Carlos Torres, que nos convidou, disse: você vai ter que fazer isso porque eles pagaram passagem, estadia de vocês e tudo aqui, e aí eu prometi que vocês iriam jantar com eles. Então aí Paulo falou assim: quem diria que semana passada eu tava lá no interior do Rio Grande do Sul no assentamento? Era o mesmo Paulo que estava no assentamento e que estava naquela casa. Não negava nenhum dos princípios dele e sabia dialogar com todos; sim ele era pluralista, sentido, e não eclético. Pluralista no sentido que eu tenho a posição e a partir dessa posição eu dialogo com outras posições. Ele tinha muita clareza em relação a isso e buscava estar aberto sempre. Essa que é uma coisa muito boa, aberto a novas aprendizagens. A África nesse sentido foi muito benéfica. Muito, muito aprendizado.

Então, voltando, você fez umas questões, quatro questões muito pertinentes, porque volta agora depois dessa reflexão ao silêncio. Além de *Cartas à Guiné-Bissau* que ele escreveu ...

Eu mandei, eu fiz um levantamento de uma página, não tá completa, aquele levantamento que eu fiz, a do livro *Paulo Freire*, digitalizado, na internet, todas as minhas obras são digitalizadas e disponibilizadas. Escreveu somente para o Conselho? tem muitos relatórios aqui, no Conselho, não sei né, você foi lá né, talvez dá para descobrir. Em função de seu trabalho com os países da África tem os relatórios. Na tese que eu lhe mandei, não tem só os relatórios, mas também tem os calendários de viagens. Não sei se você chegou a ver, se você já tinha? Existe um calhamaço de folhas, ele era muito rigoroso e as anotações nas viagens que ele fazia, aí você tem, pode fazer uma análise daquilo lá, já foi feito, tem uma tese aí que eu vi.

Em função de seus trabalhos nos países do continente africano, escreveu só isso? Não foi só *Cartas à Guiné-Bissau*, porque tem toda a documentação que ele escreveu para São Tomé e Príncipe, os cadernos, tem bastante coisa.

É possível ter havido silêncio gráfico? Não, Paulo Freire enquanto trabalhou, silêncio, não, ele teve uma atuação fortíssima, foi nos anos de 70, uma atuação muito forte de escrita, o Benedito Elizeu Cintra, que foi meu professor de filosofia lá em Lorena, ele escreveu uma tese de 800 páginas. Você conhece? Aquele livro, pela tese, ele sustenta uma coisa que poucos sustentam, também não concordo com ele, mas, que o livro mais importante de Paulo Freire é *Carta à Guiné-Bissau*, você vê? Esse período foi o menos silencioso possível, porque ali ele dialogou com uma realidade extremamente diferente. Nenhum silêncio! Aquilo lá é um grito que da África mostrou a África para o mundo; é um grito, aquilo lá, aqueles documentos, aquelas cartas. Eu acompanhei de perto, eu estava lá, todos queriam publicar antes, porque ele escreveu em 73, 74, foi publicado em 77. Por que? Aí, porque o Paulo escreveu para pedir autorização para o Mário Cabral que era Ministro e não vinha a resposta e não dava a resposta, então aí ele falou assim: Gadotti publicar sem autorização dele não vou, mais aí, entenda uma coisa, o tempo da África é diferente do nosso tempo, é uma coisa que nós vamos ter que aprender a viver o tempo deles também. Daí ele esperou, publicou e foi um livro de cartas aonde ta no drama dele de ter uma visão diferente da do Cabral, inclusive do Amilcar Cabral, que ele mesmo não conheceu. Você deve ter esse livrinho. Então do Amilcar também, aonde Amilcar que queria alfabetizar em português, porque tinha, havia 24 línguas aproximadamente e Paulo queria alfabetizar na língua original e ele cedeu. Aí eu dialogo um pouco sobre isso, cedeu e aí depois ele voltou até reconhecer que até o Amilcar tinha razão, na medida que dava caráter nacional português, embora seja língua do colonizador. E nessas cartas está esse debate, se foi um fracasso, se foi um êxito, ainda é difícil de analisar. A Rosa Maria Torres

fez um trabalho muito forte sobre alfabetização em Guiné-Bissau e foi lá, pesquisou e viu que contradição maior é essa que ele não escreveu na língua que falavam, então tiveram que aprender o português e depois não exercitando a língua, eles regrediram no alfabetismo, como acontece em toda a sociedade. Não vou entrar nessa polêmica. O Paulo em diversos momentos já respondeu essa questão com muita humildade. Paulo jamais disse que queria simplesmente renunciar a qualquer dado de seus trabalhos, análise crítica de seus trabalhos. Então, mas eu acho que há uma, foram anos que, ele esteve Cuernavaca, ele, em 74, teve um diálogo com Ivan Illick, que era um ex padre, né, ex monsenhor, sobre a escola, que é um clássico, foi um dos períodos mais frutíferos, ou seja, de falas dele, de escrito dele, nesse período da década de 70, que ele trabalhou no Conselho, não foi silenciado no Conselho. Ao contrário, o Conselho não o silenciou, o Conselho lhe deu um baita autofalante, megafone para o mundo, porque ele conseguiu aí difundir, trabalhar, difundir, aprender e reestruturar o seu pensamento. Afonso Celso Scocuglia, ele tem nos livros dele, *História das ideias de Paulo Freire*, que eu prefaciei, ele falava exatamente que Paulo Freire retoma noção de desenvolvimento a partir da África, com a necessidade de responder ao desenvolvimento pós-colonial, quando retiraram toda infraestrutura. Praticamente os portugueses voltaram para Portugal ou foram achar outros países ou vieram para o Brasil e deixaram o país sem os grandes quadros, um equívoco e eu acho até, que do movimento revolucionário ia aproveitar, dialogar e construir com os portugueses que queriam ficar, os que queriam ir embora tudo bem, estavam afinados com a opressão, tudo bem que vão. A diferença por exemplo de São Tomé e Príncipe, por exemplo, um pouco mais de diálogo. Em Cabo Verde, houve diferenças e havia no caso da Angola três grandes partidos revolucionários que nenhum deles se entendiam entre eles. E aí não houve diálogo possível, ele não se aproveitou da estrutura e Paulo, e não só nos países de língua portuguesa, mas na Tanzânia, por exemplo, ele incorporou certas noções, na questão do planejamento estratégico para construção de uma sociedade socialista, uma sociedade justa, aonde é o direito aos bens materiais, ao consumo, ao desenvolvimento, à produção, as categorias de produção; começou antes, eu trabalhava com uma noção de desenvolvimento no Brasil, desenvolvimento autônomo na época, expressão que ele usava nos primeiros escritos dele. Depois disso aceitou que não era só consciência que transforma, mas organização e a produção, pelo trabalho. Paulo começa a trabalhar muito mais a questão do papel do trabalho na transformação, não só da consciência. A África lhe trouxe, ele se reencontrou com o Brasil como ele falou, com a sua terra, na África, e ao mesmo tempo, são anos. Você pode demonstrar o contrário, na

minha vivência empírica, sem muita reflexão assim, sem muita análise, veja que foram anos de muita produção, de debates, na questão do exílio. Com a mulher, a Elsa, que escrevia sobre as mulheres exiladas, a questão política, sempre esteve presente por conta da negação do passaporte dele, o retorno, da dificuldade toda, aí, tudo isso fez com que fosse anos realmente que tem, você tem na biografia de Paulo Freire, no Brasil, né, você tem depois o Chile, que foram etapas importantes, depois a década de 70, aqui, a década de 60, aqui passagem pequena de onze meses em Harvard. Década de setenta foi marcante, foi aqui que Paulo Freire explodia para o mundo. Enquanto ele estava no Chile ainda não tinha toda a pedagogia do oprimido; foi publicada em 1970 e no Brasil foi só em 74. A década dourada do pensamento de Paulo Freire, década de 70, que ele estava no Conselho. Então seria um equívoco para mim dizer que ele foi silenciado, ao contrário, foi o grito dele para o mundo; na década de 80 é marcada pela experiência dele na Prefeitura Municipal de São Paulo, na PUC, Unicamp, etc, e na década de 90, é no fundo uma retomada da *Pedagogia do oprimido* e aqui tá a *Pedagogia da Autonomia*, você tem aqui, os primórdios, é uma coerência nessas cinco fases, não podemos falar de fases. Scocuglia fala de fases, mas claramente existe um pedido de maturação do pensamento dele como pedagogo ao lado da Elsa que foi a que o induziu para a questão da educação, porque ele estava no direito. Aqui é *Educação e atualidade brasileira* no mesmo período que marcam, que marca posteriormente e retoma a *Educação como prática da liberdade*, esse texto e escreve *Pedagogia do oprimido*. Aí sim, aqui, 1968 é uma grande data, celebrando os 50 anos agora, é realmente um livro clássico dele. Na década de 70 o livro clássico dele é *Cartas à Guiné-Bissau*.

Walter: Aqui Dr. Em termo de livro a gente poderia dizer de livro, conforme ele publicou depois, aqui nós só temos efetivamente *Cartas à Guiné-Bissau*?

Eu não sei se ele tem, não acho que ele tem, aqui aquele *Conscientização*. Precisa ver... não é de 70, também *Conscientização*, ele não pôs aqui, no Inodep ele escreveu *Conscientização ...*, Paulo Freire, faltou o ano aqui, mas no meu prefácio que eu faço, *Educação e Mudança*, por exemplo, 79, é um livro importantíssimo que ele escreveu, esse livro aqui ele é de 70 também, de 71, publicado originalmente pelo Inodep, em 1971. Esse livro é muito importante na história dele.

Esse fica com você que é uma edição nova. Então tem aqui e deve ter outras coisas, é só fazer uma pesquisa. E aqui na PUC, na década de 80, ele retoma o envolvimento com a política pública, com o Partido dos Trabalhadores, fundando, anos 80, aqui tem os livros dialógicos. Marcados, eu em 85 publiquei *Pedagogia: diálogo e conflito*, com ele e Sérgio

Guimarães. Então, aqui estão os livros dialógicos, se for marcar assim em periódicos, assim *Educação e atualidade brasileira*, no *Pedagogia do oprimido*, aqui *Cartas à Guiné-Bissau* na década de 70, a gente fala em décadas, mas é só uma referência, não é o ano de 70, 80 e 90. Aqui tem os livros dialógicos da década de 80 aqui, aqui tem em 90 reencontro com a *Pedagogia do oprimido*, *Pedagogia da esperança* e *Pedagogia da Autonomia*, que esse é uma marca fundamental. Esse é o livro, se há dois livros mais importantes para Paulo Freire, é *Pedagogia do oprimido* e *Pedagogia da autonomia*, colocando aqui no meio *Cartas à Guiné-Bissau*. Nesse sentido, voltando aqui na última questão sobre o silêncio, é difícil sustentar essa tese de silêncio na década de 70. Paulo Freire nunca se silenciou, forma de, não de forma uniforme, mas sempre de uma forma diversa, ele nunca se repetiu, embora ele diga que ele retoma no prefácio *Pedagogia da autonomia*, ele disse que retoma os mesmos temas, ele retoma, ele só escreveu um livro, digamos, em toda a sua vida, que é *Educação como prática da liberdade*, e esse é o tema liberdade e libertação através da educação isso é a temática profunda de Paulo Freire. Liberdade, libertação e educação e ele retoma isso em todos os livros, ele é o meu testemunho no prefácio, as minhas palavras na *Pedagogia do oprimido*, ele diz assim: alguns dizem que eu me repito. Disse: eu repito a ... eu mantenho vivo meu diálogo com o tema fundamental e retomo, retomo sempre fazendo novas aproximações e aprofundando as coisas, as mesmas coisas, então, então não dá.

E é difícil também, se você começa aqui silêncio gráfico, nesse período você acaba introduzindo uma periodização perigosa. O único que fez isso foi o Scocuglia. Ou, por exemplo, Carlos Alberto Torres que é um grande especialista em Paulo Freire, ele jamais se aceitaria dentro de uma periodização assim muito rígida; é muito complicado fazer essa periodização. O que a gente pode fazer são marcas da trajetória de Paulo Freire. A marca do Brasil foi *Educação e realidade brasileira*, o trabalho dele no Sesi, dez anos, a *Extensão universitária*, nossa, impacta até hoje, então tem marcas, você pode pegar marcos, isso, marcos de cada momento, sem falar muito em décadas. Isso é possível fazer, agora fazer uma periodização, dizendo que existia uma, que nem alguns fazem Marx jovem, Marx velho, Marx maduro, criticava também, mas alguns dizem: Marx jovem não tem nada a ver com Marx maduro, porque o Marx jovem era idealista, Marx maduro era mais grevista. Eu não sei, eu questiono essa, porque, periodizar é sempre um risco, ou você faz uma pesquisa profunda sobre período com sustentação, dizendo, olha, ele mudou tudo, ele reviu a *Pedagogia do oprimido*, tudo bem, ele fez uma revisão com relação a linguagem sexista, marxista, machista, né, dele, fez uma revisão, lá disse, de fato, naquela

época, a gente, a linguagem, o português é uma linguagem bem machista. Então, ele usava uma linguagem, cometia ingenuidade, agora vou para frente. Então ele não se reconhecia em todas as críticas, mas nessa ele disse não tá certo e depois ele trabalhou muito essa questão de gênero, que foi importante na vida dele.

Nas supracitadas décadas produziu alguma obra de teologia? Eu não sei, se for entender espiritualidade como essa visão da transcendência, todos os livros dele são, trabalha essa questão da transcendência.

Um homem religioso? Ele foi, escreveu um livro de teologia, padres, por exemplo, padre Cardenal, foi um grande amigo dele. Então, você vai encontrar muitas, sobre o período, rubriquei aqui, vou deixar com você, esse livro aqui o Dr. Carlos Brandão, tem um artigo aqui, do Andreola sobre Paulo Freire (você deve conhecer), *Paulo Freire no Conselho Mundial de Igrejas*, Paulo Freire no Conselho Mundial de Igrejas em Genebra, ele faz uma, justamente com Mário Bueno Ribeiro que escreveu a tese, sobre isso, ele fala inclusive do Esse aqui foi 71, mas ele, em 71, já em 71, olha, um ano depois que estava lá no Conselho e depois, aqui tá o padre, a Hugo Assmann, né, Padre Cardenal, isso aqui é 79 já, aqui com você vai encontrar essa figura aqui, isso aqui é no Conselho Mundial. Tem esse aqui é um pequeno artigo, que não dava para publicar um artigo longo, mas tem a tese dele, tem aqui citação. Danilo que é um estudioso, Danilo Streck, é uma pedagogia, (fique com esse aqui, esse livrinho aqui).

Me diga uma coisa, você, eu posso te passar aqui cópia desse livro aqui, tá, que esse livro não posso deixar porquê.

(Eu vou passar o pendraive para o Senhor).

Ah você também tem alguns materiais?

(Este é o material de Genebra para entregar para o Senhor também).

APÊNDICE IV

Entrevista com Frei Betto.

Em 25/06/2018.

Walter: Uma das questões do estudo da pesquisa é se Paulo Freire, um apaixonado pela teologia, gostava de estudar, inclusive numa oportunidade aqui mesmo em São Paulo, ele disse que se considerava um teólogo, numa reunião de CEBs aqui na Vila Alpina. E nos arquivos dele em Genebra a gente não conseguiu ver nada além de alguns ensaios, nenhuma obra assim, vamos dizer, de Teologia Sistemática a partir dele, produzida por ele. Então, uma das questões que me traz aqui, é se o Senhor considera que Paulo Freire foi um teólogo, em que medida ele foi um teólogo?

Frei Betto: Bem, pela convivência que eu tive com Paulo que não foi muito intensa, ou seja, eu apliquei o método de Paulo Freire, quando tive, aquele livro que eu fiz com ele, *Uma escola chamada vida*, e o jornalista Ricardo. Antes do golpe de 64, quando eu morava no Rio, trabalhava em Petrópolis. Depois, eu creio que quando ele se exilou na embaixada no Rio, eu cheguei a visitá-lo antes dele ir para o exílio e depois a gente só se encontrou quando ele voltou do exílio. Durante o período que ele esteve no exílio não tivemos contato. A vantagem é que quando ele retornou, nós éramos vizinhos, ele morava aqui perto, nos víamos com uma certa frequência em algumas atividades. Eu trabalhei muito tempo aqui no Centro de Educação Popular. Agora, a minha impressão é que Paulo não era um teólogo, Paulo era um cristão convicto e, me lembro dele uma vez batendo na mesa dizendo: eu quero morrer cristão e petista! Isso era uma questão para ele, porque havia uma pessoa no círculo familiar dele que estava saindo do PT, indo para outra sigla e ele estava muito irritado com aquilo. Então, bateu na mesa: Betto, eu quero morrer cristão e petista! Eu diria que a metodologia do Paulo foi e continua sendo essencial para a Teologia da Libertação. A Teologia da Libertação não existiria sem essa metodologia. A mesma coisa, a Teologia da Libertação não existiria sem análise marxista. Então, eu acho um pouco exagero, e nem sei se agradaria o próprio Paulo ser chamado de teólogo. Porque ele é um pedagogo, um educador genial e um cristão. E que, portanto, soube articular seus discursos principalmente em palestras, nos escritos, a sua fé cristã com a sua ótica a favor dos oprimidos e com a sua metodologia pedagógica. Eu considero um teólogo aquele que se dedica a sistematizar o conteúdo da fé, no caso, nós da Teologia da

Libertação. Há aqueles que são teólogos profissionais, como Leonardo Boff, José Oscar Beozzo, ou seja, que eles têm títulos, são reconhecidamente teólogos, que não é o meu caso, eu não tenho nenhum título de teólogo, não tive a formação que eles tiveram. Mas, eu também ajudo a sistematizar as reflexões religiosas das Comunidades Eclesiais de Base, da Pastoral Operária, enfim, das pastorais populares. Isso também é fazer teologia. Mas o Paulo não se dedicou, ao menos eu não conheço nenhum escrito dele que ele tenha se dedicado especificamente a fazer uma elaboração da vida e da expressão de fé dos oprimidos, pode ser que tenha feito, mas eu não conheço. O fato dele estar no Conselho pode haver provocado alguma reflexão, alguma coisa dele nesse sentido, mas eu não conheço.

Walter: Eu não encontrei nada nesse sentido nos Arquivos. Como disse, a gente encontrou entrevistas dele referente a teologia, abordando esse tema, mas nenhuma obra dele exatamente nesse sentido. Uma outra questão que me fez ir até o Conselho, é que nesses dez anos que ele esteve em Genebra, praticamente há um único livro dele, pelo menos de renome, que a gente conhece que é Cartas a Guiné-Bissau. E então, eu necessitei dessa viagem, dessa pesquisa para verificar se realmente ele só escreveu esse livro. E daquilo que eu pude pesquisar e consegui, é que na verdade ele não escreveu livro, livros assim nesse modelo, nesse padrão de escrita, mas ele escreveu muito para o trabalho vinculado ao CMI, lá na África. Também o Senhor não tem conhecimento? O Senhor falou que se desligou dele nesse tempo, o Sr. não tem conhecimento de um outro livro dele ou uma obra?

Frei Betto: Não, não tenho. Você tem aquele volume da bibliografia dele que é? Junta a vida com a bibliografia.

Walter: Mas, nenhum livro?

Frei Betto. Que eu saiba, não.

Walter: A outra questão Frei Betto, se, o Sr. falou aí a questão da espiritualidade, dele ser um cristão convicto. Me chamou a atenção também ele em Genebra, uma Instituição eminentemente religiosa, como é que ele conseguiu conciliar as teorias de Marx e o fato de ser cristão católico, como é que ele ...

Frei Betto: Bem, aí, todos nós da Teologia da Libertação, é toda uma geração, não era o Paulo. Eu diria até que o Paulo, Paulo é uma menor expressão comparado com Boff, com João Batista Libaneo, com Jose Oscar Beozzo e leigos como Luís Alberto de Souza, Pedro Oliveira, era especialista em ciência da religião, ou seja, todos aqueles que são considerados figuras eminentes e produzem reflexão da fé na Teologia da Libertação, fizeram essa articulação. Claro, seria longo expor, mas eu diria em termos o seguinte, e para nós o marxismo não é uma religião, para muitos cristãos é. Não pode ter duas, né. Para nós é um método de análise da realidade. E, portanto, não há nenhuma incompatibilidade, a articulação que nós fizemos com as verdades teológicas e a análise marxista é a mesma que são Tomás de Aquino no século XIII fez entre a teologia e a filosofia pagã de Aristóteles. E na época também ele sofreu as mesmas acusações e perseguições que nós sofremos, e de estar deturpando, heresias, sofreu as mesmas coisas exatamente. O Bispo mandou queimar os livros dele em praça pública. Então, a articulação não é complicada, porque há que ter um método de análise, há que ter uma ideologia de mediação entre fé e a realidade. E se você não tem a marxista, você tem a neoliberal. Não tem, se você não tem uma lógica dialética você tem uma lógica analítica, não tem neutralidade. Tem uma ignorância de quem não sabe, que a ideologia dele é neoliberal, ele acha que ele é neutro, isso é outra coisa. Ele acha, mas não é. Do ponto de vista científico não há ninguém que não tenha ideologia, não há ninguém que não faça mediação entre suas convicções religiosas e a realidade através de algum instrumento ideológico, não há como evitar isso.

Walter: Ou faria o neoliberal ou então lançaria mão da ...

Frei Betto: É, eu diria até com uma vantagem a gente ter lançado mão do marxismo, na medida que o marxismo nega um Deus que não é o nosso. Enquanto o neoliberalismo tenta a se apropriar do nosso. Essa é a questão, o Deus do Trump, Deus da Margaret Thatcher, eles tentam se apropriar da nossa concepção de Deus, daí muita gente achar que há uma conaturalidade entre cristianismo e capitalismo. De jeito nenhum, o Papa Francisco foi o primeiro a apontar isso ostensivamente, são inteiramente incompatíveis. O princípio básico do cristianismo é solidariedade e do capitalismo é competitividade. Não tem articulação, ou seja, o capitalismo nega os principais valores do evangelho e por outro lado a base do marxismo é a mesma do cristianismo, uma resposta de esperança

para os pobres. O marxismo não nasce de uma construção ideológica, acadêmica, não, nasce de uma sensibilidade ética. Marx, o jovem Marx, jornalista preocupado lá na realidade com os lenhadores, que estavam sendo massacrados e tal, e começa a tomar o partido deles. Então, é uma questão ética, assim nasce o cristianismo também, o cristianismo né, Jesus toma o partido dos oprimidos, quando perguntado no capítulo 25 de Mateus – quem haverá de se salvar? Eu tive fome e me deste de comer, eu tive sede e me deste de beber, enfim... Quem é contra o pobre é contra Cristo, isso é obvio. Não sei se você conhece o livro *Fidel e a religião*, trata bem dessa articulação do marxismo com o cristianismo.

Walter: E aí Paulo Freire soube muito bem trabalhar essa...

Frei Betto: Soube. Paulo Freire é parte, porque o grupo da Teologia da Libertação, você tem os teólogos reconhecidos, mas você tem um grupo enorme de leigos, profissionais, educadores, cientistas, pesquisadores, que comungam a nossa mesma visão de cristianismo.

Walter: E... porque ele, se é humildade dele eu não sei, mas há uma parte em que ele afirma que, numa entrevista inclusive, isso eu consegui ver nos arquivos dele em Genebra, ele dizia: não me considero um marxista, mas a caminho de me tornar um marxista.

Frei Betto: Aqui ele já se assumia como marxista.

Walter: Ah! Ele já?

Frei Betto: Sim, pelo menos eu me lembro que aqui ele já, não como eu sou marxista, não era essa definição que ele preferia. Ele dizia, eu sou petista, eu sou cristão, mas ele assumia o marxismo tranquilamente, sem tanto que a primeira crítica que veio a ele, quem o queimou na União Soviética, foi justamente a tese da Ivanita Paiva, quando ele lançou Pedagogia, primeiro livro dele, *Pedagogia da liberdade*, acho que é um negócio assim. Ela então o acusa de revisionista, ele é queimado na União Soviética e por tabela em Cuba. E aí depois ele se revela marxista na *Pedagogia do oprimido*, ali sim, ali já está explícito esse método marxista. Mas como havia o preconceito, o mundo comunista não quis saber de Paulo Freire. Esse preconceito foi derrubado em Cuba, depois que nós da

Teologia da Libertação começamos a ir a Cuba, a partir do início dos anos 80. Então, nós convencemos as autoridades cubanas, principalmente o Fidel, de que a visão que eles tinham de Paulo Freire era equivocada, a ponto de Paulo ganhar o título de Dr. *Honoris Causa* da Universidade de Havana. Até me pediu para que eu fosse receber em nome dele, eu não fui, porque tinha uma viagem a Israel. Depois Anita foi receber. Mas na União Soviética ele teve uma (...) ele o Che. O Che era chamado lá de aventureiro ou terrorista.

Walter: Esse detalhe eu não, não tinha me atentado para isso. E uma outra questão que, a contribuição de Paulo Freire para a Teologia da Libertação, nesse sentido a gente poderia dizer que ele mais contribuiu para a Teologia da Libertação do que foi influenciado pela Teologia da Libertação? Como é que o Sr. vê isso?

Frei Betto: É o seguinte, a Teologia da Libertação não nasce na academia, nasce nas Comunidades Eclesiais de Base. Mas não haveria CEBs sem método Paulo Freire, essa a questão fundamental. Não haveria, tanto que há uma frase recorrente minha, que principalmente no exterior, se me perguntam – como é que se explica num país tão elitista, tão desigual como o Brasil, um metalúrgico, que não tem curso superior e tal, chegar à Presidência da República? Como é que explica isso? Eu repondo: se eu tivesse que explicar citando um único nome, seria Paulo Freire. Sem Paulo Freire não haveria o fenômeno Lula.

Walter: Então foi fundamental. Na verdade, uma coisa tá engrenada na outra?

Frei Betto: Exatamente.

Walter: Porque o Teólogo da Libertação, obviamente ele se alimenta do trabalho das CEBs.

Frei Betto: Exatamente. E as CEBs não existiriam, não tem como, sabe. Se não houvesse esse resgate da dignidade do oprimido, feito pelo método Paulo Freire, nós continuaríamos sendo teólogos “bancários”, aqueles que vão lá depositar na cabeça do povo os conceitos da teologia e, ainda que avançados. Agora, isso de suscitar nas comunidades uma nova leitura da Bíblia, uma nova visão das verdades da fé, uma nova visão da história do cristianismo, isso com o método, sem Paulo Freire não haveria isso.

Então eu atribuo a ele esse fator, ele está no cerne da Teologia da Libertação. Embora não o considere um teólogo. Mas como as (...) não falam somente de fé, falam sobretudo de um método que consiga levar o oprimido a sair da sua, sobretudo da sua sensação subjetiva de incapaz, de incompetente, de melhor ficar calado e do seu silêncio. Romper esse seu silêncio e expressar a sua palavra, isso só foi possível graças ao Paulo Freire.

Walter: Uma outra questão, Frei Betto. Ele afirma também em vários momentos, as pessoas afirmam sobre ele, ele não era um cristão religioso no sentido de estar ali na missa todo domingo, de confessionário, mas ele entendia que isso não dificultava absolutamente nada a vivência da espiritualidade dele.

Frei Betto: De jeito nenhum. De jeito nenhum. Até porque tem muito cristão que vai a missa todo domingo e é um opressor, é bandido, é corrupto, é tudo. O Paulo era alguém que vivia os valores cristãos e tinha fé cristã. Tinha até um, vamos dizer assim, um orgulho sadio de assumir essa fé. Mas por isso não precisa que ele vá a missa, vá confessar, nem nada. Até porque a gente estava num outro nível, num outro viés de igreja, depois do concílio, né. Não mais uma igreja de sacristia, mas uma igreja atuante.

Walter: Um outro jeito de ser igreja.

Frei Betto: Exatamente. Um outro jeito de ser igreja.

Walter: O Sr. coloca uma questão que eu não tinha pensado nisso, é essa questão do método Paulo Freire e as CEBs ...

Frei Betto: As comunidades e as pastorais populares. Porque aí tem pastoral operária.

Walter: Bom, duas questões fundamentais, que eu não havia pensado sobre isso. Talvez até por ingenuidade. Que é a questão de Paulo Freire enquanto usa o instrumento, o marxismo como instrumento de análise da realidade e interpretação, mas também todos vocês teólogos da libertação ... Então, nesse sentido não há atrito nenhum em Paulo Freire trabalhar num órgão eminentemente religioso e ao mesmo tempo fazer um trabalho de base, podemos dizer, em países que estão se ...

Frei Betto: Que estão em processo revolucionário, né, de emancipação do coronelismo. Não, isso, e o Conselho nessa época era muito aberto, muito progressista, muito próximo da Teologia da Libertação. Muito próximo. Então, como tem muito, muitas pessoas no mundo protestante que são da Teologia da Libertação, muitos teólogos e teólogas, pastoras, pastores, um monte de gente grande ali.

Walter: Então, o Senhor acha que naquele momento histórico o CMI, ele era muito mais aberto?

Frei Betto: Muito mais.

Walter: Porque Júlio de Santa Ana, ele dá uma entrevista dizendo que o Conselho já não, na verdade, não sei que altura exatamente, mas é depois disso evidentemente, depois de Paulo Freire, essa década de Paulo Freire no Conselho. Ele diz que já não era mais Conselho Mundial de Igrejas, mas das Igrejas, dando a entender que o Conselho já estava um tanto já remodelado, já não era mais o que era. Então naquele momento também favorecia essa postura, esse ...

Frei Betto: Eu sei que o Conselho na época era progressista e favorecia bastante. Isso eu me lembro bem. Não haveria MST e CUT, nada disso sem método Paulo Freire, nada disso haveria. Estou convencido. A esquerda continuaria naquela tradição, de “bancária”, de que nós vamos fazer a cabeça do povo, nós burgueses, pequenos burgueses seremos a vanguarda do proletariado. Tanto que quando o Lula fundou o PT, foi uma indignação no mundo comunista brasileiro. Como? Como que um proletário agora quer ser vanguarda do proletariado? Sempre nós intelectuais, pequenos burgueses fomos os vanguardistas. Nós é que temos ciência marxista para conduzir as massas. Era essa concepção. Teria continuado isso se não tivesse, se Paulo Freire ou outro, sei lá, não tivesse feito essa revolução. Foi fundamental.

Walter: Bom... eu acho que o essencialmente era isso.

Frei Betto: Tá bom. Eu fico muito feliz. Qualquer coisa você me passa um e-mail

Walter: Maravilha então.

Frei Betto: Tá bom Walter.

ANEXOS

Fotos tiradas no espaço de Arquivos do Conselho Mundial de Igrejas, Genebra (Suíça).
Abril de 2017.



Foto 1: Porta de entrada do prédio onde se encontram os Arquivos de Paulo Freire no CMI.



Foto 2: Interior da sala do Arquivo do CMI. Organizando documentos para fotocopia-los.



Foto 3: Os documentos sobre Paulo Freire são organizados em pastas e arquivados em caixas.