



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ROGÉRIO DE ASSIS

**A ESPERANÇA COMO PRÁXIS TEOLÓGICO-PEDAGÓGICA: UM
DIÁLOGO ENTRE JÜRGEN MOLTMANN E PAULO FREIRE**

SÃO PAULO

2019



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ROGÉRIO DE ASSIS

**A ESPERANÇA COMO PRÁXIS TEOLÓGICO-PEDAGÓGICA: UM
DIÁLOGO ENTRE JÜRGEN MOLTMAN E PAULO FREIRE**

Dissertação apresentada à Universidade Nove de Julho, junto ao Programa de Mestrado e Doutorado em Educação, para obtenção do título de Mestre em Educação. Orientação do Prof. Dr. Marcos Antônio Lorieri.

SÃO PAULO

2019

Assis, Rogério de.

A esperança como práxis teológico-pedagógica: um diálogo entre Jürgen Moltmann e Paulo Freire. / Rogério de Assis. 2019.

128 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Nove de Julho - UNINOVE, São Paulo, 2019.

Orientador (a): Prof. Dr. Marcos Antônio Lorieri.

1. Esperança. 2. Educação. 3. Pedagogia da esperança. 4. Teologia da esperança. 5. Freire. 6. Moltmann.

I. Lorieri, Marcos Antônio. II. Título

Membros da banca:

Prof. Dr. Marcos Antônio Lorieri (Orientador)

Prof. Dr. Edélcio Ottaviani (PUCSP)

Prof. Dr. Jason Ferreira Mafra (UNINOVE)

Rogério de Assis - Mestrando

Agradecimentos

A Deus, minha fonte primeira e inesgotável de esperança;

A minha mãe Maria Rosa de Assis, pessoa simples, guerreira e batalhadora que criou seus dois filhos com muita luta não nos deixando faltar o necessário, e que sempre me disse que um dia eu seria mestre e doutor, e extensivamente à toda família Assis;

Aos meus avós de criação, carinhosamente chamados de vó Zizi e vô Joaquim (de saudosa memória);

A minha esposa, Sibéli Ferreira Passarinho de Assis, companheira e amiga fiel de todas as horas, que muito me incentivou a chegar até aqui, e quer que eu continue;

A minha sogra Dna. Cida, pessoa querida me quer muito bem, e na pessoa dela, a toda a família Passarinho;

Aos todos os meus professores desde a minha primeira série quando eu tinha sete anos de idade;

A todos os meus professores universitários, especialmente aos professores e professoras da UININOVE, pessoas queridas, humildes e sábias que me acolheram no PPGE.

Ao querido professor Dr. Jason Ferreira Mafra, que me acolheu para um longa conversa quando eu apenas namorava o PPGE a três anos atrás;

Ao querido amigo e professor Dr. Orlando Sbrana que muito me incentivou a entrar no PPGE da UNINOVE;

Ao querido professor Dr. Edécio Ottaviani, meu professor da graduação em Teologia, que hoje me brinda com sua presença nesta defesa do mestrado;

Ao querido professor Dr. Antonio Joaquim Severino, pessoa humilde e contagiante, para mim um exemplo a ser seguido;

E um muito obrigado muito especial ao meu querido orientador, Prof. Dr. Marcos Antonio Lorieri, pelo carinho, respeito e atenção com os quais sempre me tratou, muito, muito me ajudando a chegar até aqui. Muito obrigado!

RESUMO

Esta dissertação apresenta resultados de pesquisa realizada sobre o tema: “A esperança como práxis teológico-pedagógica: um diálogo entre Jürgen Moltmann e Paulo Freire”. Na referida pesquisa procurou-se responder ao seguinte problema: Há relações entre as ideias de Freire e de Moltmann sobre a esperança que podem trazer contribuições para a educação? Duas hipóteses orientaram o trabalho desenvolvido: a) há relações fortes entre as ideias de Freire e de Moltmann no que tange à categoria esperança, b) essas relações apontam para contribuições significativas para a educação. A pesquisa teve como objetivos apontar pontos em comum e eventuais diferenças entre as ideias de Paulo Freire e de Jürgen Moltmann em relação ao tema da esperança e buscar indicações, a partir daí, para a educação. O tema da esperança é um tema pouco explorado na literatura educacional e, menos ainda, na prática dos educadores, daí uma das justificativas do estudo realizado, bem como o fato de a esperança ser um dos aspectos fundamentais do ser humano, visto que, sem sua alimentação, as pessoas podem caminhar para o desalento, para o desânimo e para a desesperança. Este caminho leva à quase paralisia da ação humana dificultando, ou mesmo impedindo a busca histórica pela realização da humanidade dos humanos. Sociedades desesperançadas condenam-se à imobilidade histórica o que, como se verá nos dois pensadores, é a própria negação da condição humana. O tema da esperança, mas o da esperança ativa, é um daqueles que não pode faltar nem nos discursos e nem nas práticas educativas.

Palavras Chave: Esperança. Educação. Pedagogia da Esperança. Teologia da Esperança. Freire. Moltmann.

ABSTRACT

This paper presents results of research about the topic: "Hope as a theological and pedagogical praxis: a dialogue between Jürgen Moltmann and Paulo Freire". This research attempts to answer to the following problem: Is there a relationship between Freire and Moltmann's ideas about hope that can bring contributions to education? The following two hypotheses will guide the completed work: a) there are strong relationships between Freire and Moltmann's ideas regarding the topic of hope, b) these relationships point to significant contributions to education. The research aimed to point out commonalities and possible differences between the ideas of Paulo Freire and Jürgen Moltmann in relation to the theme of hope and to search for contributions to education from the research. The theme of hope is discussed very little as a subject in educational literature and even less with practicing educators, hence it is one of the reasons this research was completed, as well as the fact that hope is one of the fundamental aspects of the human being, taking into consideration that without hope being instilled, people can become discouraged, or dismayed and hopeless. This path leads to the near paralysis of human action hindering or even preventing the historical quest for a realization of humanity. Hopeless societies condemn themselves to historical immobility which, as will be seen in the two thinkers, is the very negation of the human condition. The theme of hope, or more precisely active hope, is a theme that cannot be lacking in speeches or in educational practices.

Keywords: Hope. Education. Pedagogy of Hope. Theology of Hope. Freire. Moltmann.

RESÚMEN

Este artículo presenta los resultados de la investigación realizada sobre el tema: "La esperanza como una praxis teológica y pedagógica: un diálogo entre Jürgen Moltmann y Paulo Freire". La investigación pretende responder el siguiente problema: Hay relaciones entre las ideas de Freire y Moltmann respecto a la esperanza que puedan contribuir a la educación? Dos hipótesis orientan el trabajo: a) existen fuertes relaciones entre las ideas de Freire y Moltmann con respecto al tema de la esperanza, b) estas relaciones contribuyen significativamente en la educación. La investigación tiene como objetivo señalar los aspectos comunes y las posibles diferencias entre las ideas de Paulo Freire y Jürgen Moltmann en relación a la esperanza y a partir de esto su respectiva contribución a la educación. El tema de la esperanza es un tema poco explorado en la literatura educativa y menos aún en la práctica de los educadores, por este motivo se configura como una de las razones del estudio. De igual manera es una razón para este estudio el hecho de que la esperanza es uno de los aspectos fundamentales del ser humano, ya que sin ella, la gente puede tomar el camino del desaliento, la consternación y la desesperanza. Este camino conduce a la parálisis de la acción humana, al mismo tiempo que obstaculiza o incluso impide la búsqueda histórica de la realización del ser humano. Sociedades sin esperanza se condenan a sí mismos a la inmovilidad histórica, que como se verá en los dos pensadores, es la negación misma de la condición humana. El tema de la esperanza, más precisamente de la esperanza activa, es un tema que no puede faltar ni en los discursos ni en las prácticas educativas.

Palabras clave: Esperanza. Educación. Pedagogía de la esperanza. Teología de la Esperanza. Freire. Moltmann.

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1. A esperança em Paulo Freire	p. 19
1.1 Algumas ideias centrais sobre a esperança.....	p. 23
CAPÍTULO 2. A esperança em Moltmann.....	p. 30
2.1 Escatologia e revelação.....	p. 37
2.2 Promessa e revelação.....	p. 42
2.3 Ressurreição e futuro em Jesus Cristo.....	p. 45
2.4 Escatologia e história.. ..	p. 51
CAPÍTULO 3. Análise comparativa entre as ideias de Freire e Moltmann a respeito da esperança.....	p. 59
3.1 A esperança em Freire e Moltmann.....	p. 60
3.2. O inacabamento em Freire e Moltmann.....	p. 70
3.3 Diálogo, esperança e educação.....	p. 74
3.4 Considerações para a educação.....	p. 77
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	p. 82
REFERÊNCIAS	p. 85
ANEXO.....	p. 90

INTRODUÇÃO

Quem sou e porque este tema

Iniciei a tão sonhada faculdade em 1998, ano em que ingressei no Curso de Filosofia no Centro Universitário Assunção (UNIFAI). Infelizmente não consegui concluir o curso, pois na época tive uma “paixão proibida” e, por questões de princípios éticos pedi para deixar o seminário onde residia. O tempo passou e retomei meus estudos superiores em 2003. Fiz minha graduação em Teologia com disciplinas filosóficas, ou seja, uma graduação de cinco anos ao invés de quatro, desse modo, retomei um pouco os estudos filosóficos abandonados. Ao mesmo tempo que cursava a Faculdade de Teologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, também estudava Teologia, aos sábados, no Instituto Anglicano de Estudos Teológicos (IAET). Concluí os estudos no Instituto em 2005 e a Faculdade em 2007. Fui ordenado presbítero na Igreja Anglicana e tomado de amor pela nova vida e pelos trabalhos concernentes ao ministério adiei o sonho da pós-graduação. Sonho que foi retomado em 2014, quando ingressei no curso de Formação de Docentes para o Ensino Superior pelo Centro Universitário Assunção, especialização que concluí em 2015. E assim a ideia de seguir os estudos e fazer um mestrado já estava sendo gestada. E aqui estou feliz e agradecido a todos os mestres e colegas de caminhada, em vias de conclusão dessa etapa acadêmica.

Por qual motivo me interessei pelo tema pesquisado? Posso responder olhando para mim mesmo e para a minha trajetória de vida. Sim, ela não foi fácil, e sempre requereu de mim muita força de vontade para continuar, muita Esperança em dias melhores, palavra que escrevo com letra maiúscula, pois não foram poucas as vezes em que pensei em desistir. Mas como um homem de fé sempre pensei à luz da Palavra de Deus no seguinte: "Tudo posso naquele que me fortalece" (Filipenses 4, 13). E por isso, sigo em frente sonhando, esperando e trabalhando por dias melhores, posso dizer, esperançando por um mundo onde

o amor e a esperança sejam o motor capazes de transformar as estruturas de morte e de injustiça em estruturas fraternas e de vida.¹

E qual a relação da educação com o tema? Toda, pois os educadores são os educadores da esperança. É também na escola que apreendemos o mundo, e vendo-o como ele está nos sentimos movidos por uma questão profunda, que conhecemos como uma “teimosia” no dizer de Paulo Freire, que no fundo é uma questão “ontológica”, e é isso, esse “bichinho” que não vemos mas sentimos que nos move ao fazer diferente do dado, do pronto, do feito, do que aí está.

E a cada fazer novo, a cada sopro de vida que conseguimos dar a nós mesmos e ao outro, pois também como nos diz Paulo Freire, “só somos se não impedimos o outro de ser”, é que vamos nos realizando, sonhando e fazendo, portanto, esperando. E isso, é pedagogia da boa, é teologia da boa.

Creio que o tema esperança deva ser discutido exaustivamente. Sobretudo, em nossa sociedade pós-moderna onde a meu ver as pessoas parecem muitas vezes não ver mais a luz no fim do túnel, e por isso mesmo, acabam por cair no desespero. E parto dessa afirmação com base em minha própria história de vida, pois, me entendo alguém movido pela esperança. Sempre que penso em desistir, que tenho minhas crises existenciais e me recolho, é na esperança que encontro forças para prosseguir a caminhada, que definitivamente não é fácil. E aqui temos uma importante constatação sobre a esperança: é ela essa força que nos move, que nos faz seguir em frente, não desistir, por mais difícil que possa parecer esta ou aquela situação. Trata-se então de um tema e de uma discussão muito importante que deve ultrapassar a dimensão pessoal e ser levada para a sala de aula, afinal, quem são os discentes e os docentes? São pessoas de carne e osso que sofrem das mesmas mazelas humanas.

E é por entender que pedagogia e teologia estão em diálogo, que elegemos o teólogo da Esperança Jürgen Moltmann para dialogar com Paulo Freire ao longo dessa pesquisa, afinal, discutir a esperança em sua dimensão teológica e educacional é o nosso desejo. E de acordo com o levantamento feito, é justamente em Freire e em Moltmann, especificamente nas obras *Pedagogia*

¹ Sempre que aparecer uma citação bíblica ao longo da pesquisa estarei me referindo ao Deus judaico-cristão.

da Esperança e Teologia da Esperança, respectivamente, onde encontramos muitos elementos comuns para promover este diálogo salutar, pois, observamos ao longo da leitura que os dois autores acabam por dizer a mesma coisa em muitos momentos.

No que tange ao cruzamento da pedagogia com a teologia perguntamos necessariamente sobre Deus. Onde ele está? Ele não está lá no céu, lá em cima, ou onde não sabemos. Ele está em nós, em todos os que nele creem e, é justamente isso que Moltmann vai nos mostrar.² Deus está em seu filho Jesus.³ Deus está no sofrimento humano, não se conformando com ele, mas querendo libertar a todos (as) os que sofrem e lhes devolver a esperança, repito, não uma esperança que é “espera pura”, “espera vã” no dizer de Freire e de Moltmann, mas uma espera que espera fazendo.

Por fim, creio que apresentar o lado teológico de Paulo Freire, ou pelo menos o seu diálogo com a teologia, seja uma contribuição para a área da educação, afinal o mesmo se entendia cristão, e indignado com as estruturas de morte de nossa sociedade, se não olhava para o Cristo como um sinal de esperança ao povo sofrido e cansado pelos fardos pesados

Sobre a esperança

Quem de nós não tem esperança? Quem de nós não espera por dias melhores, seja na esfera individual ou coletiva? Quem de nós não espera que o mundo seja mais justo, que não haja mais guerras, fome, miséria, e o fim de tanta corrupção e desigualdade social? Quem de nós não espera que as pessoas sejam mais honestas, cumpridoras de seus deveres, mais amáveis, justas, éticas

² Aqui podemos ampliar um pouco mais a nossa visão de Deus e pensar que Ele está não apenas naqueles e naquelas que nele acreditam, mas também naqueles e naquelas que não acreditam, ou que dizem não acreditar, pois de acordo com a tradição judaico-cristã Deus é amor (Jo 4, 8).

³ De acordo com as pesquisas, apenas os cristãos acreditam nisso, ou seja, 2,3 bilhões de pessoas. Outros 5,3 bilhões não acreditam. Tal dado mostra-nos a diversidade religiosa que o mundo possui e, este é um dado interessante e relevante, pois o respeito ao outro (a), ao que pensa diferente da nossa matriz religiosa-cultural é um ponto primordial, tanto na esfera pedagógica, quanto na teológica. Sem respeito não há diálogo possível.

e mais humanas? Quem de nós não espera o fim do desmatamento desenfreado, o lucro pelo lucro que beneficia a poucos e prejudica a tantos? Quem de nós não espera que as pessoas parem de jogar lixo no lugar errado, e de maltratar o planeta, nossa casa comum, como nos diz Morin (2002), a nossa pátria mãe? Quem de nós não espera ter mais qualidade de vida? Viver enfim, e não simplesmente sobreviver? Quem de nós já não pensou em desistir e deixar-se ser levado pelo desespero, ou seja, pela falta de esperança, pela falta do sonho? Quem de nós diante de situações de injustiça pensamos: é assim mesmo, sempre foi assim e sempre será assim, pois os poderosos sempre irão vencer? Quem de nós já não chorou ao assistir a um filme ao ver uma cena de um pobre, negro e excluído conseguir dar a volta por cima, superar as dificuldades e, portanto, se colocar na vida superando aquela situação de morte na qual ele ou ela se encontrava? Quem de nós? Quem de nós enfim não fica feliz, todo esperançoso, quando conseguimos transformar estruturas injustas em justas, quando conseguimos estender a mão a alguém o promovendo, ajudando-o a sair da situação de desespero, da falta de sonho em que se encontrava... Quantas outras questões surgem nesse momento. Precisamos estar atentos à esperança. Esperança que se renova a cada amanhecer, a cada momento de nossa breve vida.

A esperança para nós é algo constitutivo do ser humano. E a educação é o meio para alimentá-la. O ser humano sem esperança é um ser humano completo? Cremos que não, com base nos autores pesquisados ao longo da trajetória acadêmica. A educação precisa cuidar da esperança ativa do sujeito, pois isso é fundamental.

Com relação à categoria esperança, faz sentido a referência ao mito grego da caixa de Pandora. Com relação a ele, tomaram-se a síntese feita por CELETI (s/d) e seus comentários:

Ao abrir a caixa na frente de seu marido, Pandora liberou todos os males que até hoje afligem a humanidade. A história de Pandora e sua caixa está presente nas narrativas mitológicas dos antigos gregos.

Conta a história que o titã Prometeu (aquele que vê antes) e seu irmão Epimeteu (aquele que vê depois) criaram os animais e os homens. Deram a cada animal um poder, como voar, caçar, coragem, garras, dentes afiados. O homem, criado por Prometeu

a partir da argila, ficou sem nada por ser o último a ser feito. Prometeu deu um pouco de cada animal para o homem, mas faltava alguma coisa especial.

Prometeu ensinou diversas coisas ao homem. Ensinou a domesticar animais, fazer remédios, construir barcos, escrever, cantar, interpretar sonhos e buscar riquezas minerais. Porém, enfureceu Zeus ao roubar o fogo dos deuses e dá-lo aos homens. Zeus decidiu, então, vingar-se de Prometeu e dos homens.

Prometeu foi acorrentado a uma montanha. Sua condenação foi passar a eternidade preso a uma rocha, aonde uma ave viria comer seu fígado. Toda noite seu fígado se regeneraria e a ave voltaria no dia seguinte para lhe comer o fígado novamente.

Para castigar os homens, Zeus ordenou que o Deus das Artes, Hefesto, fizesse uma mulher parecida com as deusas. Hefesto lhe apresentou uma estátua linda. A deusa Atena lhe deu o sopro de vida, a deusa Afrodite lhe deu beleza, o deus Apolo lhe deu uma voz suave e Hermes lhe deu persuasão. Assim, a mulher recebeu o nome de Pandora (aquela que tem todos os dons).

Pandora foi enviada para Epimeteu, que já tinha sido alertado por seu irmão a não aceitar nada dos deuses. Ele, por “ver sempre depois”, agiu de forma precipitada e ficou encantado com a bela Pandora. Ela chegou trazendo uma caixa (não era necessariamente uma caixa, mas um jarro) fechada, um presente de casamento para Epimeteu.

Epimeteu pediu para Pandora não abrir caixa, mas, tomada pela curiosidade, não resistiu. Ao abrir a caixa na frente de seu marido, Pandora liberou todos os males que até hoje afligem a humanidade, como os desentendimentos, as guerras e as doenças. Ela ainda tentou fechar a caixa, mas só conseguiu prender a esperança.

Desde então a história de Pandora está associada com fazer o mal que não pode ser desfeito. Nesse mito também está o nascimento do pensamento sobre o bem e o mal que a mulher pode causar.

É interessante perceber o motivo de a esperança estar presente entre os males trazidos por Pandora à Terra. Para algumas interpretações, a esperança está guardada e isso é bom. Entretanto, compreendendo a lógica do mito, pode-se ler a história de forma pessimista, pois a esperança está guardada dentro da caixa e a humanidade está sem esperança. Essas duas leituras admitem que a esperança seja algo bom.

Diferente da leitura anterior, Friedrich Nietzsche (1844-1900) escreveu, em *Humano, Demasiado Humano*, que “Zeus quis que os homens, por mais torturados que fossem pelos outros males, não rejeitassem a vida, mas continuassem a se deixar torturar. Para isso lhes deu a esperança: ela é na verdade o pior dos males, pois prolonga o suplício dos homens”.

Outra leitura é traduzir a palavra grega *Elpis* como expectativa ao invés de esperança. Assim, o homem é poupado de ter a

expectativa do mal a todo instante, tornando a vida algo suportável apesar dos males.

A esperança, como o que resta na caixa dos males direcionados ao ser humano foi guardada. Ela pode ser um mal pelo fato de que pode nos manter em um estado de acomodação, simplesmente aguardando que algum destino faça com que a realidade negativa seja modificada na direção de algo positivo. Trata-se do estado de esperança passiva. Mas, pode ser entendida como um bem, se ela é vista como uma força ativa que move os humanos para construírem uma realidade boa: trata-se do estado de esperança ativa.

Paulo Freire propõe a esperança ativa, assim como Moltmann, um teólogo alemão de confissão protestante. Nesse e em outros aspectos, ambos se aproximam e é o que se procurou mostrar na dissertação originada da pesquisa realizada em algumas de suas obras. Trata-se, pois de uma pesquisa bibliográfica.

Sobre a pesquisa

Quase como uma consequência natural do meu percurso de vida e do meu percurso acadêmico, surgiu esta pesquisa que tem como tema: “A esperança como práxis teológico-pedagógica: um diálogo entre Jürgen Moltmann e Paulo Freire”.

Dentro desse tema, a pesquisa procurou responder ao seguinte problema: Há relações entre as ideias de Freire e de Moltmann, sobre a esperança, que podem trazer contribuições para a educação?

Buscou-se comprovar as seguintes hipóteses: a) há relações fortes entre as ideias de Freire e de Moltmann no que tange à categoria esperança; b) essas relações apontam para contribuições significativas para a educação de modo geral, em especial para os menos favorecidos da sociedade.

Justifica-se a pesquisa pelo fato de o tema da esperança ser um tema pouco explorado na literatura educacional e, menos ainda, na prática dos educadores. E, ainda, pelo fato de a esperança ser um dos aspectos

fundamentais do ser humano, visto que, sem sua alimentação, as pessoas podem caminhar para o desalento, para o desânimo e para a desesperança. Este caminho leva à quase paralisia da ação humana dificultando, ou mesmo impedindo a busca histórica pela realização da humanidade dos humanos. Sociedades desesperançadas condenam-se à imobilidade histórica o que, como se verá nos dois pensadores, é a própria negação da condição humana. O tema da esperança, mas o da esperança ativa, é um daqueles que não pode faltar nem nos discursos e nem nas práticas educativas.

A pesquisa teve como objetivos: apontar pontos em comum e eventuais diferenças entre as ideias de Paulo Freire e de Jürgen Moltmann em relação ao tema da esperança e buscar indicações, a partir daí, para a educação.

Revisão da literatura

Foi feito um levantamento das publicações sobre o tema pesquisado, mais especificamente no portal de dissertações e teses da CAPES, acervo Paulo Freire do Instituto Paulo Freire, Universidade Mackenzie e PUCSP, e noutras instituições de ensino que se encontram devidamente aqui citadas, e foi encontrado o que segue como relevante à presente pesquisa por ordem de data.

Ano 2007

José Carlos Carvalho

Humanística e Teologia 28 / 1-2 (2007) 51-65.

Notas biográficas e teológicas sobre Jürgen Moltmann

Ano 2007

OLIVEIRA, Albino Nonato de. *Deus na criação: abordagem ecológica e trinitária na teologia de Jürgen Moltmann*. Dissertação (Mestrado). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2007.

Disponível em: [file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/031111-albino%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/031111-albino%20(1).pdf). Acesso em: 01 nov. 2018.

Ano 2007

JARDILINO, José R. Lima. *Educação e religião: leitura teológica da pedagogia de Paulo Freire na América Latina*. Revista Nures nº 5 – Janeiro/Abril 2007.

Disponível em:

<https://www.pucsp.br/revistanures/revista6/nures6_jose_jardilino.pdf>. Acesso em 27 out. 2018.

Ano 2008

José Eustáquio Romão

Pedagogias de Paulo Freire

[1] Diretor-fundador do Instituto Paulo Freire, professor-pesquisador do Centro Universitário Nove de Julho (UNINOVE) e coordenador da Cátedra do Oprimido da Unifreire.

Revista Múltiplas Leituras, v.1, n. 2, p. 8-22, jul. / dez. 2008

Ano 2008

GONÇALVES, Alonso. *A Ecclesiologia de Jürgen Moltmann na Teologia da Esperança*. *Revista Theos – Revista de Reflexão Teológica da Faculdade Teológica Batista de Campinas*. Campinas: 5ª Edição, V.4 - Nº2 – Dezembro de 2008. Disponível em: http://www.revistatheos.com.br/Artigos/Artigo_06_01.pdf. Acesso em 01 nov. 2018.

Ano 2009

UCG – Departamento de Filosofia e Teologia – Prof. João Índio

FIT 1720 – Teologia e Formação de Professores – Turma C01 – 01/2009

Ano 2009

KUZMA, Cesar Augusto. *A esperança cristã na “teologia da esperança”*: 45 anos da teologia da esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. *Rev. Pistis Prax. Teol. Pastor*. Curitiba, v. 1, n. 2, p. 443-467, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/viewFile/10706/10100>. Acesso em: 31 out. 2018.

Ano 2010

MARTINS, Eduardo Simões. *Paulo Freire e a teologia da libertação: aproximações*. Dissertação (Mestrado) - Mackenzie, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://tede.mackenzie.br/jspui/handle/tede/2376>. Acesso em 29 out. 2018.

Ano 2012

RENDERS, Helmut. Ética da esperança de Jürgen Moltmann [Resenha]. *Revista Caminhando* v. 17, n. 2, p. 157-162, jul./dez. 2012. Disponível em: [file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/3495-10371-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/3495-10371-1-PB%20(1).pdf). Acesso em: 01 nov. 2018.

KUZMA, Cesar Augusto. *O futuro de Deus na missão da esperança cristã*: um estudo da escatologia na Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann em aproximação com a Teologia Latino-Americana da Libertação no contexto atual. Tese (Doutorado) PUC. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em:

<<http://pct.capes.gov.br/teses/2012/31005012007P8/TES.PDF>>. Acesso em 29 out. 2018.

Ano 2018

AHLERT, Alvorí. *A esperança como eixo na formação docente: aproximações entre a pedagogia e a teologia*. Disponível em: <http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/4100/1/FPF_PTP_F_01_0757.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2018.

CAVALCANTI, Tereza Maria Pompéia. *Tentativa de uma Leitura Teológica do Pensamento de Paulo Freire*. Disponível em : [file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/2653-Texto%20do%20artigo-9627-2-10-20141208%20\(1\).PDF](file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/2653-Texto%20do%20artigo-9627-2-10-20141208%20(1).PDF). Acesso em: 12 set 2018.

FELIPE, Sônia Teresinha. *O conceito de utopia na proposta paulofreireana*.

Disponível em:

<https://www.google.com.br/search?q=o+conceito+de+utopia+na+proposta+paulofreireana&rlz=1C1AVFA_enBR768BR768&oq=o+conceito+de+utopia+na+proposta+paulofreireana&aqs=chrome..69i57.16491j1j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 11 set 2018.

INDIO, João. *Aproximações entre a pedagogia da esperança e a teologia da esperança como contribuição para a formação docente*. Disponível em:

<https://www.google.com.br/search?q=Aproxima%C3%A7%C3%B5es+entre+a+pedagogia+da+esperan%C3%A7a+e+a+teologia+da+esperan%C3%A7a+como+contribui%C3%A7%C3%A3o+para+a+forma%C3%A7%C3%A3o+docente&rlz=1C1AVFA_enBR768BR768&oq=Aproxima%C3%A7%C3%B5es+entre+a+pedagogia+da+esperan%C3%A7a+e+a+teologia+da+esperan%C3%A7a+como+contribui%C3%A7%C3%A3o+para+a+forma%C3%A7%C3%A3o+docente&aqs=chrome..69i57.1581j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 12 set 2018.

DANTAS, Josinaldo. *Dimensão teologia na obra de Paulo Freire*. Disponível em:

<[file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/775-2322-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/775-2322-1-PB%20(1).pdf)>.

Acesso em: 12 set 2018.

KUZMA, Cesar Augusto. Acesso em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/11197/11197_4.PDF. Acesso em 01 nov. 2018.

Organização da dissertação

Esta dissertação contém, além da Introdução, os seguintes capítulos:

Capítulo primeiro no qual é trabalhado o tema esperança em Paulo Freire, com enfoque especial em sua obra *Pedagogia da Esperança*. A intenção é deixar claro ao leitor (a) que essa esperança da qual Freire nos fala é “um imperativo existencial e histórico”, ou seja, é ontológica. Esperança essa, que por ser ativa e não passiva, está intrinsecamente relacionada com a libertação do ser humano de estruturas injustas e, conseqüentemente, com a transformação dessas estruturas injustas em estruturas justas.

Capítulo segundo no qual é trabalhado o tema da esperança em Jürgen Moltmann, mais precisamente em sua obra *Teologia da Esperança*. Busca-se especialmente enfatizar que a esperança da qual Moltmann fala não é uma esperança passiva, mas sim, uma esperança ativa que se constrói e reconstrói, na perspectiva cristã, com base no evento da ressurreição do Cristo crucificado que vem reanimar a todos os que nele creem, com vistas a transformar as estruturas injustas deste mundo em estruturas justas. Para Moltmann, o evento da ressurreição é um recomeço para todos, uma nova oportunidade de vida.

Capítulo terceiro que apresenta uma análise comparativa entre as ideias a respeito da esperança em Freire e Moltmann com foco, sobretudo, no que há de comum entre os dois autores. Além disso, serão apontadas possíveis contribuições para a educação, a partir das análises feitas.

Considerações finais, contendo uma análise do caminho percorrido com vistas a averiguar se foi atingida, ou não, a proposição inicial, além de indicações para a educação.

CAPÍTULO I

A ESPERANÇA EM PAULO FREIRE

Não sou esperançoso por pura teimosia, mas por imperativo existencial e histórico (FREIRE, 2016, p.14).

Introdução

Este capítulo apresenta ideias sobre a importância da esperança na constituição do ser humano a partir da obra de Freire, *Pedagogia da Esperança* (2016) e de passagens de algumas outras obras suas, nas quais o tema é introduzido ou retomado. Para ele a esperança nasce do coração mesmo da pedagogia que tem o oprimido como sujeito. O entendimento de esperança, aqui mostrado, anuncia a capacidade humana de tomar consciência de que a história não está dada pronta e sim ela é um processo histórico que cabe aos humanos realizar e que as situações de opressão e de exploração não são fatais. Essas situações podem ser superadas, pois há a possibilidade de construção de um ‘futuro eticamente mais justo, politicamente mais democrático, esteticamente mais irradiante e espiritualmente mais humanizador’, conforme diz Boff (apud FREIRE, 2004, p. 11)⁴ no prefácio, mostra a história e a existência humana como feixe de possibilidades e virtualidades que podem, pela prática histórica, serem levadas à concretização. (2016, p.11). Ou seja, na sua luta contra os fatalismos, aponta a esperança ativa como caminho para isso.

Leonardo Boff, no referido prefácio, ao comentar o livro *Pedagogia da Esperança*, diz:

Paulo Freire fala do nascimento da esperança histórica, o que ele chama de “inérito viável”. Esta sem dúvida alguma é uma das mais importantes categorias apresentadas pelo autor desde a *Pedagogia do Oprimido* que ele retoma agora na *Pedagogia da Esperança*. *Pedagogia da esperança* e *Pedagogia do oprimido* nesse sentido perfazem um livro só, aberto e em processo de contínua construção a partir dos próprios oprimidos. Enquanto

⁴ A presente citação encontra-se no prefácio da obra *Pedagogia da Esperança*, escrito por Leonardo Boff, datado de 2004.

houver um único ser humano oprimido no mundo este livro terá validade. (Ibidem, p.12).

Ao dizer da sua ideia de esperança Freire afirma que não fala de uma esperança passiva, que apenas espera. Esta seria uma espera vã. Mas, que fala de uma esperança ativa que é o esperar fazendo, acreditando, sonhando, realizando o sonho, tirando-o do papel. (cf. FREIRE, 2016, p. 15). Novamente, ao se pensar na espera passiva e na espera ativa, observa-se a presença implícita do mito grego da Caixa de Pandora. O que pode ser feito se a esperança está presa na caixa? Muitos dirão: muita coisa, pois ela está preservada. Outros, porém dirão: nada pode ser feito, pois a esperança não está entre nós, está presa, e desistem, caem no desespero.

É urgente a superação do desespero, ou seja, da falta de esperança. O sonho se faz necessário, urgente. A esperança é, no dizer de Freire (2016, p. 14) uma categoria ontológica, ou seja, é inerente ao ser humano ter esperança, ser movido por ela, ser ela a razão do nosso fazer. Fazer esse, nunca solitário, mas solidário. Para Freire, literalmente, é na união que está a força transformadora das estruturas injustas em estruturas menos injustas. É nosso dever seguir lutando, e nunca sucumbir ao desespero que, às vezes, quer nos visitar.

Há uma diferença muito importante entre os verbos esperar e esperarçar. A este respeito, diz Cortella:

Não confundamos esperança do verbo esperarçar com esperança do verbo esperar. Violência? O que posso fazer? Espero que termine... Desemprego? O que posso fazer? Espero que resolvam... Fome? O que posso fazer? Espero que impeçam... Corrupção? O que posso fazer? Espero que liquidem... Isso não é esperança, é espera. Esperança é se levantar, esperarçar é ir atrás, esperarçar é construir, esperarçar é não desistir! Esperança é levar adiante, esperarçar é juntar-se com outros para fazer de outro modo.⁵

⁵ Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/equilibrio/eq0811200123.htm> >. Acesso em 03 jan. 2019.

O ditado popular diz que “uma andorinha sozinha não faz verão”. Isso é bem verdade e vai ao encontro do pensamento/ideal freiriano. Juntos somos sempre mais. É especialmente na obra *Pedagogia da Esperança* que Freire vai trabalhar o conceito/ categoria esperança a respeito da qual diz Leonardo Boff (apud FREIRE, 2016, p. 12), ao apresentá-la:

Enquanto houver um único ser humano oprimido no mundo este livro terá validade”. Nesse sentido, o presente artigo quer reforçar a ideia que a *Pedagogia da Esperança* é um livro extremamente atual e de leitura indispensável para quem necessita de gotas de esperança para seguir a sua caminhada neste mundo cada vez mais conturbado e individualista, bombardeado pelo neoliberalismo que visa acabar com a solidariedade, com a humanização dos sujeitos, comprometendo deste modo as relações, o que atinge frontalmente a vocação ontológica histórica existencial de cada um de nós de fazer deste mundo um mundo possível para se viver.

Quais são as premissas do neoliberalismo / capital humano mencionados por Leonardo Boff, que deixa à total responsabilidade do indivíduo as consequências de sua sorte?

David Harvey escreveu:

“Nenhum modo de pensamento se torna dominante sem propor um aparato conceitual que mobilize nossas sensações e nossos instintos, nossos valores e nossos desejos, assim como as possibilidades inerentes ao mundo social que habitamos” (HARVEY, 2008, p. 17).

Pelo que se nota, tal sistema num primeiro momento parece a solução para todos os problemas pessoais e sociais como um todo. A grande questão é que tal sistema conforme diz Harvey mobiliza nossas “sensações e instintos...”, porém, acaba por não oferecer de fato, o produto que anuncia. Basta olharmos para os países de primeiro mundo que deram início a este movimento, tais como Inglaterra, Estados Unidos da América, China, entre outros, e ver que lá também existe pobreza, fome, portanto, desigualdade social. Nesse sentido, pode-se concluir que tal sistema acaba, repito, por não dar o produto que oferece em sua propaganda, ou seja, a “liberdade individual”, e as realizações das “nossas sensações e instintos, valores e desejos”, ou seja, não resolve os problemas de nossa sociedade como um todo. O sistema neoliberal na verdade, distancia-se

largamente da proposta de Freire e Moltmann, ou seja, do esperar ativamente valorizando o coletivo, o bem comum, a mobilização social para a melhoria da qualidade de vida, em detrimento da individualização do sujeito, que parabeniza àquele (a) que “vence na vida”, e diz ao que “não vence” que a culpa do seu fracasso foi inteiramente sua, ou seja, por simples falta de capacidade individual de produzir, consumir e ascender socialmente.

E de acordo com Leandro Dias de Oliveira⁶

As premissas dessa corrente dominante de pensamento são: “político-econômicas que propõem o bem-estar humano a partir da capacidade empreendedora individual, em um regime pleno de propriedade privada, livres mercados e livre comércio. Este modelo implica em uma tríade composta pela desregulação, privatização e retirada do Estado da ordem econômica. Todavia, se o Estado se retira da ordem econômica (em parte, pois garante a qualidade e integridade do dinheiro), deve estabelecer as estruturas e funções militares de defesa, da polícia e o sistema legal requerido para o pleno funcionamento do modelo neoliberal. Evidentemente, esta base teórica escamoteia as verdadeiras intenções do neoliberalismo: (i) um domínio geopolítico estadunidense, que acabou por significar, de maneira concomitante, uma diminuição dos recursos para a esfera social dos Estados expondo a população global ao empobrecimento ainda mais profundo; e (ii) uma nutriz ideológica a partir dos ideais de liberdade, de multiculturalismo e de democracia (com base na propriedade privada e no livre-empresendedorismo), que implicou em remeter a um relicário conceitual os ideais de igualdade e de justiça social.”

Ainda na fala de Boff (Ibid., p, 11) a esperança nasce do coração mesmo da pedagogia de Freire que tem o oprimido como sujeito. Daí seu subtítulo: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Paulo Freire fala do nascimento da esperança histórica, o que ele chama de “inédito viável” (conf. FREIRE, 2016, nota 1, p. 277), já acima referido.

Esta relação é reforçada nas falas de Boff ao proceder a uma breve análise do livro.

⁶ Disponível em: <file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/1002-16320-1-PB.pdf>. Acesso em 25 jan. 2019.

A seguir, as ideias de Freire, tais como entendidas e buscadas com vistas a dar conta do que foi proposto nesta pesquisa.

1.1 Algumas ideias centrais sobre a esperança

Ao iniciar o livro, Freire indica sua razão de ser, já apontando a esperança como algo constitutivo do humano:

Quando muita gente faz discursos pragmáticos e defende nossa adaptação aos fatos, pode parecer estranho que eu escreva um livro chamado *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Há uma esperança, não importa que nem sempre audaz, nas esquinas das ruas, no corpo de cada um e de cada uma de nós. (2016, p.13).

Esperança essa que nos move juntamente com o nosso sonho por um mundo melhor. Mas como entender a esperança? Como entender o sonho? Pode-se questionar: basta apenas ter sonho e esperança?

Ele deixa claro que essa necessidade ontológica precisa ancorar-se na realidade vivida, tornando-se concretude histórica através de práticas que caminham com vistas aos resultados desejados/esperançados. Desejados/esperançados com base no que a concretude histórica indica ser viável. Viável que ainda não é, mas pode vir a ser, não por pura doação de algum destino, mas pela ação dos próprios homens e das mulheres. É o que ele denomina de “inédito viável”⁷. Inédito, sim, mas viável de ser editado/realizado. “É por isso que não há esperança na pura espera⁸, nem tampouco se alcança o que se espera na espera pura, que vira, assim, espera vã”. (Ibid, p.15).

⁷ Sobre esta categoria freiriana “inédito viável” vale ler a nota 1 do livro *Pedagogia da Esperança* que se reporta às falas de Nita Freire com relação a esta categoria na página 94 de *Pedagogia do Oprimido* (Paz e Terra, 30ª Edição, 2001).

⁸ Novamente ao se ler os conceitos de “pura espera” e “espera vã”, o mito grego da Caixa de Pandora reaparece, ou seja, para alguns não há o que ser feito, pois a esperança está represada na caixa / jarro, por isso, lhe resta apenas esperar passivamente que um dia, quem sabe, talvez as coisas mudem.

Aponta também, uma forte sensação sentida ao escrever o livro: “este livro é um livro assim escrito com raiva, com amor, sem o que não há esperança” (idem, p.17), ao que se seguem os passos metodológicos da obra:

Num primeiro momento procuro analisar ou falar de tramas da infância, da mocidade, dos começos da maturidade em que a Pedagogia do oprimido era anunciada e foi tomando forma, primeiro na oralidade, depois, graficamente.

Num segundo momento retomo a Pedagogia do oprimido. Discuto alguns de seus momentos, analiso algumas críticas a ela feitas nos anos 1970.

No terceiro e último momento falo amplamente das tramas que tiveram como personagem quase central a Pedagogia do oprimido mesma. (p.18) Esse reencontro com a *Pedagogia*, não tem o tom de quem fala do que já foi, mas, do que está sendo. (2016, p. 18).

Percorrendo o texto, ao mesmo tempo em que ele apresenta relações de seu pensamento com várias de suas vivências, em especial as ideias presentes em Pedagogia do Oprimido e, também, ao mesmo tempo em que comenta críticas recebidas relativas a esta obra, a mais difundida no mundo, ele retoma e amplia ideias a respeito da esperança. A começar por essa:

Não entendo a existência humana e a necessária luta para fazê-la melhor, sem esperança e sem sonho. A esperança é necessidade ontológica; a desesperança, esperança que, perdendo o endereço, se torna distorção da necessidade ontológica. (Ibid., p.14).

Essa necessidade ontológica de que fala decorre da própria configuração do ser humano, ou de sua matriz como ele diz:

Esperança que tem sua matriz na natureza do ser humano. Sendo inconcluso e consciente de sua inconclusão, ou como diz François Jacob, “programado para aprender”, ele não poderia *ser*, sem mover-se na esperança. A esperança é exigência ontológica dos seres humanos. Mas, à medida que mulheres e homens se tornaram seres de relações com o mundo e com os outros, sua natureza histórica se acha condicionada à possibilidade de concretizar-se, ou não. (FREIRE, 2001, p. 30).

A ideia de inconclusão do ser humano é retomada por diversas vezes nas obras de Freire. Em *Conscientização* (1979, p. 43) ele diz que “a esperança está na raiz da inconclusão dos homens, a partir da qual eles se movem em permanente busca”. E, em *Educação e mudança* (1979 b, 15) afirma que “com base no inacabamento, nasce o problema da esperança e da desesperança. Podemos fazer deles o objeto de nossa reflexão. Eu espero na medida em que começo a busca, pois não seria possível buscar sem esperança”.

A inconclusão é o que funda e justifica a educação a qual, para ser boa educação, deve ser a contínua busca da complementação humana ou, para a busca de seu “ser mais”⁹ como repete também. Esta perspectiva é uma perspectiva esperançosa, pois, esperança é motor do educar e do esperar. Ambas as dimensões caminham juntas.

É na inconclusão do ser, que se sabe como tal, que se funda a educação como processo permanente. Mulheres e homens se tornaram educáveis na medida em que se reconheceram inacabados. Não foi a educação que fez mulheres e homens educáveis, mas a consciência de sua inconclusão é que gerou sua educabilidade. É também na inconclusão de que nos tornamos conscientes e que nos insere no movimento permanente de procura que se alicerça a esperança. “Não sou esperançoso”, disse certa vez, por pura teimosia, mas por exigência ontológica. (FREIRE, 1996, p. 64).

A exigência ontológica da esperança, parte integrante da natureza humana e motor do agir dos seres humanos ao longo do tempo, é também o que

⁹ O conceito de “ser mais” freiriano nada tem a ver com o instrumento / aparato de dominação apregoado pela teoria neoliberal. Pelo contrário, em Freire o conceito “ser mais” tem a ver com o “ser mais” humano, “ser mais” solidário, “ser mais” um ser coletivo que pensa e trabalha para o bem comum, ou seja, para a transformação das estruturas injustas da sociedade, de modo que o mundo seja um lugar melhor para se viver.

De outro lado, temos aqui o conceito do ser mais a partir da teoria neoliberal, à partir da obra *Capital Humano* (Schultz, 1973): “Partindo do pressuposto de que o componente da produção que decorre da instrução é um investimento em habilidades e conhecimentos que aumenta as rendas futuras semelhante a qualquer outro investimento em bens de produção, Schultz define o ‘capital humano’ como o montante de investimento que uma nação ou indivíduos fazem na expectativa de retornos adicionais futuros.” Disponível em: <<http://www.sites.epsjv.fiocruz.br/dicionario/verbetes/caphum.html>>. Acesso em: 26 jan. 2019.

os torna seres históricos, isto é, capazes de construir rumos para a sua busca de realização.

Na verdade, do ponto de vista da natureza humana, a esperança não é algo que a ela se justaponha. A esperança faz parte da natureza humana. Seria uma contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, primeiro, o ser humano não se inscrevesse ou não se achasse predisposto a participar de um movimento constante de busca e, segundo, se buscasse sem esperança. A desesperança é negação da esperança. A esperança é uma espécie de ímpeto natural possível e necessário, a desesperança é o aborto deste ímpeto. A esperança é um condimento indispensável à experiência histórica. Sem ela, não haveria História, mas puro determinismo. Só há História onde há tempo problematizado e não pré-dado. A inexorabilidade do futuro é a negação da História. (FREIRE, 1996, p. 29).

Hannah Arendt em *Origens do Totalitarismo* (1989), ao falar de *Auschvitz* como um programa munição para erradicar essa esperança ao inculcar por uma disciplina sem sentido, na cabeça dos judeus sua total inutilidade do ponto de vista histórico diz:

Os campos destinam-se não apenas a exterminar pessoas e degradar seres humanos, mas também servem à chocante experiência da eliminação, em condições cientificamente controladas, da própria espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa simples coisa, em algo que nem mesmo os animais são: pois o cão de Pavlov que, como sabemos, era treinado para comer quando tocava um sino, mesmo que não tivesse fome, era um animal degenerado. Em circunstâncias normais, isso nunca pode ser conseguido, porque a espontaneidade jamais pode ser inteiramente eliminada, uma vez que se relaciona não apenas com a liberdade humana, mas com a própria vida, no sentido da simples manutenção da existência.

Existem numerosos relatos de sobreviventes. Quanto mais autênticos, menos procuram transmitir coisas que escapam à compreensão humana – ou seja, sofrimentos que transformam homens em “animais” que não se queixam. (HARENDT, 1989, p. 489).

O verdadeiro horror dos campos de concentração e de extermínio reside no fato de que os internos, mesmo que consigam manter-se vivos, estão mais isolados do mundo dos vivos do que se tivessem morrido, porque o horror compele ao esquecimento. No mundo concentracionário mate-se um homem tão impessoalmente como se mata um mosquito. Uma pessoa pode morrer em decorrência de tortura ou de fome sistemática, porque

o campo está superpovoado e há necessidade de liquidar o material humano supérfluo. (Ibidem, p. 493).

Depois da morte da pessoa moral e da aniquilação da pessoa jurídica, a destruição da individualidade é quase sempre bem-sucedida. É possível que se descubram leis da psicologia de massa que expliquem por que milhões de seres humanos se deixaram levar, sem resistência, às câmaras de gás, embora essas leis nada venham a explicar senão a destruição da individualidade. (Ibidem, p. 506).

O que as ideologias totalitárias visam, portanto, não é a transformação do mundo exterior ou a transmutação revolucionária da sociedade, mas a transformação da própria natureza humana. Os campos de concentração constituem os laboratórios onde mudanças na natureza humana são testadas, e, portanto, a infâmia não atinge apenas os presos e aqueles que os administram segundo critérios estritamente “científicos”; atinge a todos os homens. (Ibidem, p. 510).

A ideia de historicidade do ser humano e de suas realizações, opõe-se à ideia de uma história já predeterminada, ou seja, de um futuro pré-dado. Pois que, se o futuro já está antecipadamente dado, não há história a se fazer e, por conta disso, não há porque uma esperança ativa.

Não pode haver esperança verdadeira, também, naqueles que tentam fazer do futuro a pura repetição de seu presente, nem naqueles que veem o futuro como algo predeterminado. Têm ambos uma noção “domesticada” da História. Os primeiros, porque pretendem parar o tempo; os segundos, porque estão certos de um futuro já “conhecido”. A esperança utópica, pelo contrário, é engajamento arriscado. É por isso que as classes dominantes, que apenas podem denunciar a quem as denuncia e nada podem anunciar a não ser a preservação do “status quo” não podem ser, jamais, utópicas nem proféticas. (FREIRE, 1981, p.48).

Mas, para Freire, as classes dominadas, se se livram do fatalismo histórico a que são submetidas, conseguem se libertar e libertar o próprio opressor (2016), pois com isso, o impedem de continuar oprimindo e, no dizer de Harendt (1989), conseguem se livrar dos campos de concentração, da situação de sofrimento e de aniquilamento da esperança em que estão condenados (as), ou seja, conseguem voltar a esperar ativamente por dias melhores para si e para o mundo no qual se está inserido, passam novamente a encontrar a sua

“individualidade”, pessoalidade, seu senso crítico e recuperam a “espontaneidade”, o sonho, a vontade de viver.

Desta forma, elas sim, podem ter um pensamento utópico, ou seja, esperançoso. Quando isso ocorre, “o fatalismo diante da realidade, característico da percepção distorcida,¹⁰ cede seu lugar à esperança. Uma esperança crítica que move os homens para a transformação”. (FREIRE, 1979b, p.27). Move-os, portanto, historicamente. Daí a importância da ajuda educacional para que seja superada a compreensão mecanicista da história.

A desproblematização do futuro numa compreensão mecanicista da História, de direita ou de esquerda, leva necessariamente à morte ou à negação autoritária do sonho, da utopia, da esperança. É que, na inteligência mecanicista, portanto determinista da História, o futuro é já sabido. A luta por um futuro assim, “a priori” conhecido, prescinde da esperança. (FREIRE, 1996, p.29).

Esta é uma luta que compete a todos os que querem superar as situações de exploração e de opressão das pessoas. Pois, como ele diz:

... no momento em que os indivíduos, atuando e refletindo, são capazes de perceber o condicionamento de sua percepção pela estrutura em que se encontram, sua percepção começa a mudar, embora isto não signifique ainda a mudança da estrutura. É algo importante perceber que a realidade social é transformável; que feita pelos homens, pelos homens pode ser mudada; que não é algo intocável, um fado, uma sina, diante de que só houvesse um caminho: a acomodação a ela. É algo importante que a percepção ingênua da realidade vá cedendo seu lugar a uma percepção que é capaz de perceber-se; que o fatalismo vá sendo substituído por uma crítica esperança que pode mover os indivíduos a uma cada vez mais concreta ação em favor da mudança radical da sociedade. Ao trabalhador social reacionário nada disto interessa. (FREIRE, 1981, p.33).

Daí a necessidade de uma educação crítica e criticizadora, ou seja, uma educação que é feita por educadores críticos os quais buscam ajudar os educandos a também se tornarem críticos. Ser crítico é ser capaz de analisar a realidade e de perceber nela os que são realmente a favor das pessoas e os que não são. É ser capaz de perceber o que as oprime e, portanto, as impede de

¹⁰ Como o nazismo que incutiu nos judeus presentes nos campos de concentração uma percepção distorcida a respeito deles mesmos.

serem livres. Somente uma “... educação crítica é a “futuridade” revolucionária. Ela é profética – e, como tal, portadora de esperança – e corresponde à natureza histórica do homem” (FREIRE, 1979a, p.42)

Esta é a educação humanista própria do

Humanismo que, recusando tanto o desespero quanto o otimismo ingênuo, é, por isto, esperançosamente crítico. E sua esperança crítica repousa numa crença também crítica: a crença em que os homens podem fazer e refazer as coisas; podem transformar o mundo. Crença em que, fazendo e refazendo as coisas e transformando o mundo, os homens podem superar a situação em que *estão sendo* um quase *não ser* e passar a ser um *estar sendo* em busca do *ser mais*. (FREIRE, 1983, p.50. Itálicos do autor).

É esta atitude crítica que pode ser ajuda importante para que

A desesperança das sociedades alienadas passa a ser substituída por esperança, quando começam a se ver com os seus próprios olhos e se tornam capazes de projetar. Quando vão interpretando os verdadeiros anseios do povo. Na medida em que vão se integrando com o seu tempo e o seu espaço e em que, criticamente, se descobrem inacabados. Realmente não há por que se desesperar se se tem a consciência exata, crítica, dos problemas, das dificuldades e até dos perigos que se tem à frente. (FREIRE, 1967, p.60).

Para Freire, o esperar não se descola da consciência crítica. Consciência esta que pode ser desenvolvida por ações sociais intencionalmente voltadas para isso, pois, “no momento em que a percepção crítica se instaura, na ação mesma, se desenvolve um clima de esperança e confiança que leva os homens a empenhar-se na superação das “situações-limites”. (FREIRE, 1987, p.51).

Uma das ações sociais intencionais, fundamentais, é a ação educativa para a qual dedicou sua vida.

CAPÍTULO 2

A ESPERANÇA EM MOLTSMANN

Neste capítulo apresenta-se o teólogo alemão que trabalhou e ainda trabalha com o paradigma da “esperança” como fundamento para a construção de uma obra teológica que redescobre a escatologia¹¹ e propõe um resgate desse elemento. “Jürgen Moltmann nasceu a 8 de abril de 1926 na hanseática Hamburgo bem no norte protestante da Alemanha. O próprio descreve a sua educação até à juventude como bastante secular. O seu avô foi grão-mestre da maçonaria livre. Durante a adolescência pensou até estudar física e matemática pois admirava Max Planck e Albert Einstein, este último com a sua teoria da relatividade. Nessa fase a teologia não desempenhava qualquer papel importante na sua vida. Mas os estudos foram interrompidos subitamente quando foi alistado aos 17 anos em 1943, para a Segunda Guerra Mundial como auxiliar da Luftwaffe.¹² Hamburgo foi bombardeada em julho na *Gomorra Operation* pela Royal Air Force britânica. Nesse bombardeamento morreram cerca de 40.000 pessoas. Moltmann e os seus companheiros foram destacados para uma bateria anti-aérea no centro da cidade. Apenas ele sobreviveu, o amigo foi estilhaçado. Nessa noite ele mesmo recorda como chorou e acabou por gritar pela primeira vez por Deus: “meu Deus, onde estás?”¹³

Conheceu na década de 1960 o filósofo Ernest Bloch. A relação entre os dois teve início porque ambos se encontraram na Universidade de Tübingen, nesta década, pelo que se percebe, à luz do contexto da teologia e da política da época. Bloch estava preocupado em estabelecer a esperança como o princípio norteador de seu marxismo e enfatizava o humanismo implícito inerente à tradição mística. Bloch afirmava identificar um ateísmo no cerne do

¹¹ Escatologia é uma palavra de origem grega. É composta por duas palavras: eschaton, que quer dizer “último”, e logos, “doutrina, tratado”. Então, escatologia é o tratado ou a doutrina sobre as últimas coisas. Disponível em: <https://catholicus.org.br/escatologia-qual-o-significado-desta-palavra/>. Acesso em: 08 set 2018. Contudo, observa-se uma visão nova e muito peculiar na definição de escatologia em Moltmann. Para ele, a escatologia não se refere ao final dos tempos, ela não é um apêndice da teologia, mas ela é toda a teologia, ou seja, está no centro da discussão teológica e tem relação estreita com a concretude histórica.

¹² Refere-se a Força Aérea Alemã.

¹³ JÜRGEN MOLTSMANN (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi (Wie ich mich geändert habe, Gütersloh 1997)*, [= Giornale di Teologia 258], Brescia 1998, 20.

cristianismo, corporificado na noção da morte de Deus e no imperativo continuado de buscar o Reino.

Todo o tema da Teologia da Esperança de Moltmann foi elaborado em contraponto à teologia de Wolfhart Pannenberg¹⁴, que trabalhou ao lado de Moltmann em Wuppertal e também passou por uma experiência de conversão durante a derrota da Alemanha na Segunda Guerra Mundial. Com seu slogan de "História como Revelação", a teologia de Pannenberg tem muitos paralelos, mas Moltmann estava preocupado em rejeitar qualquer noção de história como um sistema fechado e mudar a ênfase da revelação para a ação: a esperança como o princípio da abertura revolucionária para o futuro.

O primeiro que formulou de maneira radical este compromisso da escatologia com a realidade histórica de hoje foi o teólogo protestante Jüngen Moltmann. Na sua obra *Teologia da esperança*, publicada em 1968, traduzida para o português em 1971, podemos ler a seguinte constatação programática: "A escatologia cristã não fala do futuro. Ela tem seu ponto de partida numa determinada realidade histórica e prediz o futuro desta..." Com esse enfoque, supera-se o enfoque existencial de Bultmann. Ultrapassa-se também a fixação nas "últimas coisas" que marca tanto a escatologia neo-clássica. Em vez disso, o interesse volta para a antiga escatologia dos profetas. Volta àquela concepção esperançosa, conforme a qual Deus conduz este mundo no decorrer de seu processo histórico, rumo a uma finalidade última. A teologia da esperança situa o discurso escatológico de novo numa base histórica e concreta. Ela supera as tentações de um

¹⁴ Wolfhart Pannenberg (1928-2014). Foi um cristão luterano que aos dezesseis anos de idade. "teve uma intensa experiência religiosa a qual ele chamou mais tarde de sua *"experiência de iluminação"*. (Disponível em: < <http://apaixonadopormissoes.blogspot.com/2014/09/wolfhart-pannenberg-biografia-obras.html>>. Acesso em 03 jan. 2018). O seu professor de [literatura](#) da Escola Secundária, que tinha feito parte da [Igreja Confessante](#) durante a [Segunda Guerra Mundial](#), encorajou-o a considerar seriamente o Cristianismo, o que resultou na "conversão intelectual" de Pannenberg, da qual concluiu que a fé cristã era a melhor opção religiosa disponível. E isto o implusionou em sua carreira como teólogo. A doutrina teológica de Pannenberg considera que a realidade histórica tem prioridade sobre a fé e o raciocínio humanos. Wolfhart Pannenberg, pode ser chamado o teólogo da história. Porque para ele a história é o princípio de averiguar o futuro com a revelação da Palavra". Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Wolfhart_Pannenberg. Acesso em: 5 nov. 2018.

Com base nas pesquisas feitas, pode-se dizer comparativamente que a teologia de Pannenberg olha para trás, para a história, ao passo que a teologia de Moltmann olha para frente, para o futuro. Outro ponto importante de divergência entre os dois é que Pannenberg é existencialista e Moltmann é marxista, pois apregoa a transformação social com base em sua visão do futuro prometido, desde o Êxodo. Pannenberg fala da revelação que se dá na história e Moltmann fala que também, mas não apenas, por isso fala do "já e ainda não".

discurso dualista, influenciado por concepções gnósticas. Com este passo, a escatologia volta de sua posição marginal, que tinha tido dentro do discurso teológico, para um lugar central. (BLANK, 2000, p. 113-114).

De uma perspectiva teológica, a reflexão trazida por Moltmann significava “um refrigerio em contraste com a monotonia do aqui-e-agora dos teólogos existencialistas” (SCAER, *In* GUNDRY, 1983, p. 167), que já estavam chegando à exaustão com uma leitura nietzschiana e produzindo a conhecida “Teologia da morte de Deus”. De uma perspectiva política, Moltmann vivenciava o recrudescimento da chamada “guerra fria” e assistira a divisão da Alemanha em duas. Tais fatos produziam enormes tragédias pessoais e políticas.

É dentro desse contexto vital (*Sitz im leben*) que Moltmann elabora sua Teologia. Ele não procura apresentar a *esperança* como uma virtude teológica¹⁵ e, nem mesmo, procura criar uma teologia do genitivo¹⁶, onde o genitivo (nesse caso a *esperança*) fosse o objeto da reflexão teológica. Sua reflexão é, antes, um “ensaio de Teologia Escatológica, em que os temas centrais do cristianismo são revisitados na perspectiva da promessa, da esperança e da missão.

A Bíblia é o livro da revelação, na medida em que é o livro da promessa divina; “a promessa alimenta a esperança; e a esperança impulsiona a missão” (GIBELLINI, 1998, p. 286). Em Moltmann, a realidade é pura escatologia¹⁷ e esta, idêntica à esperança cristã. Esta esperança não apenas abarca tudo aquilo que esperamos, mas também o próprio ato de esperar. Para ele, “O Cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só a modo de apêndice; ele é

¹⁵ Para os cristãos são três as virtudes teologais apresentadas em 1 Cor 13, a saber: fé, esperança e caridade. Tais virtudes na visão cristã são dadas por Deus, para desse modo aquele (a) que as recebem conseguirem viver de forma melhor comprometidas com o Reino que não passa.

¹⁶ Segundo GIBELLINI, Rosino, em seu livro Teologia do Século XX, (2002, p.418), essas chamadas teologias do genitivo surgiram na década de 1950. O autor cita três exemplos da referida teologia; teologia dos homens, feita a partir dos homens; teologia das mulheres, feita a partir das mulheres, e teologia negra, feita a partir dos negros.

¹⁷ Moltmann faz essa afirmação por entender que o Deus de Jesus Cristo é um Deus completamente presente na história, e não um Deus que está apenas no céu. Pode-se pensar na expressão “já e ainda não”. Um Deus que se compadece com o sofrimento humano ao ponto de vir fazer morada com a humanidade e sentir as dores do seu filho Jesus na cruz. Para Moltmann, o evento da Ressurreição de Jesus é uma mostra do que acontecerá com toda a humanidade. A teologia da esperança fala, sobretudo, do futuro, crê e espera na promessa.

perspectiva e tendência para frente, e por isso mesmo, renovação e transformação do presente” (MOLTMANN, 1971, p. 2).

Para ele a escatologia não é apenas um dos diversos temas da teologia. É o meio no qual o próprio Cristianismo se movimenta e o elemento que dá vida e cor à vida cristã. Porque o Cristianismo vive da fé no Cristo ressurreto, ele se mostra como a esperança do retorno (*parousia*) do que venceu a morte, para realizar plenamente a criação de uma nova realidade que já está entre nós: seu Reino¹⁸.

A esperança do evangelho tem relação polêmica e libertadora não só com as religiões e ideologias dos homens, mas sobretudo com a vida real e prática dos homens e as circunstâncias em que se leva esta vida. (MOLTMANN, 1971, p. 395).

Essa crença possui uma inquestionável consequência sobre a missão daquele (a) que espera: para Moltmann, “toda a pregação e mensagem cristã tem uma orientação escatológica, a qual é também essencial à existência cristã e à totalidade da Igreja” (MOLTMANN, 1971, p. 2).

E é diante de um “novo” que sempre vem, que o cristão precisa tomar a decisão de se colocar na história. Nesse aspecto ele concorda quando Bloch¹⁹ diz “O nervo de um conceito correto de história é e permanece o *novum*” (BLOCH, *In* MOLTMANN, 1971, p. 311). Esta esperança do *novum* não é apenas expectante, ela é, sobretudo, uma esperança criadora que prepara e transforma o presente “porque está aberta ao futuro universal” (MOLTMANN, 1971, p. 402). Aqui se pode pensar que é através do acontecimento da cruz e da ressurreição, que não é o presente que vai ao futuro, mas sim, que é o futuro que veio ao presente. Tendo isso em vista, “a esperança acontece na história porque ela constitui a história, portanto somente ela tem o poder de transformá-la”.²⁰

¹⁸ Aqui cabe novamente a expressão teológica “já e ainda não”. Sim, o Reino já está entre nós, mas ainda esperamos a sua concretização. O ato de esperar fala também do futuro prometido. (Grifos nossos).

¹⁹ BLOCH, filósofo alemão que conviveu com MOLTMANN e desenvolveu o Princípio Esperança, influenciando o pensamento teológico de Moltmann.

²⁰ Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/322344291/Jurgen-Moltmann-A-teologia-da-esperanca-tese-pdf>>. Acesso em 03 dez. 2018.

A relação de influência entre a elaboração teológica de Moltmann e a obra filosófica de *Bloch*, fica clara quando se percebe que, assim como *Bloch* procurava renovar a tradição marxista a partir de uma perspectiva de um humanismo real, Moltmann “apostava numa renovação da Teologia cristã e da práxis da comunidade cristã, aplicando, numa perspectiva escatológica, a categoria de futuro, que *Bloch* propunha como categoria filosófica central” (AQUINO, In *GIBELLINI*, 1998, p. 289).²¹

... na vida cristã a fé é o *prius*, mas a esperança detém o primado... Desta forma, a fé em Cristo transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo ampla e lhe dá vida. (MOLTMANN, 1971, p. 7-8).

É nesse sentido que Moltmann afirma que “Cristo é para a esperança não só consolo em meio à dor, mas também o protesto da promessa de Deus contra o sofrimento.” (Ibid., p. 8). De acordo com o Apóstolo Paulo, a morte é vista como o último inimigo (1 Cor 15, 26). Para Moltmann o cristão não deve se conformar com a morte, por isso para ele quando a fé se dilata até chegar na esperança “não traz quietude, mas inquietude; não paciência, mas impaciência”. (1971, p. 9).

Moltmann ficará para a história da teologia contemporânea como um dos teóricos que forneceu a sustentação especulativa à teologia da libertação, mas também como alguém que tentou rever o mistério da Igreja na sua eclesiologia como baseada numa forte ligação à pneumatologia, relação que se perdeu na escassez desta perspectiva na teologia mais recente.

Teólogo multifacetado, contribuiu e construiu com mais de 1200 escritos da sua extensíssima bibliografia para tornar a palavra da salvação de Deus mais audível ao nosso mundo. Adquiriu assim

²¹ Ernest Bloch (c.1885-1977) foi um filósofo alemão de matiz marxista que se dedicou a produzir uma obra na qual defendia a possibilidade de um mundo humanizado e livre da exploração e da opressão. Autor do chamado *Princípio Esperança*, ele entendia que a visão mítico-religiosa poderia contribuir para a elaboração de uma realidade melhor. Segundo informa Rosino Gibellini, “A filosofia da esperança de Bloch articula-se em dois princípios: a) uma ontologia universal do não-ser-ainda, que abrange natureza e história; e b) uma escatologia não menos universal da superação da alienação humana, numa pátria da identidade, e da superação do sofrimento humano causado pela injustiça, numa pátria da solidariedade” (GIBELLINI, 1998, p. 289). Estamos, pois, diante dos dois fundamentos de seu *Princípio Esperança*: um aspecto ontológico e outro escatológico. Disponível em: <https://revjorgeaquino.wordpress.com/textos-teologicos/>. Acesso em: 5 nov. 2018.

um lugar cimeiro na reflexão teológica contemporânea mais séria e de ponta, na qual a fé não foge às perguntas difíceis.²²

Para Moltmann a desesperança é um pecado que o cristão deve ter todo cuidado de não cometer, portanto, deve estar atento, fugir dela. “Se a fé para ser viva, tem necessidade da esperança, então o pecado da desesperança é evidentemente ocasionado pela desesperança”. (1971, p. 10). Para Moltmann a arrogância, a resignação, a falta de esperança, a tristeza, são a outra face do pecado.

... na vida cristã a fé é o *prius*, mas a esperança detém o primado... Desta forma, a fé em Cristo transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo ampla e lhe dá vida. (MOLTMANN, 1971, p. 7-8).

O cristão vive nesse sentido, um constante estado de inquietude frente às realidades de morte, pois seu olhar está voltado para a promessa, para o futuro, para a vida que não se esgota, mas se plenifica no ressuscitado.

Quem espera em Cristo não pode mais com a realidade dada, mas começa a sofrer por causa dela, a contradizê-la. Paz com Deus significa inimizade com o mundo, pois o aguilhão do futuro prometido arde implacavelmente na carne de todo presente não realizado. (MOLTMANN, 1971, p. 9).

O desesperar da esperança, não necessariamente significa um rosto entristecido, desesperado, mas sim pode ser uma silenciosa ausência de sentidos, de perspectiva, de futuro e de objetivos. Para *Moltmann*, apenas na esperança perseverante e certa, reside a força da renovação da vida. “Somente a esperança é “realista”, porque somente ela toma a sério as possibilidades que impregnam tudo o que é real. ” (Ibid, p. 13).

Essa esperança deve nos mobilizar para buscar transformar este mundo, pois para o que espera, é claro o distanciamento da nossa realidade da realidade futura que nos espera. Para os que esperam, o mundo está cheio de possibilidades do Deus da esperança. “Eis que faço novas todas as coisas”. E

²² JÜRGEN MOLTMANN (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi (Wie ich mich geändert habe, Gütersloh 1997)*, [= Giornale di Teologia 258], Brescia 1998, 20.

nesta palavra de promessa que ele ouviu, recebe a liberdade de renovar a vida presente e transformar a figura deste mundo. (Ibid, p. 14). Nesse sentido viver o presente apenas esperando pelo futuro sem nada fazer para modificar as duras realidades existentes é uma espera vã.

O “vasto horizonte de esperanças”, aos quais Moltmann se refere, em nada significa horizonte longínquo, espiritual e fora da história. Muito pelo contrário. Da mesma maneira como na época dos profetas e de sua esperança escatológica, esta esperança, também hoje, repercute no presente. Ela não só repercute, mas questiona. (BLANK, 2000, p. 118).

Para Moltmann, Deus se faz presente na história à medida que promete seu futuro à humanidade. Este ao esperar pela promessa encontra-se inquieto frente à realidade em que vive.

Por isso também o crente não vive para o dia, mas para além do dia, na espera das coisas que, conforme as promessas do *creator ex nihilo* e do ressuscitador dos mortos, devem vir. Esta presença da vindoura Parusia de Deus e de Cristo nas promessas do Evangelho do Crucificado não os arranca do tempo, nem faz parar o tempo, antes fura o tempo e move a história; não é a negação do sofrimento por causa do não-ser, mas a aceitação e inserção do não-existente na lembrança e na esperança. (MOLTMANN, 1971, p. 20-21).

Ali, onde na fé e na esperança se começa a viver orientado até estas possibilidades e promessas de Deus, se abre a plenitude integral da vida como vida histórica, e por isso, como vida que devemos amar. Deste modo, a esperança atravessa a felicidade e a dor, pois pode vislumbrar nas promessas de Deus um futuro também para o passageiro, para o moribundo e para o morto. Nesse sentido, o inferno é a carência da esperança (o holocausto / campos de concentração – um inferno. Aparente inutilidade / falta total de sentido. Dante relata isso em *A Divina Comédia* quando escreve na porta do inferno: “Abandonai toda a esperança os que aqui entraís.”

Na visão de Moltmann a esperança posta no Deus que tudo criou a partir do nada, é a esperança que se converte na felicidade do presente, e que mostra a todos a abertura para o possível, no qual podem viver, e viverão.

A esperança cristã, ao se opor àquelas orientações na história da humanidade, também não pode endurecer-se no passado e no presente dado, e assim aliar-se à utopia do *status quo*. É chamada e capacitada para a transformação criadora da realidade, pois possui uma perspectiva que se refere a toda a realidade. Tudo considerado, a esperança da fé se pode tornar uma fonte inesgotável para a imaginação criadora e inventora do amor. Ele provoca e produz perenemente ideais antecipatórios de amor em favor do homem e da terra, modelando ao mesmo tempo as novas possibilidades emergentes à luz do futuro prometido, e procurando, na medida do possível, criar o melhor mundo possível, porque o que está prometido é possibilidade total. Ela, por conseguinte, sempre desperta a “paixão do possível”, os dons inventivos, a elasticidade nas transformações, a irrupção da novidade depois do velho, o engajamento do novo. A esperança cristã, neste sentido, sempre foi revolucionariamente ativa no decurso da história das ideias nas sociedades que por ela foram impregnadas. (MOLTMANN, 1971, p. 25).

Essas ideias de Moltmann ligadas às suas referências religiosas podem trazer contribuições a outros aspectos da vida humana que não sejam apenas aspectos da dimensão religiosa.

2.1 Escatologia e revelação

O cristianismo que não for inteira e totalmente escatológica, nada absolutamente tem a ver com Cristo. (MOLTMANN, 1971, p. 30).

Moltmann ao tratar de escatologia e revelação retoma fortemente o conceito já explicitado de que a escatologia não é algo que faz parte da Teologia, mas sim que a escatologia, da qual faz parte integral a esperança é algo que deve ser o ponto de partida e o todo da teologia. Não só para o todo da teologia e sim para o todo da existência humana. Para ele, a escatologia cristã, expressada com a linguagem da promessa, será então, a chave essencial para libertar a vida humana das amarras deterministas. E Moltmann faz então uma referência ao Antigo Testamento e o que significa promessa naquele contexto, e

refere-se ao povo de Israel. Povo que manteve-se crendo no Deus da promessa, no Deus da esperança, e isso alimentava a sua luta por uma vida melhor com vistas à terra prometida.

Na sua teologia da esperança, a promessa é vinculada à revelação de Deus. A partir do Antigo Testamento, Moltmann concebe uma relação entre a revelação de Deus e a promessa dele. Para ele, “Deus se revela sob a forma de promessa e pela história da promessa”. Nesse caso, o cristianismo seria uma “religião da promessa”, pois o real fundamento da fé é a promessa. (GONÇALVES, 2015, p. 55).

Nessa visão religiosa de Gonçalves, a ideia de esperança que carrega a ideia de promessa, pode ser rica para reforçar a nossa práxis humana, consequentemente a nossa práxis educativa.

Esse Deus que se revelou na história do Antigo Testamento “é sempre um Deus que se revela no modo de promessa e na história da promessa.” (MOLTMANN, 1971, p.53).

O outro motivo para entender a revelação a partir da promessa se deriva da teologia reformadora. Para os reformadores o correlato da fé não é uma noção de revelação, senão, que ela o designa como *promissio Dei: fides et promissio Dei sunt correlativa*. A promessa é o que dá vida à fé, por isso é essencialmente esperança, segurança e confiança no Deus que não mentirá, senão que será fiel a sua palavra de promessa. Para os reformadores evangelho é idêntico a promessa. (Ibid., p.53-54).

Para Moltmann, e isso é fundamental em seu pensamento, a teologia deverá esforçar-se para devolver a fluidez às contraposições solidificadas, por introduzir reconciliações em suas contradições. Mas isto só se torna possível se a categoria da história, que desaparece nesse dualismo, for redescoberta de tal maneira que não negue aquela contraposição, senão que a envolva e a conceba como momento de um processo que segue adiante.

O que importará, será devolver a fluidez a esses produtos de abstração da moderna negação da história, e concebê-los como formas históricas do espírito de um processo escatológico, o qual é mantido em marcha e esperança pela promessa que brota da cruz da ressurreição de Cristo. (MOLTMANN, 1971, p. 63).

Para Moltmann, Deus se revela plenamente tal como ele é em seu filho, e isso se dá na história: “... Deus como o Senhor, tem de haver-se com Deus mesmo, que se comunica a si mesmo. No fato de Deus revelar “alguma coisa” – o seu reino – e “alguém”, isto é, a si mesmo em seu Filho, ele se revela a si mesmo.” (MOLTMANN, 1971, p. 51).

E seguindo essa linha de raciocínio dá um salto afirmando que o homem só conhece a si mesmo em Deus, pois fora feito a sua imagem e semelhança. E retomando o pensamento agostiniano utilizado por Calvino cita:

Toda nossa sabedoria, enquanto realmente merece o nome de sabedoria e é verdadeira e segura, abrange basicamente só duas coisas: o conhecimento de Deus e o conhecimento de nós mesmos. Ora, essas duas coisas estão relacionadas entre si sob muitos aspectos e, por isso, não é fácil dizer qual das duas está em primeiro lugar e faz surgir a outra. (MOLTMANN, 1971, p. 60).

Calvino explica de forma dialética que sem conhecimento de Deus não há conhecimento de si mesmo, e sem conhecimento de si mesmo não há conhecimento de Deus. Esse homem que se conhece e conhece a Deus crê nas suas promessas e por isso é consciente do estado caduco deste mundo onde vive. Mas não aguarda em uma espera passiva, aguarda o mundo vindouro em marcha, portanto, em uma espera ativa. Ele percebe o mundo na perspectiva escatológica da promessa.

O futuro, que lhe abre a promessa do Deus da Ressurreição, é dado à criatura juntamente com o homem, e este juntamente com a criatura. A própria criação está “a caminho”, e o *homo viator* é solidário com a realidade, dentro de uma história aberta ao futuro. (MOLTMANN, 1971, p. 89).

Nesse sentido, Moltmann ao citar Kant que faz uma divisão entre fé e razão²³, afirma que ao contrário do que Kant defendeu: “A maneira como se

²³ De acordo com Edgard José Jorge Filho. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3331/3657>. Acesso em 30 jan. 2019.

conhece o mundo não é absolutamente uma coisa indiferente, pois, imagem do mundo e fé são coisas inseparáveis; isto porque a fé não permite que o mundo se torne a imagem da divindade nem a imagem do homem. ” (1971, p. 69).

E segue afirmando que

A história como um todo é, portanto, revelação de Deus. Visto que ainda não está no fim, ele só pode ser reconhecida como revelação a partir do fim. Por isso, a plena auto-revelação de Deus não se encontra ‘no começo, mas no fim da história revelante... No destino da Ressurreição de Jesus de Nazaré... se a Ressurreição é o “acontecimento prévio”, a antecipação, a prolepse do fim universal, então no seu destino Deus, de forma indireta, se revela como o Deus de todos os homens. (MOLTMANN, 1971, p. 79).

Moltmann em sua teologia apresenta um Deus mais próximo do mundo e de sua realidade, não apenas um Deus do cosmos, mas também um Deus da história com toda a sua caducidade: “Assim, como a partir daquele princípio metafísico unitário o cosmos se torna uma revelação indireta de Deus, assim que, a partir do fim da história, a história aparece como revelação indireta de Deus. ” (1971, p. 80).

No lugar de uma teologia do *kérigma* (anúncio), que escutava a Deus através de sua palavra que nos interpelava, aparece agora uma teologia da história, que escuta a Deus em uma linguagem dos acontecimentos. E Moltmann diz que uma compreensão mais aprofundada dessa escatologia apocalíptica “é secundária frente ao horizonte de história de promessa e de história de envio próprio dessa modificação do mundo.

“A razão *stricto sensu*, enquanto faculdade de pensar o incondicionado, produz conceitos puros, ou Ideias, que não se podem referir a objetos da intuição sensível. Kant define o opinar (*Meinen*), o crer (*Glauben*) e o saber (*Wissen*), em outras palavras, a opinião, a fé e o saber, como formas do assentimento (*Fürwahrhalten*), isto é, do considerar como verdadeira uma proposição. Uma vez que as representações da liberdade, da alma imortal e de Deus, são Ideias, é impossível um conhecimento teórico de sua realidade objetiva.

Moltmann interpela o leitor (a) com um pensamento chave de sua teologia, afirmando que para os teólogos nesse novo olhar “não se trata de interpretar o mundo, a história e o ser do homem, de maneira simplesmente diferente, mas de modificá-los, na esperança da transformação operada por Deus. ” (1971, p.88).

A revelação, conhecida como promessa, e apreendida como esperança, fundamenta e inaugura com ela, um espaço livre pela responsabilidade da esperança, pela aceitação do sofrimento na contradição da realidade e pela partida até o futuro prometido.

Com a ressurreição de Cristo, sua obra não está terminada. Após a sua ressurreição vieram as suas aparições. Tais aparições conforme Moltmann:

É para elas²⁴, não “aquele que entrou na eternidade”, mas “aquele que há de vir”. Não o viram como aquele que está numa eternidade atemporal, mas como aquele que virá na sua glória futura. Por isso pode-se dizer: o Ressuscitado se apresenta como o Vivente, pelo fato de se encontrar em movimento, a caminho de sua meta. (MOLTMANN, 1971, p. 91).

Nesse sentido, o futuro do ressuscitado não será apenas um desvelamento de algo que estava oculto, mas sim, um cumprimento de algo que estava prometido. E isso inclui as suas aparições aos seus discípulos, aparições essas que são um lugar teológico, ou seja, que têm como intenção suscitar uma reflexão que leve além do momento vivido e narrado pelos que o viram.

Se a “revelação” ligada as aparições pascais não se refere a um processo fechado em si mesmo ou à presença da eternidade, então deve ser entendida como uma revelação aberta que aponta e leva para frente. (MOLTMANN, 1971, p. 93).

Nesse sentido para Moltmann, a revelação do ressuscitado é, por assim dizer, o motor primeiro de um processo histórico em constante mudança. Daí a esperança provocar naquele que espera o *cor inquietum* de Agostinho”. (MOLTMANN, 1971, p. 94).

²⁴ Entenda-se “elas”, as testemunhas que viram o Ressuscitado.

Nesse sentido, o homem conquista a si mesmo na medida em que se abandona, encontra a vida na medida em que toma a morte sobre si²⁵. Chega à liberdade na medida em que assume a figura de escravo. Assim chega até ele (a) a verdade que aponta antecipadamente até a ressurreição dos mortos. A esperança cristã só tem sentido quando o mundo é modificável para aquele (a) na qual essa esperança espera. Quando essa esperança está cheia do todo possível, ou seja, aberta para a realidade de Deus. Pensar conjuntamente a Deus e a história, tendo como base os acontecimentos da promessa da ressurreição de Cristo, não significa demonstrar à Deus a base do mundo ou a base da história, mas o contrário: mostrar o mundo como história aberta ao futuro e a Deus.

Por isso, “história” não pode significar para a teologia cristã pregar, por sua vez, a verdade de Deus em conexão com as antigas experiências de destino e de acaso e na aceitação delas, mas sim, subordinar este mesmo mundo ao processo da promessa e da esperança que impele para frente. (MOLTMANN, 1971, p. 100).

2.2. Promessa e revelação

Falar em promessa e revelação é falar também do Antigo Testamento e da religião dos nômades, ou seja, de um povo que se coloca a caminho rumo à terra prometida, rumo à libertação das estruturas que escravizam e geram morte. A religião dos nômades é uma religião da promessa. O Deus dos nômades é um Deus que inspira os que estão a caminho. É falar de um Deus que guia e protege os seus fiéis. O Deus dos nômades não é um Deus que está preso a um lugar, mas sim, um Deus que caminha com o seu povo.

É qualidade essencial da promessa, e da fé na promessa, conseguir manter os homens na situação movediça e tensa de *adaequatio rei intellectus*²⁶, enquanto a *promissio*, que domina o

²⁵ Essa expressão refere-se ao abandono do egoísmo, à abertura a solidariedade, ao doar-se ao bem comum, ao próximo, em prol de um mundo onde seja possível amar.

²⁶ Esta expressão remete-nos ao pensamento de São Tomás de Aquino. Aqui Moltmann quer dizer que devemos viver informados com as realidades históricas nas quais estamos inseridos com vistas ao futuro, à promessa, por isso, ele usa o conceito da inadequação das coisas ao intelecto. Vide: LEITE, Thiago Soares. Tomás de Aquino e o conceito de *Adaequatio*. Dissertação de mestrado apresentada na Universidade católica do Rio Grande do Sul. 2007.

intellectus, ainda não tiver encontrado sua correspondência na realidade. (MOLTMANN, 1971, p. 112).

Renold Blank vai dizer em seu livro *Escatologia da Pessoa* que esse Deus que caminha com o seu povo é o Deus da vida, um Deus que é solidário ao sofrimento da humanidade: “O Deus da vida é contra as situações de morte”. (2000, p. 45). Discorrendo sobre o Deus do amor e da vida, menciona que este Deus quer que a humanidade busque um sentido, um significado para a vida, pois uma vida sem esses valores é uma vida sem esperança.

Nesse sentido, Yavé pode ser conhecido como:

“O Poderoso”, no espelho de seus feitos históricos. O nexo histórico entre os novos atos de Deus e os anteriores torna cognoscível o poder de Deus. (MOLTMANN, 1971, p. 129).

Não é a história levada até o final que revela a plenitude de Deus, mas sim a universal revelação de Deus na história em sua glória, palavra hebraica “*Kabod*” é o que revela o final da história.

Por isso, a revelação de Deus e o correspondente conhecimento de Deus estão sempre ligados a narrativas históricas, à lembrança e à esperança profética. Essas duas coisas não são unicamente desdobramentos de sua auto revelação, mas pertencem claramente, e de modo constitutivo, à revelação de sua fidelidade, identidade e unicidade. (MOLTMANN, 1971, p. 131).

Conhecer a Deus nesse sentido conforme Moltmann, significa reconhecê-lo, e ao reconhecê-lo comprometer-se em um saber prático, um saber que se sustenta na confiança da fidelidade prometida de Deus. “Conhecer a Deus significa aguentar a Deus”, diz uma sentença antiga. Ora, aguentar é sofrer, é ser mudado e transformado. (1971, p. 133). O conhecimento de Deus é assim, um conhecimento que impulsiona para frente, não para cima, mas para o, todavia ainda não terminado, que impulsiona para o que está ainda pendente.

Por isso, não favorece tendências de adaptação, mas libera energias criticadoras do ser. Ela não transcende a realidade para dentro de um reino irreal de sonhos, mas para dentro do futuro da nova realidade. (MOLTMANN, 1971, p. 156).

O saber da esperança recorda a fidelidade de Deus na história, e se adianta com muitas imagens e muitos sonhos reais ao cumprimento efetivo, sem, contudo, atentar contra a fidelidade de Deus que faz a promessa. Uma certeza de esperança que carecesse desse saber seria uma aventura temerária. “Uma ciência sem aquela certeza seria especulação histórica, mera utopia.” (1981, p. 157).

Por isso não são as experiências que fazem a fé e a esperança, mas a fé e a esperança são as que fazem a experiência, e as que conduzem o espírito humano a um sempre novo e inquieto transcender-se a si mesmo.

Moltmann dirá que são os mandamentos de Deus a carta ética da promessa:

Se os mandamentos são o lado ético da promessa e a obediência o fruto da esperança, então esses mandamentos e essas promessas não são normas petrificadas, mas caminham junto com a promessa, impulsionando a história e modificando-se com os diferentes tempos do cumprimento. Não são normas abstratas de ordens ideais, que sempre existem e cujas imagens aparecem no tempo, mas faróis que apontam o horizonte esboçado em favor dos homens em razão da aliança. Portanto, os mandamentos, assim como a promessa, têm um teor de futuro. Apontam para a realidade da dignidade de que o homem será feito participante pela comunhão com o Deus promitente. (MOLTMANN, 1971, p. 137).

Nesse sentido Moltmann dirá que a redenção do mundo depende da nossa conversão. Deus não quer consumir a sua criação sem a nossa ajuda. Ele não quer revelar o seu reino antes que nós o tenhamos fundado. É nossa tarefa comprometer-nos com o reino, e isso significa trabalhar pela dignidade humana, pela justiça e pela paz, promovendo vida plena a todos, anunciando o mundo que há de vir motivados pela promessa e pela esperança e denunciando tudo o que vai contra a esperança e que leva ao desespero, ou seja, não se conformando com a realidade que aí está, que desumaniza e escraviza, que não liberta e que não promove vida plena a todos.

2.3 Ressurreição e futuro em Jesus Cristo

Pode-se dizer que com a cruz e a ressurreição de Cristo começa-se a mover até à humanidade, a revelação única de Deus, de sua glória, de seu domínio, que promove justiça e liberdade.

... o único Deus, a quem todos os homens buscam na experiência da realidade, apareceu em Jesus de Nazaré, seja porque a eterna e suprema ideia do bem e da verdade encontrou nele o mais perfeito dos mestres, seja porque o eterno ser, origem de todas as coisas, nele se tornou carne e apareceu no mundo de que é passageiro, mortal e disperso na multiplicidade. (MOLTMANN, 1971, p. 158).

Em Jesus Cristo, o Deus de Israel se revelou como Deus de todos os homens, de toda a humanidade. Jesus se converte nesse sentido, na salvação de todos. Não há mais judeu, grego, escravo ou gentio (Gálatas 3, 28). Ao referir-se aos textos do Novo testamento, no que tange a sua historicidade, Moltmann diz:

Os evangelhos não são lendas cúlticas, mas fornecem lembranças históricas sob os auspícios da esperança escatológica, embora, se possam encontrar também traços dessas lendas. A pregação missionária cristã não é palavra de revelação gnóstica, embora este tipo seja ocasionalmente usado também. (MOLTMANN, 1971, p. 162).

Para o apóstolo Paulo, Cristo é o final da lei (Romanos 10, 4), mas não é o final da promessa, é o renascimento desta, onde a sua liberação é colocada em vigor. O que antes havia sido prometido ao povo de Israel, agora é prometido a todos e todas os que creem. A promessa agora é universal. “O Evangelho tem na história da promessa do Antigo Testamento o seu imprescindível pressuposto.” (Ibid., p. 167).

Fé e história são então duas realidades complementares. Nesse sentido, entender-se o homem a si mesmo a partir da história equivale a entender-se a partir do mundo. Ainda sobre a historicidade dos evangelhos, Moltmann diz:

Sem a relação do Evangelho para com aquilo que é necessário antes dele, perde este sua orientação escatológica para o futuro

e está ameaçado de se transformar numa revelação gnóstica. Sem relacionar-se com a promessa contida no Evangelho, a fé perde a força da esperança que a impele, e se torna mera credulidade. (MOLTMANN, 1971, p. 173).

Para Moltmann o Novo Testamento não interpreta a história passada, nem se emancipa dela, mas a engloba.²⁷ Não nos emancipamos da história em geral, mas nos introduzimos na história definida desde o início prometido e garantido, e dela esperamos não só o futuro do presente, mas também o futuro do passado. Nesse sentido, a ressurreição do Cristo coloca em marcha um processo histórico, definido escatologicamente, o qual tem na aniquilação da morte e no domínio da vida baseada na ressurreição e aponta até aquela justiça na qual Deus conquista seu direito em tudo, e a criação recebe a sua salvação. É isso o que ensina o Novo Testamento quando menciona que não há mais judeus, nem escravos, gregos nem gentios. (Gálatas 3, 28). “Quando o novo é prometido, o antigo se torna passageiro e superável.” (1981, p. 213).

Nesta visão, a História não engole a escatologia (Albert Schweitzer), nem a escatologia engole a História (Rudolf Bultmann). O *logos* do *eschaton* é a promessa daquilo que ainda não existe, e por isso faz a História. A *promissio* que anuncia o *eschaton*, e na qual o *eschaton* se anuncia, é o motor, o motivo, a mola propulsora e o tormento da História. (MOLTMANN, 1971, p. 189).

Moltmann, pode-se dizer, retoma o pensamento paulino ao afirmar: “Uma fé cristã que não é fé na Ressurreição não pode por isso ser chamada nem de cristã nem de fé.” (1971, p. 189).

Não sendo a ressurreição um fato histórico, mas sim um dado de fé, faz-se necessária algumas considerações a respeito deste tema tão caro aos cristãos, afinal recorrendo mais uma vez ao apóstolo Paulo, que diz: “E, se Cristo não

²⁷ Vide: O futuro de Deus na missão da esperança: Uma aproximação escatológica.

Disponível

em:

[https://books.google.com.br/books?id=hLIZDwAAQBAJ&pg=PT116&lpg=PT116&dq=para+moltmann+n%C3%A3o+se+interpreta+a+historia+passada&source=bl&ots=oLJJSOANNo&sig=Nn1tKuCusOnjW0EBPgiCcvoW0VE&hl=pt-](https://books.google.com.br/books?id=hLIZDwAAQBAJ&pg=PT116&lpg=PT116&dq=para+moltmann+n%C3%A3o+se+interpreta+a+historia+passada&source=bl&ots=oLJJSOANNo&sig=Nn1tKuCusOnjW0EBPgiCcvoW0VE&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwilj4u0ir7eAhVCjpAKHR8bCGwQ6AEwAXoECACQAQ#v=onepage&q=para%20moltmann%20n%C3%A3o%20se%20interpreta%20a%20historia%20passada&f=false)

[BR&sa=X&ved=2ahUKEwilj4u0ir7eAhVCjpAKHR8bCGwQ6AEwAXoECACQAQ#v=onepage&q=para%20moltmann%20n%C3%A3o%20se%20interpreta%20a%20historia%20passada&f=false](https://books.google.com.br/books?id=hLIZDwAAQBAJ&pg=PT116&lpg=PT116&dq=para+moltmann+n%C3%A3o+se+interpreta+a+historia+passada&source=bl&ots=oLJJSOANNo&sig=Nn1tKuCusOnjW0EBPgiCcvoW0VE&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwilj4u0ir7eAhVCjpAKHR8bCGwQ6AEwAXoECACQAQ#v=onepage&q=para%20moltmann%20n%C3%A3o%20se%20interpreta%20a%20historia%20passada&f=false). Acesso em 5 nov. 2018.

ressuscitou, logo é vã a nossa pregação, e também é vã a vossa fé. ” (1 Cor 15, 14). Moltmann ao discorrer sobre o tema diz:

Se hoje em dia se interroga sobre a realidade da Ressurreição de Cristo, a pergunta geralmente soa assim: ele ressuscitou? Dentro de que *modus* de esse esta realidade deve ser compreendida? Será que ele ressurgiu no sentido de uma realidade “historicamente” acessível? Ressurgiu no sentido de uma realidade representável, de caráter histórico e transmissível? Será que ele ressurgiu no sentido de uma realidade que se refere à nossa própria existência? Será que ressurgiu no sentido de uma realidade de esperança que o homem deseja e espera também para si? (Ibid., p. 190).

Nesse sentido, Moltmann dirá que uma teologia da ressurreição pode tentar solucionar muitos problemas da história e de muitos modos, porém, é preciso ficar claro, segundo ele, que a compreensão do ressuscitado não se encaixa em uma compreensão científico histórica, pois, esta se encontra no campo da fé e da esperança, tendo sua fonte nos testemunhos a respeito da ressurreição, esses sim, podem ser considerados científico-históricos, pois se deram comprovadamente no decorrer da história.²⁸

Moltmann deixa claro que embora não comprovada historicamente a ressurreição em si, (de fato ele não está preocupado em comprovar esse fato), a mensagem da ressurreição traz uma grande esperança a toda a humanidade. É essa mensagem o mais importante para Moltmann, pois todos (os que creem ou não) possuem esperança, ou seja, no dizer de Freire, esta é “uma questão ontológica. ”

Neste caso, a Ressurreição de Cristo não deve ser chamada “histórica” pelo fato de que se deu dentro da história, representada por muitos tipos diferentes de categorias históricas, mas é histórica porque institui e funda a história dentro da qual se pode e se deve viver pelo fato de mostrar o caminho aos eventos futuros. (MOLTMANN, 1971, p. 209).

²⁸ Em relação a comprovação científico-histórica da existência de Jesus, mas não de sua ressurreição, cabe citar Flávio Josefo (37 dC -. C 100). Foi um historiador judeu nascido em Jerusalém quatro anos após a crucificação de Jesus de Nazaré, na mesma cidade. Disponível em: <http://www.origemedestino.org.br/blog/johannesjanzen/?post=174>. Acesso em: 7 nov. 2018.

É, nesse sentido, tarefa da humanidade conhecer o presente, trabalhar e lutar pelo futuro. Realidade esta que não pode ser respondida pela ciência propriamente dita, mas que interroga historicamente, queiramos, aceitemos ou não. Esse interrogar, não é no sentido de buscar saber qual é o fim da história, não é nisso que Moltmann está interessado, mas sim, em buscar saber que finalidades se busca na história que está sempre em movimento. Daí que a noção de “*escaton*”, não é a de final, mas de finalidades a serem buscadas e produzidas com vistas ao futuro prometido que já está entre nós, mas que também depende de nós para a sua realização. Esta é, portanto, “uma realidade que toca a nossa própria existência”. (1971, p. 214). Realidade que se compreende apenas através do viés da promessa e coloca, ao que espera, em marcha. “A esperança nascida da Cruz da Ressurreição transforma o nada, a contradição e o sofrimento do mundo no seu “ainda não” e não permite que acabem no “nada”. (1971, p. 228).

Sendo assim, Jesus, nas aparições pascais, se identifica como aquele que vem e a sua identidade na cruz e na Ressurreição aponta a direção aos eventos e lhes prepara o caminho. Assim, aquele que aparece como ressuscitado não é reconhecido como o eternizado ou o Glorificado nos céus, mas como luz prévia da prometida glória de Deus. Aquilo que nele aconteceu é então compreendido como irrupção e promessa do domínio vindouro de Deus em todas as coisas, como vitória da vida de Deus sobre a morte. (MOLTMANN, 1971, p. 233).

Após a ressurreição de Jesus, conforme os relatos bíblicos, o mesmo começa a aparecer aos seus. Importante pensar que estas aparições têm como objetivo não só a identificação de si mesmo, mas constantemente, tais aparições falam de missão e de promessa que impulsionam adiante.

A ressurreição é deste modo segundo Moltmann a justiça de Deus, ou seja, o cumprimento de sua promessa de vida, promessa essa relatada desde o Antigo Testamento que se concretiza em Jesus, sendo este o último dos profetas. Com Jesus se estabelece então uma nova criação, e em Jesus, Deus se apresenta como o Deus que é o Deus da vida, não o Deus da morte. Um Deus que devolve a esperança ao desesperançado, ânimo ao desanimado, que ampara ao desamparado, que cuida do cansado, que coloca novamente a caminho ao que

havia desistido de caminhar. E diz Moltmann: “A justiça de Deus é o fundamento da existência e a razão da constância no ser”. (1971, p. 237).

Vê-se aqui que a justiça de Deus à qual Moltmann se refere é o novo fundamento da existência humana e um novo direito da criação enquanto tal. Justiça essa que “tem seu fundamento tanto no evento da Crucificação como da Ressurreição, isto é, tanto na sua morte como na sua vida”. (1971, p. 238).

Nesse contexto de morte e ressurreição, lê-se:

... a ressurreição de Jesus Cristo deve ser entendida não como retorno da vida em geral, mas como superação do caráter mortal desta morte; como superação do abandono divino, como superação do juízo, da maldição, como começo do cumprimento da vida prometida e exaltada, é dizer, como superação daquilo que está morto na morte, como negação do negativo (Hegel), como negação da negação de Deus. (MOLTMANN, 1971, p. 276).

Ao começar a esperar na vitória da vida e aguardar a ressurreição, o que espera já não pode contentar-se com o sofrimento e a morte como tendo a última palavra.

O novo céu e a nova terra, em que vive a justiça (2 Pe 3, 13), onde “Deus enxugará todas as lágrimas e onde não haverá nem morte, nem sofrimento, nem dor, nem choro” (Ap 21, 3), a face revelada na glória de Deus e o corpo transfigurado pelo Espírito da Ressurreição (1 cor 15, 35 ss.) são todas representações e imagens através das quais é proposto e prometido o futuro a partir de experiências negativas do presente. (Ibid., p. 281).

E Moltmann segue afirmando que “não é a partir de sua autocompreensão, qualquer que tenha sido, mas a partir da compreensão de seu futuro, tornado crível e esperável com a Páscoa, que se infere quem ele “na realidade” foi e é”. (1971, p. 256). A cruz nesse sentido, representa o abandono de Deus a todas as coisas, e também sua ausência efetiva do reino de Deus, no qual todas as coisas conseguirão direito, justiça e paz. “Por isso, o reino de Deus não significa menos que ressurreição e nova criação, nem pode a esperança do reino contentar-se com menos”. (1971, p. 260).

Assim, o reino de Deus está presente aqui como promessa e como esperança para o horizonte de futuro de todas as coisas, onde o não se conformar com o sofrimento e com a morte é já uma realidade presente.

Nesse sentido, o que espera:

Torna-se apátrida com os apátridas, por causa da pátria da reconciliação; fica um sem-paz com os sem-paz por causa da paz de Deus; torna-se injustiçado com os injustiçados por causa da justiça de Deus que virá. (MOLTMANN, 1971, p. 261).

Nesse sentido, segundo o teólogo Moltmann, a consciência histórica cristã é uma consciência de colocar-se a caminho. Consciência essa que entende a revelação de Deus na história progressivamente. “Revelação progressiva” significa para eles que a revelação se torna progressiva pelo progresso do espírito humano, e vice-versa, que o progresso do espírito humano por ser interpretado como automovimento do Espírito absoluto. (1971, p. 263).

Aqui a revelação não se torna progressiva por sua introdução na história humana, mas sim, é histórica e progressiva a realidade do homem mediante promessa, esperança e crítica. É o que tem esperança crítica, “esperança ativa” e abandona a realidade no que há de má e se lança no mar de possibilidades de uma nova vida em Deus, e espera ansiosamente que esta nova realidade vença os males que estão presentes na realidade ainda não boa. O que espera, espera, portanto, não só uma revelação, mas o cumprimento das promessas, espera por uma nova realidade, enfim, onde o bem vença o mal, onde a alegria vença a tristeza, onde a vida vença a morte. O que espera, espera por algo inédito, ou seja, por uma realidade que nunca aconteceu antes, espera pela realidade de Cristo, por seu domínio sobre todas as coisas²⁹. Contudo, jamais espera de forma passiva, espera de forma ativa, ou seja, se colocando a caminho e trabalhando pela transformação da realidade que segundo Moltmann é má. Espera em movimento, e tem em si uma constante inquietude, própria de sua ontologia. Cabe ressaltar, porém, que: “A fé em Jesus como o Cristo não é o fim da esperança, mas a certeza da esperança (Heb 11, 1).” A fé em Cristo é o *prius*,

²⁹ Aqui pode-se pensar na oração do Pai Nosso, onde pedimos “venha a nós o teu reino...”

mas a esperança detém o primado. (1971, p. 268). Aqui Moltmann esclarece um ponto muito importante de sua teologia: a fé é importante, não há dúvida, mas é a esperança quem detém o primado sobre esta.

2.4 Escatologia e história

Toda a reflexão feita sobre as realidades desse mundo em que vivemos, pode-se dizer, sobre todos os muitos reinos que existem nesse mundo, coloca àquele que espera o novo reino, em uma realidade de crise, em uma situação de “paz inquieta” conforme Moltmann apresenta. E é, justamente dessa realidade de crise que brota a utopia, ou seja, a crise é positiva, pois gera a crítica da realidade que desperta o desejo de mudança, de transformação. É, portanto, uma esperança ativa, inconformada que não apenas espera.

Moltmann avança em sua reflexão ao falar de Hegel, Kant e de outros filósofos e, ao fazer a conexão da teologia com o que ele chamará de “... ciência compreensiva do espírito, ou “ciência vital”, alarga o horizonte do que é universal na vida e se aproxima do todo ilimitado e incondicionado que é a História”. (1971, p. 300). E aqui ele menciona a discussão sobre a filosofia: filosofia da história, ou história da filosofia?

A mesma questão se pode fazer em relação à teologia: faz-se teologia da história ou história da teologia?³⁰

Moltmann diz:

Contra o ponto de partida de Hegel sobre o “Espírito absoluto”, Dilthey coloca a “realidade da vida”: “Na vida se encontra ativa a totalidade do Espírito”. Por isso, ele entende o “Espírito objetivo” não a partir da “razão”, mas como unidade vital de manifestações vitais e objetivações vitais. O “conjunto dos efeitos” da História, portanto, consiste, para ele, não nonexo causal da natureza, mas na estrutura da vida do espírito do homem, o qual gera valores e realiza objetivos. A vida, que jorra incondicionalmente, se nos torna compreensível nas ilimitadas objetivações históricas desta mesma vida, na medida em que nós mesmos dela participamos.

³⁰ Na escolástica a filosofia só fazia sentido se fornecesse confirmações racionais à teologia. Pensa-se então ser o correto fazer filosofia da história, não história da filosofia, do mesmo modo que se acredita ser o correto fazer teologia da história, e não história da teologia, afinal, trata-se de reflexão viva e atual que conduz ao que reflete a uma práxis mais humana e humanizadora.

A compreensão das manifestações vitais na História pressupõe o embasamento da própria vida na torrente vital anterior a nós, assim entrando em interação com ele. Compreendemos o que vivemos, e podemos viver o que compreendemos. (MOLTMANN, 1971, p. 299).

“Sendo assim, “História” é história da vida, e na medida em que “vida” é Espírito, ciência histórica é ciência do Espírito. ” (1971, p. 301). Com essa afirmação Moltmann deixa claro que não é apenas a ciência quem detém o patrimônio do conhecimento da vida, mas sim a vida em si em toda a sua dimensão, em toda a sua complexidade.

Nessa linha de raciocínio, Francisco Gutiérrez ao comentar sobre a nova configuração da educação no que tange à busca de sentido, e que, portanto, passa pela dimensão do belo, da arte, da estética e, também pela dimensão religiosa diz:

Essas novas formas de compreensão, interpretação e expressão supõem, como afirma Leonardo Boff, “novos modos de ser, de sentir, de pensar, de valorar, de atuar e de rezar, que carregam, necessariamente, novos valores, novos sonhos e novos comportamentos... O processo de viver é um processo de cognição. Essa teoria animicista da aprendizagem nos convida a passar do pré-estabelecido, do pré-configurado a novas configurações, porque o conhecimento não pré-existe, mas sim cada um o faz, no ato de conhecer (morfogênese), e o constrói por meio de uma rede de interações neurológicas extremamente complexas e dinâmicas. Em suma, a aprendizagem com sentido tem a ver sempre com o processo criativo do ser vivo que se auto-organiza e se autoconstrói (autopoiesis). (GUTIÉRREZ, apud ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. 2003, p. 42-43).

Ainda segundo Moltmann, a história não é vista e vivida como algo que faz parte apenas do passado, mas sim sob uma perceptiva de futuro. Nesse sentido, a filosofia e a teologia da história geram crise, e crise que move para frente valorizando a história e mantendo-a aberta ao novo, ao inédito. “Com efeito, “viver” significa ter um horizonte, e ter um horizonte significa ser levado por esperanças para dentro do futuro e do possível. ” (1971, p. 314). Futuro esse que já estava presente no passado e que está presente no presente. Se descobre então o futuro no passado cheio de promessas e de possibilidades no acontecido.

A teologia cristã racionalmente falando pode ser então segundo Moltmann: “cosmoteologia ou historioteologia; pode ser eticoteologia ou existencioteologia, e pode ser ontoteologia.” Nesse sentido:

Deus só pode ser atingido quando os homens atingirem a própria existência. Ora, a existência do homem é histórica, isto é, a historicidade do ser humano é a sua possibilidade de ser. Assim, Deus só pode ser compreendido quando o homem o escolhe em si mesmo como a sua possibilidade. (MOLTMANN, 1971, p. 325).

Aqui, pode-se falar em um processo de humanização da humanidade, processo esse que ultrapassa a dimensão religiosa confessional de cada indivíduo, ou seja, não se fala de verdades pessoais e sim da verdade.

José J. Queiróz ao comentar sobre o “pensar a religião nas sendas do novo século” no que tange a uma possível dicotomia entre fé e razão, comenta:

... nem mais persiste a antiga oposição radical entre fé e razão, é possível afirmar, sem constrangimento, que a religião e as religiões ocupam um lugar relevante entre as grandes questões do século XXI... Nesse clima que quase apocalipse, desponta com evidência o fenômeno denominado “retorno ao sagrado” e de toda parte as atenções se voltam para um novo pensar e entrever a religião e as religiões pelas frestas recém-abertas do século XXI. (QUEIROZ, apud ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. 2003, p. 68-69).

Moltmann também aborda em sua teologia da esperança as modificações ocorridas no campo da religião com o avanço da época moderna e pós-moderna. Moltmann comenta que ...“No correr do século XIX a “religião” se tornou a religiosidade do indivíduo, coisa particular, relegada à intimidade subjetiva, à edificação do indivíduo”. (1971, p. 371).

Com isso a religião cristã, embora, de um lado, se encontre liberta do centro de integração da sociedade moderna e da imposição obrigatória, da necessidade de representar o supremo ideal da sociedade, por outro lado, não se desincumbiu de sua missão. (MOLTMANN, 1971, p. 371).

Nessa altura da reflexão, pergunta-se pelo sentido da religião na vida, e vice-versa, pergunta-se enfim, pelo sentido da vida.

Esta perda de significado não poupa sequer a questão da morte do ser humano; pelo contrário, a consequência de vida sem sentido é morte também sem sentido. O Deus da vida dá sentido até à morte. Em tal situação, as mensagens cristãs são exortadas mais do que nunca a ser uma boa nova para o homem de hoje, boa nova que proporcione novo sentido de viver. (BLANK, 2000, p. 46).

Ainda sobre a busca de sentido da vida, não resta dúvida que a religião exerce o seu papel. Afinal, a questão da busca de sentido, como já foi visto, é uma questão ontológica.

... neste momento em que por toda parte se fala do “retorno do sagrado”. Seria exatamente um retorno? Mesmo no auge do furor iconoclasta dos iluminismos, materialismos, psicologismos, positivismos, mesmo quando a própria Igreja católica lamentava a “apostasia” das massas operárias e reagia com a sua doutrina social, o sagrado jamais desapareceu dos corações e da consciência do povo em todos os recantos da Terra. (QUEIROZ, apud ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. 2003, p. 68-69).

E Moltmann diz:

Espera que “o homem de nosso tempo de novo se torne o receptáculo da influência de forças transcendentais”. Está à procura de “ilhas de sentido” num mundo que, embora não seja sem sentido, é certamente não-humano. (MOLTMANN, 1971, p. 372).

E continua:

Nesta teologia, a fé cristã se torna transcendente frente a qualquer contexto socialmente experimentável. Não é demonstrável – na sua indemonstrabilidade está precisamente sua força, diz-se – e por isso também não é refutável. Somente a descrença como decisão contrária é o seu inimigo. Não é institucionalizável como reflexão continuada, sendo ela mesma transcendência frente às instituições sociais. (MOLTMANN, 1971, p. 405).

“Também neste ponto o Cristianismo tem certa relevância social para a sociedade moderna. Entretanto, trata-se da relevância da não-obrigatoriedade institucionalizada.” (1971, p. 387). Nesse sentido, segundo Moltmann, é dever da cristandade mostrar a sua inconformidade com o mundo no qual se encontra, mostrar através da pregação e de sua ação a sua mensagem contrária ao modelo de sociedade no qual se está inserido. É nesse sentido que a cristandade não pode conformar-se socialmente. Seu comportamento deve ser inadequado ao que a sociedade espera.

Seu estado deve ser o de inquietude permanente plantando sempre, portanto, a questão do sentido da existência humana. “Somente a esperança mantém a vida – também a vida pública e social – em livre andamento. (1981, p. 419). Esperança que se realiza na missão de todo o povo de Deus.

A missão está a serviço de um despertar de uma esperança viva, ativa e apaixonada pelo Reino de Deus, o qual vem ao mundo para transformá-lo. Esta é uma tarefa de toda a Cristandade e não só de alguns encarregados especiais. Toda a Cristandade é chamada ao apostolado da esperança em favor do mundo e nele encontra a sua essência, isto é, aquilo que a torna comunidade de Deus. (MOLTMANN, 1971, p. 393).

Ainda, no tocante à busca de sentido para o nosso agir humano, de modo especial sobre a “onda do retorno”, nos surpreendem os filósofos, de modo especial Martin Heidegger

... em entrevista que concedera à revista alemã *Der Spiegel*, em 1964, com a condição de ser publicada somente após sua morte. A entrevista só veio à luz em 1974 e apareceu, em português, no Caderno Valor de 28-30 de setembro de 2001. Respondendo ao entrevistador do periódico, Heidegger se mostrou extremamente preocupado frente a um movimento mundial “que está fomentando a criação de um Estado tecnológico, ou até já o criou”. Para o entrevistado, “a filosofia não poderá conseguir uma mudança do atual estado do mundo. Isto não vale apenas para a filosofia, mas para todos os sentidos que soa paradoxal no discurso do filósofo do *Ser e Tempo*. (QUEIROZ, apud ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. 2003, p. 72).

E Heidegger continua:

Somente um Deus pode nos salvar! A única alternativa que nos resta é preparar, no pensamento e na poesia, uma disposição para a aparição deste Deus, ou aceitar a ausência deste Deus no declínio; aceitar que estamos sucumbindo na presença deste Deus ausente. (Ibid, p. 72).

E quando o entrevistador pergunta sobre a possibilidade de “chamar este Deus através do pensamento”, Heidegger responde:

O máximo que podemos fazer – diz ele – é despertar a disposição de esperá-lo. O preparo da disposição deveria ser a primeira ajuda. O mundo não pode existir por meio do homem, mas também não pode existir sem ele; nem ser o que ou como ele é. Em minha opinião, isto depende do fato de que aquilo que chamo de “o Ser” – hoje em dia um clichê – precisa do homem para sua revelação, defesa e configuração”. (Ibid, p. 72).

Segundo Blank, “este verdadeiro Deus é um Deus presente na história. O verdadeiro Deus é um Deus fiel. O Deus verdadeiro é um Deus da vida. O Deus verdadeiro é um Deus “go’el”.³¹

Este Deus da esperança, cujas características já foram apresentadas, é também um Deus segundo Blank que é um Deus conosco, sendo assim “a esperança do povo é concreta.” (2002, p. 11). Concreta porque essa esperança é formulada em situações onde nada sinaliza a sua realização. Mas quem prometeu foi Deus, e sabe-se; Deus é fiel. Uma vez formuladas, as promessas incentivam o agir rumo à sua realização. A esperança escatológica não é fuga espiritualizante. Ela sempre permanece ligada à vida concreta e enraizada na história. (2002, p. 20).

Para Blank “a verdadeira esperança do Reino é vitoriosa e invencível no seu poder transformador, porque nela age o Espírito de Deus.”³² Um espírito

³¹ Segundo Blank este Deus da vida, por último, toma partido de maneira muito acentuada em favor de todos aqueles cuja vida está ameaçada. Ele se autotutela “go’él”, o defensor daqueles que têm defensor. O defensor do pobre, do fraco, do marginalizado, do excluído. Ex 3,7; 21,25-27; 22,20; 22,25; 23,6; 23,10; Lv 25,25.

³² Cf. Jüngen Moltmann, *O Espírito da vida*, pp. 71ss.

impetuoso, como sabemos, imprevisível, e incômodo às vezes até para os representantes religiosos. Um Espírito, no entanto, que não aliena, mas desperta”. (2002, p. 232).

Entretanto, ao pensar a religião e avaliar seus caminhos pelas sendas do século XXI, vale perguntar “se outros universos religiosos e culturais, com o tempo, poderiam responder, de forma diferente da religião da economia mundial, sobre a universalidade do iluminismo científico e suas consequências. Encontrará o mundo uma outra resposta, da qual não temos a menor ideia? (QUEIROZ, apud ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. 2003, p. 76).

Ainda segundo Blank “a sigla teológica para essa inter-relação cósmica é mais uma vez o Reino de Deus. Noção central da nova escatologia. Jüngen Moltmann, na sua teologia ecológica, fala da mesma interligação, usando modelos mais científicos”. (BLANK, 2000, p. 155).

Do ponto de vista teológico, o mundo é compreendido como sendo sistema aberto, participatório e antecipatório, quando se compreende a história da criação em termos de uma ação recíproca entre o Deus transcendente do mundo e o Deus imanente ao mundo.³³

“A lei mais universal é a sinergia”, afirma Leonardo Boff, “a sintropia, o inter-retro-relacionamento, a colaboração, a solidariedade cósmica, a comunhão e fraternidade/sororidade universais”.³⁴

Fica claro nesse sentido, que esperança e escatologia tem relação com o hoje, com o dia a dia, tem relação íntima, portanto, com a dignidade do ser humano. “Dentro do vasto horizonte de esperanças do futuro Reino de Deus, da futura justiça, da futura paz, da futura liberdade e dignidade do homem”.³⁵

Essa vida real e prática dos homens e mulheres conforme o já estudado até aqui, leva ao que crê a um comprometimento com a missão transformadora deste mundo. “A certeza cristã da esperança torna-se prática na modificação do

³³ J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, p. 214.

³⁴ Leonardo Boff, *Ecologia, Grito da terra, Gritos dos pobres*, p. 43.

³⁵ Jüngen Moltmann, *Teologia da esperança*, p. 392.

presente. Na espera da modificação divina, o homem modifica as suas relações”.³⁶

Por fim, a esperança cristã não é só cristã, mas de toda a humanidade, por isso se dirige a todos os povos, raças, línguas, nações e religiões, afinal, toda a humanidade espera por dias melhores. “A vida humana deve ser engajada se se quer ganhá-la. “ (MOLTMANN, 1971, p. 404).

Tudo isso significa, porém, que a esperança da ressurreição deve trazer consigo uma nova compreensão do mundo. Este mundo não é o céu da auto realização, como se dizia no Idealismo. Este mundo não é o inferno da auto alienação, como se diz na beletrística romântica e existencialista. O mundo ainda não está acabado, nem pronto, mas somente deve ser entendido como algo que está em processo histórico. É, portanto, um mundo possível, em que se pode estar a serviço da futura verdade, da justiça e da paz prometidas. É o tempo da Diáspora³⁷, da sementeira em esperança, da entrega e do sacrifício, pois este tempo está dentro do horizonte de um futuro novo. Assim, se torna possível, realizar a exteriorização neste mundo, bem como o amor cheio de esperança de todos os dias, que se torna humano sob aquele horizonte de esperanças que transcende a este mundo. (MOLTMANN, 1971, p. 436).

E finalizando este capítulo com mais um pensamento de Queiroz:

A esperança e o amor de justiça, que emergem do rosto latino-americano, clamam por mudanças radicais na sociedade e pela abertura de cais rumo a uma nova civilização planetária. Esse novo jeito de pensar e viver a religião partilha dos múltiplos caminhos de esperança que o “retorno” do sagrado vai abrindo no mundo e para o mundo. (QUEIROZ, apud ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. 2003, p. 78).

³⁶ Jüngen Moltmann, *Gott in der Revolution*, p. 74.

³⁷ Entende-se Diáspora não somente como o dispersar dos Judeus pelo mundo, mas também de muitos os outros povos. A diáspora judaica ocorreu no ano 70 D.C, porém, houve, há e haverá sempre diversas Diásporas na história da humanidade.

CAPÍTULO 3

Análise comparativa entre as ideias de Freire e Moltmann a respeito da esperança

Inegavelmente duas relações de proximidade e mesmo afinidade, podem ser pontuadas entre esses dois pensadores: a primeira diz respeito à afirmação e convicção de que a esperança é uma qualidade constitutiva do ser humano. O humano, sem esperança não é possível e, quando há humanos desesperançados, isso ocorre porque eles se perderam no seu existir especificamente humano, sendo possível, porém, tentar buscar o renascimento neles dessa qualidade essencial. A segunda diz respeito à ideia de esperança ativa que se opõe ao simples esperar que não move as pessoas para ações na busca da realização de si mesmas ou do seu *ser mais* na expressão de Freire.

Além dessas, outras relações de proximidade podem ser percebidas e serão, dentro do possível, também apontadas neste capítulo, buscando decorrer daí algumas indicações para o trabalho educativo especialmente com as novas gerações incluindo os jovens (pois fazem parte das gerações novas) os quais, em muitas ocasiões, devido a tantas limitações postas a eles pelo tipo de sociedade na qual vivemos, tornam-se, progressivamente desesperançados. Nesse particular cabe à educação ajudá-los, primeiro a não deixar que isso ocorra e, em ocorrendo, ajudá-los a não deixar que ela morra neles, para que não morram também.

Há muito mais pontos convergentes entre os dois pensadores a respeito da esperança dentre os quais, alguns serão apontados a seguir, como resultados possíveis da análise realizada em suas obras.

Considera-se que as posições dos dois pensadores são, por si mesmas, indicativas ao menos da necessidade de reflexão a respeito desta qualidade ontológica dos seres humanos, como ambos afirmam e, em especial por parte dos educadores. Se a esperança é essencial na vida humana, daí ser algo que faz parte da constituição ontológica do humano, ela deve merecer cuidados de cada um com ajuda dos outros “cada um”. Em conjunto, os seres humanos podem alimentar sua esperança; a esperança ativa de que falam Freire e

Moltmann. No conjunto dos seres humanos, cabe ao conjunto específico dos educadores pensar e levar a efeito contribuições nesse sentido.

Ainda que considerando que as obras falem por si mesmas, uma chamada de atenção, como a que é feita nesta dissertação, parece ser necessária. A intenção, aqui, é, ao aproximar ideias dos autores, reforçar o chamamento que fazem para que se preste mais atenção no esperar de que fala Freire e na esperança ativa de que fala Moltmann.

3.1 A esperança em Freire e Moltmann

De acordo Jason Mafra³⁸, “não é preciso muito esforço para demonstrar a relevância desta categoria no pensamento de Freire”. (MAFRA, 2016). Mafra deixa claro que “a esperança é nitidamente uma virtude ética, portanto valorativa e, em Freire, ela adquire também o status de categoria do conhecimento”. (Ibidem, p. 39). Esperança essa, sempre uma esperança ativa, ou seja, nunca uma esperança da pura espera, sempre entendida como um sinônimo de transformação. Transformação do que? De situações injustas em justas, de sofrimento em alegria, de escravidão em libertação, de falta de sentido em conscientização, de passividade em proatividade. Esses valores todos serão sempre encontrados em todas as obras freirianas, como se procurou mostrar no Capítulo 1. E também na obra de Moltmann, apresentada no Capítulo 2.

Ainda de acordo com Mafra:

Sabendo que podem ser mais, mulheres e homens, internacionalizando suas práticas, buscam conhecer. Portanto, a esperança é uma condição epistêmica inerente à espécie humana. Indissociável da esperança está a utopia. Por saber que pode ser mais, a humanidade sonha, isto é, projeta a sua vida e faz história. Nesse aspecto, Paulo Freire observa: “A consciência do mundo e a consciência de si como ser inacabado necessariamente inscrevem o ser consciente de sua inconclusão num permanente movimento de busca. Na verdade, seria uma contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, o ser humano não se inserisse em tal movimento. É neste sentido que, para mulheres e homens, estar no mundo necessariamente

³⁸ Professor da Universidade Nove de Julho (UNINOVE), membro do Conselho Internacional de Assessores do Instituto Paulo Freire e diretor do Programa de Mestrado em Gestão e Práticas Educacionais (PROPEGE) na (UNINOVE).

significa estar com o mundo e com os outros. Estar no mundo sem fazer história, sem por ela ser feito, sem fazer cultura, sem “tratar” sua própria presença no mundo, sem sonhar, sem cantar, sem musicar, sem pintar, sem cuidar da terra, das águas, sem usar as mãos, sem esculpir, sem filosofar, sem pontos de vista sobre o mundo, sem fazer ciência ou teologia, sem assombro em face do mistério, sem aprender, sem ensinar, sem ideias de formação, sem politizar, não é possível. (MAFRA, 2016 In, FREIRE, 2004, p. 57-58).

A lista de verbos presentes na citação de Freire, feita por Mafra, indica ações que são necessárias na busca do *ser mais* das pessoas que se dá no seu estar no mundo, estar este que é impossível sem a busca constante pelo *ser mais* (é a esperança) o qual, por sua vez é impossível sem as ações mencionadas (a esperança ativa).

A busca do *ser mais* indicada pela consciência da inconclusão dos seres humanos e pela consciência da necessidade dessa busca é um fator desencadeador das ações consideradas necessárias para a possível aproximação ou mesmo realização da completude humana buscada.

Freire tem como pontos de partida de suas reflexões sobre a esperança, sua convicção ontológica da inconclusão do ser humano e sua convicção, também ontológica, da necessidade da busca pela sua completude e sua possibilidade. Ao mesmo tempo, fazendo parte da constituição do humano, há a possibilidade da tomada de consciência dessa incompletude, da necessidade da busca desse *ser mais* e da possibilidade de ações com vistas à consecução desta realização plena. Aí está o ponto de partida epistemológico: a tomada de consciência da situação de inacabamento e da possibilidade das ações em vista de sua superação.

Outro ponto de partida ou ideias influenciadoras do pensamento de Freire no tocante à esperança, está na formação cristã que o marcou desde a infância e a qual nunca negou. Mafra assim diz dessa influência:

Nesse sentido, é unânime a consideração sobre a forte ressonância cristã nos trabalhos de Freire. Embora o seu pai fosse kardecista, a influência maior foi, sem dúvida, do catolicismo cultuado por sua mãe. Assim, o cristianismo, para ele, teve suas raízes na infância. Sobre isso, Freire (1979, p. 18) mesmo comenta no seu livro *Conscientização*: “Recordo-me ainda hoje com que carinho [o meu pai] escutou-me quando eu disse-lhe que

queria fazer minha primeira comunhão. Escolhi a religião da minha mãe e ela auxiliou-me para que a eleição fosse efetiva.” Esse matiz religioso, incorporado numa perspectiva crítica, irá acompanhar o pensador por toda a sua vida, seja em seus textos, seja nos projetos em que se engajou. Sua relação com a teologia e com os teólogos da libertação, as atividades no Conselho Mundial de Igrejas, onde permaneceu dez anos, e o trabalho de uma década na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo são alguns dos ambientes cristãos sempre presentes em sua vida. Embora não se considerasse um homem de igreja. (MAFRA, 2016, p. 97).

Mas que tipo de fé / espiritualidade Freire cultivava? Uma espiritualidade contemplativa, semelhante à dos monges? Uma espiritualidade de apenas uma espera pela salvação de Deus para este mundo perdido e corrompido? A resposta é um sonoro “Não”. Não era esse tipo de fé/espiritualidade a que Freire cultivava, mas sim, uma espiritualidade encarnada, sempre sob a perspectiva social, histórica, com os pés no chão, como atesta, ainda Mafra:

Em recorrentes momentos, Freire, que não se esquivava de responder questões relativas à sua espiritualidade, escreveu sobre como entendia o papel da fé, da religião e das igrejas. Suas análises, porém, como ele disse, eram feitas não do ponto de vista de sua fé, mas sob o prisma histórico: “Não podemos discutir, de um lado, as Igrejas, de outro, a educação e, finalmente, o papel das primeiras com relação à segunda, a não ser historicamente.” (FREIRE, 1987^a, p. 105).

Isso se revela ainda quando ele menciona qual é a tarefa das universidades católicas:

[...] a adoção da posição cristã não se dá na transcendentalidade mas na mundanidade; não se faz na meta-história, mas na história, não se processa lá, mas aqui. Sua compreensão dos seres humanos como seres históricos, finitos, inconclusos, mas conscientes de sua inconclusão, os faz reconhecer homens e mulheres como seres inseridos em permanente busca e como seres que se fazem e refazem socialmente na busca que fazem. E, como ninguém que busca é tão marcado pelas condições em que busca quanto quem faz travessia é atravessado pelo tempo-espaco que atravessa. (FREIRE, 1997a, p. 111, grifos do autor, In MAFRA, 2016, p. 89).

Paulo Freire foi influenciado pelo “humanismo cristão” de acordo com outros estudiosos de sua obra como Gadotti, Beisiegel, Romão e Elizeu Cintrap. 88 (cf. MAFRA, 2016,).

De modo semelhante, com relação à esperança, pode-se entender o teólogo Jürgen Moltmann, conforme já visto no segundo capítulo. Cesar Kuzma³⁹ ao apresentar MOLTSMANN, sobretudo o seu despertar para a esperança, esperança essa que está imbricada em sua fé, escreveu:

... o que mais chamou a atenção foi a emoção com que ele descreveu o seu momento inicial, quando a partir de uma experiência pessoal, durante e após a Segunda Guerra Mundial, ele teve o seu contato com Deus e teve o seu despertar na esperança. Este é um ponto básico para se conhecer Moltmann e para compreender o seu caminhar teológico. É daí que se desenvolve a sua teologia e é daí que se compreende a sua noção de esperança.⁴⁰

Kuzma descreve assim este “momento inicial”:

[...] Nas últimas semanas de julho de 1943, aquela cidade foi destruída pelo fogo provocado por “Sodoma e Gomorra”, nome dado à operação de bombardeio da força aérea britânica. A bomba que esfacelou um de meus colegas, ao meu lado, me poupou de modo indescritível. Naquela noite de morte em massa, eu gritei pela primeira vez por Deus: “Meu Deus, onde tu estás? Onde está Deus?”⁴¹
Então, recebi uma Bíblia como presente de um capelão do exército inglês. Eu não sabia exatamente o que fazer com ela. À noite, li primeiro os salmos de lamentação do Antigo Testamento. Com a leitura do Salmo 39 (v. 3,5,12), me senti tocado[...]. Isso foi ao fundo de minha alma. Depois, li o Evangelho de Marcos e encontrei a passagem que menciona o grito de morte de Jesus: “Meu Deus, porque me desamparaste?”. Foi naquele momento que pude saber com certeza: “Aí está um que me entende”. (KZUMA, 2013).

³⁹ Cesar Augusto Kuzma é mestre e doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio e bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. Professor de Teologia Sistemática no Departamento de Teologia da PUC-Rio – Graduação e Pós-Graduação. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/184-conferencistas/574734-prof-dr-cesar-augusto-kuzma-puc-rio>>. Acesso em 4 fev. 2019.

⁴⁰ Atualidade Teológica Ano XVII nº 43, janeiro a abril/ 2013 Cesar Kuzma.

⁴¹ Ibid. 44.

O início da reflexão teológica em Moltmann conforme relatado acima, nasce das experiências de prisão e de sofrimento. A grande questão que tocou o seu coração foi: “Como falar de Deus depois de Auschwitz? ”. Lendo a Bíblia que ganhara e convivendo com outros condenados estudiosos, dentre eles filósofos e teólogos, Moltmann ia se identificando com o sofrimento de Cristo.

[...] Eu me tornei tão fascinado por aquela experiência de vida que perdi meu interesse pela Matemática e pela Física. Decidi estudar Teologia para investigar o que é verdadeiro na fé cristã. [...] Eu me inscrevi e fui levado em 1946 por um soldado inglês para Norton Camp, que ficava nas proximidades de Nottingham, num lindo parque do Duque de Portland. [...] Eu nunca experimentei Deus como opressivo ou alienante, mas sempre como esse lugar espaçoso da liberdade, no qual se pode respirar e ressurgir. Um teólogo verdadeiro deve ter elaborado a sua luta com Deus, a sua experiência de Deus, seus medos de Deus e sua alegria em Deus. Ele deve ter se exposto pessoalmente à causa que representa, e não reprimir as suas experiências negativas diante de Deus nem calar o seu gosto positivo em Deus (SI 37,4). É bom quando se consegue reconhecer, numa teologia, o teólogo, e, nos agentes poimênicos, a própria alma envolvida.⁴²

Ele, no “encontro” que teve com Deus, conforme descreve, vislumbrou saídas para situações de opressão. Vislumbrou esperança. Era possível lutar para sair da opressão violenta na qual se encontrava. E isso germinaria na visão de outras possibilidades (de esperanças) de superar situações outras igualmente desumanizadoras.

Experiência semelhante teve Freire quando foi exilado. Não só refletindo sobre o seu sofrimento, mas sobre o sofrimento de todos os condenados e condenadas, os impedidos (as) de ser, os obrigados (as) a se calar, e a se submeter. Freire trabalhou durante 10 (dez) anos junto ao Conselho Mundial de Igrejas convivendo com diversos teólogos e teólogas e auxiliou as Igrejas (católica e protestante) nos anos 60 / 70 e anos seguintes em que fervilhava o movimento conhecido como Teologia da Libertação.⁴³

⁴² MOLTSMANN, J. *Experiências de reflexão teológica*, p. 32.

⁴³ De acordo com Leonardo Boff, o objetivo da teologia da libertação, sempre foi a da libertação dos oprimidos, dos pobres e injustiçados. Este, na verdade, sempre foi o propósito da teologia da libertação. Disponível em: < <https://leonardoboff.wordpress.com/2013/04/26/papa-francisco-e-a-teologia-da-libertacao/>>. Acesso em 4 fev. 2019.

Tendo tido uma formação cristã, como dito acima e tendo passado pelos sofrimentos do exílio, também ele juntou esses dois fatores na sua maneira de pensar a luta pela superação de todo tipo de opressão, além de agregar influências do marxismo.

Com relação a relações entre ideias vindas do marxismo e do cristianismo, Mafra aponta o seguinte:

Com alguma recorrência, o próprio Freire discute em suas obras as conexões entre marxismo e cristianismo, mostrando que, apesar das leituras ortodoxas feitas sobre ambas as ideologias, o que as antagonizam, elas encontram conjunção naquilo que há de mais radical, a opção pelos oprimidos. Assim, não por acaso que expressões como profecia, anúncio, comunhão (“os homens se libertam em comunhão”) são incorporadas nos discursos de Freire. É famosa a descrição de Freire a respeito de sua conversão ao marxismo, quando, segundo ele, ao buscar Cristo encontrou Marx. (2016, p. 90).

Essas conexões levam Freire a pensar e a agir na direção esperançosa de superação da opressão. Os oprimidos, para ele, merecem uma atenção toda especial por serem eles (as) que acabam por serem interditados (as) de ser, de sonhar, de esperar, como escreveu:

Com a vontade enfraquecida, a resistência frágil, a identidade posta em dúvida, a auto-estima esfarrapada, não se pode lutar. Desta forma, não se luta contra a exploração das classes dominantes como não se luta contra o poder do álcool, do fumo ou da maconha. Como não se pode lutar, por faltar coragem, vontade, rebeldia, se não se tem *amanhã*, se não se tem *esperança*. Falta amanhã aos “esfarrapados do mundo” como falta amanhã aos subjugados pelas drogas. (2000, p.23).

Mas esse amanhã, esta esperança, esta utopia, precisam ser apontadas por uma ação social e, dentro dela, por uma ação educacional que as faça reviver nas pessoas de alguma maneira. Pois este é o começo da luta possível que pode tornar a desesperança em esperança e a pura espera em esperança ativa. Luta esta que, nas palavras de Freire pode chegar a ser revolucionária:

Desta forma, não tenho outra maneira de superar a quotidianeidade alienante senão através de minha práxis histórica em si mesma social, e não individual. Somente na medida em que assumo totalmente minha responsabilidade no jogo desta tensão dramática é que me faço uma *presença* consciente no mundo. Como tal, não posso aceitar ser mero espectador, mas, pelo contrário, devo buscar meu lugar, o mais humilde, o mais mínimo que seja, no processo de transformação do mundo. Assim, então, a dramática tensão entre passado e futuro, entre a morte e a vida, entre a esperança e o desespero, entre ser e não ser, já não existe como uma espécie de beco sem saída, mas é percebida como realmente ela é: um permanente desafio ao qual devo responder. E a resposta não pode ser outra senão o compromisso com a libertação das classes oprimidas, através da transformação revolucionária da sociedade. (1981, p.92).

Lê-se em Moltmann algo parecido em relação a esta possibilidade de *ser mais*, à possibilidade de libertação das estruturas de morte, pois, segundo ele, não se pode deixar de sonhar, de lutar e projetar, com vistas a um futuro melhor, mais justo e mais humano. Tudo isso deve estar presente na esperança cristã que é sempre ativa, pois

Ela provoca e produz perenemente ideais antecipatórios de amor em favor do homem e da terra, modelando ao mesmo tempo as novas possibilidades emergentes à luz do futuro prometido, e procurando, na medida do possível, criar o melhor mundo possível, porque o que está prometido é possibilidade total. Ela, por conseguinte, sempre desperta a “paixão do possível”, os dons inventivos, a elasticidade nas transformações, a irrupção da novidade depois do velho, o engajamento do novo. A esperança cristã, neste sentido, sempre foi revolucionariamente ativa no decurso da história das ideias nas sociedades que por ela foram impregnadas. (MOLTMANN, 1971, p. 25).

Há algo de “revolucionariamente ativo” no esperar de Moltmann, não talvez tão forte como na ideia de “transformação revolucionária da sociedade” proposta por Freire. Mas apontando igualmente para a necessidade de alguma revolução superadora das situações de opressão.

Junte-se a isso a função profética de todos e todas as pessoas engajadas na libertação, na transformação social, que se dá sempre coletivamente, através do diálogo e da esperança ativa, conforme diz, ainda Freire:

Não há anúncio sem denúncia, assim como toda denúncia gera anúncio. Sem este, a esperança é impossível. Mas, numa

autenticamente utópica, não há como falar em esperança se os braços se cruzam e passivamente se espera. Na verdade, quem espera na pura espera vive um tempo de espera vã. A espera só tem sentido quando, cheios de esperança, lutamos para concretizar o futuro anunciado, que vai nascendo na denúncia militante. (1981, p.48).

Daí acrescentar:

Somente podem ser proféticos os que anunciam e denunciam, comprometidos permanentemente num processo radical de transformação do mundo, para que os homens possam ser mais. Os homens reacionários, os homens opressores não podem ser utópicos. Não podem ser proféticos e, portanto, não podem ter esperança. (FREIRE, 1979, p.17).

Para Moltmann do mesmo modo, o cristão não deve se conformar com as situações de morte, exercendo desse modo, o seu papel profético de anúncio e de denúncia fazendo com que a fé se dilate até chegar na esperança, a qual “não traz quietude, mas inquietude; não paciência, mas impaciência”. (1971, p. 9). E em relação à inquietude, impaciência para com as situações de sofrimento e de morte, ele diz em relação ao profeta esperançoso iluminado pelas ideias cristãs que defende quando se junta para unir forças com os oprimidos: “Torna-se apátrida com os apátridas, por causa da pátria da reconciliação; fica um sem-paz com os sem-paz por causa da paz de Deus; torna-se injustiçado com os injustiçados por causa da justiça de Deus que virá. (Idem, 1971, p. 261).

Freire talvez não aponte para a espera da justiça que venha apenas de Deus, mas aponta igualmente para possíveis renascimentos humanos para uma vida melhor a partir da esperança ativa que leva à luta por ela:

Por isto é que sua esperança não é um convite à estabilidade, que não existe apenas no tradicionalismo, mas também na “modernização” alienadora. Sua esperança é um chamamento à “caminhada”, não a uma “caminhada” errante, de quem renuncia ou foge, mas à “caminhada” de quem toma a história nas mãos, fazendo-a e nela refazendo-se. Caminhada que é, em última análise, a sua Travessia necessária, na qual têm de “morrer” enquanto classe oprimida para re-nascer como homens e mulheres novos. (1981, p.91).

Moltmann completa com duas passagens de suas obras a afirmação de Freire no tocante ao que a esperança ativa pode gerar em termos de não acomodação e, portanto, de luta. Na primeira passagem diz ele:

Por isso, “história” não pode significar para a teologia cristã pregar, por sua vez, a verdade de Deus em conexão com as antigas experiências de destino e de acaso e na aceitação delas, mas sim, subordinar este mesmo mundo ao processo da promessa e da esperança que impele para frente. (MOLTMANN, 1971, p. 100).

Na segunda, complementa desta forma: “Por isso, não favorece tendências de adaptação, mas libera energias criticizadoras do ser. Ela não transcende a realidade para dentro de um reino irreal de sonhos, mas para dentro do futuro da nova realidade”. (Ibid, 1971, p. 156).

No tocante à educação, se ambos falam da futuridade, não uma futuridade como algo que apenas virá, mas sim de algo que pode e deve ser construído progressivamente e decididamente em nossa realidade, Freire é mais explícito quanto ao seu papel de alimentadora dessa esperança não apenas com olhos no futuro, mas já a caminho do mesmo nas ações concretas”.

A educação crítica é a “futuridade” revolucionária. Ela é profética – e, como tal, portadora de esperança – e corresponde à natureza histórica do homem. Ela afirma que os homens são seres que se superam, que vão para a frente e olham para o futuro, seres para os quais a imobilidade representa uma ameaça fatal, para os quais ver o passado não deve ser mais que um meio para compreender claramente quem são e o que são, a fim de construir o futuro com mais sabedoria. Ela se identifica, portanto, com o movimento que compromete os homens como seres conscientes de sua limitação, movimento que é histórico e que tem o seu ponto de partida, o seu sujeito, o seu objetivo. (1979, p.42).

Pois, segundo ele, esta educação precisa estar a serviço da luta contra a concepção fatalista da história que mata a criticidade e os sonhos.⁴⁴ Seu

⁴⁴ Vide: ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

fundamento é o mesmo do esperar: a consciência do inacabamento do humano e da possibilidade do seu *ser mais* na direção de sua plena realização. O que depende, também, de suas ações nessa direção.

A matriz da esperança é a mesma da educabilidade do ser humano: o inacabamento de seu ser de que se tornou consciente. Seria uma agressiva contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, o ser humano não se inserisse num permanente processo de esperançosa busca. Este processo é a educação. Mas, precisamente porque nos achamos submetidos a um sem-número de limitações – obstáculos difíceis de ser superados, influências dominantes de concepções fatalistas da História, o poder da ideologia neoliberal, cuja ética perversa se funda nas leis do mercado – nunca, talvez, tenhamos tido mais necessidade de sublinhar, na prática educativa, o sentido da esperança do que hoje. Daí que, entre saberes vários fundamentais à prática de educadores e educadoras, não importa se progressistas ou conservadores, se salienta o seguinte: mudar é difícil, mas é possível (2000, p.52).

Freire é muito claro no tocante a mais este papel da educação que é o de ser “um permanente processo de esperançosa busca” sabendo os educadores que “mudar é difícil, mas é possível”.

De acordo com Moltmann não lutar para manter viva a esperança, seria também uma agressiva contradição em relação ao que se deve entender como sendo o humano e seu destino. Contradição essa que ele classifica como pecado, aqui entendido como sucumbir ao já dado, à realidade na qual se encontra, ao conformismo.

... a desesperança é um pecado que o cristão deve ter todo cuidado de não cometer, portanto, deve estar atento, fugir dela. “Se a fé para ser viva, tem necessidade da esperança, então o pecado da desesperança é evidentemente ocasionado pela desesperança”. (1971, p. 10).

Para Moltmann a arrogância, a resignação, a falta de esperança, a tristeza, são a outra face do pecado (Cf. Teologia da esperança, 1971, p. 10).

Moltmann vai mais longe em relação a certa tradição religiosa ao afirmar que a esperança é mais importante do que a própria fé. Pois, segundo ele “... na vida cristã a fé é o *prius*, mas a esperança detém o primado. (...) Desta forma, a

fé em Cristo transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo ampla e lhe dá vida. (MOLTMANN, 1971, p. 7-8).

E, aproximando-se mais uma vez de Freire, afirma o seguinte: “Somente a esperança é “realista”, porque somente ela toma a sério as possibilidades que impregnam tudo o que é real. ” (Idem, p.13).

Religião, política, educação, conscientização rumo à libertação são valores imbricados que formam um todo rumo à busca de sentido para a vida.

Espera-se que “o homem de nosso tempo de novo se torne o receptáculo da influência de forças transcendentais”. Está à procura de “ilhas de sentido” num mundo que, embora não seja sem sentido, é certamente não-humano. (MOLTMANN, 1971, p. 372).

De forma semelhante pensa Freire. Em toda a sua produção e práxis o apelo a humanização é evidente. Humanização que torna a vida possível de ser vivida, num mundo onde seja possível ser feliz. Esta possibilidade alimenta a disposição para a luta por esse mundo desejado/esperado. A educação deve ter muito a dizer sobre isso especialmente para as crianças e jovens.

3.2 O inacabamento em Freire e Moltmann

Tanto o educador Freire, quanto o teólogo Moltmann falam sobre o inacabamento do ser humano. Ambos acreditam que a história que aí está não é o dado-dado, acabado, pronto, mas sim que pode e deve ser transformado para melhor através da ação humana. Ação essa provocada pela inquietude e pela esperança que faz parte do nosso ser inacabado. Deixar as coisas como estão, conformar-se a elas, ou seja, ao fatalismo, tanto na visão de Freire quanto na de Moltmann seria a pura espera, ou ainda a espera vã.

Freire, além disso aponta a consciência do inacabamento como sendo a justificativa da necessidade da educação e a busca por ela.

É na inconclusão do ser, que se sabe como tal, que se funda a educação como processo permanente. Mulheres e homens se

tornaram educáveis na medida em que se reconheceram inacabados. Não foi a educação que fez mulheres e homens educáveis, mas a consciência de sua inconclusão é que gerou sua educabilidade. É também na inconclusão de que nos tornamos conscientes e que nos insere no movimento permanente de procura em que se alicerça a esperança. “Não sou esperançoso”, disse certa vez por pura teimosia, mas por exigência ontológica*. (FREIRE, 1996, p.24).

Além da relação com a educação, nestas palavras de Freire, há a indicação de que o esperar ativo é uma exigência ontológica. Um ser humano que não espera ativamente nega-se como humano.

Moltmann partilha dessa mesma ideia de Freire relativa a ser o inacabamento a fonte originária da esperança. Mas, também, diz ele, da desesperança, pois, se não se consegue vislumbrar caminhos de possibilidade do ser mais, da busca da necessária completude, virá por certo o desespero.

O desespero de toda esperança não precisa necessariamente de oferecer uma aparência desesperada. Pode ser a simples e silenciosa ausência de sentido, de perspectiva, de futuro, de ideal. (1971, p.12)

Caminhando praticamente na mesma direção, lê-se em Freire

E se o homem é capaz de perceber-se, enquanto percebe uma realidade que lhe parecia “em si” inexorável, é capaz de objetivá-la, descobrindo sua presença criadora e potencialmente transformadora desta mesma realidade. O fatalismo diante da realidade, característico da percepção distorcida, cede seu lugar à esperança. Uma esperança crítica que move os homens para a transformação. (1979, p.27).

O desespero provocado pela falta da visão das possibilidades de *ser mais* apontado por Moltmann, é atribuído por Freire à percepção distorcida da realidade. Percepção essa que pode ser corrigida com um trabalho educativo voltado à necessária conscientização. Nesse sentido, Moltmann, pode-se pensar, fornece material para a reflexão bíblico-teológica a respeito da missão de cada um dos membros da igreja, e faz referência ao papel educador que a mesma tem. O (a) leitor (a) latino-americano engajado em sua comunidade pode

recordar-se nesse momento do importante trabalho realizado pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBS) a partir dos anos 1970. Comunidades essas que, refletindo a partir do chão da fábrica, ou seja, através da leitura bíblica mais consciente, portanto, mais politizada, acabam por se identificar com um Deus que está ao lado daquelas pessoas que sofrem qualquer situação de opressão, e são chamadas à tomada de consciência do que significa ser igreja como um todo, ou seja, ser igreja é ser mais. Ser muito mais do que ser apenas uma espécie de sócio de um clube, ou membro de uma associação de pessoas que se reúnem apenas para adorar a Deus. Não, o ser mais, significa muito mais do que isso, significa cultuar a Deus sim, mas não só, significa estar consciente dos problemas que a sociedade enfrenta, e através da fé, pode-se dizer, uma fé consciente, partir para o esperar, ou seja, esperando e agindo para o bem comum.

O trabalho educativo, portanto, pode e deve ser movido também pela alegria, pois que,

Há uma relação entre a alegria necessária à atividade educativa e a esperança. A esperança de que professor e alunos juntos podemos aprender, ensinar, inquietar-nos, produzir e juntos igualmente resistir aos obstáculos à nossa alegria. Na verdade, do ponto de vista da natureza humana, a esperança não é algo que a ela se justaponha. A esperança faz parte da natureza humana. Seria uma contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, primeiro, o ser humano não se inscrevesse ou não se achasse predisposto a participar de um movimento constante de busca e, segundo, se buscasse sem esperança. A desesperança é negação da esperança. A esperança é uma espécie de ímpeto natural possível e necessário, a desesperança é o aborto deste ímpeto. A esperança é um condimento indispensável à experiência histórica. Sem ela, não haveria História, mas puro determinismo. Só há História onde há tempo problematizado e não pré-dado. A inexorabilidade do futuro é a negação da História. (FREIRE, 1996, p.29).

E Moltmann, como se estivesse dialogando com Freire, escreve apontando, talvez, que a alegria da busca pode estar no encontro histórico do ser humano com o Deus ao qual ele faz sempre referência:

Deus só pode ser atingido quando os homens atingirem a própria existência. Ora, a existência do homem é histórica, isto é, a historicidade do ser humano é a sua possibilidade de ser. Assim,

Deus só pode ser compreendido quando o homem o escolhe em si mesmo como a sua possibilidade. (MOLTMANN, 1971, p. 325).

Seu tom teológico tem continuidade e carrega nas suas palavras mensagem substantiva de ânimo histórico de luta pela realização de um novo horizonte, luta esta, alimentada pela esperança.

Tudo isso significa, porém, que a esperança da ressurreição deve trazer consigo uma nova compreensão do mundo. Este mundo não é o céu da auto realização, como se dizia no Idealismo. Este mundo não é o inferno da auto alienação, como se diz na beletrística romântica e existencialista. O mundo ainda não está acabado, nem pronto, mas somente deve ser entendido como algo que está em processo histórico. É, portanto, um mundo possível, em que se pode estar a serviço da futura verdade, da justiça e da paz prometidas. É o tempo da Diáspora⁴⁵, da sementeira em esperança, da entrega e do sacrifício, pois este tempo está dentro do horizonte de um futuro novo. Assim, se torna possível, realizar a exteriorização neste mundo, bem como o amor cheio de esperança de todos os dias, que se torna humano sob aquele horizonte de esperanças que transcende a este mundo. (MOLTMANN, 1971, p. 436).

Trata-se de um pensador que vê a história humana como um caminho de possibilidades, promissor, portanto, que convida a todos para a ação e não para a pura espera. O que se coaduna com a fala seguinte de Freire:

Não pode haver esperança verdadeira, também, naqueles que tentam fazer do futuro a pura repetição de seu presente, nem naqueles que veem o futuro como algo predeterminado. Têm ambos uma noção “domesticada” da História. Os primeiros, porque pretendem parar o tempo; os segundos, porque estão certos de um futuro já “conhecido”. A esperança utópica, pelo contrário, é engajamento arriscado. É por isso que as classes dominantes, que apenas podem denunciar a quem as denuncia e nada podem anunciar a não ser a preservação do “status quo” não podem ser, jamais, utópicas nem proféticas. (1981, p.48).

⁴⁵ Entende-se Diáspora não somente como o dispersar dos Judeus pelo mundo, mas também de muitos outros povos. A diáspora judaica ocorreu no ano 70 D.C, porém, houve, há e haverá sempre diversas Diásporas na história da humanidade.

E Moltmann parece complementar: “Com efeito, “viver” significa ter um horizonte, e ter um horizonte significa ser levado por esperanças para dentro do futuro e do possível. ” (1971, p. 314).

Em ambos, Moltmann e Freire, parece sempre ressoar as influências cristãs que, nas seguintes palavras de Moltmann, ao citar uma fala de Cristo, assim diz: “Eis que faço novas todas as coisas”. E nesta palavra de promessa que ele ouviu, recebe a liberdade de renovar a vida presente e transformar a figura deste mundo”. (Idem, p. 14).

Moltmann “atrás do arame farpado”, e Freire no ‘exílio”. Ambos os pensadores viveram experiências cruciais para a sua reflexão filosófica, teológica e educacional, por isso elas dialogam, pois estão imbricadas. Tanto no exílio, quanto atrás do arame farpado os condenados a “não ser” viveram momentos de profunda reflexão sobre o sentido da vida, e felizmente, não sucumbindo ao convite da pura espera, do fatalismo, mas sim, sobre o seu estado de inacabamento e, portanto, enxergando em meio a dor a possibilidade de “ser”, alertam para a espera ativa, ou seja, o não sucumbir à dor, ao dado-dado. Tanto para Freire quanto para Moltmann tal estado de entrega, de falta de esperança ativa seria a negação da possibilidade de “ser”.

3.3 Diálogo, esperança e educação

A esperança ativa, mobilizadora de ações de lutas pela superação da opressão necessita do diálogo, pois é através dele que em comunhão as pessoas se organizam para se libertarem dos exílios e dos arames farpados em que foram colocadas. E o diálogo, por sua vez, necessita da esperança, pois, se não há a esperança, por que dialogar? “O diálogo não pode existir sem esperança. A esperança está na raiz da inconclusão dos homens, a partir da qual eles se movem em permanente busca. Busca em comunhão com os outros. (1979, p.43). E a inconclusão, por sua vez, está na raiz da educação a qual, para Freire, deve ser dialógica.

E que é o diálogo? É uma relação horizontal de A com B. Nasce de uma matriz crítica e gera criticidade (Jaspers). Nutre -se de amor, de humanidade, de esperança, de fé, de confiança. Por isso, somente o diálogo comunica. E quando os dois polos do

diálogo se ligam assim, com amor, com esperança, com fé no próximo, se fazem críticos na procura de algo e se produz uma relação de “empatia” entre ambos. Só ali há comunicação. “O diálogo é, portanto, o caminho indispensável”, diz Jaspers, “não somente nas questões vitais para nossa ordem política, mas em todos os sentidos da nossa existência. (FREIRE, 1979, p.39).

O diálogo é parte integrante e fundamental no processo que promove a missão e a libertação, tanto em Freire, quanto em Moltmann, que passaram pela experiência de prisão e de sofrimento, do totalitarismo e do sentimento do “não ser”. Porém, ambos conseguiram ver o sofrimento como ponte, e não como ponto final. Foram resilientes e, em diálogo solidário com os com que com eles sofriam, com os oprimidos e oprimidas, conseguiram recuperar a esperança, mais do que isso, conseguiram transformá-la em esperança ativa, exercendo o papel profético de anúncio e de denúncia.

[Adriani Milli Rodrigues](#) (2009, p. 30-31) no artigo “O diálogo das religiões mundiais em Jürgen Moltmann: uma teologia não relativista das religiões” diz que Moltmann (1990, p. 153) indica alguns requisitos

para o diálogo honesto: (1) considerar seriamente os pontos fortes dos parceiros, privando-se da “ladainha” do criticismo de suas deficiências e erros; (2) perceber que não se perde a identidade própria no diálogo, mas se alcança um entendimento mais profundo dela, pois não se pode mais ver a si mesmo numa autoimagem romantizada, mas com os olhos críticos dos outros; (3) discutir a natureza do diálogo.

Freire subscreveria essas exigências, pois, para ele o diálogo tem em vista a construção coletiva de entendimentos a respeito de algo, numa relação horizontal, ou seja, de iguais, na busca da verdade.

Algumas de suas falas mostram isso. Com relação ao “considerar seriamente os pontos fortes dos parceiros”, diz Freire: “como posso dialogar se me fecho à contribuição dos outros, que jamais reconheço e até me sinto ofendido com ela? ” (1987, p. 81). Com relação ao papel do diálogo para um melhor conhecimento de si mesmo vindo da colaboração dos outros participantes do mesmo e da necessidade de, para isso, se aceitar a análise crítica desses outros, Freire diz, complementando a afirmação acima citada:

“Como posso dialogar se temo a superação e, se só em pensar nela, sofro e definho?” (Ibidem). A superação de que ele fala é a da nova maneira de pensar resultante do embate amoroso (diálogo) de posições a partir do qual todos se superam melhorando, corrigindo, revendo, ampliando seus saberes. Não há o objetivo de se chegar a consensos, pois não é este o objetivo do diálogo, visto que ele se faz na busca de se saber mais a respeito do mundo que está sempre em mudança. O que se quer, quando se dialoga autenticamente, é a busca compartilhada por repostas possíveis para as perguntas que todos têm em relação ao seu mundo e a si mesmos. As perguntas, ou a problematização, são os desencadeadores do diálogo que, a cada nova conquista ilumina os caminhos da busca esperançosa pelo ser mais de todos. Aproximando-se dessas ideias, diz Moltmann (2004, p. 29):

O diálogo deve girar em torno da pergunta pela verdade, mesmo que não seja possível chegar a um consenso em relação a ela. Pois o consenso não é o objetivo do diálogo. Se um dos parceiros for convencido pelo outro, acaba o diálogo. Quando dois dizem a mesma coisa, um deles está sobrando.

É necessário que haja uma fé nas possibilidades humanas de acertos conjuntos e correções, também conjuntas, dos enganos de percursos. Com relação a esta fé afirma Freire:

Não há também diálogo, se não há uma intensa fé nos homens. Fé no seu poder de fazer de refazer. De criar e recriar. Fé na sua vocação de *ser mais*, que não é privilégio de alguns eleitos, mas direito dos homens. (1987, p. 81. Itálico do autor)

Esta fé ou convicção na exigência e na possibilidade do *ser mais* do ser humano é o que se traduz na esperança como já apontado anteriormente em Freire e Moltmann. Para Freire esta ideia da esperança como móvel do existir e, dentro dele, do diálogo, é muito forte. Diz ele: “Não existe, tampouco, diálogo sem esperança” (1987, p. 82) e mais, na mesma obra e página:

Se o diálogo é o encontro dos homens para *ser mais*, não pode fazer-se na desesperança. Se os sujeitos do diálogo nada esperam do seu quefazer, já não pode haver diálogo. O seu encontro é vazio e estéril. É burocrático e fastidioso (ibid., ibidem).

A partir dessas ideias toda a proposta de uma educação dialógica presente em toda a obra de Freire. Especialmente pode-se ver isso nos seus dois livros: *Extensão ou comunicação?* (1983) e *Pedagogia do oprimido* (1987) nos quais os caminhos do diálogo são propostos como caminhos áureos para uma educação que tem fé nos seres humanos carregando a partir dessa fé a esperança de que todos juntos podem sim seguir na direção da busca e da realização do seu *ser mais*.

3.4 Considerações para a educação

Paulo Freire nos seus escritos tem como foco primordial a Educação e, por conta disso, tudo o que escreve se reporta a esse foco. Já Moltmann, não. Suas referências à educação não são muitas, como se viu. Mas, são muitas e importantes, para a educação, suas reflexões sobre a esperança, assim como o são as reflexões de Freire.

Pensando nas ideias dos dois autores sobre a esperança e nas relações tão próximas dessas ideias em ambos, podem ser feitas algumas indicações para a educação.

A primeira delas pensamos que deva ser a ênfase que deve ser dada para que os educadores sejam portadores de palavras e de ações que alimentem a esperança nas crianças e jovens para que esta característica fundamental do ser humano não apenas seja mantida nelas e neles, mas seja desenvolvida cada vez mais. E, no caso de crianças e jovens que venham, para as escolas com a esperança enfraquecida, por tantas razões presentes em nossa sociedade, em especial as crianças desprovidas de saúde, de boa alimentação, de moradia decente, de famílias bem estruturadas e de tantas outras coisas, que os

educadores tenham para elas um olhar especial cheio de esperança, mas, mais que um olhar, sejam capazes de lhes oferecer recurso para que possam ao menos começar a superar os entraves existenciais nos quais se encontram e possam, assim, retomar a esperança ativa que as anime para a luta pelos possíveis que podem vislumbrar.

Esse processo de alimentar e reforçar a esperança, não se refere apenas à educação de crianças e jovens, mas também à educação de adultos, afinal, foi Paulo Freire o precursor da educação / alfabetização conscientizadora de adultos (EJA).⁴⁶

Esta não é uma tarefa fácil, principalmente para muitas educadoras e educadores que também encontram entraves parecidos. Mas, como se viu nos testemunhos de Freire e de Moltmann é possível buscar forças e lutar. Especialmente quando as pessoas se dão as mãos e vão juntas à luta.

Nas escolas, o estar junto com os alunos, especialmente no diálogo como foi aqui apresentado, já é uma grande ajuda na direção tanto de alimentar a esperança, quanto na direção da busca daquele *ser mais* mencionado por Freire e Moltmann.

Foi dito que, para os dois pensadores, a inconclusão dos seres humanos e a possibilidade de eles buscarem juntos o *mais* de seus seres, é o que justifica todas as buscas e, dentre elas a busca educacional, talvez trabalhar esta ideia com as crianças, jovens e adultos possa auxiliar para elas e eles se iluminarem para compreenderem a importância de se aliarem aos educadores para as necessárias aprendizagens que os ajudarão na sua luta do viver. Trata-se da conscientização do inacabamento humano e da conscientização da possibilidade de todas e todos poderem superá-lo. A conscientização da situação de dominação e opressão com vistas à libertação é a mola propulsora para o esperar, ou seja, para a saída da estagnação. É justamente esse modelo educacional conscientizador que as políticas atuais querem sepultar de

⁴⁶ Muito pode ser dito sobre esse assunto de extrema importância, e sobre a experiência realizada por Freire na cidade de Angicos no Rio Grande do Norte. Porém, deixa-se claro que aqui é citada apenas essa breve referência, devido ao fato de não ser esse o objeto da presente pesquisa.

uma vez por todas, ou seja, quanto menos pensar, melhor para quem está no controle.⁴⁷

Mas esta tomada de consciência não se impõe. Ela deve ser construída pelos alunos com ajuda de educadores que realmente façam os caminhos do diálogo juntamente com eles e elas, que demonstrem realmente que assim fazem porque amam os seres humanos como o Deus de Moltmann e de Freire, segundo eles, os amam.

Uma indicação importante das reflexões de ambos é esta da necessidade do coeficiente amoroso a permear as relações humanas que, no caso da educação, é ainda maior. Quem não ama pessoas, não pode e nem consegue ser educador.

As ideias de esperança, de amor e de diálogo formam um pano de fundo que deve poder fazer indicações importantes para a educação.

Freire, além disso aponta a consciência do inacabamento como sendo a justificativa da necessidade da educação e a busca por ela. Aqui vale repetir citação de palavras de Freire já feitas anteriormente nesta dissertação:

É na inconclusão do ser, que se sabe como tal, que se funda a educação como processo permanente. Mulheres e homens se tornaram educáveis na medida em que se reconheceram inacabados. Não foi a educação que fez mulheres e homens educáveis, mas a consciência de sua inconclusão é que gerou sua educabilidade. É também na inconclusão de que nos tornamos conscientes e que nos insere no movimento permanente de procura em que se alicerça a esperança. “Não sou esperançoso”, disse certa vez por pura teimosia, mas por exigência ontológica. (FREIRE, 1996, p.24).

E vale reforçar o que é dito por ele no final da mesma: “não sou esperançoso por pura teimosia, mas por exigência ontológica”. Ou seja, no

⁴⁷ Embora não seja esta a reflexão o objeto da presente pesquisa, não há como fazer vistas grossas aos recentes e tristes fatos que assolam a educação em nosso país, afinal, valores são valores, e eles estão imbricados na reflexão filosófica / educacional. Paulo Freire deixou um legado que jamais será esquecido. Querer sepultar a sua história, apagar o seu ensino, a sua contribuição para a Educação tirando dele o título que lhe foi dado merecidamente de Patrono da Educação Brasileira é de uma insensatez incomensurável. Isso de forma alguma pode acontecer. Resistir é a melhor forma para coibir tal abuso. Freire jamais será esquecido.

âmago de nosso ser, a esperança é uma das necessidades fundamentais do humano e sem ela nos descaracterizamos como tal. Nenhum educador pode sufocar a esperança em seus educandos. Cabe-nos abrir portas para as possibilidades e não as trancar. E, por vezes, isso ocorre. Mesmo sem querer. No caso, todo cuidado é pouco.

No tocante às possibilidades e sua relação com o esperar, Moltmann, ao comentar sobre o significado, para ele, da esperança cristã, tem a seguinte afirmação, já citada no Capítulo 2: “Ela, por conseguinte, sempre desperta a “paixão do possível”, os dons inventivos, a elasticidade nas transformações, a irrupção da novidade depois do velho, o engajamento do novo. (1971, p. 25). Esta ideia de “paixão pelo possível” tem força motivadora para a busca constante da completude a que todo ser humano está destinado. Alimentar esta paixão, a se considerar as ideias aqui apresentadas, deve ser uma tarefa a ser assumida.

É importante dizer, ainda, que não se trata de apenas dizer palavras esperançosas para os alunos nas escolas. Elas devem ser ditas, sim, mas acompanhadas de ações que, sendo por elas orientadas as alimentam de realidade. A primeira dessas ações é a de, de fato, oferecer a cada criança e a cada jovem, a ação educativa competente que o é na medida em que serve às suas necessidades de aprendizagens. A cada um o de que ele necessita. Se um tem dificuldade para entender certo conteúdo, não basta lhe dizer que ele pode compreendê-lo. É preciso se juntar a ele, dar-lhe as mãos, às vezes literalmente, como é o caso da professora que com sua mão pega na mão da criança para lhe ensinar a melhor forma, por exemplo, de segurar o lápis e de traçar as primeiras letras. Se ela está imbuída da esperança de que aquela criança aprenderá e age de acordo com esta esperança, lhe transmitirá o mesmo sentimento por crer ser possível esta nova aprendizagem. Moltmann, também em citação já feita, diz do *prius* da fé em relação à esperança e também do primado da esperança no caminhar da vida. Isso pode se aplicar aqui. Ainda mais se, na ação de dar a mão de agir mão-com-mão para o aprender possível, houver a fala amorosa que diz ao educando que a educadora sabe que ele é capaz. Muitos exemplos podem ser dados nessa direção. Um deles apenas, agora pensando em adultos nos cursos superiores: uma ajuda para entendimento de um texto mais difícil ou para a elaboração de um artefato mais

complexo para alguém que diz não se sentir capaz. Ao contar com a ajuda e conseguir um bom resultado, ele passa a acreditar mais em si mesmo. E se, juntamente com esta ajuda vem a fala de que ele é sim capaz, a esperança se acende ou se revigora. Os caminhos podem se abrir.

A educação foi inventada pelos humanos para, devido à sua incompletude, abrir portas para a busca possível de complementações. Ou, para a edição de muitos inéditos viáveis aos quais Freire sempre se refere.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa que deu origem a esta dissertação procurou responder ao seguinte problema: há relações entre as ideias de Freire e de Moltmann, sobre a esperança, que podem trazer contribuições para a educação? A resposta é sim pelo que foi apresentado nos três capítulos nos quais foram apresentadas ideias sobre Esperança de Paulo Freire e de Jürgen Moltmann e no terceiro capítulo ao buscar relacionar as ideias dos dois pensadores. Eles têm elementos convergentes que os colocam em diálogo no que tange à categoria esperança, como se conseguiu mostrar, pensamos nós.

Com relação às relações sobre o que pensam sobre a educação, em decorrência de suas ideias sobre a esperança, as convergências não são muitas, visto que Freire é, por excelência um educador e centra suas reflexões na educação e não na Teologia. Já Moltmann é um teólogo que, como foi mostrado, é também e fundamentalmente um pastor, o que o identifica também como educador. Mas, se suas ações pastorais são educativas, suas reflexões não se demoraram tanto sobre o fenômeno educacional como o fez Freire.

Ocorre, porém, que ao buscarmos relações entre os dois pensadores e as termos encontrado muitas no tocante à esperança e à importância dela na constituição dos seres humanos, foi possível identificar aproximações importantes também para o campo educacional.

Procurou-se mostrar isso no item do capítulo terceiro relativo a possíveis contribuições para a educação das relações estabelecidas entre as ideias desses pensadores sobre a esperança.

A pesquisa teve como objetivos apontar pontos em comum e eventuais diferenças entre as ideias de Paulo Freire e de Jürgen Moltmann em relação ao tema da esperança e buscar indicações, a partir daí, para a educação. Pensamos ter atingido, ao menos em parte esses objetivos.

Entendemos que a categoria Esperança é o ponto de partida de toda a ação educativa, ponto de partida esse que se converte em práxis, ou seja, em uma esperança ativa, que faz acontecer as mudanças percebidas como necessárias e refletidas primeiro na dimensão ontológica do sujeito, depois comunitariamente

através do diálogo, que por sua vez, promove o movimento da comunidade envolvida na causa, no projeto, no esperar fazendo, ou seja, esperançando.⁴⁸

Ao longo de toda a pesquisa, pudemos observar, sobretudo, no capítulo terceiro onde colocamos Freire e Moltmann dialogando que somente a “esperança ativa” pode promover algum benefício real ao que espera, pois, a esperança que “apenas espera”, desprovida de ações, não promove modificação alguma, nem na esfera pessoal, muito menos na esfera comunitária. Ficou mostrado ao longo da pesquisa, que, tanto Freire quanto Moltmann rejeitam a esperança que denominam de “espera vã”, ou ainda de “espera passiva”. Esta espera passiva chega a ter a conotação de um estado de “não ser”, ao passo que a “espera ativa” faz o que espera ativamente sentir-se já como um ser por estar no caminho do “ser mais”.

Freire e Moltmann viveram na mesma época e produziram muito, deixando desse modo, um legado que se prolonga no tempo. Seus textos são atuais e mexem com seus leitores, mesmo em nossos dias pós-modernos em que vivemos, onde somos bombardeados por tantas mudanças, formas totalitárias de governo, e nos quais vemos tanta desesperança que assola a tantas pessoas, inclusive, e tristemente, a educadores e educadoras.

Cabe hoje, mais que nunca, uma verdadeira campanha para levar a mensagem tão crucial de reavivamento da esperança capaz, como afirmam Freire e Moltmann, de ser transformadora de vidas.

Ao mesmo tempo é fundamental a luta por superar o comodismo, o dado-dado, o fatalismo, as estruturas educacionais que por vezes oprimem, coisificam o educador (a) e o educando (a), tornando-o (a) apenas mais um (a), um simples número.

Freire pode ser entendido também como o profeta da Esperança, que anuncia e encoraja a Esperança Ativa, e que denuncia as estruturas opressoras

⁴⁸ Cabe acrescentar também com relação ao método e às ações educacionais em Freire, que leitura indispensável é “Cartas à Guiné-Bissau”. Também é importante citar que Freire trabalhou junto aos aborígenes australianos e que a prática educacional na Nicarágua nasce do Método Paulo Freire. Em resumo, há muito mais a ser pesquisado sobre Freire e, quanto mais se pesquisa, mais leques de possibilidades de novas pesquisas surgem.

e de morte. Nesse sentido, toda a obra de Freire nos instiga a entender a esperança ativa e, desta forma, nos libertarmos das situações de exílio em que muitas vezes nos encontramos.

A mesma provocação nos traz Moltmann ao suscitar o desejo de libertação do arame farpado. Exiliado ou atrás do arame farpado, ou seja, oprimidos (as), muitos de nós nos encontramos e nos encontraremos ao longo da vida.

Meu desejo é que a presente pesquisa tenha acrescentado algo de bom nas reflexões sobre a educação, ação tão vital para a realização humana.

REFERÊNCIAS

AHLERT, Alvorí. *A esperança como eixo na formação docente: aproximações entre a pedagogia e a teologia*. Disponível em: <http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/4100/1/FPF_PTF_01_0757.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2018.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BLANK, Renold. *Escatologia da pessoa: vida, morte e ressurreição*. (Escatologia I). São Paulo: Paulus, 2000.

BLANK, Renold. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus*. (Escatologia II). São Paulo: Paulus, 2001.

CAVALCANTI, Tereza Maria Pompéia. *Tentativa de uma Leitura Teológica do Pensamento de Paulo Freire*. Disponível em : [file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/2653-Texto%20do%20artigo-9627-2-10-20141208%20\(1\).PDF](file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/2653-Texto%20do%20artigo-9627-2-10-20141208%20(1).PDF). Acesso em: 12 set 2018.

CARVALHO, José Carlos. *Notas biográficas e teológicas sobre Jürgen Moltmann*. Humanística e Teologia 28 / 1-2 (2007).

CELETI, Filipe Rangel. *Caixa de Pandora*. Disponível em: <https://mundoeducacao.bol.uol.com.br/filosofia/caixa-pandora.htm>. Acesso em: 25 Jan. 2019.

CINTRA, Benedito Eliseu Leite. *Paulo Freire, entre o grego e o semita: Educação, Filosofia e Comunhão*. 1992. Tese (Doutoramento) – Unicamp, Campinas, 1992.

DILTHEY, Wilhelm.

Disponível em: <http://editoraunesp.com.br/blog/as-contribuicoes-de-wilhelm-dilthey-para-o-pensamento-nas-ciencias-humanas>. Acesso em 03 jan. 2018.

FAUNDEZ Antonio; FREIRE, Paulo. *Por uma Pedagogia da Pergunta*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FELIPE, Sônia Teresinha. *O conceito de utopia na proposta Paulofreireana*. Disponível em: <https://www.google.com.br/search?q=o+conceito+de+utopia+na+proposta+pa+ulofreiriana&rlz=1C1AVFA_enBR768BR768&oq=o+conceito+de+utopia+na+pr+oposta+paulofreiriana&aqs=chrome..69i57.16491j1j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 11 set 2018.

FREIRE, Paulo. *Educação Como Prática da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

FREIRE, Paulo. *Cartas à Guiné-Bissau*: registros de uma experiência em processo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

FREIRE, Paulo. *Conscientização*: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire; tradução de Kátia de Mello e Silva; revisão técnica de Benedito Eliseu Leite Cintra. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

FREIRE, Paulo. *Educação e mudança*. Prefácio de Moacir Gadotti; tradução de Moacir Gadotti e Lílian Lopes Martin. 12. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação?* Tradução de Rosisca Darcy de Oliveira; prefácio de Jacques Chonchol. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FREIRE, Paulo; SHOR, Ira. *Medo e ousadia*: o cotidiano do professor: Tradução de Adriana Lopez; revisão técnica de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

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

FREIRE, Paulo; GADOTTI, Moacir, Guimarães, Sérgio. *Pedagogia*: diálogo e conflito 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995.

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

FREIRE, Paulo. *Professora sim, tia não*: cartas a quem ousa ensinar. São Paulo: OLHO d'Água, 1997.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação*: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

FREIRE, Paulo. *Política e Educação*: ensaios. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

FREIRE, Paulo. *À sombra desta mangueira*. São Paulo: Olho d'Água, 2001.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança*: um reencontro com a pedagogia do oprimido; prefácio de Leonardo Boff; notas de Ana Maria Araújo Freire.- 23. Ed. São Paulo / Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

GALLI, Ernesto Ferreira. *O diálogo em Paulo Freire: uma análise a partir da Pedagogia do Oprimido e da Pedagogia da Esperança*. Dissertação (Mestrado) – UFSCar, São Carlos, 2015.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GONÇALVES, Alonso. *A Ecclesiologia de Jürgem Moltmann na Teologia da Esperança*. *Revista Theos – Revista de Reflexão Teológica da Faculdade Teológica Batista de Campinas*. Campinas: 5ª Edição, V.4 - Nº2 – Dezembro de 2008.

GUNDRY, Stanley. *Teologia contemporânea*. São Paulo: Mundo Cristão, 1983.

INDIO, João. *Aproximações entre a pedagogia da esperança e a teologia da esperança como contribuição para a formação docente*. Disponível em: <https://www.google.com.br/search?q=Aproxima%C3%A7%C3%B5es+entre+a+pedagogia+da+esperan%C3%A7a+e+a+teologia+da+esperan%C3%A7a+com+contribui%C3%A7%C3%A3o+para+a+forma%C3%A7%C3%A3o+docente&rlz=1C1AVFA_enBR768BR768&oq=Aproxima%C3%A7%C3%B5es+entre+a+pedagogia+da+esperan%C3%A7a+e+a+teologia+da+esperan%C3%A7a+com+contribui%C3%A7%C3%A3o+para+a+forma%C3%A7%C3%A3o+docente&q=chrome..69i57.1581j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 12 set 2018.

HARVEY, David. *O Neoliberalismo: História e Implicações*. São Paulo, Edições Loyola, 2008.

JARDILINO, José R. Lima. *Educação e religião: leitura teológica da pedagogia de Paulo Freire na América Latina*. *Revista Nures* nº 5 – Janeiro/Abril 2007.

DANTAS, Josinaldo. *Dimensão teologia na obra de Paulo Freire*. Disponível em: <[file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/775-2322-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/775-2322-1-PB%20(1).pdf)>. Acesso em: 12 set 2018.

KIRYLO, James T.; BOYD, Drick. *Paulo Freire. His Faith, Spirituality, and Theology*. Rotterdam: Sense, 2017.

KUZMA, Cesar Augusto. *A esperança cristã na “teologia da esperança”*: 45 anos da teologia da esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. *Rev. Pistis Prax. Teol. Pastor*. Curitiba, v. 1, n. 2, p. 443-467, jul./dez. 2009.

_____. *O futuro de Deus na missão da esperança cristã: um estudo da escatologia na Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann em aproximação com a Teologia Latino-Americana da Libertação no contexto atual*. Tese (Doutorado) PUC. Rio de Janeiro, 2012.

_____. *O teólogo Jürgen Moltmann e o seu caminhar teológico realizado na esperança: Acenos teo-biográficos*. In *Atualidade Teológica* Ano XVII nº 43, janeiro a abril/2013.

LEITE, Thiago Soares. *Tomás de Aquino e o conceito de Adaequatio*. Dissertação de mestrado apresentada na Universidade católica do Rio Grande do Sul. 2007.

MAFRA, Jason Ferreira. *Um menino conectivo: conhecimento, valores e práxis do educador*. São Paulo: BT Acadêmica / Brasília: Liber Livro, 2016. 264 p.

MARTINS, Eduardo Simões. *Paulo Freire e a teologia da libertação: aproximações*. Dissertação (Mestrado) - Mackenzie, São Paulo, 2010.

MARTINELLI, Renan Antunes Vieira; LIMA, Adriano de Sousa. *As chaves hermenêuticas da escatologia de Jürgen Moltmann. Teologia e Espiritualidade* • vol. 4 • no 08 • Curitiba • Dez/2017.

MERSON, Juliana. *História e liberdade: a esperança de Freire e de Spinoza*. Educação e Filosofia Uberlândia, v. 26, n. 52, p. 551-563, jul./dez. 2012.

MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. São Paulo: Herder, 1971.

_____. *A alegria de ser livre*. São Paulo: Paulinas, 1970.

_____. Is "Pluralistic Theology" Useful fore the Dialogue of World Religions? In: D'COSTA, Gavin (Org.). *Christian uniqueness reconsidered: The myth of a pluralistic theology of religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990. p. 149-156.

_____. *Experiências de reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã*. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2004.

_____. *Ética da Esperança*. Tradução de Vilmar Schneider. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

_____. *Diaconia en el horizonte del Reino de Dios: hacia el diaconado de todos los creyentes*. Tradução de Constantino Ruiz Garrido. Guevara: Sal Terrae, 1987.

NOGUEIRA, Antônio Ronaldo Vieira. *A esperança cristã – a esperança dos pobres: um diálogo entre a Meditação sobre a Esperança de Moltmann e a Esperança dos pobres de Sobrino*. Pensar-Revista Eletrônica da FAJE v.6 n.1 2015.

OLIVEIRA, Albino Nonato de. *Deus na criação: abordagem ecológica e trinitária na teologia de Jürgen Moltmann*. Dissertação (Mestrado). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2007.

PANNENBERG, Wolfhart. *Entrevista teológica com Wolfhart Pannenberg*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/170-noticias/noticias-2014/535719-entrevista-teologica-com-wolfhart-pannenberg>. Acesso em: 5 nov. 2018.

RENDERS, Helmut. Ética da esperança de Jüngen Moltmann [Resenha]. *Revista Caminhando* v. 17, n. 2, p. 157-162, jul./dez. 2012.

RODRIGUES, Adriani Milli. *O diálogo das religiões mundiais em Jürgen Moltmann: uma teologia não relativista das religiões*. In: *Revista Caminhando*. UMESP: São Paulo, v. 14, n. 1, p. 23-34, jan.jun. 2009.

ROMÃO, José Eustáquio. *Pedagogias de Paulo Freire*. *Revista Múltiplas Leituras*, v.1, n. 2, p. 8-22, jul. / dez. 2008.

ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. *Questões do século XXI*. Tomo I. São Paulo: Cortez, 2003.

ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de. *Questões do século XXI*. Tomo II. São Paulo: Cortez, 2003.

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

ANEXO

ARQUEOLOGIA DA ESPERANÇA NO PENSAMENTO FREIRIANO

Foi feito um levantamento e praticamente em todas as obras do Paulo Freire a esperança é tratada. Apenas na obra: *A importância do ato de ler*, não foram encontradas referências à esperança. Tal levantamento mostra que o conceito / categoria esperança é extremamente relevante para a teoria de Freire. Abaixo citações de todas as obras por ordem de data da edição pesquisada.

Julgamos interessante anexar aqui este levantamento feito imaginando que poderá servir a outros pesquisadores que se interessem pelo tema da esperança na obra deste grande educador brasileiro.

EDUCAÇÃO COMO PRÁTICA DA LIBERDADE, 1967

Referência 1- Mas se é possível indicar com certa facilidade algumas das razões que explicam o temor dos setores reacionários perante esta mobilização popular já é um problema mais difícil de analisar este de saber qual a atitude real dos setores populistas. Estes grupos, que se constituíam na principal base de sustentação do regime durante o governo Goulart, sempre manifestaram um interesse inequívoco pela ampliação do corpo eleitoral. Não obstante, parece lícito admitir, apesar do sincero interesse de alguns setores do regime numa autêntica mobilização democrática, que a tônica do empenho governamental era, em realidade, a manipulação, a esperança de fazer crescer “as massas de manobra” nas quais o poder federal em ampla medida se apoiava. Que outra coisa se poderia esperar da formação populista — e populismo também quer dizer autoritarismo e manipulação — da maioria dos políticos deste período? Como se sabe, os populistas, apesar de suas vinculações com as massas, não podiam deixar de ser também membros da elite, intermediários entre as classes dominantes e as classes populares. (1967, p.27).

2- E o fará melhor, toda vez que, integrando-se ao espírito delas, se aproprie de seus temas fundamentais, reconheça suas tarefas concretas. Uma das grandes, se não a maior, tragédia do homem moderno, está em que é hoje dominado pela

força dos mitos e comandado pela publicidade organizada, ideológica ou não, e por isso vem renunciando cada vez, sem o saber, à sua capacidade de decidir. Vem sendo expulso da órbita das decisões. As tarefas de seu tempo não são captadas pelo homem simples, mas a ele apresentadas por uma “elite” que as interpreta e lhes entrega em forma de receita, de prescrição a ser seguida. E, quando julga que se salva seguindo as prescrições, afoga-se no anonimato nivelador da massificação, sem esperança e sem fé, domesticado e acomodado: já não é sujeito. Rebaixa-se a puro objeto.

Coisifica-se. — “Libertou-se — diz Fromm — dos vínculos exteriores que o impediam de trabalhar e pensar de acordo com o que havia considerado adequado. Agora — continua — seria livre de atuar segundo sua própria vontade, se soubesse o que quer, pensa e sente. Mas não sabe. *Ajusta-se* (o grifo é nosso) ao mandado de autoridades anônimas e adota um *eu* que não lhe pertence. Quanto mais procede deste modo, tanto mais se sente forçado a conformar sua conduta à expectativa alheia. Apesar de seu disfarce de iniciativa e otimismo, o homem moderno está esmagado por um profundo sentimento de impotência que o faz olhar fixamente e, como que paralisado, para as catástrofes que se avizinham. ” (1967, p.50).

3- Na atualidade brasileira, não vinha sendo dos radicais a supremacia, mas dos sectários, sobretudo de direita. E isto é o que nos fazia temer pelos destinos democráticos do País. Pela humanização do homem brasileiro, ameaçado pelos fanatismos, que separam os homens, embrutecem e geram ódios. Fanatismos que se nutriam no alto teor de irracionalidade que brotava do aprofundamento das contradições e que afetavam igualmente o sentido de esperança que envolvia a fase do trânsito. (1967, p.58).

4- A desesperança das sociedades alienadas passa a ser substituída por esperança, quando começam a se ver com os seus próprios olhos e se tornam capazes de projetar. Quando vão interpretando os verdadeiros anseios do povo. Na medida em que vão se integrando com o seu tempo e o seu espaço e em que, criticamente, se descobrem inacabados. Realmente não há por que se desesperar se se tem a consciência exata, crítica, dos problemas, das dificuldades e até dos perigos que se tem à frente. (1967, p.60).

5- Este clima de esperança, que nasce no momento exato que a sociedade inicia a volta sobre si mesma e descobre-se inacabada, com um sem-número de tarefas a cumprir, se desfaz em grande parte sob o impacto da sectarização. Sectarização que se inicia quando, “rachada” a sociedade fechada, se instala o fenômeno que Mannheim chama de “democratização fundamental”, que implica em uma crescente participação do povo no seu processo histórico. E era esta democratização que, abrindo-se em leque e apresentando dimensões interdependentes — a econômica, a social, a política e a cultural — caracterizava a presença participante do povo brasileiro que, na fase anterior, não existia. (1967, p.60).

6- As entrevistas revelam anseios, frustrações, descrenças, esperanças também, ímpeto de participação, como igualmente certos momentos altamente estéticos da linguagem do povo. (1967, p.119).

CARTAS À GUINÉ-BISSAU: REGISTROS DE UMA EXPERIÊNCIA EM PROCESSO, 1978

Referencia 1: Ao fazer aquele discurso, que não se reduziu apenas à sua dimensão oral, quando disse que muita coisa ocorreria no país, feita pelo povo, antes que a palmeira frutificasse pela primeira vez, mas também incluiu o ato de plantar a palmeira, Cabral falou uma linguagem de esperança. Não de uma falsa esperança, que é a de quem espera na pura espera, por isso que vive um tempo de espera vã. A espera só é esperançosa quando se dá na unidade entre a ação transformadora do mundo e a reflexão crítica sobre ela exercida. (1978, p.56).

2: O mais velho entre os “homens grandes”, o que falou por último, à sombra acolhedora da enorme árvore, falou a todos nós numa linguagem igualmente de esperança. (1978, p.57).

3: A expulsão do invasor em 1945 pelos comunistas chineses desperta a população completamente e a envolve num sentimento oposto – o da esperança, o da autoconfiança, que a leva necessariamente a comprometer-se num esforço sério de reconstrução de sua vila. (1978, p.147).

EDUCAÇÃO E MUDANÇA, 1979

Referencia 1- É-me, portanto, impossível apresentar hoje esta obra sem mencionar sua volta do exílio. O exílio não marcou, de forma alguma, o seu pensamento de mágoa ou de uma nostalgia doentia. Onde quer que tenha trabalhado, saindo do país, – no Chile, nos Estados Unidos, na Suíça ou na África – sua teoria e sua práxis estão carregadas de otimismo, certamente um otimismo crítico, levando mensagens de esperança, certo de estar combatendo ao lado daqueles que são os portadores da liberdade, os oprimidos. Paulo Freire não é um intelectual acadêmico, distante da vida concreta, do cotidiano. Por isso – e não porque tenha seguido uma doutrina filosófica ou um ideário político – que sua teoria e sua práxis são tão fortes, violentas até, carregadas de um sentido existencial profundo. Sentido que Paulo Freire não “dá”, mas que “exprime”. E como o seu ponto de partida, a sua opção radical é a libertação dos oprimidos, o sentido mais profundo da sua obra é ser a “expressão” dos oprimidos.

Daí ser uma obra inquietadora, perturbadora, revolucionária. Ela exprime a realidade e a estratégia do oprimido. Foi por essa razão que não foi tolerado após o golpe militar de 1964: por ser o “pedagogo dos oprimidos”. (1979, p.4).

2- Com base no inacabamento, nasce o problema da esperança e da desesperança. Podemos fazer deles o objeto de nossa reflexão. Eu espero na medida em que começo a busca, pois não seria possível buscar sem esperança. (1979, p.15).

3- Uma educação sem esperança não é educação. Quem não tem esperança na educação dos camponeses deverá procurar trabalho noutro lugar. (1979, p.15).

4- E se o homem é capaz de perceber-se, enquanto percebe uma realidade que lhe parecia “em si” inexorável, é capaz de objetivá-la, descobrindo sua presença criadora e potencialmente transformadora desta mesma realidade. O fatalismo diante da realidade, característico da percepção distorcida, cede seu lugar à

esperança. Uma esperança crítica que move os homens para a transformação. (1979, p.27).

5- Até o momento em que uma realidade for vista como algo imutável, superior às forças de resistência dos indivíduos que assim a veem, a tendência destes será adotar uma postura fatalista e sem esperança. Ainda mais e por isso mesmo, sua tendência é procurar fora da própria realidade a explicação para a sua impossibilidade de atuar. (1979, p.32).

6- E que é o diálogo? É uma relação horizontal de A com B. Nasce de uma matriz crítica e gera criticidade (Jaspers). Nutre -se de amor, de humanidade, de esperança, de fé, de confiança. Por isso, somente o diálogo comunica. E quando os dois polos do diálogo se ligam assim, com amor, com esperança, com fé no próximo, se fazem críticos na procura de algo e se produz uma relação de “empatia” entre ambos. Só ali há comunicação. “O diálogo é, portanto, o caminho indispensável”, diz Jaspers, “não somente nas questões vitais para nossa ordem política, mas em todos os sentidos da nossa existência. (1979, p.39).

7- As entrevistas revelam desejos, frustrações, decepções, esperanças, desejos de participação e, frequentemente, certos momentos altamente estéticos da linguagem popular. (1979, p.42)

AÇÃO CULTURAL PARA A LIBERDADE E OUTROS ESCRITOS, 1981

Referência 1: É que, no momento em que os indivíduos, atuando e refletindo, são capazes de perceber o condicionamento de sua percepção pela estrutura em que se encontram, sua percepção começa a mudar, embora isto não signifique ainda a mudança da estrutura. É algo importante perceber que a realidade social é transformável; que feita pelos homens, pelos homens pode ser mudada; que não é algo intocável, um fado, uma sina, diante de que só houvesse um caminho: a acomodação a ela. É algo importante que a percepção ingênua da realidade vá cedendo seu lugar a uma percepção que é capaz de perceber-se; que o fatalismo vá sendo substituído por uma crítica esperança que pode

mover os indivíduos a uma cada vez mais concreta ação em favor da mudança radical da sociedade. Ao trabalhador social reacionário nada disto interessa. (1981, p.33).

2: Não há anúncio sem denúncia, assim como toda denúncia gera anúncio. Sem este, a esperança é impossível. Mas, numa autenticamente utópica, não há como falar em esperança se os braços se cruzam e passivamente se espera. Na verdade, quem espera na pura espera vive um tempo de espera vã. A espera só tem sentido quando, cheios de esperança, lutamos para concretizar o futuro anunciado, que vai nascendo na denúncia militante. (1981, p.48).

3: Não pode haver esperança verdadeira, também, naqueles que tentam fazer do futuro a pura repetição de seu presente, nem naqueles que veem o futuro como algo predeterminado. Têm ambos uma noção “domesticada” da História. Os primeiros, porque pretendem parar o tempo; os segundos, porque estão certos de um futuro já “conhecido”. A esperança utópica, pelo contrário, é engajamento arriscado. É por isso que as classes dominantes, que apenas podem denunciar a quem as denuncia e nada podem anunciar a não ser a preservação do “status quo” não podem ser, jamais, utópicas nem proféticas. (1981, p.48).

4: A conscientização se autentica nesta ida e volta que é, em última análise, a unidade dialética entre prática e teoria, em que aprendemos que a verdadeira paciência não se identifica, jamais, com a espera na pura espera. A verdadeira paciência, associada sempre à autêntica esperança, caracteriza a atitude dos que sabem que, para fazer o impossível, é preciso torná-lo possível. E a melhor maneira de tornar o impossível possível é realizar o possível de hoje. (1981, p.49).

5: Quanto mais estudamos sua obra tanto mais nos convencemos de sua firme convicção em torno desta necessidade. É por isso mesmo que ele não hesita em reconhecer a capacidade de amar como uma indispensável qualidade revolucionária. Ainda que se refira, constantemente, em seu diário da Bolívia, à falta de interesse dos camponeses pelo movimento guerrilheiro, em nenhum

momento demonstra desamor por eles. Nunca perdeu a esperança de contar com sua participação. (1981, p.66).

6: Às vezes, contudo, o “analfabeto” político percebe o futuro, não como a repetição do presente, mas como algo preestabelecido, pré-dado. São visões, estas, domesticadoras do futuro. A primeira o domestica ao presente, que deve ser repetido; a segunda o reduz a algo inexorável. Ambas negam os seres humanos como seres da práxis e, ao fazê-lo, negam também a história. Sofrem ambas da falta de esperança. (1981, p.75).

7: Desta forma, tanto quanto as classes sociais dominantes, às quais se atrela, não pode ser utópica, profética nem esperançosa. Ao privar-se de sua visão profética, sua tendência é formalizar-se na ritualização burocrática em que a esperança, sem relação com o futuro, é mera abstração alienada e alienante. Em lugar de ser um estímulo ao caminhante é um convite à estabilidade. No fundo, esta é uma Igreja que se proíbe de fazer a Páscoa de que fala. É uma Igreja “morrendo de frio”, sem condições de responder aos anseios de uma juventude inquieta a quem já não é possível falar uma linguagem medieval, pois que se encontra desafiada pela dramaticidade de seu tempo. Juventude que, em parte, pelo menos, sabe muito bem que o problema fundamental da América Latina não é a “preguiça do povo”, ou sua “inferioridade” ou sua “falta de educação”, mas o imperialismo, não como abstração ou um “slogan”, mas como uma realidade tangível, como uma presença invasora, destruidora. Sem a superação desta contradição fundamental, as sociedades dependentes latino-americanas poderão apenas modernizar-se. (1981, p.90).

8: Por isto é que sua esperança não é um convite à estabilidade, que não existe apenas no tradicionalismo, mas também na “modernização” alienadora. Sua esperança é um chamamento à “caminhada”, não a uma “caminhada” errante, de quem renuncia ou foge, mas à “caminhada” de quem toma a história nas mãos, fazendo-a e nela refazendo-se. Caminhada que é, em última análise, a sua Travessia necessária, na qual têm de “morrer” enquanto classe oprimida para re-nascer como homens e mulheres novos. (1981, p.91).

9: Uma das diferenças fundamentais, contudo, entre os que partem e os que ficam, está em que os últimos assumem a existência como a 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 palavra e o silêncio castrador, entre a esperança e o desespero, entre ser e não ser. (1981, p.92).

10: Desta forma, não tenho outra maneira de superar a quotidianeidade alienante senão através de minha práxis histórica em si mesma social, e não individual. Somente na medida em que assumo totalmente minha responsabilidade no jogo desta tensão dramática é que me faço uma *presença* consciente no mundo. Como tal, não posso aceitar ser mero espectador, mas, pelo contrário, devo buscar meu lugar, o mais humilde, o mais mínimo que seja, no processo de transformação do mundo. Assim, então, a dramática tensão entre passado e futuro, entre a morte e a vida, entre a esperança e o desespero, entre ser e não ser, já não existe como uma espécie de beco sem saída, mas é percebida como realmente ela é: um permanente desafio ao qual devo responder. E a resposta não pode ser outra senão o compromisso com a libertação das classes oprimidas, através da transformação revolucionária da sociedade. (1981, p.92).

11: Na verdade, porém, as classes dominadas precisam, ao contrário, transformar o sofrimento de *não ser* no sofrimento que a luta *por ser* lhes impõe. Enquanto o primeiro constitui uma forma de aniquilamento, o segundo se converte na esperança que as move. Só a esperança que nasce do hoje e no hoje desta luta confere sentido ao futuro, não como vaguidade alienada ou como algo predeterminado, mas ao futuro como tarefa de construção, como “façanha da liberdade”. (1981, p.105).

12: IDAC: Apesar disso, parece-nos que a acusação de idealismo repousa sobre uma base real, se levarmos em conta a experiência histórica do movimento de conscientização de massas empreendido no Brasil nos anos 1962 a 1964. Nesse tempo, a politização extremamente rápida de largas camadas populares, obtida através do programa de alfabetização, não foi suficiente para opor uma resistência válida ao golpe de estado militar que destruiu as esperanças despertadas nos camponeses e sub-proletários urbanos por essa tomada de consciência. Se nós estamos de acordo que a tomada de consciência de uma

situação de opressão não basta para mudar essa realidade opressiva, teria sido necessário, na experiência brasileira, desenvolver, desde o começo, uma política de organização de massas populares com uma estratégia capaz de orientar sua ação de transformação social e política. (1981, p.107).

13: Cedo ou tarde, porém, o feitiço se desfaz, desfazendo também a esperança ingênua que o alimentou. Alguns, entre esses educadores, frustrados com os resultados de sua própria magia, em lugar de negá-la, negam o papel mesmo da subjetividade na transformação da realidade, passando assim a engrossar as fileiras dos mecanicistas. (1981, p.119).

EXTENSÃO OU COMUNICAÇÃO? 1983

Referência 1- Finalmente, parece necessário ao autor propor este ensaio, não como uma “última palavra” sobre o assunto, mas como uma apresentação mais ou menos ordenada de suas ideias, com a esperança de que a contribuição daqueles que se interessem pelo mesmo tema, favoreça um maior esclarecimento em benefício dos reais sujeitos de toda ação educativa: os homens que trabalham para sua própria realização humana. (1983, p.9)

2- Humanismo que, recusando tanto o desespero quanto o otimismo ingênuo, é, por isto, esperançosamente crítico. E sua esperança crítica repousa numa crença também crítica: a crença em que os homens podem fazer e refazer as coisas; podem transformar o mundo. Crença em que, fazendo e refazendo as coisas e transformando o mundo, os homens podem superar a situação em que *estão sendo* um quase *não ser* e passar a ser um *estar sendo* em busca do *ser mais*. (1983, p.50)

3- Os homens, em seu processo, como sujeitos do conhecimento e não como recebedores de um “conhecimento” de que outro ou outros lhes fazem doação ou lhes prescrevem, vão ganhando a “razão” da realidade. Esta, por sua vez, e por isto mesmo, se lhes vai revelando como um mundo de desafio e possibilidades; de determinismos e de liberdade, de negação e de afirmação de

sua humanidade; de permanência e de transformação; de valor e desvalor; de espera, na esperança da busca, e de espera sem esperança, na inação fatalista. (1983, p.58)

CONSCIENTIZAÇÃO: TEORIA E PRÁTICA DA LIBERTAÇÃO: UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO DE PAULO FREIRE, 1979

Referencia 1: Por isso mesmo, somente os utópicos – quem foi Marx se não um utópico? Quem foi Guevara senão um utópico? – podem ser proféticos e portadores de esperança. (1979, p.16)

2- Somente podem ser proféticos os que anunciam e denunciam, comprometidos permanentemente num processo radical de transformação do mundo, para que os homens possam ser mais. Os homens reacionários, os homens opressores não podem ser utópicos. Não podem ser proféticos e, portanto, não podem ter esperança. (1979, p.17)

3- Esta fase dá resultados muito enriquecedores para a equipe de educadores, não somente pelas relações que se estabelecem, como pelo conteúdo, freqüentemente insuspeitável, da linguagem popular. Os contatos revelam ansiedade, frustração, desconfiança, e também esperança, força, participação. (1979, p.23)

4- As sociedades latino-americanas caracterizam-se por uma estrutura social hierárquica e rígida; pela falta de mercados internos, já que sua economia está controlada a partir do exterior: pela exportação de matérias-primas e importação de produtos manufaturados, sem que possam impor seus pontos de vista; por um sistema precário e seletivo de educação, no qual as escolas são um instrumento para manter o “status quo”; por altas percentagens de analfabetismo e de doenças ingenuamente compreendidas como “doenças tropicais” e que, a realidade, são doenças devidas ao subdesenvolvimento e à dependência; por taxas alarmantes de mortalidade infantil; pela desnutrição que, às vezes, tem efeitos irreparáveis nas faculdades mentais; por uma débil esperança de vida e uma taxa elevada de criminalidade. (1979, p.35)

5- A educação crítica é a "futuridade" revolucionária. Ela é profética – e, como tal, portadora de esperança – e corresponde à natureza histórica do homem. Ela afirma que os homens são seres que se superam, que vão para a frente e olham para o futuro, seres para os quais a imobilidade representa uma ameaça fatal, para os quais ver o passado não deve ser mais que um meio para compreender claramente quem são e o que são, a fim de construir o futuro com mais sabedoria. Ela se identifica, portanto, com o movimento que compromete os homens como seres conscientes de sua limitação, movimento que é histórico e que tem o seu ponto de partida, o seu sujeito, o seu objetivo. (1979, p.42)

6- O diálogo não pode existir sem esperança. A esperança está na raiz da inconclusão dos homens, a partir da qual eles se movem em permanente busca. Busca em comunhão com os outros. (1979, p.43)

7- O desespero é uma forma de silêncio, uma maneira de não reconhecer o mundo e fugir dele. A desumanização que resulta de uma ordem injusta não é causa de desesperança, mas de esperança, e conduz a procurar sem cessar a humanização que a injustiça nega aos homens. (1979, p.43)

8- Contudo, a esperança não consiste em cruzar os braços e esperar. Na medida em que lute, estou amadurecido para a esperança. Se combato com a esperança, tenho o direito de confiar. O diálogo, como encontro de homens que pretendem ser mais lucidamente humanos, não pode praticar-se num clima carregado de desesperança. Se os que dialogam não esperam nada de seus esforços, seu encontro é vazio, estéril, burocrático, cansativo. (1979, p.43)

POR UMA PEDAGOGIA DA PERGUNTA, 1985

Referencia 1- Conviver com esta ambigüidade é um aprendizado difícil que o exilado tem de fazer. Ele tem de aprender a “transar” a tensão da ruptura que o exílio provoca, Seu papel não é o de aprofundar a ruptura, Se o exilado aprende a viver esta tensão - sem negar, de um lado, o seu contexto, como se fosse possível decretar que já não tem nada que ver com ele, como se, zangado porque obrigado a deixá-lo, tentasse puni-la, dizendo: “já não me lembro de ti”,

e, de outro, sem repudiar o contexto de empréstimo -, aí então o seu tempo de espera, no exílio, espera na ação, se faz um tempo de esperanças. (1985, p.11)

2- Me lembro do meu discurso quando conversávamos sem divergências sobre o tema. Seria importante, dizia eu, que os jovens que fossem à área indígena se apresentassem como representantes da Revolução, falando do que se vinha fazendo no país no campo da alfabetização, deixando claro que a Revolução não estava querendo alfabetizá-los em espanhol. O que ela queria era conversar com eles sobre si mesma e ouvir deles o que tinham a dizer a ela, quais os seus sonhos, suas esperanças. Tenho certeza, dizia eu, de que, se fosse feito algo assim, se lucraria mais. Minha posição, porém, não era a de quem pensa ou age por pura tática. Estava, como estou, convencido de que aquele era um imperativo revolucionário. Insisto em que uma posição como esta tem que ver com um compromisso revolucionário democrático em face da organização e da reorganização da sociedade. Numa perspectiva autoritária, pelo contrário, se decreta, em nome da revolução, o que tem de ser feito. (1985, p.47)

3- PAULO – Perfeito!

ANTONIO – É a época da crise internacional, em que essa euforia da independência vai adquirindo consciência das enormes dificuldades de libertar-se. Mas, além dessa tomada de consciência dos limites históricos em um momento de crise da economia internacional, há vislumbres de esperança, como é o caso da Nicarágua, que acredito temos de citar. A esperança renasce permanentemente, são outras as esperanças. (1985, p.60)

4- PAULO – Por sinal, muito gostosa.

ANTONIO – Produto mais rico do ponto de vista protéico e natural do país, que produz toneladas de frutos ao ano. Parece-me importante insistir nesse tipo de coisa. Tenho a esperança de que esses livros sejam utilizados dentro em breve. (1985, p.80)

MEDO E OUSADIA: O COTIDIANO DO PROFESSOR, 1986

Referencia 1- Eu diria que, antes do Golpe, atribuí a certos poderes à educação, que, de fato, a ultrapassavam, mas isso num momento que era de muito

otimismo. Com exceção feita a alguns grupos de esquerda, havia uma quase certeza de que chegaríamos ao poder. Havia uma grande e generalizada esperança, de que eu participava. Nessa atmosfera, não era difícil ensinar os estudantes. O momento era extraordinário. Os jovens estavam absolutamente motivados historicamente para participar da transformação. Lembro-me de que, uma vez, precisávamos de 600 estudantes para trabalhar como professores na alfabetização de adultos numa área do Rio de Janeiro. Pusemos um anúncio no jornal e apareceram 6.000 candidatos! (Ira ri.) Foi terrível! Tivemos que entrevistá-los num estádio para selecionar os 600, em fins de 1963. Foi um tempo de fantástica mobilização popular, e a educação fazia parte dela, era um de seus elementos principais, até que veio o Golpe. (1986, p.26)

2- Engajar-se num processo permanente de iluminação da realidade com os alunos, lutar contra a falta de nitidez e o ocultamento da realidade, têm algo a ver com evitar de cair no cinismo. Esse é um risco que nós, educadores, correis, na medida em que trabalhamos, trabalhamos, trabalhamos e frequentemente não vemos resultados. Muitas vezes, podemos perder as esperanças. Em tais momentos, não há solução e podemos até nos burocratizar mentalmente, perder a criatividade, arranjar desculpas, tornar-nos mecanizados – isso é a burocratização da mente, uma espécie de fatalismo. (1986, p.36)

3- Ela impede que você perca a esperança. Não, não posso dizer que ela, por si só, impede a perda da esperança. Ela é parte de um processo que impede que alguém se torne burocrático, mecanizado. E claro que também pode haver formas distorcidas de ser militante. Quando falei sobre militância agora, estava falando sobre a militância que você havia explicado tão bem antes, uma espécie de esforço permanente de crescimento, de criação, até mesmo sem dormir! Porque nós não devemos dormir. (rindo).

Você sabe, devemos estar constantemente atentos ao que está acontecendo, lutando para transpor os limites. (1986, p.37).

4- Sim! O sonho dele, absolutamente concreto, é o seu futuro e a sua esperança. Em nenhum sentido haveria um futuro para seus filhos sem sua esperança. Então, sabendo disso, ele ultrapassou o medo. Não um medo paralisante. Ira,

não é fácil de explicar isso ou de conviver com isso. Depois de ver a doçura desse homem fantástico, desse trabalhador brasileiro, essa história de seu medo, quando eu deixei o encontro, naquela noite em São Paulo, também me senti de certo modo mudado. Aquele homem me deu uma nova dimensão de coragem. (1986, p.45)

5- Ao contrário, é a sociedade se *tornar* de um certo jeito que cria essa preocupação entre os estudantes. Há algumas condições históricas, muito concretas, que criam as expectativas dos estudantes sobre a pedagogia. Em segundo lugar, acho que a esperança de obter um emprego, depois de uma educação tradicional, *não* é um problema para o currículo oficial, não é um problema dos professores que usam o método da transferência de conhecimento. Conseguir um emprego é uma expectativa muito concreta e realista, que se encaixa facilmente na escolaridade regular. É normal que classes tradicionais correspondam à preocupação dos estudantes em conseguir emprego. Elas concordam com o *status quo*, inclusive com o mercado de trabalho em que os estudantes deverão ingressar. Em terceiro lugar, de meu ponto de vista, acho que tanto o educador tradicional como o educador libertador ou democrático devem atender às expectativas dos estudantes. Tentarei ser mais concreto. (1986, p.47).

6- Parte do desespero dos professores, agora, é que a educação está sendo um dos setores mais depreciados desta sociedade. Ela foi marginalizada depois dos anos 60, para diminuir a contestação igualitária que se desenvolvia nos campi. Assim, da noite para o dia, os dias de esperança se transformaram em cortes de orçamento, demissões, e programas repressivos de retorno ao básico. Os professores que trabalham pela transformação, nas escolas ou nas faculdades, quase sempre se sentem ali isolados, perguntando-se o que significa seu trabalho numa área tão depreciada da economia. A educação foi marginalizada pela reação conservadora aos anos 60, precisamente devido a seu potencial político. (1986, p.83).

7- Suponha que levemos o ensino ideológico para essa difícil situação. A nova pedagogia se situará na dicotomia da velha educação, que distingue a leitura

dos textos da leitura da realidade. Nosso ensino respeitará a linguagem e os temas dos alunos, mas os desafiará com questionamentos críticos sobre as condições que eles, no momento, sabotam ou às quais se rendem passivamente. A abordagem libertadora pode criar condições para algum tipo de iluminação, algum estudo sistemático, mas não há garantia alguma de que o método dialógico, em qualquer situação, possa acabar com a desordem ou a passividade. Certamente um curso libertador não produzirá mais empregos, famílias estáveis, menos racismo e sexismo, melhores habitações, redução da corrida armamentista, faculdade mais democrática, sequer um edifício escolar mais atraente. Só a oposição organizada pode alcançar esses objetivos. O que podemos dizer é que o método dialógico pelo menos opõe-se à lógica da dominação, opõe-se ao currículo dicotomizado e contesta as relações sociais da aprendizagem, que impedem a liberdade e o pensamento crítico. Isto, por si só, não mudará a sociedade, é claro, mas pode visar a uma *détente* na guerra dentro da sala de aula. O método dialógico oferece a esperança de uma trégua entre os alunos e o professor, para abrir as discussões sobre a realidade que os envolve a ambos. Estes são os limites operacionais que percebo existir, para um professor libertador na minha cultura. (1986, p.87)

PEDAGOGIA DO OPRIMIDO, 1987

Referencia 1- Entre estes, haverá, talvez, os que não ultrapassarão suas primeiras páginas. Uns, por considerarem a nossa posição, diante do problema da libertação dos homens, como uma posição idealista a mais, quando não um "blablablá" reacionário. "Blablablá" de quem se "perde" falando em vocação ontológica, em amor, em diálogo, em esperança, em humildade, em simpatia. Outros, por não quererem ou não poderem aceitar as críticas e a denúncia que fazemos da situação opressora, situação em que os opressores se "gratificam", através de sua falsa generosidade. (1987, p.13).

2- Não é, porém, a esperança um cruzar de braços e esperar. Movo-me na esperança enquanto luto e, se luto com esperança, espero.

Se o diálogo é o encontro dos homens para Ser Mais, não pode fazer-se na desesperança. Se os sujeitos do diálogo nada esperam do seu quefazer já, não

pode haver diálogo. O seu encontro é vazio e estéril. É burocrático e fastidioso. (1987, p.47).

3- A educação autêntica, repitamos, não se faz de “A” para “B” ou de “A” sobre “B”, mas de “A” com “B”, mediatizados pelo mundo. Mundo que impressiona e desafia a uns e a outros, originando visões ou pontos de vista sobre ele. Visões impregnadas de anseios, de dúvidas, de esperanças ou desesperanças que implicam temas significativos, à base dos quais se constituirá o conteúdo programático da educação. Um dos equívocos de uma concepção ingênua do humanismo, está em que, na ânsia de corporificar um modelo ideal de “bom homem”, se esquece da situação concreta, existencial, presente, dos homens mesmos. “O humanismo consiste, (diz Furter) em permitir a tomada de consciência de nossa plena humanidade, como condição e obrigação: como situação e projeto. (1987, p.48).

4- Nunca apenas dissertar sobre ela e jamais doar-lhe conteúdos que pouco ou nada tenham a ver com seus anseios, com suas dúvidas, com suas esperanças, com seus temores. Conteúdos que, às vezes, aumentam estes temores. Temores de consciência oprimida. (1987, p.49).

5- Esta é a razão pela qual não são as “situações limites”, em si mesmas, geradoras de um clima de desesperança, mas a percepção que os homens tenham delas num dado momento histórico, como um freio a eles, como algo que eles não podem ultrapassar. No momento em que a percepção crítica se instaura, na ação mesma, se desenvolve um clima de esperança e confiança que leva os homens a empenhar-se na superação das “situações-limites”. (1987, p.51).

6- Uma unidade epocal se caracteriza pelo conjunto de idéias, de concepções, esperanças, dúvidas, valores, desafios, em interação dialética com seus contrários, buscando plenitude. A representação concreta de muitas destas idéias, destes valores, destas concepções e esperanças, como também os obstáculos ao ser mais dos homens, constituem os temas da época. (1987, p.53).

7- Do ponto de vista do investigador importa, na análise que faz no processo da investigação, detectar o ponto de partida dos homens no seu modo de visualizar a objetividade, verificando se, durante o processo, se observou ou não, alguma transformação no seu modo de perceber a realidade. A realidade objetiva continua a mesma. Se a percepção dela variou no fluxo da investigação, isto não significa prejudicar em nada sua validade. A temática significativa aparece, de qualquer maneira, com o seu conjunto de dúvidas, de anseios, de esperanças. (1987, p.57).

8- Se, na etapa da alfabetização, a educação problematizadora e da comunicação busca e investiga a “palavra geradora”,²³ na pós-alfabetização, busca e investiga o “tema gerador”. Numa visão libertadora, não mais “bancária” da educação, o seu conteúdo programático já não involucra finalidades a serem impostas ao povo, mas, pelo contrário, porque parte e nasce dele, em diálogo com os educadores, reflete seus anseios e esperanças. Daí a investigação da temática como ponto de partida do processo educativo, como ponto de partida de sua dialogicidade. (1987, p.59).

9- Idealistas seríamos se, dicotomizando a ação da reflexão, entendêssemos ou afirmássemos que a simples reflexão sobre a realidade opressora, que levasse os homens ao descobrimento de seu estado de objetos, já, significasse serem eles sujeitos. Não há, dúvida, porém, de que, se este reconhecimento ainda não significa que sejam sujeitos, concretamente, “significa, disse um aluno nosso, serem sujeitos em esperança”. E esta esperança os leva à busca de sua concretude. (1987, p.73).

10- “Quero dizer-vos, todavia (afirmou Vargas no célebre discurso) que a obra gigantesca de renovação que o meu governo está começando a empreender, não pode ser levada a bom termo sem o apoio dos trabalhadores e a sua cooperação quotidiana e decidida”. Após referir-se aos primeiros noventa dias de seu governo, ao que chamava “de um balanço’ das dificuldades e dos obstáculos que, daqui e dali, se estão levando contra a ação governamental”, dizia em linguagem diretíssima ao povo o quanto lhe calava “na alma o desamparo, a miséria, a carestia de vida, os salários baixos... os desesperos dos

desvalidos da fortuna e as reivindicações do povo que vive na esperança de melhores dias”. (1987, p.85).

11- É que estas formas assistencialistas, como instrumento da manipulação, servem à conquista. Funcionam como anestésico. Distraem as massas populares quanto às causas verdadeiras de seus problemas, bem como quanto à solução concreta destes problemas. Fracionam as massas populares em grupos de indivíduos com a esperança de receber mais. (1987, p.86).

12- Sem crerem em si mesmos, destruídas, desesperançadas, estas massas, dificilmente, buscam a sua libertação, em cujo ato de rebeldia podem ver, inclusive, uma ruptura desobediente com a vontade de Deus – uma espécie de enfrentamento indevido com o destino. Daí a necessidade, que tanto enfatizamos, de problematizá-las em torno dos mitos de que a opressão as nutre. (1987, p.94).

13- Com isto não queremos afirmar que esta adesão se deu tão facilmente. Exigiu o testemunho corajoso, a valentia de amar o povo e por ele sacrificar-se. Exigiu o testemunho da esperança nunca desfeita de recomeçar após cada desastre, animados pela vitória que, forjada por eles com o povo, não seria apenas deles, mas deles e do povo, ou deles enquanto povo. (1987, p.94).

14- Acreditamos não ser necessário sequer usar dados estatísticos para mostrar quanto, no Brasil e na América Latina em geral, são “mortos em vida”, são “sombras” de gente, homens, mulheres, meninos, desesperançados e submetidos a uma permanente “guerra invisível” em que o pouco de vida que lhes resta vai sendo devorada pela tuberculose, pela esquistossomose, pela diarreia infantil, por mil enfermidades da miséria, muitas das quais a alienação chama de “doenças tropicais”... (1987, p.99).

15- Parte de seu eu se encontra na realidade a que se acha “aderido”, parte fora, na ou nas entidades estranhas, às quais responsabiliza pela força da realidade objetiva, frente à qual nada lhe é possível fazer.

Daí que seja este, igualmente, um eu dividido entre o passado e o presente iguais e o futuro sem esperança que, no fundo, não existe. Um eu que não se reconhece sendo, por isto que não pode ter, no que ainda vem, a futuridade que deve construir na união com outros. (1987, p.100).

16- Muitos erros e equívocos comete a liderança ao não levar em conta esta coisa tão real, que é a visão do mundo que o povo tenha ou esteja tendo. Visão do mundo em que se vão encontrar explícitos e implícitos os seus anseios, as suas dúvidas, a sua esperança, a sua forma de ver a liderança, a sua percepção de si mesmo e do opressor, as suas crenças religiosas, quase sempre sincréticas, o seu fatalismo a sua reação rebelde. E tudo isto, como já afirmamos, não pode ser encarado separadamente, porque, em interação, se encontra compondo uma totalidade. (1987, 106).

PEDAGOGIA: DIÁLOGO E CONFLITO, 1995

Referencia 1- Algumas coisas mudaram, sim. Algumas para melhor e outras para pior. Os convites e as andanças continuam. As perguntas, às vezes, também continuam as mesmas. Há uma enorme vontade de saber e de aprender dos jovens educadores de hoje e desejo de enfrentar coletivamente a luta pela libertação que continua tarefa permanente. Dedicamos há dez anos o livro “a todos os que nos perguntam”. Dez anos depois dedicamos esse livro a todos os que ao perguntar, buscam, com esperança, unir denúncia e anúncio na construção da educação do futuro.

Paulo Freire e Moacir Gadotti

São Paulo, 1 de junho de 1994 (1995, p.11)

2- É uma alegria enorme me servir da possibilidade que a tecnologia me coloca à disposição, hoje, de gravar, de tão longe de vocês, essa palavra que não pode ser outra senão uma palavra afetiva, uma palavra de amor, uma palavra de carinho, uma palavra de confiança, de esperança e de saudades também, saudade imensa, grandona, saudades do Brasil, desse Brasil gostoso, desse Brasil de nós todos, desse Brasil cheiroso, distante do qual estamos há catorze anos, mas, distante do qual nunca estivemos também. (1995, p.20).

PEDAGOGIA DA AUTONOMIA: SABERES NECESSÁRIOS À PRÁTICA EDUCATIVA, 1996

Referencia 1- Devo enfatizar também que este é um livro esperançoso, um livro otimista, mas não ingenuamente construído de otimismo falso e de esperança vã. As pessoas, porém, inclusive de esquerda, para quem o futuro perdeu sua problematidade – o futuro é um dado dado – dirão que ele é mais um devaneio de sonhador inveterado. (1996, p.11).

2- No momento em que os seres humanos, intervindo no *suporte*, foram criando o *mundo*, inventando a linguagem com que passaram a dar nome às coisas que faziam com a ação sobre o mundo, na medida em que se foram habilitando a entender o mundo e criaram por conseqüências a necessária comunicabilidade do entendido, já não foi possível *existir* a não ser disponível à tensão radical e profunda entre o bem e o mal, entre a dignidade e a indignidade, entre a decência e o despudor, entre a boniteza e a feiúra do mundo. Quer dizer, já não foi possível *existir* sem *assumir* o direito e o dever de optar, de decidir, de lutar, de fazer política. E tudo isso nos traz de novo à imperiosidade da prática *formadora*, de natureza eminentemente ética. E tudo isso nos traz de novo à radicalidade da *esperança*. Sei que as coisas podem até piorar, mas sei também que é possível intervir para melhorá-las. (1996, p.22).

3- É na inconclusão do ser, que se sabe como tal, que se funda a educação como processo permanente. Mulheres e homens se tornaram educáveis na medida em que se reconheceram inacabados. Não foi a educação que fez mulheres e homens educáveis, mas a consciência de sua inconclusão é que gerou sua educabilidade. É também na inconclusão de que nos tornamos conscientes e que nos insere no movimento permanente de procura que se alicerça a esperança. “Não sou esperançoso”, disse certa vez por pura teimosia, mas por exigência ontológica*. (1996, p.24).

4- Há uma relação entre a alegria necessária à atividade educativa e a esperança. A esperança de que professor e alunos juntos podemos aprender,

ensinar, inquietar-nos, produzir e juntos igualmente resistir aos obstáculos à nossa alegria. Na verdade, do ponto de vista da natureza humana, a esperança não é algo que a ela se justaponha. A esperança faz parte da natureza humana. Seria uma contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, primeiro, o ser humano não se inscrevesse ou não se achasse predisposto a participar de um movimento constante de busca e, segundo, se buscasse sem esperança. A desesperança é negação da esperança. A esperança é uma espécie de ímpeto natural possível e necessário, a desesperança é o aborto deste ímpeto. A esperança é um condimento indispensável à experiência histórica. Sem ela, não haveria História, mas puro determinismo. Só há História onde há tempo problematizado e não pré-dado. A inexorabilidade do futuro é a negação da História. (1996, p.29).

5- É preciso ficar claro que a desesperança não é maneira de estar sendo natural do ser humano, mas distorção da esperança. Eu não sou primeiro um ser da desesperança a ser convertido ou não pela esperança. Eu sou, pelo contrário, um ser *da esperança* que, por "n" razões, se tornou desesperançado.

Daí que uma das nossas brigas como seres humanos deva ser dada no sentido de diminuir as razões objetivas para a desesperança que nos imobiliza. (1996, p.29).

6- A desproblematização do futuro numa compreensão mecanicista da História, de direita ou de esquerda, leva necessariamente à morte ou à negação autoritária do sonho, da utopia, da esperança. É que, na inteligência mecanicista, portanto determinista da História, o futuro é já sabido. A luta por um futuro assim "a priori" conhecido prescinde da esperança. (1996, p.29).

7- A autoridade coerentemente democrática, fundando-se na certeza da importância, quer de si mesma, quer da liberdade dos educandos para a construção de um clima de real disciplina, jamais minimiza a liberdade.

Pelo contrário, aposta nela. Empenha-se em desafiá-la sempre e sempre; jamais vê, na rebeldia da liberdade, um sinal de deterioração da ordem. A autoridade coerentemente democrática está convicta de que a disciplina verdadeira não existe na estagnação, no silêncio dos *silenciados*, mas no alvoroço dos *inquietos*, na dúvida que instiga, na esperança que desperta. (1996, p.36).

8- Sou professor a favor da esperança que me anima apesar de tudo. Sou professor contra o desengano que me consome e imobiliza. Sou professor a favor da boniteza de minha própria prática, boniteza que dela some se não cuido do saber que devo ensinar, se não brigo por este saber, se não luto pelas condições materiais necessárias sem as quais meu corpo, descuidado, corre o risco de se amofinar e de já não ser o testemunho que deve ser de lutador pertinaz, que cansa, mas não desiste. Boniteza que se esvai de minha prática se, cheio de mim mesmo, arrogante e desdenhoso dos alunos, não canso e me admirar. (1996, p.40).

9- Uma coisa me parece muito clara hoje: jamais tive medo de apostar na liberdade, na seriedade, na amorosidade, na solidariedade, na luta em favor das quais aprendi o valor e a importância da raiva.

Jamais receei ser criticado por minha mulher, por minhas filhas, por meus filhos, assim como pelos alunos e alunas com quem tenho trabalhado ao longo dos anos, porque tivesse apostado demasiado na liberdade, na esperança, na palavra do outro, na sua vontade de erguer-se ou reerguer-se, por ter sido mais ingênuo do que crítico. O que temi, nos diferentes momentos de minha vida, foi dar margem, por gestos ou palavras, a ser considerado um oportunista, um “realista”, “um homem de pé no chão”, ou um desses “equilibristas” que se acham sempre em “cima do muro” à espera de saber qual a onda que se fará poder. (1996, p.41).

10- A professora democrática, coerente, competente, que testemunha seu gosto de vida, sua esperança no mundo melhor, que atesta sua capacidade de luta, seu respeito às diferenças, sabe cada vez mais o valor que tem para a modificação da realidade, a maneira consistente com que vive sua presença no mundo, de que sua experiência na escola é apenas um momento, mas um momento importante que precisa de ser autenticamente vivido. (1996, p.43).

11- Deve fazer parte de nossa formação discutir quais são estas qualidades indispensáveis, mesmo sabendo que elas precisam de ser criadas por nós, em nossa prática, se nossa opção político-pedagógica é democrática ou progressista e se somos coerentes com ela. É preciso que saibamos que, sem

certas qualidades ou virtudes como amorosidade, respeito aos outros, tolerância, humildade, gosto pela alegria, gosto pela vida, abertura ao novo, disponibilidade à mudança, persistência na luta, recusa aos fatalismos, identificação com a esperança, abertura à justiça, não é possível a prática pedagógico-progressista, que não se faz apenas com ciência e técnica. (1996, p.45).

12- O educador progressista precisa estar convencido como de suas conseqüências é o de ser o seu trabalho uma especificidade humana. Já vimos que a condição humana fundante da educação é precisamente a inconclusão de nosso ser histórico de que nos tornamos conscientes. Nada que diga respeito ao ser humano, à possibilidade de seu aperfeiçoamento físico e moral, de sua inteligência sendo produzida e desafiada, os obstáculos a seu crescimento, o que possa fazer em favor da boniteza do mundo como de seu enfeamento, a dominação a que esteja sujeito, a liberdade por que deve lutar, nada que diga respeito aos homens e às mulheres pode passar despercebido pelo educador progressista. Não importa com que faixa etária trabalhe o educador ou a educadora. O nosso é um trabalho realizado com gente, miúda, jovem ou adulta, mas gente em permanente processo de busca. Gente formando-se, mudando, crescendo, reorientando-se, melhorando, mas, porque gente, capaz de negar os valores, de distorcer-se, de recuar, de transgredir. Não sendo superior nem inferior a outra prática profissional, a minha, que é a prática docente, exige de mim um alto nível de responsabilidade ética de que a minha própria capacitação científica faz parte. É que lido com gente. Lido, por isso mesmo, independente-mente do discurso ideológico negador dos sonhos e das utopias, com os sonhos, as esperanças tímidas, às vezes, mas às vezes, fortes, dos educandos. Se não posso, de um lado, estimular os sonhos impossíveis, não devo, de outro, negar a quem sonha o direito de sonhar. Lido com gente e não com coisas. E porque lido com gente, não posso, por mais que, inclusive, me dê prazer entregar-me à reflexão teórica e crítica em torno da própria prática docente e discente, recusar a minha atenção dedicada e amorosa à problemática mais pessoal deste ou daquele aluno ou aluna. Desde que não prejudique o tempo normal da docência, não posso fechar-me a seu sofrimento ou à sua inquietação porque não sou terapeuta ou assistente social.

Mas sou gente. O que não posso, por uma questão de ética e de respeito profissional, é pretender passar por terapeuta. Não posso negar a minha condição de gente de que se alonga, pela minha abertura humana, uma certa dimensão terapêutica. (1996, p.53).

PROFESSORA SIM, TIA NÃO: CARTAS A QUEM OUSA ENSINAR, 1997

Referencia 1- Terminei de ler a primeira cópia, como geralmente chamamos o exemplar impresso, pronto, *morno* ou ainda *quente*, do livro que findamos de escrever. Esse exemplar que nos chega às mãos antes mesmo que a edição vá para as livrarias. Refiro-me à “Pedagogia da esperança, um reencontro com a Pedagogia do oprimido” que a Paz e Terra lançou em dezembro de 1992. (1997, p.7)

2- O título deste livro, “Pedagogia da esperança”, não foi uma escolha antecipada, como às vezes ocorre com livros que escrevemos. Nasceu nas conversas com amigos, entre eles Werner Linz, seu editor norte-americano, em torno do próprio movimento que a redação do texto geralmente vai imprimindo ao pensamento de quem escreve. Neste caso, que a redação do texto veio insinuando a meu pensamento no trato com a “Pedagogia do oprimido”. É que, na verdade, escrever não é um puro ato mecânico, precedido de um outro, que seria um ato *maior*, mais importante, O ato de pensar ordenadamente, organizadamente, sobre um certo objeto, em cujo exercício o sujeito pensante, apropriando-se da significação mais profunda do objeto sendo pensado, termina por apreender a sua razão de ser. Termina por saber o objeto. A partir daí, então, o sujeito pensante, num desempenho puramente mecânico, *escreve* o que sabe e sobre o que pensou antes. Não! Não é bem assim que se são as coisas. Agora mesmo, no momento exato em que escrevo sobre isto, quer dizer, sobre as relações *pensar, fazer, escrever, ler, pensamento, linguagens, realidade*, experimento a *solidariedade* entre esses diversos momentos, a total impossibilidade de separá-los, de dicotimizá-los. (1997, p.7).

3- É assim, ainda mergulhado na “Pedagogia da esperança”, *molhado* da esperança com que o escrevi, instigado por muitos de seus temas abertos a

novas reflexões que me entrego agora a uma nova experiência, sempre desafiadora, sempre fascinante, a de lidar com uma temática, o que implica desnudá-la, clareá-la, sem que isto signifique jamais que o sujeito desnudante possua a última palavra sobre a verdade dos temas que discute. (1997, p.8).

4- O ideal será quando, não importa qual seja a política da administração, progressista ou reacionária, as *professoras* se definam sempre como *professoras*. O lamentável é que oscilem entre ser bem comportadamente *tias* em administrações autoritárias e rebeldemente *professoras* em administrações democráticas. Minha esperança é que, experimentando-se livremente em administrações *abertas* terminem por guardar o gosto da liberdade, do risco de criar e se vão preparando para assumir--se plenamente como *professoras*, como *profissionais* entre cujos deveres se acha o de testemunhar a seus alunos e às famílias de seus alunos, o de recusar sem arrogância, mas com dignidade e energia, o arbítrio e o todo-poderosismo de certos administradores chamados *modernos*. Mas o dever de recusar esse todo-poderosismo e esse autoritarismo, qualquer que seja a forma que eles tornem, não isoladamente, na qualidade de Maria, de Ana, de Rosália, de Antônio ou de José. (1997, p.10).

5- Em primeiro lugar, a oralidade precede a grafia, mas a traz em si desde o primeiro momento em que os seres humanos se tornaram socialmente capazes de ir exprimindo-se através de símbolos que diziam algo de seus sonhos, de seus medos, de sua experiência social, de suas esperanças, de suas práticas. (1997, p.25).

6- Enfatizemos a importância do testemunho de seriedade, de disciplina no fazer as coisas, de disciplina no estudo. Testemunho no cuidado com o corpo, com a saúde. Testemunho na honradez com que o educador realiza sua tarefa. Na esperança com que luta por seus direitos, na persistência com que *briga* contra o arbítrio. As educadoras e os educadores deste país têm muito o que ensinar, ao lado dos conrefirlos, aos meninos e meninas, não importa a que classe pertençam. Têm muito o que ensinar pelo exemplo de combate em favor das mudanças fundamentais de que precisamos, de combate contra o autoritarismo e em favor da democracia. (1997, p.53).

7- Esse inaceitável discurso contra a esperança, a utopia e o sonho é o que defende a preservação de uma sociedade como a nossa, que funciona para um terço de sua população, como se fosse possível aguentar por muito tempo tamanho descompasso. O que me parece que o novo tempo nos coloca é a morte do sectarismo mas a vida da radicalidade²⁴. As posturas sectárias nas quais nos pretendemos senhores da verdade, que não pode ser contestada, estas sim – que ainda são tomadas em nome da democracia – têm cada vez menos a ver com um tempo novo. Neste sentido, os partidos progressistas não têm muito a escolher. Ou se recriam e se reinventam na radicalidade em torno de seus sonhos ou, entregues aos sectarismos castradores, fenecem com seu corpo sufocado no figurino stalinista. Voltam a ser, ou não deixam de ser, velhos partidos de esquerda, sem alma, fadados a morrer de frio. E é uma lástima que esse risco exista. (1997, p.54).

8- As jovens me falavam da favela como se ela se gerasse a si mesma e não como resultado da luta pela sobrevivência a que as estruturas injustas de uma sociedade empurram os “demitidos da vida”. Me falavam da favela como o recanto do desvio ético e como o sítio dos perdidos. E me falavam das meninas e dos meninos favelados quase sem esperança. (1997, p.71).

PEDAGOGIA DA INDIGNAÇÃO: CARTAS PEDAGÓGICAS E OUTROS ESCRITOS, 2000

Referencia 1- Estes “outros escritos” reunidos na segunda parte do livro é uma seleção de cinco textos, quatro deles escritos no ano de 1996. “Desafios da Educação de Adultos frente à nova reestruturação tecnológica” e “A alfabetização em televisão” foram elaborados para conferências que ele mesmo proferiu na época.

“Educação e esperança” e “Denúncia, anúncio, profecia, utopia e sonho” foram pensados e elaborados especialmente para publicação em livros. “Descobrimento da América”, Paulo o escreveu em 1992, mas não foi divulgado no momento em que comemorava-se os 500 anos da chegada do europeu ao Novo Mundo. Faz parte desta seleção pelo fato de eu ter considerado de enorme

importância publicá-lo exatamente no mês e ano em que se festeja, oficialmente, o “Descobrimento do Brasil”. Paulo mais uma vez nos está oferecendo com este texto a possibilidade de uma leitura crítica de evento tão significativo para brasileiros e brasileiras construir sua identidade cultural verdadeira. (2000, p.9).

2- Como em todos estes textos escolhidos para compor este livro Paulo demonstra a sua indignação, a sua legítima raiva e a sua generosidade de amar, resolvi que o título do livro deveria corresponder a essa sua permanente atitude e inteligência perante a vida e o mundo. Está também, como podem seus leitores comprovar, claramente implícita nesses textos a sua postura, profundamente arraigada na vocação ontológica de humanidade que temos em cada um de nós exercida com clareza cidadã por ele, mesmo diante dos fatos tão dramáticos e difíceis tratados, de forma a não se afastar da esperança. Esta, aliás, a matriz da dialeticidade entre ela mesma, a raiva ou indignação e o amor. Assim, nomeei este livro PEDAGOGIA DA INDIGNAÇÃO. (2000, p.9).

3- Não podemos esquecer que Paulo sempre dizia que as verdadeiras ações éticas e genuinamente humanas nascem de dois sentimentos contraditórios e só deles: do amor e da raiva. E este livro, talvez mais do que os outros, está “empapado”, como ele dizia – de seu amor humanista e de sua raiva ou indignação política que se traduziram em toda a sua obra, porque as vivia na sua existência. Quer sob a forma de *antropologia política* – compaixão/ solidariedade genuinamente humanista – quer sob a forma de uma *epistemologia histórico-cultural* – crença/fé nos homens e nas mulheres e certeza na transformação do mundo a partir dos oprimidos (as) e injustiçados (as) através da superação da contradição antagônica opressor/oprimido – quer ainda sob a forma de uma *filosofia sociológica* com base, sobretudo, na esperança. Esta, pois, entendida em relação com o amor e a indignação. Todas como fatores dinamizadores e necessários para transformar os projetos de “inéditos viáveis” em concretudes históricas.

Neste livro Paulo nos conclama para a concretização deste “inédito”, desta utopia que é a democratização da sociedade brasileira, através do amor-indignação-esperança. Acreditei, portanto, que o título não poderia ser outro. (2000, p.9).

4- Paulo, a leitura de tuas *Cartas pedagógicas* foi para mim como a imersão numa imensa onda cósmica de ânimo, de esperança e do sentimento de que vale a pena persistir na luta. Sinceramente há momentos em que a desesperança e a depressão parecem prevalecer. Mas ao sentir-te e ao ouvir-te inteiramente fiel até o fim na tua opção irrevogável de lutar, denunciando e anunciando com a veemência de sempre, tais sentimentos se esvaem. A Terceira carta, que permaneceu incompleta sobre tua mesa, da qual tornamos conhecimento imediatamente após tua morte pelo fragmento publicado pela *Folha de S.Paulo*, nos revela com eloquência a dimensão desta tua fidelidade total ao projeto coletivo de libertação de que foste o inspirador maior e que prossegue como um dos grandes projetos de solidariedade que pertencem hoje à humanidade. Ao refletir sobre esta tua perseverança perene, lembrei-me de três insígnias intelectuais que me ajudam a caracterizá-la no seu significado histórico. Teu e nosso grande amigo, parceiro incomparável de tuas lutas, Ernani M. Fiori, na última conversa que com ele tiveste, em 1984,3 disse: *Paulo, estou feliz porque não paraste.* (2000, p.11).

5- Aproximo esta declaração do amigo inesquecível, já próximo então da viagem derradeira, à afirmação enfática do filósofo argentino Gustavo Cirigliano. Tendo lido teu livro *Pedagogia da esperança*, ele analisa o sentido de tua obra dentro de um paradigma temporal de três momentos: o *pré-tempo* (período *auroral* de grande mobilização popular na América Latina, que precedeu as ditaduras); o *contra-tempo* (período de repressão, prisões, exílios e execuções), e o *des-tempo*. O *des-tempo*, ou a assincronia foi o fenômeno que atingiu, segundo ele, quase todos os que voltaram dos diferentes exílios (ou silêncios repressivos) da longa noite dos regimes militares. Com relação a ti, porém, o ilustre filósofo proclama enfaticamente: *sostengo que Paulo Freire ha quebrado el tiempo dei destiempo porque no ha perdido la palabra. Y eso es una hazana en nuestro continente.* (2000, p.11).

6- A leitura atenta de tuas *Cartas* exigirá de todos nós uma releitura de tua obra. Elas acrescentam novas dimensões, ressignificando, em sua totalidade, o teu legado. Sem esquecer as perspectivas da inteligência, da razão, da corporeidade, da ética e da política, para a existência pessoal e coletiva,

ênfatizas também o papel das emoções dos sentimentos, dos desejos, da vontade, da decisão, da resistência, da escolha, da curiosidade, da criatividade, da intuição, da esteticidade, da boniteza da vida, do mundo, do conhecimento. No que tange às emoções, reafirmas a amorosidade e a afetividade, como fatores básicos da vida humana e da educação. Com relação à política, o problema do poder adquire novas configurações. Contra as tentações de abdicar da luta, de renunciar à utopia, de negar a esperança, denunciaste, com o mesmo vigor com que denunciaste em *Pedagogia da autonomia*, todas as formas de compreensão mecanicista e determinista da história, e proclamas: (2000, p.13).

7- Se a tua voz, Paulo, fosse uma voz solitária, a esperança se tornaria difícil. Alegra-nos ver-te situado num processo histórico de grande envergadura. Tenho certeza plena de que todos os grandes mestres citados acima, e dezenas de outros, assinariam o que escreveste em tuas emocionantes *Cartas pedagógicas*. Elas lançarão luzes novas sobre os caminhos de milhares de educadores, e de muitos milhões de pessoas, no mundo inteiro, que inspirados na tua obra, lutam para a construção histórica de um novo projeto de humanidade. (2000, p.14).

8- Com a vontade enfraquecida, a resistência frágil, a identidade posta em dúvida, a auto-estima esfarrapada, não se pode lutar. Desta forma, não se luta contra a exploração das classes dominantes como não se luta contra o poder do álcool, do fumo ou da maconha. Como não se pode lutar, por faltar coragem, vontade, rebeldia, se não se tem *amanhã*, se não se tem *esperança*. Falta amanhã aos “esfarrapados do mundo” como falta amanhã aos subjugados pelas drogas. (2000, p.23).

9- Por isso é que toda prática educativa libertadora, valorizando o exercício da vontade, da decisão, da resistência, da escolha; o papel das emoções, dos sentimentos, dos desejos, dos limites; a importância da consciência na história, o sentido ético da presença humana no mundo, a compreensão da história como possibilidade jamais como determinação, é substantivamente esperançosa e, por isso mesmo, provocadora da esperança. (2000, p.23).

10- Estas cartas pedagógicas expressam mais um momento da luta em que me empenho como educador, portanto, como político também, com raiva, com amor, com esperança, em favor do sonho de um Brasil mais justo. (2000, p.24).

11- Hoje vejo que este rever-se era um rever-se na sua totalidade. Revendo, analisando e discutindo a sua vida, re-fazia a sua inteligência de educador na história. Reconstruía um modo novo de “ler o mundo”. Assim, mais do que relembrar, do que perceber-se nas suas limitações históricas, do que saber-se e verse como um homem que amava com tolerância, que procurou obstinadamente aperfeiçoar as suas virtudes de homem e de educador político, inseriu-se com mais radicalidade na postura epistemológica da pós-modernidade progressista, na qual já o podíamos incluir, sobretudo a partir da Pedagogia da esperança.] (2000, p.25).

12- Desproblematização do futuro, numa compreensão mecanicista da história, de direita ou de esquerda, leva necessariamente à morte ou à negação autoritária do sonho, da utopia, da esperança. É que, na inteligência mecanicista, portanto determinista da história o futuro é já sabido. A luta por um futuro já conhecido *a priori* prescinde de esperança. A desproblematização do futuro, não importa em nome de que, é uma ruptura com a natureza humana, social e historicamente constituindo-se. (2000, p.27).

13- Paulo preocupava-se de modo muito especial nesta época com a situação mundial atrelada a um modelo político neoliberal e da globalização da economia. Repetia muito e não cansava de dizer, por isso escreveu, que acreditava como possibilidade histórica, como saída para o nosso colonialismo, para as nossas misérias, como tática para a estratégia da democracia brasileira, a opção político-ideológica e as ações sem violência do MST. Escrevia e discutia esta Carta e cada dia mais empolgava-se com o testemunho do “respeito à dignidade do outro ou da outra” atitude, aliás, quero enfatizar, que Paulo nunca perdoava a quem dela se afastasse deliberadamente. Ficava feliz ao ver que “essa gente destemida está nos dando, através de sua luta, a esperança de dias melhores para o Brasil”, repetia ele também com esperança. (2000, p.29).

14- É bem verdade que a descoberta da possibilidade de mudar não é ainda mudar. Indiscutivelmente porém saber que, mesmo difícil, mudar é possível é algo superior ao imobilismo fatalista em que mudar é impensável ou em que mudar é pecado contra Deus. É sabendo que, mesmo difícil, mudar é possível, que o oprimido nutre sua esperança. (2000, p.44).

15- Depois de duas reuniões se criou uma espécie de cooperativa para a fabricação de caixões mortuários e uma comissão que se encarregaria dos papéis para o sepultamento. Venceram um medo. Aprenderam mais um saber: o valor da União. Juntaram-se mais. Intensificaram a solidariedade. Inventaram a esperança necessária. Foram em comitiva ao prefeito. Falaram da necessidade da escola. Ofereceram seu trabalho. Pediram a professora. Obtiveram. A escola foi inaugurada. A presença da escola ampliaria o horizonte da curiosidade social e individual. (2000, p.47).

16- Num começo de madrugada, antes mesmo que a bica pingasse a primeira gota d'água, a comunidade foi trazida para o pátio enquanto dois tanques esmigalhavam seus mocambos ante seus olhos abismados e seus corpos trêmulos. A brutalidade esmagava seus sonhos e esperanças. (2000, p.48).

17- Não gostaria de discutir a esperança na prática educativa como se ela lhe fosse algo estranho, como se vivê-la esperançasada ou desesperançasadamente fosse um problema exclusivo de seus sujeitos, afetando-a apenas adjetivamente. Pelo contrário, é como algo que faz parte desta prática, de sua natureza, como forma de ação especifica-mente humana que, mais uma vez, volto a refletir sobre ela. O que quero dizer é o seguinte: uma coisa é a ação educativa de um educador desesperançasado e outra é a prática educativa de um educador que se funda na interdisciplinaridade. O primeiro nega a essência de sua própria prática enquanto o segundo explicita uma certa opção metodológica e epistemológica. Em outras palavras, aquele contradiz o caráter natural da educação, o último a experimenta de um certo ponto de vista. A natureza esperançasada da educação, por outro lado, se funda em determinadas qualidades que, constituídas no processo da formação da existência humana, algo maior do que a experiência vital, a conotam. (2000, p.51).

18- Na verdade, seria incompreensível se a consciência de minha presença no mundo não significasse já a impossibilidade de minha ausência na construção da própria *presença*. Como presença consciente no mundo não posso escapar à responsabilidade ética no meu mover-me no mundo. Se sou puro produto da determinação genética ou cultural ou de classe ou de raça sou irresponsável pelo que faço no mover-me no mundo e se careço de responsabilidade não posso falar em ética nem tampouco em esperança. Num mundo a que faltasse a liberdade e tudo se achasse preestabelecido não seria possível falar em esperança. (2000, p.51).

19- A consciência do “não-eu”, que gerou a consciência do eu, provocaria a “desaderência” ao suporte, típica do puro estar nele. Em lugar da aderência ao suporte, ao qual se adapta, o ser que nele puramente está, o compromisso com o mundo, que pode, inclusive, ser desfeito ou traído, do ser enquanto presença no mundo. Em lugar da aderência, da adaptação, a intervenção no mundo, a inserção nele. E é isso que o torna, como presença no mundo, um ser fundamentalmente necessitado da referência de um amanhã. É exatamente por tudo isso que a esperança faz parte necessária de minha experiência existencial, da forma radical de estar sendo uma presença no mundo. (2000, p.52).

20- A matriz da esperança é a mesma da educabilidade do ser humano: o inacabamento de seu ser de que se tornou consciente. Seria uma agressiva contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, o ser humano não se inserisse num permanente processo de esperançosa busca. Este processo é a educação. Mas precisamente porque nos achamos submetidos a um sem-número de limitações – obstáculos difíceis de ser superados, influências dominantes de concepções fatalistas da História, o poder da ideologia neoliberal, cuja ética perversa se funda nas leis do mercado – nunca, talvez, tenhamos tido mais necessidade de sublinhar, na prática educativa, o sentido da esperança do que hoje. Daí que, entre saberes vários fundamentais à prática de educadores e educadoras, não importa se progressistas ou conservadores, se salienta o seguinte: mudar é difícil, mas é possível (2000, p.52).

21- Progressista ou conservador intervir no mundo é próprio de mim enquanto presença no mundo. Se progressista, intervenho para mudar o mundo, para fazê-

la menos feio, mais humano, mais justo, mais decente. Se conservador, minha intervenção se orienta na direção da manutenção mais ou menos do que está aí. A mudança por que me bato é a que se faz para que não haja mudanças radicais, substantivas. O amanhã se reduz à quase manutenção do hoje. A esperança, dessa forma, não tem sentido. (2000, p.52).

22- É neste sentido que ambos, o educador progressista como o conservador, precisam de atuar coerentemente. O primeiro, com o seu sonho de transformação do mundo; o segundo, com seu projeto alienante de imobilização da História. O progressista, criticamente inserido em formas de ação e em políticas pedagógicas realizando-se em coerência com a compreensão da História como possibilidade, o conservador, autoritário, acrítico, de direita ou de esquerda, sem esperança e carente de sonho, perdendo-se, sem muita chance de se encontrar, numa compreensão determinista da História. (2000, p.52).

23- A educação já não é *formar*, é *treinar*. A pedagogia crítica é um devaneio retrógrado de anciãos sem rumo, apregoa a reação. Para mim, a briga pela atualização do sonho, da utopia da criticidade, da esperança é a briga pela recusa, que se funda na justa raiva e na ação político-ética eficaz, da negação do sonho e da esperança. (2000, p.52).

24- Enquanto presença na História e no mundo, esperançadamente luto pelo sonho, pela utopia, pela esperança, na perspectiva de uma Pedagogia crítica. E esta não é uma luta vã. (2000, p.53).

25- Não há possibilidade de pensarmos o amanhã, mais próximo ou mais remoto, sem que nos achemos em processo permanente de “emersão” do hoje, “molhados” do tempo que vivemos, tocados por seus desafios, instigados por seus problemas, inseguros ante a insensatez que anuncia desastres, tomados de justa raiva em face das in-justiças profundas que expressam, em níveis que causam assombro, a capacidade humana de transgressão da ética. Ou também alentados por testemunhos de gratuita amorosidade à vida, que fortalecem, em nós, a necessária, mas às vezes combalida esperança. A própria ética do mercado, sob cujo império vivemos tão dramaticamente neste fim de século, é,

em si, uma das afrontosas transgressões da ética universal do ser humano. Perversa pela própria natureza, nenhum esforço no sentido de diminuir ou amenizar sua malvadez a alcança. Ela não suporta melhorias. No momento em que fosse amainada sua frieza ou indiferença pelos interesses humanos legítimos dos desvalidos, o de ser, o de viver dignamente, o de amar, o de estudar, o de ler o mundo e a palavra, o de superar o medo, o de crer, o de repousar, o de sonhar, o de fazer coisas, o de perguntar, o de escolher, o de dizer não, na hora apropriada, na perspectiva de permanente sim à vida, já não seria ética do mercado. Ética do lucro, a cujos interesses mulheres e homens devemos nos submeter, de formas contraditoriamente diferentes: os ricos e dominantes, gozando; os pobres e submetidos, sofrendo. (2000, p.54).

26- Seria uma contradição se, inconcluso e consciente da inconclusão, o ser humano, histórico, não se tornasse um ser da busca. Aí radicam, de um lado, a sua educabilidade, de outro, a esperança como estado de espírito que lhe é natural. Toda procura gera a esperança de achar e ninguém é esperançoso por teimosia. É por isso também que a educação é permanente. Como não se dá no vazio, mas num tempo-espço ou num tempo que implica espaço e num espaço temporalizado, a educação, embora fenômeno humano universal, varia de tempo-espço a tempo-espço. A educação tem historicidade. O que se fez na Grécia antiga não é exatamente o que se fez na Roma também antiga. Assim também não poderia ter sido repetida no medievo europeu o que se fez com a Areté heróica na velha Grécia. Da mesma forma, novas propostas pedagógicas se fazem necessárias indispensáveis e urgentes à pós modernidade tocada a cada instante pelos avanços tecnológicos. Na era da computação não podemos continuar parados, fixados no discurso verbalista, sonoro, que faz o perfil do *objeto* para que seja *aprendido* pelo aluno sem que tenha sido por ele *apreendido*. Uma das coisas mais significativas de que nos tornamos capazes mulheres e homens ao longo da longa história que, feita por nós, a nós nos faz e refaz, é a possibilidade que temos de reinventar o mundo e não apenas de repeti-lo, ou reproduzi-lo. O João-de-barro faz o mesmo ninho com a mesma perfeição de sempre. Sua “engenhosidade” no fazer o ninho se acha na espécie e não no indivíduo João de Barro, este ou aquele, mais ou menos enamorado de sua parceira. Entre nós, mulheres e homens, não. O ponto de decisão do que

fazemos se deslocou da espécie para os indivíduos e nós indivíduos estamos sendo o que herdamos genética e culturalmente.

Tornamo-nos seres condicionados e não determinados. É exatamente porque somos condicionados e não determinados que somos seres da decisão e da ruptura. E a *responsabilidade* se tornou uma exigência fundamental da liberdade. Se fôssemos determinados, não importa por quê, pela raça, pela cultura, pela classe, pelo gênero, não tínhamos como falar em liberdade, decisão, ética, responsabilidade. Não seríamos educáveis, mas adestráveis. Somos ou nos tornamos educáveis porque, ao lado da constatação de experiências negadoras da liberdade, verificamos também ser possível a luta pela liberdade e pela autonomia contra a opressão e o arbítrio. (2000, p.55).

27- Vem sendo uma das conotações fortes do discurso neoliberal e de sua prática educativa no Brasil e fora dele, a recusa sistemática do sonho e da utopia, o que sacrifica necessariamente a esperança. A propalada morte do sonho e da utopia, que ameaça a vida da esperança, termina por despolitizar a prática educativa, ferindo a própria natureza humana. (2000, p.56).

28- O de que os partidos progressistas precisam em lugar de arquivar sua tarefa utópica de discutir esperançada-mente a razão de ser das coisas é aprender com o próprio povo como melhor se comunicar com ele. Como melhor comunicar a ele a *inteligência* que fazem ou que estão tendo de seu tempo e de seu espaço. (2000, p.58).

29- Luta contra o desrespeito à coisa pública, contra a mentira, contra a falta de escrúpulo. E tudo isso, com momentos, apenas, de desencanto, mas sem jamais perder a esperança. Não importa em que sociedade estejamos e a que sociedade pertençamos, urge lutar com esperança e denodo. (2000, p.61).

POLÍTICA E EDUCAÇÃO: ENSAIOS, 2001

Referencia 1 - O que a pós-modernidade progressista nos coloca é a compreensão realmente dialética da confrontação e dos conflitos e não sua inteligência mecanicista. Digo realmente dialética porque muitas vezes a prática

assim chamada é, de fato, puramente mecânica, de uma dialética domesticada. Em lugar da decretação de uma nova História sem classes sociais, sem ideologia, sem luta, sem utopia, e sem sonho, o que a cotidianidade mundial nega contundentemente, o que temos a fazer é repor o ser humano que atua, que pensa, que fala, que sonha, que ama, que odeia, que cria e recria, que sabe e ignora, que se afirma e que se nega, que constrói e destrói, que é tanto o que *herda* quanto o que *adquire*, no centro de nossas preocupações. Restaurar assim a significação profunda da radicalidade.

A radicalidade de meu ser, enquanto gente e enquanto mistério, não permite, porém, a inteligência de mim na estreiteza da singularidade de apenas um dos ângulos que só aparentemente me explica. Não é possível entender-me apenas como classe, ou como raça ou como sexo, mas, por outro lado, minha posição de classe, a cor de minha pele e o sexo com que cheguei ao mundo não podem ser esquecidos na análise do que faço, do que penso, do que digo. Como não pode ser esquecida a experiência social de que participo, minha formação, minhas crenças, minha cultura, minha opção política, minha esperança. (2001, p.10).

2- O segundo se referia ao esforço que fizera para ser aceito por uma comunidade eclesial de base na esperança de obter a permissão de se experimentar a si mesmo nas reuniões com os camponeses.

Na terceira tentativa foi finalmente aceito. Iniciada a reunião o camponês que liderava pediu que se apresentasse e, em seguida, conta o segundo informante, dirigindo-se a ele disse: “Amigo, se você veio aqui pensando que ia ensinar nós a derrubar o pau, nós tem de dizer a você que não tem precisão. Nós já sabe derrubar o pau. O que nós quer saber é se você vai tá com nós na hora do tombo do pau”. (2001, p.30).

3- A crítica fácil, ligeira, se alastra irresponsável e, não raro, se perde no tempo. De repente, se ouve ainda de alguns desses críticos perdidos no tempo, como presenças mal-assombradas, que Freire é idealista. Que a *conscientização* na sua obra é a melhor prova de sua ilusão subjetivista. Não leram um texto de 1970 em que discuto detidamente este problema, um outro de 1974, ambos publicados

pela Editora Paz e Terra em 1975, em *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*.

Não leram uma série de ensaios, de entrevistas, de livros dialógicos aparecidos nos anos 80 e, mais recentemente, a *Pedagogia da esperança, um reencontro com a Pedagogia do oprimido*, que a Paz e Terra acaba de publicar. Não leram igualmente *A educação na cidade* publicação da Cortez, de dezembro de 1991. (2001, p.33).

4- O ideal está em quando os problemas populares – a miséria das favelas, dos cortiços, o desemprego, a violência, os déficits da educação, a mortalidade infantil estejam de tal maneira equacionados que, então, uma administração se possa dar ao luxo de fazer “jardins andarilhos” que mudem semanalmente de bairro a bairro, sem esquecer os populares, fontes luminosas, parques de diversão, computadores em cada ponto estratégico da cidade programados para atender à curiosidade das gentes em torno de onde fica esta ou aquela rua, este ou aquele escritório público, como alcançá-lo etc. Tudo isso é fundamental e importante mas é preciso que as maiorias trabalhem, comam, durmam sob um teto, tenham saúde e se eduquem. É preciso que as maiorias tenham o direito à esperança para que, operando o presente, tenham futuro. (2001, p.51).

A última obra pesquisada e utilizada com maior profundidade para a presente dissertação foi *Pedagogia da Esperança* (2016)⁴⁹. Diversos trechos da mesma se encontram ao longo da pesquisa, por isso não procedi com esta obra do mesmo modo como procedi com as demais acima. Fato a ser registrado aqui é que na obra *Pedagogia da Esperança* a palavra chave esperança aparece cento e uma vezes, e a palavra desesperança apenas seis vezes.

⁴⁹ A data (2016) refere-se apenas à edição que utilizamos conforme consta nas referências. É sabido que a obra foi publicada em 1992, sete anos antes do falecimento de Paulo Freire.