



ALGUMAS FONTES CRISTÃS QUE INSPIRARAM A CONCEPÇÃO DE MUNDO E DE AÇÃO EM PAULO FREIRE

A FEW CHRISTIAN SOURCES THAT INSPIRED THE WORLDVIEWS
AND ACTIONS IN PAULO FREIRE

ALGUNAS FUENTES CRISTIANES QUE INSPIRARON LA CONCEPCIÓN
DE MUNDO Y DE ACCIÓN EN PAULO FREIRE

*Edgar Pereira Coelho*¹
*Cezar Luiz De Mari*²
*Arthur Meucci*³

RESUMO: O presente ensaio propõe novas reflexões sobre as influências teológicas cristãs que inspiraram os valores morais e as visões de mundo que encontramos nos textos teóricos de Paulo Freire. As notas de rodapé, referências bibliográficas, cartas e entrevistas, revelam seu constante diálogo com teóricos do cristianismo, especialmente os envolvidos com a Teologia da Libertação. Freire não via conflito entre o materialismo “mundano” de Karl Marx e a “transcendentalidade” proposta por Jesus Cristo, o que permite a elaboração de um sincretismo teórico para repensar os aspectos éticos e conceituais da atuação do educador. A originalidade religiosa do pensamento freiriano permite uma *práxis* educadora a partir das experiências cotidianas e suas contradições.

PALAVRAS-CHAVE: Cristianismo. Ética. Paulo Freire. Teologia da Libertação. Transcendentalidade.

ABSTRACT: This essay offers new insights on the Christian theological influences that inspired the moral values and the worldviews found in Paulo Freire 's theoretical texts. Footnotes, bibliographical references, letters and interviews reveal his constant dialogue with Christian theorists, especially those involved with the Liberation Theology. According to Freire, there is no conflict between the materialism of Karl Marx and the “transcendentality” of the Jesus Christ. This point of view enables the elaboration of a theoretical syncretism to rethink the ethical and conceptual aspects of the practices of the educators. The religious originality of Freirean thoughts allows an educational *praxis* from the daily experiences and their contradictions.

KEYWORDS: Christianity. Ethic. Paulo Freire. Liberation Theology. Transcendentality.

RESUMEN: El presente ensayo propone nuevas reflexiones sobre las influencias teológicas cristianas que inspiraron los valores morales y las visiones de mundo que encontramos en los textos teóricos de Paulo Freire. Las notas a pie de página, referencias bibliográficas, cartas y entrevistas, revelan su constante diálogo con teóricos del cristianismo, especialmente los involucrados con la Teología de la Liberación. Freire no veía conflicto entre el materialismo “mundano” de Karl Marx y la “transcendentalidad” propuesta por Jesus Cristo, lo que permite la elaboración de un sincretismo teórico para repensar los aspectos éticos y conceptuales de la actuación del educador. La originalidad religiosa del pensamiento freiriano permite una *praxis* educadora a partir de las experiencias cotidianas y sus contradicciones.

PALAVRAS CLAVE: Cristianismo. Ética. Paulo Freire. Teología de la Liberación. Trascendentalismo.

¹ **Submetido em:** 19/07/2018 – **Aceito em:** 12/01/2019 – **Publicado em:** 18/01/2019.

INTRODUÇÃO

A minha fé se funda sobretudo na crença da existência de um Deus, que não é o “fazedor” da minha história, mas é uma presença na História dos homens e das mulheres, na minha crença de que Deus não mente, Cristo não mente (CORTELLA; VENCESLAU, 1992, p. 38-39 – entrevista com FREIRE).

Refletir sobre as fontes que inspiraram a construção do pensamento freiriano é minimamente intrigante e desafiador, tendo em vista a variação e diversidade dos materiais sobre essa obra: livros, artigos, cartas, bilhetes, jornais, vídeos e outros. O presente artigo tem como objetivo principal o esforço em contribuir de modo ensaístico com as pesquisas relativas às fontes cristãs que influenciaram sua concepção de mundo e ação. Tratamos das concepções de religião, fé e Igreja presentes em algumas obras de Freire conforme segue: **Educação e Atualidade Brasileira** (1959); **Educação Política e Conscientização** (1975); **Aprendendo com a Própria História; Os Cristãos e a Libertação dos Oprimidos** (1978); **Diálogo com Paulo Freire** (1979); **Pedagogia do Oprimido** (1994); **Educação como Prática da Liberdade** (2000). Complementamos as reflexões com cartas e entrevistas concedidas de Paulo Freire, e também por comentadores da obra freiriana. Reconhecemos, contudo, o papel fundamental que a religião, a fé e as Igrejas desempenharam no processo formativo das concepções de mundo e de ação de Freire.

Levantar tais referências é muito necessário especialmente para aqueles que ainda não tiveram a oportunidade de conhecer estes aspectos da obra de Paulo Freire. Buscamos sinalizar também algumas influências no pensamento freiriano derivadas dessas fontes, dentre estas, a concepção de educação conscientizadora, como descreve o próprio autor no Capítulo IV da **Educação como Prática da Liberdade** (2000), que na síntese de Weffort (2000, p. 34) assim se expressa: “Uma educação que elimina pela raiz as relações autoritárias, onde não há ‘escola’ nem professor, mas círculos de cultura e um coordenador cuja tarefa essencial é o diálogo”; na concepção de mundo unitária, no sentido de uma visão de totalidade onde a democracia constituiria a forma essencial da vivência humana; o humanismo; na estreita relação entre as dimensões do imanente com o transcendente, resumidas na noção de respeito ao indivíduo e aos processos coletivos, dentre outros.

As fontes cristãs possibilitaram a Freire uma apropriação profundamente humanista dos componentes crítico-revolucionários e a afirmação dos compromissos do seu pensamento com as populações subalternas, a despeito de todo o esforço das classes dominantes de imporem suas formas capitalistas.

PARA INICIARMOS A CONVERSA

O momento é propício para investigarmos as fontes que mobilizaram Paulo Freire, pois nos aproximamos dos 50 anos de resistência de uma das obras mais lidas e traduzidas em todo o mundo, a **Pedagogia do Oprimido**¹. Obra que cumpriu um papel de síntese pela capacidade de articular a sua concepção de mundo, a educação e a ação que brotavam das classes populares como constatamos na fala de Ana Freire (1996, p. 40) a seguir:

Paulo Freire, extrapolando a área acadêmica e institucional, engajou-se também nos movimentos de educação popular do início dos anos 60. Foi um dos fundadores do movimento de Cultura Popular (M.C.P.) do Recife, e nele trabalhou, ao lado de outros intelectuais e do povo, no sentido de, através da valorização da cultura popular, contribuir para a presença participativa das massas populares na sociedade brasileira.

Constata-se que Freire, ao escrever tanto a **Pedagogia do Oprimido** quanto as obras em destaque neste artigo, apresenta uma perspectiva nova da relação entre o pensamento e ação, entre a reflexão e a ação, relação bem demarcada pela sua participação tanto nos movimentos de educação quanto nos de teologia de sua época. Em seu exílio, Freire, em 30 de outubro de 1964 manda uma carta do Chile para a professora Nancy, nos Estados Unidos, para lhe informar de sua participação em trabalhos relativos ao campo educacional e teológico. Nesta carta ele revela o término de redação de sua obra.

Ontem eu escrevi ao Diretor da UNESCO, Departamento de Educação de Adultos, pedindo-lhe permissão para viajar a Nova Iorque por quinze dias. Eu gastei cinco dias (22 – 26 de janeiro) nas atividades do Congresso e um dia no Seminário Teológico de Princeton. Assim, eu penso que você pode organizar o que achar melhor e mais interessante para nós. Eu concluí minha Pedagogia do Oprimido. Ele tem quatro capítulos e uma introdução [...]. Eu penso que seria interessante expor e discutir algo sobre isto. O que você pensa a respeito? (FREIRE, 1964, s.p.).

A carta demonstra que, durante o seu trabalho na **Pedagogia do Oprimido**, ele também estava refletindo e produzindo textos de orientação religiosa.

Há também nos escritos aqui abordados um valor ético constante de se colocar irresistivelmente ao lado dos mais pobres ou dos “descamisados” como ele mesmo definia. Esse valor ético tem uma de suas raízes no pensamento cristão e outra na experiência vivida e observada, lados que se complementam de modo dialético e profundamente enriquecedor.

O pensamento de Freire, especialmente sua teoria do conhecimento, deve ser entendido no contexto em que surgiu, o Nordeste brasileiro, onde, no início da década de 1960, metade de seus trinta milhões de habitantes vivia na “cultura do silêncio”. Era preciso “dar-lhes a palavra” para que “transitassem” para a participação na construção de um Brasil que fosse dono de seu próprio destino e que superasse o colonialismo (GADOTTI, 1996).

No outro campo de influências existem muitos trabalhos acadêmicos que se dedicaram a retratar as influências teóricas na construção do pensamento de Paulo Freire, tendo como principal foco as teorias filosóficas de orientação marxistas. Ele mesmo declarou em diversa ocasião que o seu encontro com marxismo se deu em função do sofrimento do povo (CORTELLA; VENCESLAU, 1992). Da nossa parte buscaremos contribuir com a pesquisa de algumas fontes cristãs.

Observamos na **Pedagogia do Oprimido** (1994), uma importante noção sobre as raízes cristãs do seu pensamento, trata-se do conceito de transcendência. Este explicita o estado ou a condição do ser que está para além das condições dadas. O homem “é”, diz Paulo Freire, capaz de transcender-se, isto é, ir além. O ato de transcender-se distingue o homem dos demais entes. É na transcendência que o homem se reconhece como homem, isto é, o homem se lança no fundamento de seu ser. Um sinal visível de que o homem pode transcender-se é o fato de ser “inacabado, inconcluso”. Este, mediante a conscientização, pode ir além; pode completar-se e concluir-se. “Diferentemente dos outros animais que são apenas inacabados e não históricos, os homens têm consciência de que estão incompletos e inacabados. O homem é histórico e tem consciência de sua inconclusão” (FREIRE, 1994, p. 42). O homem está inserido em uma história também inacabada e inconclusa. Por isso, faz-se necessário um empenho decisivo pela autorrealização da existência na história, uma vez que a história e o homem não caminham na direção do nada e do vazio, mas em direção à plenitude. Daí a densidade da mensagem utópica de Paulo Freire, segundo Oliveira (2002).

Ele mesmo explica sua posição e se coloca no debate sobre a transcendentalidade e a mundanidade, algo que sempre o fascinou em suas inumeráveis andarilhagens.

Eu me situo primeiro entre os que crêm na transcendentalidade, segundo eu me situo entre aqueles, que crendo na transcendentalidade não dicotomizam a transcendentalidade da mundanidade, quer dizer: Em primeiro lugar até do ponto de vista do senso comum eu não posso chegar lá a não ser a partir de cá. Aqui é o ponto em que eu me acho para falar de lá. Então é daqui que eu parto e não de lá. Respeito o direito que ele tem de dicotomizar, mas não aceito a dicotomia. Então isso coloca a questão da minha fé, da minha crença, que indiscutivelmente interfere na minha forma de pensar o mundo [...]. Eu fiquei com Marx na mundanidade, à procura de Cristo na transcendentalidade (VIEIRA, 2007, mídia digital – vídeo de FREIRE).

A mundanidade é o primeiro estágio para a transcendentalidade, ou seja, não cabe na concepção de Paulo Freire o maniqueísmo ou a dicotomia entre a vida, a existência e a possibilidade de autorrealização nos moldes cristãos. Essa articulação estará em toda reflexão de Freire quando trata da questão religiosa, a de fugir da alienação ou de qualquer armadilha que pudesse reduzir as possibilidades do oprimido de sair de sua condição na história mesma. Nessa perspectiva encontramos influências do espiritualismo de Emmanuel Mounier (1905-1950)ⁱⁱ em Freire (SILVA, 2012) no sentido da crítica à ideia da redutibilidade do sujeito aos

seus aspectos biológicos ou institucionais. Estas influências ocorrerão, com mais frequência nos conceitos de liberdade e consciência, indicando o movimento dos oprimidos no sentido da libertação da opressão.

Paulo Freire tinha noção clara do que significava esse estalo da **Pedagogia do Oprimido** e aos poucos vai se tornando um cidadão do mundo, sendo conhecido pelos movimentos sociais, sindicatos e grupos envolvidos nos compromissos com propostas libertadoras e, assim, não dava mais conta de atender aos inúmeros convites que vinham de todas as partes do mundo para escutarem suas ideias. O **andarilho da utopia** por meio da **Pedagogia do Oprimido** é lançado ao mundo e passa a ser conhecido em praticamente todos os continentes. Sua mensagem, em parte conhecida pela extensa divulgação desta obra é também incorporada em outras da mesma importância, apresentando seu anúncio e denúncia das contradições presentes na sociedade brasileira. Como ele mesmo falava, o testemunho do cristão é de compromisso com a realidade histórica e social do seu tempo, testemunho com o qual Freire se identifica a ponto de ser lançado ao mundo como o “Andarilho da Utopia” (OLIVEIRA; SANTOS, 2017, p. 1).

PAULO FREIRE, EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Das inúmeras entrevistas cedidas por Paulo Freire selecionamos parte de uma realizada por Cortella e Venceslau (1992). Dentre as perguntas os entrevistadores solicitaram que Freire falasse sobre suas noções de religião:

- O Senhor não era religioso?
- Paulo Freire respondeu argumentando: Eu tive uma formação cristã católica a que eu jamais renunciei. Alguns comunistas estreitos me recusaram por causa dessa formação católica. E alguns católicos tão estreitos quanto esses comunistas me recusavam pela minha convivência com Marx. Eu nunca neguei a minha camaradagem com Cristo e nunca neguei a contribuição de Marx para melhorar a minha camaradagem com Cristo. Marx me ensinou a compreender melhor os Evangelhos. Quem me apresentou a Marx foi a dor do povo quando eu trabalhei no SESIⁱⁱⁱ, quando eu fui menino do mundo, dos rios de Jaboatão^{iv}, foi a miséria, a deteriorização física, a morte. Sou um pedagogo também dessa revolta, da indignação. Fui a Marx e não descobri razão nenhuma para não continuar a minha camaradagem com Cristo. Mas eu não sou um homem religioso. Sou muito mais um homem de fé do que um religioso. A minha fé se funda sobretudo na crença da existência de um Deus, que não é o “fazedor” da minha história, mas é uma presença na História dos homens e das mulheres, na minha crença de que Deus não mente, Cristo não mente. Eu estou no mundo acreditando numa transcendentalidade que eu não dicotomizo, não separo da mundanidade. No fundo, eu vivo dialeticamente a História e a Meta-História, sem jamais admitir a ruptura entre elas. É isso que eu acho que a pós-modernidade tem que aceitar. Um partido de esquerda que recusa um homem ou uma mulher, pelo fato deste não negar a sua crença numa transcendentalidade, é um partido que deve fechar. É tão pouco democrático que

não tem o que fazer (CORTELLA; VENCESLAU, 1992, p. 38-39. Inserções nossas de notas de fim).

Paulo Freire nos esclarece a sua posição religiosa a partir do seu chão, daquilo que experienciou e por isso mais do que ser religioso se coloca como um homem de fé. Ao mesmo tempo que opta pelo Cristo, justifica porque Marx também é importante na complexidade de sua fé, o que favorece o entendimento de sua *práxis*. Ou seja, não se trata de uma fé pura e simples no transcendente, mas uma fé que articula a história e a meta-história como condições da superação humana mediado pela educação. Nesse sentido Freire se aproxima muito do movimento da Teologia da Libertação, por meio do seu criador e amigo Gustavo Gutierrez^v, e com Richard Shaull^{vi}, este último antes mesmo da existência do movimento como tal. A leitura de mundo a partir dos princípios da fé e justiça cristãs provenientes deste movimento não só eram compartilhadas por Freire mas ele mesmo foi um dos seus precursores e incentivadores.

Na continuidade da entrevista Cortella e Venceslau (1992, p. 38-39) fazem a segunda pergunta: e a Teologia da Libertação?

Eu discordo do Papa, acho que é muito retrógrado^{vii}. E não tenho porque negar isso. Mas não posso deixar de salientar a minha relação com todo o movimento da Teologia da Libertação. Recentemente recebi um convite do Peru para discutir a Teologia da Libertação, a Política Pedagógica, sobretudo pela marca que dizem eles eu deixei na Teologia da Libertação, na obra, por exemplo de um Gustavo Gutierrez.

Importante observar que as controvérsias travadas dentro da Igreja Católica e também fora dela em torno da Teologia da Libertação levaram a várias retaliações por parte da Instituição Eclesiástica aos seus líderes, com destaque ao Frei brasileiro Leonardo Boff. João Paulo II nunca escondeu sua reprovação às teses deste movimento teológico e empreendeu todos os esforços para controlá-la, impondo uma linha conservadora na dinâmica da Igreja Católica entre os anos de 1978 a 2005, período que também coincide com seu papado.

Seguindo a linha de pensamento da Teologia da Libertação, Freire e Guimarães (1987) dialogam em **Aprendendo com a Própria História** e tocam no âmago de nossas procuras:

Sérgio – Mas se você pudesse escolher, preferiria “liberdade” ou “libertação”?

Paulo – Ficaria com “libertação”.

Sérgio – No seu entender, qual a relação que existe entre uma pedagogia do oprimido, uma educação como prática da liberdade, ou uma pedagogia da libertação, com a evolução do pensamento e da ação cultural da Igreja dentro da América Latina? E com o surgimento da Teologia da Libertação?

Paulo – Para mim é uma razão de alegria, e de muita responsabilidade, reconhecer que, mesmo sem ser teólogo, fui influenciado, tive uma influência nesse movimento de educação e libertação que é a Teologia da Libertação. Seria uma lamentável imodéstia de minha parte até mesmo sugerir que os meus trabalhos e que minha prática da América Latina nos anos 1960 tenham sido uma fonte para a Teologia da Libertação. As fontes da Teologia da Libertação, como todo mundo sabe,

ultrapassam de longe as contribuições que venho tentando dar no campo da educação para a libertação. Mas também não tenho dúvida de que, neste ou naquele momento, nesta ou naquela visão da prática pedagógica, e na questão da natureza política do ato educativo, que venho sublinhando com tanta ênfase desde os anos 1960, em tudo isso certamente há algo que ver com a Teologia da Libertação, da mesma forma que ela tem algo a ver com a minha forma de compreender a educação e a libertação também. Por isso não é mera coincidência que eu tenha amigos muito próximos entre os líderes da Teologia da Libertação, tanto no campo católico como no protestante. E não só da Teologia da Libertação, mas também de outras teologias afins, na Europa e nos Estados Unidos. Não é por acaso que sou amigo há muito tempo, de antes dos primeiros ensaios de Teologia da Libertação serem publicados, de um grande teólogo peruano como Gustavo Gutierrez, de Rubem Alves, de Júlio Santa Ana, de Hugo Asmann, de José Miguez Bonino, de Richard Shaull, de Princeton, talvez um dos primeiros teólogos da libertação quando ainda não se falava dela. Poderia citar vários outros, que encontrei na América Latina ou por exemplo, quando passaram pelo Conselho Mundial de Igrejas. Enfim, há uma indiscutível relação entre mim e a Teologia da Libertação. Só para terminar, gostaria de dizer, de insistir, que talvez eles tenham me influenciado mais do que eu a eles. O que é indiscutível é que há um certo clima de conforto entre nós. Não nos estranhemos de forma alguma.

Sérgio – Ora, as críticas que se faziam à Teologia da Libertação de uma certa maneira o atingem também. Você acha que as fontes da crítica à Teologia da Libertação e à sua visão de educação partem do mesmo lugar?

Paulo – As que são feitas do ponto de vista da direita, acho que sim (FREIRE; GUIMARÃES, 1987, p. 117-118).

Este diálogo de Freire com Sérgio Guimarães é bastante elucidativo em demonstrar que ele tinha clareza de sua contribuição ao movimento da Teologia de Libertação, mas não se julgava a referência mais importante. Afirmava também estar em consonância com esses teólogos e em dissonância com os teólogos da direita, embora não fale tanto deles.

PAULO FREIRE E A TEOLOGIA

Uma leitura teológica dos conceitos de Paulo Freire se tornou, por toda a América Latina, muito em voga nos anos 1980. Isso se deve, possivelmente, à similaridade temática com a linguagem da Igreja latino-americana, após o Concílio Vaticano II (1961) e as Conferências Episcopais de Medellín (1968), de Puebla (1979) e Santo Domingo (1992). No outro lado, na Igreja conservadora, também proliferaram críticas duríssimas às ideias e aos conceitos de opressão e libertação, marcando uma divisão interna de correntes de pensamento. De um lado estavam os defensores da ortodoxia interpretativa das escrituras, sob a liderança dos Cardeais e Bispos mais ligados à Doutrina da Fé e, de outro, os defensores da relação fé e política.

Conforme Jardimino (2007), de maneira mais abrangente, podemos afirmar que a questão religiosa acompanha Paulo Freire desde os primeiros momentos de sua formação intelectual. Nesse movimento de libertação Freire tem uma concepção de Igreja que, segundo ele, deve ser profética anunciadora da realidade a ser criada pelo protagonismo dos oprimidos. Uma

Igreja que denuncia todo e qualquer tipo de injustiça e formas de escravidão. Freire alia a questão religiosa e a formação para a relação fé e política, por meio da educação. São realidades, a fé e a política, intrínsecas que não podem ser dicotomizadas. É nesse cenário que foi sendo gestada a Teologia da Libertação e centenas de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) ao longo do país^{viii}. As bases populares deste movimento podem ser encontradas nas Ligas Camponesas e nos Movimentos de Ação Católica Brasileira (ACB), expressas em algumas das associações civis católicas como as que citamos a seguir: Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Operária Católica (JOC), Ação Católica Operária (ACO) e Juventude Universitária Católica (JUC)^{ix}.

Freire imprime uma concepção sobre a Igreja muito próxima daquela produzida na Teologia da Libertação compreendendo-a como testemunha do mestre Jesus Cristo, sendo uma Igreja em marcha, uma Igreja alegre, onde o povo simples teria voz e vez. Na obra **Os Cristãos e a Libertação dos Oprimidos** (1978), Freire analisa como a “cultura de silêncio” de uma sociedade é fortalecida por relações de injustiça, por grupos dominantes vinculados ao controle das terras, pelo patrimonialismo e o conservadorismo eclesial. Romper com esse conservadorismo da Igreja era uma condição necessária para uma educação popular que ampliasse a consciência das populações mais pobres, “porque somente a mudança substantiva da consciência popular pode superar definitivamente a necessidade da Igreja ‘refúgio de massas’” (FREIRE, 1978, p. 31, grifo do original). De outro lado a permanência do tradicionalismo eclesial manteria e aprofundaria as relações da Igreja com as classes dominantes e, por conseguinte, com os atrasos sociais e nas propostas educativas.

Clodovis Boff (s.d.), relata a importância e influência de Paulo Freire na construção de alguns documentos produzidos na Igreja católica por ocasião da Conferência de Medellín (1968), conforme observamos abaixo:

O Documento IV, relativo à “Educação” é um dos que explicitam de modo mais forte o tema da libertação. Sete vezes aparece aí a “libertação”, “libertar” ou “libertador”. Há inclusive todo um (n. 8) que explicita o conteúdo do que chama com todas as letras a “educação libertadora”. Define-a como a que “transforma-o em sujeito de seu próprio desenvolvimento” e é vista como “o meio-chave para libertar os povos de toda escravidão” (n. 8). Impossível esconder aqui a forte influência da “Pedagogia do Oprimido” de Freire (BOFF, s.d.).

O Cristo e o Deus que Freire crê não está dissociado das questões da existência humana, histórica e social. Não se trata de uma fé desligada, alienada, mas de um crer transformando a realidade em que se vive. Trata-se de um Deus que é presença, força, que não toma o lugar dos homens e mulheres, mas se faz presente no laborioso trabalho de cada pessoa e comunidade. Freire defende um profetismo que supera o anunciar e denunciar, mas onde são organizadas e preparadas as mudanças políticas e educacionais necessárias aos povos, com eles e não sobre eles. Esta foi a sua base de pensamento quando na década de 1970, apoiou inúmeros projetos, principalmente em países africanos, mas que permaneceu após o exílio na

sua *práxis*. A sua visão de fé é explícita e geradora de transformação nas realidades em que ele se envolvia. Combatia com veemência a alienação pelo fatalismo imobilizante criado pelos opressores.

Podemos observar no conjunto de suas obras aqui tratadas que Freire realiza um diálogo teológico permanente. Ele vai demonstrando ao longo destas com sua teologia, ser um teólogo compreensível, pois o que ele diz não fica no transcendente, mas se dá juntamente com o imanente no aqui agora. Para tal é necessário fé e compromisso histórico na superação das posições idealistas:

A verdadeira humanização do homem há de ser realizada na história e não na interioridade da consciência. Se a realidade impede o homem de se humanizar, a ele cabe mudar essa realidade. Estou convencido da enorme tarefa que nós, cristãos temos para realizar neste campo, desde que sejamos capazes de superar os mitos idealistas e participar na transformação revolucionária em vez de continuar negando a contribuição realmente importante de Marx. Nem Marx é responsável pela escravidão do homem nem Cristo pela nossa covardia (FREIRE; TORRES, 1979, p. 89).

Sua mensagem vai no sentido de reforçar a unidade teórica e de ação, isto é, a *práxis* humanística que busca a articulação das diferenças, com objetivo comum, que é a superação da opressão. Freire sabia da importância de uma teoria forte capaz de ler a realidade de modo complexo, por isso Marx lhe inspira na sua “teoria da ação dialógica” para a mudança: “na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero” (FREIRE, 1987, p. 16). De outro lado, sua visão crítica do cristianismo e das religiões lhe possibilita o aprofundamento da unidade ação-superação, contra todas as formas de passividade, conformismo ou “ações anti-dialógicas”.

Encontra em Alvaro Vieira Pinto (1960) uma referência importante, a qual comenta na **Pedagogia do Oprimido** quando recupera o conceito de “situações limites”. As “situações limites”, tendem a levar passividade, se observadas apenas do ponto de vista conservador, mas quando esta é vista criticamente, “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, grifo do original).

O seu cristianismo é compreendido na perspectiva libertadora, de ação transformadora, ultrapassando a concepção passiva de Igreja, religião e fé ou qualquer visão passiva e conformada da realidade, como podemos observar no trecho abaixo:

Por isso, a primeira condição para saber ouvir e efetivamente pôr em prática a Palavra de Deus é, em minha opinião, estar genuinamente disposto a se comprometer no processo de libertação do homem. Porém, repito, esse processo histórico exige a ação transformadora que implica enfrentar os poderosos da terra. A palavra de Deus me convida, em última análise, a re-criar o mundo, não para a dominação de meus irmãos, mas para sua libertação. Desta maneira, não sou capaz

de ouvir essa Palavra se não estou impelido a vivê-la plenamente. Isso significa que ouvir a Palavra de Deus não é um ato passivo, nem um ato em que somos recipientes vazios a serem preenchidos por essa Palavra que não poderia, então, ser *salvadora*. Essa Palavra de Deus, enquanto salvadora, é uma palavra *libertadora* que os homens têm que assumir historicamente. Os homens devem transformar-se em sujeitos de sua salvação e libertação (FREIRE; TORRES, 1979, p. 90, grifos do original).

Pelo trecho acima observamos a compreensão teológica de Freire e de como a interpretação bíblica toma um novo caminho pela via da Teologia da Libertação, a de ler o mundo, mediado pela ação para melhorar a condição do oprimido. Esse mesmo movimento é realizado por Freire no processo de alfabetização, quando a letra se torna a leitura da realidade. Ao unir as bases da Teologia da Libertação com sua experiência vivida como educador e criador do método de alfabetização, Freire se torna não apenas um intelectual, mas um pensador que educa a partir da vida e reflete a vida a partir das contradições. Nesse sentido estamos em acordo com a constatação de Torres (1981, p. 37) que vê na teoria freiriana uma relação entre o “profético e o utópico”.

O CRISTÃO E O TESTEMUNHO: DENÚNCIA E ANÚNCIO E AÇÃO PARA UMA NOVA UTOPIA

Freire reconhece que no cristianismo a hegemonia na formação da consciência é conservadora, dadas as raízes históricas e sociais da/s Igreja/as devido suas alianças com as classes dominantes. Para ele o verdadeiro cristão é o revolucionário, aquele que compreende o papel de Cristo como libertador dos oprimidos, aquele que se envolve no compromisso com a coletividade, denunciando e anunciando uma nova utopia. “Evidentemente que não posso negar a singularidade da minha existência, porém isso não significa que a minha existência pessoal tenha significado absoluto em si mesma, isolada das outras existências” (FREIRE, 1978, p. 25). Questiona as posições idealistas sejam na forma do intelectualismo ou do voluntarismo, ambas presentes nas ações das Igrejas, favorecendo o assistencialismo e o conformismo diante das injustiças e contradições da existência coletiva. Para o cristão, ser revolucionário “significa opôr-se à opressão e à exploração e estar a favor da liberação das classes oprimidas em termos concretos e não em termos idealistas” (FREIRE, 1978, p. 23). Há uma diferença essencial em ser cristão que assume a sua existência como “tensão dramática”, ou seja, no enfrentamento dos limites, da morte, do individualismo, do silêncio e da desesperança para produção dos seus contrários. Assumir os limites como possibilidade de superação dialética implica assumir uma ação transformadora como objetivo. “Porque se me perco no cotidiano, perdendo ao mesmo tempo o significado dramático da minha existência, a minha tendência será de me tornar fatalista e cínico” (FREIRE, 1978, p. 24).

Freire (1975), em texto intitulado **A Observação Militante: uma resposta entre ciência**

social e engajamento político, capítulo que compõe parte da obra **Educação Política e Conscientização**, explica sua concepção e seu compromisso com a transformação do mundo. Neste breve escrito fala sobre a necessidade de mudanças na América Latina, cujas ditaduras militares se impunham, empurrando as populações para o conformismo. Esse conformismo era fortalecido pelas Igrejas que apesar de estarem se modernizando nos métodos de trabalho, mantinham seus vínculos conservadores com as estruturas antidemocráticas dos militares e reproduziam discursos idealistas tais como a “humanização do Capitalismo” (FREIRE, 1978, p. 36), sem mexer nas estruturas opressora. “Na verdade não há humanização sem libertação, assim como não há libertação sem transformação revolucionária da sociedade de classes, no seio do qual a humanização não é possível” (FREIRE, 1978, p. 37).

Na sequência do seu texto, observamos que Freire busca descrever a diferença entre uma ação voluntarista e uma ação com proposição de transformação da realidade. Ao falar da ação da militância, adverte que “muitas vezes o activista mergulha na realidade em movimento e se faz levar pela correnteza, ao invés de se sobrepôr a ela” (FREIRE, 1975, p. 25). Qualquer ação que se pretenda utópica prescinde da relação entre ação e reflexão, “a prática é o ponto de partida e a condição certamente necessária, ainda não suficiente, para a compreensão das causas de uma situação de opressão, para perceber sua razão de ser e sua estrutura profunda” (FREIRE, 1975, p. 26). Tampouco a teoria se reduz a “um conjunto de conceitos que colocamos sobre a realidade” (FREIRE, 1975, p. 27), ela terá sua função concreta na relação teoria e prática, “não é nunca neutra, de outro lado ela não pode ser separada da prática que será sempre a fonte primeira do conhecimento” (FREIRE, 1975, p. 28). Portanto, uma teoria desligada da prática e vice-versa, é caminho certo para o voluntarismo e o intelectualismo e, certamente a morte da utopia. A denúncia e o anúncio são as expressões comunicativas dos oprimidos na produção de pensamento e ação fundamentados na realidade histórica e social mediados pela ação em direção a uma nova utopia. O profundo engajamento político e social aproxima as pessoas da realidade e as torna sensíveis aos problemas, contudo o esforço da ação e reflexão é permanente e educativo.

A utopia sendo finalidade da denúncia e anúncio é uma função educativa a ser praticada como um ato de amor, conforme Freire (2000, p. 104): “A educação é um ato de amor, por isso um ato de coragem. Não pode temer o debate. A análise da realidade não pode fugir à discussão criadora, sob pena de ser uma farsa”.

Voltando à **Pedagogia do Oprimido**, vemos ali o esforço de Freire em realizar uma reflexão profunda que unisse as teorias mais críticas e capazes de indicar uma leitura da realidade incorporada na sua forma peculiar de interpretação humanista do mundo. Mesmo observando o que diz Franco (1981, p. 26), “apesar das controvérsias a respeito de se o marxismo seria ou não um humanismo, Freire levará sua reflexão unindo concepções cristãs, marxistas, existencialistas, e outras, como forma de interpretar a realidade para transformá-la”. Mas não

há controvérsia entre os intérpretes de Freire quanto ao seu humanismo presente na obra influenciado pelo cristianismo.

Importante influência também exerceu na sua formação cristã o pensamento de Tristão de Ataíde, pseudônimo do escritor cristão Alceu Amoroso Lima (1893-1983), que se destacou entre as décadas de 1930 e 1940 com a edição da Revista **Ordem**, de linha editorial cristã e pelo incentivo dos movimentos da Ação Católica Brasileira. Freire (1978, p. 7) ao refletir sobre as razões que o haviam afastado da Igreja Católica na juventude, também reconhece que o movimento de retorno à ela se deve muito a Tristão: “Regressei à Igreja, sobretudo através das leituras de Tristão de Ataíde por quem eu nutria uma gélida admiração”.

Leituras complementares como as de Jacques Maritan (1882-1973), Georges Bernanos (1888-1948) e Emmanuel Mounier (1905-1950), contribuíram muito para sua concepção de mundo. Por meio de Tristão de Ataíde Freire foi incentivado a ler Jacques Maritan, onde encontra as referências nas principais obras, **Humanismo Integral, Cristianismo e Democracia** e **Princípios de uma Política Humanista**. Referências que o ajudará na elaboração de sua concepção religiosa vinculada à ação política e a democracia como ação política moderna. Em Bernanos, podemos perceber o humanismo presente nos seus escritos, dentre estes na obra **A França contra os Robôs**, onde faz uma defesa contundente da liberdade humana e critica o Nazismo e a técnica e a mecanização sobrepondo-se sobre o valor do humano nas sociedades capitalistas e também comunistas. Em **Os Grandes Cemitérios sob a Lua**, encontramos uma análise crítica do franquismo e seus desmandos e perseguições e mortes de membros da esquerda espanhola. Literaturas que continham uma perspectiva que é facilmente perceptível em Freire nos conceitos de humanismo, consciência, liberdade, ação e religião. Em Emmanuel Mounier, de acordo com Andreola (1986) e Klenk (2014) é possível observar na obra de Freire a presença, pelo menos de **Revolução personalista e comunitária** (1934) e **O personalismo** (1947), com maior incidência nas concepções de educação e método de alfabetização, e especialmente no que se refere a recuperação da consciência da liberdade e da dignidade humana.

Ao mesmo tempo Freire entende que o processo da formação da consciência, cuja influência de Emmanuel Mounier é decisiva, exige de um lado compreender a realidade nos seus aspectos mais profundos, no sentido de entender como funcionam as “estruturas sociais”, e as implicações que estas exercem sobre o pensamento e a ação. De outro lado o processo da superação exige a dialética da Páscoa, no sentido propriamente cristão do termo, “da morte da velha consciência elitista, para o renascimento com os oprimidos” (FREIRE, 1978, p. 13). E arremata com uma interpretação da Páscoa cristã profundamente imanente “a verdadeira Páscoa não é uma verbalização comemorativa, mas sim *práxis*, compromisso histórico” (FREIRE, 1978, p. 14).

As bases do pensamento de Freire trazem também uma perspectiva de valorização do humano diante dos processos de desenvolvimentos pelos quais passa o Brasil, na segunda metade do século XX. Com sua experiência no interior nordestino e no SESI compreende as complexas teias de dominações que cercam as populações empobrecidas e reforçam as relações fatalistas. A arma fundamental contra o fatalismo e imobilismo é a educação, que permitiria o processo de passagem da consciência intransitiva, para a transitiva passando pela ingênua podendo se tornar crítica ou fanatizada (massificada) (FREIRE, 1959).

Finalizando este artigo podemos resumidamente dizer que o pensamento de Freire, soma-se aos movimentos cristãos existentes nos anos de 1950 e 1960, no sentido de tornar a religião no e com o mundo. Com inspiração em Maritan, como compreendia o papel da Igreja, da Educação e da Religião consistiam mediações para tornar a pessoa mais humana, valorizando o humano pelo humano e não pelo capital. Conforme Dullo (2014) o senso comum que leva a uma visão fatalista tem a influência religiosa na medida em que reforça movimentos passivos de aceitação da realidade como “vontade de Deus”. Freire contestará tanto uma concepção de Deus aos moldes idealistas, quanto a educação bancária que ia na mesma direção.

CONSIDERAÇÕES PARA UM FUTURO PROSSEGUIMENTO

O trabalho reflexivo presente neste ensaio levanta algumas possibilidades de atualização da temática, levando-se em conta que os fundamentos religiosos que influíram em Paulo Freire permanecem ora superadas, ora em franca atividade. Nos referimos às concepções da Teologia da Libertação, que perdeu sua força ao menos em termos institucionais, permitindo um novo avanço das tendências mais conservadoras nos ambientes eclesiais. Observamos também sobre as possibilidades das concepções teórico-práticas de Freire contribuírem para a leitura atual da educação e da utopia.

Quando olhamos pela perspectiva política, constatamos que as teses fatalistas foram refutadas pelas políticas de inclusão social implantadas na última década, reforçando a esperança freiriana na capacidade de lutar por um país mais igual e justo. Entretanto, do ponto de vista religioso, o Brasil vive um momento muito peculiar, onde Igrejas cristãs reacionárias conquistaram representatividade nos diversos parlamentos e, ao mesmo tempo, contribuíram sobremaneira para a ampliação da corrupção, da lavagem de dinheiro público e do uso do Estado em função de corporações, incluindo as religiosas. É possível explicar este paradoxo a partir de Freire? Estaríamos diante de uma nova desconexão entre mundaneidade e transcendentalidade?

Se fosse possível perguntar a Freire hoje sobre o Brasil que queremos, escutaríamos as mesmas respostas encontradas em seus livros e entrevistas: A construção de um Brasil onde

não haja nem pobres, nem ricos, nem discriminação de qualquer teor. Um país em que o povo se politiza permanentemente, pois viver é também um ato político. Um Brasil onde a Ética é prioritária. Aquele que rouba, somente deixará a prisão no momento em que devolver todos os valores. Onde as cadeias serão sinônimos de trabalho e oportunidade para mudar a vida. Aos políticos, nenhuma lei diferenciada.

A atual tendência privatizante e conservadora, produtora de lucros e censuras religiosas, torna o princípio da educação libertadora de Freire profundamente atual. Em um país historicamente religioso, a superação da dicotomia entre materialidade e transcendentalidade pode nos proporcionar outras perspectivas de interpretação e atuação política frente aos desafios sociais postos por um pseudocristianismo violento e conservador.

REFERÊNCIAS

ANDREOLA, Balduino Antonio. Uma pedagogia política de libertação nas obras de Emmanuel Mounier e Paulo Freire. **Perspectiva**, Erechim/RS, v. 39, n. 11, p. 39-70, 1986.

BOFF, Clodovis. **A originalidade Histórica de Medellín**. s.d. Disponível em: www.sedos.org/spanish/boff.html. Acesso em: 16 jul. 2014.

CORTELLA, Mario Sérgio; VENCESLAU, Paulo de Tarso. Memória: Entrevista Paulo Freire. **Teoria e Debate**, n. 17, p. 38-39, jan./mar. 1992.

DULLO, Eduardo. Paulo Freire, o testemunho e a pedagogia católica: a ação histórica contra o fatalismo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo v. 29, n. 85, jun. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v29n85/04.pdf>. Acesso em: 17 fev. 2018.

FRANCO, Fausto. Paulo Freire e sua obra: influências ideológicas e postura religiosa. In: TORRES, Carlos Alberto (Org.). **Leitura Crítica de Paulo Freire**. São Paulo: Loyola, 1981. P. 47-52.

FREIRE, Ana Maria Araújo. A voz da esposa: A trajetória de Paulo Freire. In: GADOTTI, Moacir (Org.) **Paulo Freire: Uma Biobibliografia**. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire. UNESCO, 1996. P. 27-67.

FREIRE, Paulo. **Educação e atualidade brasileira**. Tese de Concurso para a Cadeira de História e Educação – Escola de Belas Artes de Pernambuco. Recife/PE, 1959.

FREIRE, Paulo. **Letter to Nancy**. [Carta] October 30, 1964. Chile, Santiago: Arquivo do Instituto Paulo Freire, 1964.

FREIRE, Paulo. **Educação política e conscientização**. Lisboa/Portugal: Editora Sá da Costa, 1975.

- FREIRE, Paulo. **Os cristãos e a libertação dos oprimidos**. Porto/Portugal: Edições BASE, 1978.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 17 ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 23 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sérgio. **Aprendendo com a própria história**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987. v. 1
- FREIRE, Paulo; TORRES, Carlos Alberto. **Diálogo com Paulo Freire**. Loyola, 1979.
- GADOTTI, Moacir. A voz do biógrafo brasileiro: a prática à altura do sonho. *In*: GADOTTI, Moacir (Org.) **Paulo Freire: uma biobibliografia**. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire; UNESCO, 1996. P. 69-115.
- JARDILINO, José Rubens Lima. Educação e Religião: leitura da pedagogia de Paulo Freire na América Latina. **Revista Nures**, n. 5, p. 1-11, jan./abr. 2007. Disponível em: https://www.pucsp.br/revistanures/revista6/nures6_jose_jardilino.pdf. Acesso em: 17 fev. 2018.
- KLENK, Henrique. Emmanuel Mounier e Paulo Freire: um estudo sobre a influência epistemológica do personalismo sobre o pensamento pedagógico de Paulo Freire. **Revista HISTEDBR On-line**, v. 58, p. 244-256, set. 2014. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8640391>. Acesso em: 17 fev. 2018.
- OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de; SANTOS, Tânia Regina Lobato dos. Educação de Paulo Freire: Andarilho da Utopia em Diversos Contextos. **Inter-Ação**. Goiânia, v. 42, p. 1-19, jan./abr. 2017.
- OLIVEIRA, Zilma Ramos de. **Educação Infantil: fundamentos e métodos**. São Paulo: Cortez Editora, 2002.
- PINTO, Álvaro Vieira. **Consciência e Realidade Nacional**. Rio de Janeiro: ISEB, v. 2, 1960.
- SILVA, André Gustavo Ferreira da. Paulo Freire e os primeiros movimentos do conceito de liberdade. **Revista Educação Unisinos**. São Leopoldo, RS, v. 16, n. 2, p. 116-124, maio/ago. 2012.
- TORRES, Carlos Alberto (Org.). **Leitura Crítica de Paulo Freire**. São Paulo: Loyola, 1981.
- VIEIRA, Rafael. **Paulo freire e a teologia da libertação**. Publicado em 20 de maio de 2007 [vídeo do Youtube]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=OsLHMA3EU0k>. Acesso em: 19 de jan. de 2018.

WEFFORT, Francisco. Educação e Política: reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da liberdade. In: FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000. p.1-26.

NOTAS

ⁱ A Pedagogia do Oprimido foi editada em 1968, no momento do exílio de Paulo Freire e tem demonstrado uma incansável capacidade de ser fonte de inspiração para análises da realidade brasileira e mundial.

ⁱⁱ Filósofo francês ligado à Filosofia da Ação (Personalismo), tendo como escritos principais as obras, **Revolução Personalista e Comunitária** (1934); **Manifesto a Serviço do Personalismo** (1936); e, **O Personalismo** (1947).

ⁱⁱⁱ Entre os anos de 1946 e 1957 Freire foi Diretor do Serviço Social da Indústria (SESI) do Estado de Pernambuco, atuando como Diretor das áreas de educação e Cultura. Essa foi uma de suas importantes experiências no contato com as populações mais empobrecidas e com a educação de adultos.

^{iv} Jaboatão dos Guararapes, cidade localizada a leste do Estado de Pernambuco onde a família de Freire viveu a partir de 1931. Local onde experienciou a perda de seu pai (Joaquim Temístocles Freire), a experiência da pobreza e da fome e também a esperança de superar aquelas condições.

^v Teólogo peruano católico e sacerdote da Congregação Dominicana. Escreveu a obra **Teologia da Libertação: perspectivas**, editada no Peru em 1972 e dá início ao movimento e interpretação da ação religiosa na articulação fé e vida. Gutierrez foi também influenciado por importantes intelectuais, dentre os quais Karl Yaspers (1883-1969) e Honório Delgado (1892-1969).

^{vi} Teólogo presbiteriano norte-americano, nasceu em 1919, faleceu em 2002. Exerceu influência nos movimentos ecumênicos na América Latina. Foi um dos precursores da Teologia da Libertação pelo incentivo à relação entre fé e política na Igreja protestante. Suas ideias também influenciaram intelectuais brasileiros como Paulo Freire (1921-1997), Julio de Santa Ana (1934-Atual), Rubem Alves (1933-2014), Hugo Assmann (1933-2008) e José Miguez Bonino (1924-2012), dentre outros.

^{vii} Freire está se referindo ao processo impetrado pela Santa Sé ao sacerdote Franciscano brasileiro Leonardo Boff, sob o comando do Papa João Paulo II, por defender as teses da Teologia da Libertação e fazer críticas às estruturas da Igreja na obra **Igreja Carisma e Poder** (1984). No ano de 1991 Leonardo Boff foi sentenciado ao “silêncio” pelo Vaticano, depois do relatório produzido pelo então Cardeal Joseph Ratzinger (mais tarde Papa Bento XVI), que presidia a Congregação para a Doutrina da Fé.

^{viii} As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), tiveram seu início por volta dos anos 1950 em preparação ao Concílio Vaticano II. Consistiam em movimentos de base popular organizados pela Igreja Católica que traziam uma interpretação evangélica a partir da vida das comunidades, tendo como eixo a relação fé e política.

^{ix} Essas associações tiveram seus nascimentos entre os anos 1950 e 1960, período de grande ebulição política e social no país. Mas após o golpe de 1964 todas foram sendo esvaziadas e desativadas por influências políticas e repressões dos militares.

Sobre os Autores

¹ **Edgar Pereira Coelho** – Doutor em Educação/Filosofia da Educação pela Universidade de São Paulo. Professor associado (aposentado) da Universidade Federal de Viçosa. E-mail: edgarufv@gmail.com - ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4392-4356>

² **Cezar Luiz De Mari** - Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor associado do Departamento de Educação da Universidade Federal de Viçosa. E-mail: cezar.demari@ufv.br - ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-0404-0328>

³ **Arthur Meucci** - Doutor em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Professor Adjunto da Universidade Federal de Viçosa. E-mail: meucci@ufv.br - ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4809-5120>