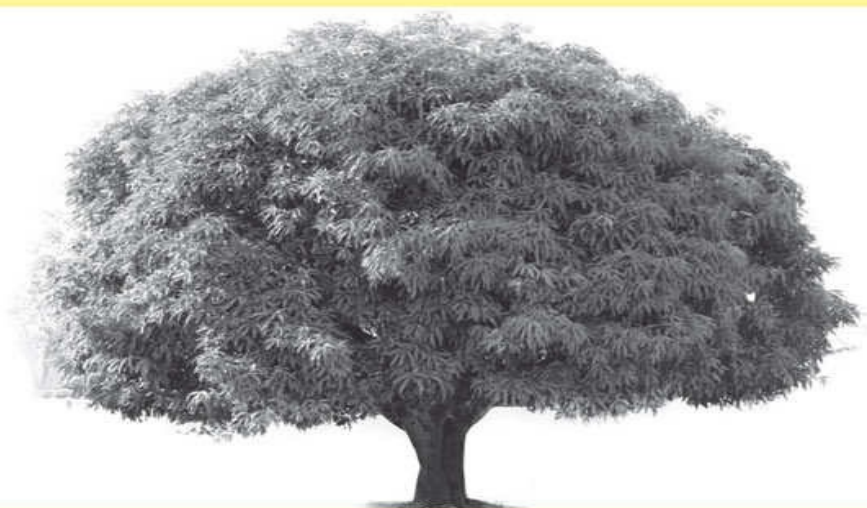


“A libertação é possibilidade; não sina, nem destino, nem fado.”

– **PAULO FREIRE**



À SOMBRA DESTA MANGUEIRA

**ORGANIZAÇÃO E NOTAS
DE ANA MARIA ARAÚJO FREIRE**



PAZ & TERRA

Paulo Freire

Patrono da Educação Brasileira

À SOMBRA DESTA MANGUEIRA

REVISÃO DESTA EDIÇÃO E NOTAS DE ANA MARIA ARAÚJO
FREIRE

11ª edição

Revista e atualizada


PAZ & TERRA
2015

Copyright © 1995 by Editora Villa das Letras

Direitos de edição da obra em língua portuguesa no Brasil adquiridos pela EDITORA PAZ E TERRA. Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser apropriada e estocada em sistema de banco de dados ou processo similar, em qualquer forma ou meio, seja eletrônico, de fotocópia, gravação etc., sem a permissão do detentor do copirraite.

EDITORA PAZ E TERRA LTDA.

Rua Argentina 171 – São Cristóvão

Rio de Janeiro, RJ – 20921-380

<http://www.pazeterra.com.br>

Texto revisto pelo novo Acordo Ortográfico da
Língua Portuguesa.

Seja um leitor preferencial Record.

Cadastre-se e receba informações sobre nossos lançamentos e nossas promoções.

Atendimento e venda direta ao leitor:

mdireto@record.com.br ou (21) 2585-2002.

**CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ**

F934s

Freire, Paulo, 1921-1997

À sombra desta mangueira [recurso eletrônico] / Paulo Freire; Ana Maria de Araújo Freire. – 11. ed.

– Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

recurso digital

Formato: epub

Requisitos do sistema: adobe digital editions

Modo de acesso: world wide web

ISBN 978-85-7753-279-7 (recurso eletrônico)

1. Freire, Paulo, 1921-1997 - Visão política e social. 2. Educação - Aspectos políticos. 3. Livros eletrônicos. I. Freire, Ana Maria de Araújo. II. Título.

15-19603

CDD: 370.115

CDU: 37.014.53

A ANA MARIA, NITA, MINHA MULHER, COM MEU AGRADECIMENTO, MAIS UMA VEZ, PELAS NOTAS CUIDADOSAMENTE TRABALHADAS E ESCRITAS E COM QUE VEM MELHORANDO MEUS LIVROS.

Paulo Freire

A LINDALVA E JOÃO MONTEIRO, A DOSA E ALOÍZIO COSTA, PRIMOS E COMPANHEIROS DE CAMINHADA.

Paulo Freire

A DÉBORA, AMAURY E TEODOMIRO VASCONCELOS, AMIGOS DE MUITO TEMPO, FRATERNOS AMIGOS.

Paulo Freire

A CHICO G. NETO, MAIS RECENTEMENTE CHEGADO ÀS TERRAS DE NOSSA AFETIVIDADE.

Paulo Freire

A ARGENTINA E PAULO ROSAS, MARCANDO, SE ISTO É POSSÍVEL, A AMIZADE FUNDA QUE NOS UNE.

Paulo Freire

A SILKE WEBER, COM ADMIRAÇÃO E QUERER BEM.

Paulo Freire

Sumário

APRESENTAÇÃO

“Preciso dizer”

Prefácio

Primeiras Palavras

Solidão-comunhão

Suporte e mundo

Meu primeiro mundo

Esperança

Limite da direita

Neoliberais e progressistas

Gestão democrática

Lições do exílio

Esquerdas e direita

Seriedade e alegria

Dialogicidade

Minha fé e esperança

NOTAS

Introdução

Nota 1

Nota 2

Nota 3

Nota 4

Nota 5

Nota 6

Nota 7

Nota 8

Nota 9

Nota 10

Nota 11

Paulo freite

7 Sombra desta mulherita

PRECISO DIZER

Esta nova edição do livro de Paulo Freire *À sombra desta mangueira*, que a Paz e Terra em bom tempo a publica, sofreu uma cuidadosa, minuciosa, radical revisão a partir dos manuscritos de próprio punho de meu marido, como ele gostava de fazer — e assim o fez em todos os escritos de sua extensa, profunda e fascinante obra —, com a ajuda inestimável de Becky Henriette Gonçalves Milano.

Introduzi com destaque o mais recente e importante título dele: o de Patrono da Educação Brasileira, nomeado através da LEI nº 12.612, assinada pela Presidente Dilma Rousseff e pelo Ministro da Educação Aloísio Mercadante, em 13 de abril de 2012.

Espero que este título com qual o Estado Brasileiro consagra Paulo Freire como o maior educador de nosso país, em toda a nossa história, não seja apenas um ato de reconhecimento simbólico por sua obra e sua práxis. Que ele indique e sirva, na verdade, como o indicador da vontade política de nosso governo de mudar a cara da escola e da educação em nosso país.

Foi conversando, no ano passado, com minha querida amiga, a deputada federal Luiza Erundina — que tem, indiscutivelmente uma enorme, sensível e profunda capacidade de “escutar” —, sobre como e qual seria uma grande e merecida homenagem a Paulo no ano em que ele completaria 90 anos de nascimento, que, ressurgiu, então, este projeto nascido em 2005. Foi nesta conversa a duas, que tomou corpo a ideia de fazê-lo Patrono da Educação Brasileira. Este, inegavelmente, um sonho tanto meu, e da grande maioria de militantes sociais e educadores e educadoras progressistas do Brasil, acredito, quanto da Prefeita a quem Paulo serviu como secretário de educação na sua gestão democrática, na cidade de São Paulo. Tarefa que ele cumpriu com seriedade, criatividade e espírito público e lhe rendeu a imensa admiração da Prefeita, de milhares de educadores de

todo o mundo e dos educandos e educadores paulistanos que usufruíram de sua compreensão político-libertadora de educação.

Erundina neste mesmo dia de abril do ano passado, engajou-se novamente, com entusiasmo e sem reservas, nesta ideia. Apresentou um projeto de Lei na Câmara dos Deputados, que foi aprovado na Comissão de Educação e Justiça da Câmara Federal. Encaminhou-o, então, ao Senado Federal, que teve como parecerista o senador Cristovão Buarque. Em ambas as Casas a proposta foi aprovada por unanimidade.

Mantive os subtítulos nomeados por Jorge Cláudio desde a primeira edição do *À sombra desta mangueira*, pois Paulo o tinha escrito num discurso contínuo, sem divisões.

Chamo a atenção dos leitores e leitoras deste livro com relação à questão do uso das vírgulas. Paulo usava-as com parcimônia, não as usava com o rigor das regras gramaticais, porque considerava que as mesmas, muitas vezes, “emperram” a fluidez do texto. Por exemplo, Paulo jamais admitiu colocar vírgula na frase “Mudar é difícil mas é possível”.

Também com relação ao uso de pronome reflexivo no início das frases, Paulo tinha decidido, conscientemente, que entre a regra culta e a beleza estética, ficava com esta. Por exemplo, escrevia sempre “Me aproximo....” e nunca “Aproximo-me...”. No decorrer da leitura do *À sombra desta mangueira* o leitor constatará esta minha afirmação, às vezes, encarada, pelo fieis e obedientes cumpridores das regras, como um erro, mas que fiz questão de manter segundo o gosto e a decisão de assim escrever de meu marido.

Ainda *preciso dizer* que solicitei também à Editora Civilização Brasileira que palavras emblemáticas da teoria freireana permanecessem tal como foram escritas por Paulo mesmo que a nova ortografia tenha feito mudanças nelas. Um exemplo: blá-blá-blás no lugar de blablablás, como se diz agora “que está correto”.

Pedi ainda às editoras da Paz e Terra que atualizassem, e, em alguns momentos, corrigissem as referências bibliográficas das notas de rodapé, de acordo com as regras da ABNT, que o Autor não tinha, habitualmente, a preocupação em ajustá-las às normas vigentes.

As minhas notas foram revistas na tentativa de melhorá-las, atualizando-as ou eliminando outras que me pareceram dispensáveis.

Assim, *À sombra desta mangueira*, adquiriu a autenticidade necessária, acredito. Com cara nova este livro celebra os 90 anos de nascimento de Paulo Freire, em 19

de setembro de 2011, e, o seu honroso título de PATRONO DA EDUCAÇÃO BRASILEIRA.

Nita

Ana Maria Araújo Freire.

São Paulo, 19 de agosto de 2012.

PREFÁCIO

por Ladislau Dowbor

Escrever um prefácio para um livro de Paulo Freire provoca uma sensação estranha de redundância. No seu estilo característico, Paulo não só escreve como também pensa o seu ato de escrever, num permanente distanciamento sobre si mesmo. Resta ao prefaciador resgatar no espelho a imagem, e a imagem da imagem.

Mais estranho ainda a incumbência recair sobre um profissional da Economia, área que, provavelmente mais do que qualquer outra, foi responsável por uma construção teórica dominante onde desapareceram as preocupações com a ética, a solidariedade, os simples sentimentos de felicidade ou de realização pessoal. A herança seca que nos ficou de Jeremy Bentham e de Stuart Mill é o utilitarismo, o conceito um tanto cínico de que basta cada um, individualmente, maximizar as suas vantagens para que socialmente se obtenha um mundo que não seria ideal, mas seria o melhor possível.

Não há dúvida de que a impressionante explosão produtiva do capitalismo, durante os “trinta anos de ouro” que seguiram o fim da II Guerra Mundial, levou muita gente a acreditar que realmente mais fazem pelos pobres os capitalistas que buscam o seu lucro e desenvolvem a produção do que as esquerdas que clamam pela justiça. E a tendência ficou mais forte ainda quando ruiu a alternativa do socialismo autoritário: sobrou no tabuleiro apenas uma opção, o mal necessário, o capitalismo.

Com a história reduzida a mecanismos econômicos, e os valores resumidos ao realismo das vantagens individuais, a humanidade com consciência se sentiu acuada a um fatalismo pragmático, ornando o seu cotidiano com quinquilharias tecnológicas cada vez mais absurdas, enquanto tenta reconstruir o seu horizonte de utopias viáveis.

A reconstrução hoje necessária é muito ampla e envolve a própria concepção da civilização que queremos construir. E ainda que, nesse processo acelerado de mudança, os rumos sejam pouco previsíveis, alguns parâmetros estão-se tornando bastante claros.

Um parâmetro central é dado pela explosão tecnológica. Nos últimos vinte anos, acumulamos mais conhecimentos técnicos do que durante toda a história da humanidade. O ser humano maneja potentes agrotóxicos, armas nucleares e bacteriológicas, sistemas sofisticados de manipulação genética, frotas de pesca industrial com tecnologia avançada de localização de cardumes, processos de química fina que permitem fabricar em fundos de quintal tanto medicamentos avançados como cocaína ou heroína. Enquanto isso, a capacidade de governo do humano evolui de maneira extremamente lenta.

O resultado dessa sociedade que se transforma seguindo ritmos diferentes é que o ser humano maneja hoje tecnologias incomparavelmente mais avançadas do que a sua maturidade política. Isso pode ser constatado através da destruição da vida nos rios e nos mares, da erosão da camada de ozônio, do aquecimento global, das chuvas ácidas, da erosão dos solos, da expansão do consumo de drogas, de sistemas sofisticados de destruição à disposição de qualquer candidato a terrorista. A humanidade não poderá sobreviver sem formas mais avançadas de organização social, capazes de ultrapassar esse caos articulado de interesses corporativos que nos acostumamos a chamar de neoliberalismo e que maneja técnicas de impacto universal e irreversível.

Outro parâmetro importante é a transformação profunda nos espaços da reprodução social. Grande parte da economia se internacionalizou, enquanto os instrumentos de controle social permanecem nacionais. O resultado é, por exemplo, que ninguém controla o cerca de US\$ 1 trilhão que circula diariamente no espaço financeiro mundial. Como tampouco existe qualquer estrutura organizada de poder capaz de organizar uma compensação efetiva pelos cerca de US\$ 500 bilhões que são transferidos anualmente dos países pobres para os países ricos. Em outro nível, a sociedade se urbanizou, mas as decisões continuam nas mãos do governo central, como no tempo em que as nações eram construídas por uma “capital” cercada de populações rurais dispersas. A urbanização jogou os problemas para as cidades, que estão na linha de frente das dificuldades, mas no último escalão da pirâmide do poder. O mundo político se tornou um impressionante emaranhado de instituições que têm de decidir sobre o que não conhecem e que não têm poder de decisão sobre as realidades que efetivamente enfrentam. Hoje, é a própria

concepção da hierarquia de organização do poder político que deve ser repensada, buscando devolver à sociedade as rédeas sobre o seu desenvolvimento.

Neste ambiente de perda de governabilidade prosperam as megaestruturas do nosso fim de século, as grandes empresas transnacionais, inicialmente concentradas no setor produtivo, hoje dominando igualmente os eixos dinâmicos dos serviços e das finanças. Cerca de quinhentas a seiscentas empresas controlam 25% da produção mundial, dominam as áreas tecnologicamente dinâmicas e modelam o mundo segundo as exigências da competição. Na estratégia da corporação, não há muita oportunidade de refletir sobre os interesses sociais ou ambientais da humanidade. Com reengenharia, qualidade total, ISO-9000, robótica, telemática, benchmarking e tantas outras palavras mágicas que prometem eficiência e eficácia, o capitalismo lean and mean, impelido pelas próprias regras de eficiência, deixa pouco espaço para refletir sobre valores. E é curioso ver o papa da administração empresarial norte-americana, Peter Drucker, em pleno colapso do comunismo, escrever um livro intitulado *A sociedade pós-capitalista*, buscando a construção de uma comunidade “baseada no compromisso e na compaixão”.

Essa modernidade que tanto nos deslumbra com suas inovações tecnológicas tem muito pouco de compromisso ou de compaixão. Enquanto 800 milhões de habitantes dos países ricos ostentam uma renda *per capita* de mais de US\$ 20 mil, 3,2 bilhões de habitantes do mundo subdesenvolvido vivem com uma média de US\$ 350, menos de US\$ 30 por mês. Cerca de 150 milhões de crianças hoje passam fome no mundo, cifra projetada para 180 milhões no ano 2000, enquanto cerca de 12 milhões simplesmente morrem antes dos cinco anos. O analfabetismo atinge mais de 800 milhões de pessoas e aumenta cerca de 10 milhões a cada ano que passa. O planeta ganha anualmente cerca de 90 milhões de novos habitantes, sendo que cerca de 60 milhões já nascem nas áreas mais miseráveis, condenados no seu primeiro dia de vida. Não se conseguem US\$ 0,50 por criança, custo do iodo que impedirá o bócio, ou US\$ 0,10 para a vitamina A que impedirá a cegueira. Cerca de um milhão de crianças ficam mutiladas para a vida inteira, por ano. Meio milhão de mães morrem anualmente de parto, por não terem acesso a serviços e informação médica elementar: no conjunto dos países desenvolvidos são apenas 5 mil. Uma África devastada chora as suas últimas árvores e vê seus solos desprotegidos carregados pelos ventos e pelas chuvas torrenciais, enquanto o Ocidente que a devastou lhe recomenda cuidados ambientais. Mas temos a cada dia melhores computadores, videocassetes e discos a laser.

Multiplicar os exemplos é desnecessário. O importante é que o tempo em que a

humanidade podia se apoiar em “mecanismos” espontâneos, no *laissez faire, laissez passer*, sem se definir como civilização, está-se esgotando.

Uma primeira constatação óbvia é que o capitalismo constitui um excelente ambiente para dinamizar a produção, mas não soube até hoje criar mecanismos eficientes de distribuição. Na realidade, a própria estrutura de poder gerada pelos privilégios e pelo enriquecimento de minorias torna inviável a distribuição equilibrada. E não é difícil prever que um planeta que se torna cada dia menor pelo progresso dos transportes e das comunicações não pode conviver com polarizações econômicas cada vez mais dramáticas.

Neste fim de século, constatamos que é simplesmente um erro teórico a previsão de certa ética dos privilégios, à medida que o enriquecimento dos ricos levaria a mais investimentos, a mais empregos, a mais produção e, em última instância, a mais prosperidade para todos, na linha do famoso *trickling down*. A partir de certa distância entre ricos e pobres, o mercado se segmenta, e grande parte da população mundial é simplesmente marginalizada do processo central de acumulação liderado pelas empresas transnacionais. O fim da esperança do *trickling down* significa que estruturalmente o neoliberalismo não responde aos desafios modernos. É necessário buscar soluções novas.

Finalmente, o próprio núcleo da teoria do capitalismo — da busca de maximização dos interesses individuais surgirá o melhor interesse social — é negado pelos fatos. Nessa etapa de capitalismo global, as políticas sociais compensatórias por parte do Estado são insuficientes não só nos países que carregam o ônus negativo das formas atuais de desenvolvimento, mas também nos países desenvolvidos, onde as pessoas se sentem cansadas de viver sob o terror do desemprego ou de se matar de trabalhar por objetivos de relação duvidosa com a qualidade de vida.

O que surge com força não é a busca de uma maneira mais eficaz de fazer o mesmo, mas uma redefinição da própria busca. Gradualmente, e em aproximações inseguras, somos levados a procurar a reinserção na dinâmica da reprodução social, dos valores, da ética, dos objetivos. E isso nos leva a repensar os atores sociais capazes de viabilizar as transformações e as estratégias de sua mobilização.

Este é um pouco o caminho que leva um economista que percebe que os problemas da sua área exigem soluções pertencentes a um universo mais amplo a encontrar-se de repente na mesma plataforma de discussão de um educador, que também busca respostas no econômico, no social, no político. Porque o que se coloca, na realidade, nesse fim de século, é a questão do nosso futuro comum.

À sombra desta mangueira traz, talvez mais do que outras obras de Paulo Freire, uma visão explícita do mundo, da política, dos valores. A obra “tateia”, no melhor dos sentidos, construindo pontes e caminhos entre os cheiros e sabores da infância, a educação formadora e transformadora, as dinâmicas tecnológicas do mundo moderno, as injustiças e os absurdos econômicos, a busca das alternativas políticas, e os compromissos pessoais que essas alternativas implicam, voltando à mangueira como âncora da identidade que se reencontra e se recria.

A âncora aqui é essencial, pois nos traz, ainda aturridos pelo autêntico porre de inovações tecnológicas, ao universo dos nossos objetivos reais, como seres humanos. Hipnotizados pelos espelinhos, percebemos crescentemente o capitalismo como gerador de escassez: enquanto aumenta o volume de brinquedos tecnológicos nas lojas, escasseiam o rio limpo para nadar ou pescar, o quintal com as suas árvores, o ar limpo, a água limpa, a rua para brincar ou passear, a fruta comida sem medo de química, o tempo disponível, os espaços de socialização informal. O capitalismo tem necessidade de substituir felicidades gratuitas por felicidades vendidas e compradas.

A alternativa não é ser a favor ou contra a tecnologia, como quer Milton Friedmann ao declarar que todos os que se preocupam com meio ambiente e com o social têm em comum a fobia do progresso. “Qualquer pessoa de bom-senso entende ser absurdo passarmos horas da nossa vida no trânsito de uma grande cidade, respirando ar poluído, um carro atrás do outro, gastando petróleo, peças, asfalto, saúde e tempo, com uma média horária inferior a 15 quilômetros por hora, mais lento que as carroças do início do século. O carro é ótimo, mas quando inserido numa visão tecnológica direcionada para a qualidade de vida, com prioridade para o transporte coletivo confortável e barato, ruas arborizadas, reservando-se o transporte individual para trajetos médios de fins de semana ou grandes compras.

O capitalismo não nos traz apenas o produto, traz-nos formas de organização social que destroem a nossa capacidade de utilizá-lo adequadamente. Assistimos impotentes à bestificação de crianças e adultos frente à televisão, ao fato de passarmos cada vez mais tempo trabalhando intensamente para comprar mais coisas destinadas a economizar o nosso tempo. Vemos simultaneamente o impressionante avanço do potencial disponível e somos incapazes de transformar este potencial numa vida melhor.

De fato, vida melhor passa pelo acesso a coisas melhores, mas passa também, e fundamentalmente, pelo relacionamento humano que se gera. Não há muita

difficuldade em se inverter a frase de Sartre e afirmar que a felicidade está nos outros. Grande parte das divisões políticas mais ou menos artificiais passam por esta crença, geralmente não explicitada, de que o homem é naturalmente bom ou naturalmente mau. Hoje se sabe a que ponto contextos que jogam um homem contra outro geram inferno, enquanto contextos que geram solidariedade constroem ambientes onde as pessoas se sentem realizadas.

O reordenamento dos espaços da reprodução social tem tudo a ver com esse processo. Na expressão feliz de Milton Santos, “o que globaliza, separa; é o local que permite a união”. Este século e meio de capitalismo desarticulou a comunidade, gerou uma autêntica sociedade anônima que só se relaciona através de sistemas funcionais e de terminais eletrônicos. Como reconstruir a solidariedade humana, objetivo radical no raciocínio de Paulo Freire?

Todos estamos habituados à pancada na consciência quando passamos por crianças de rua. Já criamos as nossas defesas, de uma forma ou outra. Há tempos encontrei uma senhora idosa pedindo esmola e me deparei, espantado, com a semelhança dela com a minha mãe. O choque foi profundo, mas pouco depois me espantei comigo mesmo: “O ser humano anônimo não machuca?” Com a sociedade global, de grandes distâncias e grandes números, a solidariedade deixou de ser assunto de coração, de sentimento que se gera naturalmente frente à pessoa conhecida, e passou para o intelecto, a razão que se satisfaz com racionalizações. O que globaliza separa, e as soluções passam por uma rearticulação profunda do tecido social.

No raciocínio de Paulo Freire, a racionalidade reclama racionalmente o direito às suas raízes emocionais. É a volta à sombra da mangueira, ao ser humano completo. E com os cheiros e sabores da mangueira, um conceito muito mais amplo do que esquerda e direita, e profundamente radical: o da solidariedade humana.

Ladislau Dowbor é doutor em Ciências Econômicas pela Universidade de Varsóvia, professor titular da PUC de São Paulo e do Instituto Metodista de Ensino Superior, autor de O que é poder local?, Editora Brasiliense, 1994, e de numerosos trabalhos sobre planejamento econômico e social.

PRIMEIRAS PALAVRAS

As árvores sempre me atraíram. As suas frondes arredondadas, a variedade do seu verde, sua sombra aconchegante, o cheiro de suas flores, de seus frutos, a ondulação de seus galhos mais intensa, menos intensa em função de sua resistência ao vento. As boas-vindas que suas sombras sempre dão a quem a elas chega, inclusive a passarinhos multicores e cantadores. A bichos, pacatos ou não que nelas repousam.

Menino nascido no Recife, de uma geração que cresceu em quintais, em íntima relação com árvores, minha memória não poderia deixar de estar repleta de experiências de sombras. Tocada ou marcada por um gosto especial das sombras, que as gentes nascidas nos trópicos cedo incorporam e dele falam quase como se com ele tivessem nascido.

Não era por outra razão que, em minhas primeiras experiências de inverno chileno, em manhãs de céu azul, de sol manso e de frio intenso, enquanto, na rua, os outros procuravam o lado banhado pelo sol, eu buscava o lado da sombra. No fundo, era a memória tropical da sombra que me levava ao lado errado da rua. Por isso, lá chegando, voltava, quase num pulo, para o sol.

Minha primeira viagem à África reconciliou minha memória da sombra com o calor dos trópicos. De novo, andar de um lado para o outro da rua à procura da sombra tinha a significação que eu incorporara à memória de menino tropical.

O título deste livro é, assim, uma licença que me permito e com a qual sublinho a importância que tiveram na minha infância as sombras de diferentes árvores — mangueiras, jaqueiras, cajueiros, pitombeiras. Sombras em que, à luz clara do dia, fui me acostumando a descobrir a razão de ser de ruídos que, no fundo das noites, indecifrados me assustavam.

Na verdade, não foram poucas as tardes em que, aluno do então chamado curso ginásial, estudei lições de História do Brasil ou a questão da colocação pronominal à

sombra da grande jaqueira que nos enfeitava o quintal da casa de Jaboatão.

Eu usava a amenidade das sombras para estudar, para brincar, para conversar com meu irmão Temístocles sobre nós mesmos, sobre nosso amanhã, sobre a saudade de nosso pai falecido; para curtir, mergulhado em mim mesmo, a falta da namorada que partira.

Sombra e luminosidade, céu azul, horizonte fundo e amplo dizem de mim. Sem eles, sobrevivo mais do que existo.

Minha biblioteca tem algo disto. É, às vezes, como se fosse a sombra de uma mangueira.

Paulo Freire

SOLIDÃO-COMUNHÃO

Possivelmente não interessa a ninguém a indagação em torno do que me traz aqui, à sombra gostosa desta mangueira e nela ficar, por horas, “sozinho”, escondido do mundo e dos outros, fazendo-me perguntas ou discursando nem sempre provocado por minhas próprias perguntas.

De tanto estar vindo à sombra desta árvore, alguma razão primeira se perdeu no prazer que vir aqui me causa. Devo mesmo é entregar-me ao gosto de vir, vivê-lo, fazê-lo mais intenso na medida em que o provo.

Vir, com a insistência com que venho aqui, experimentar a solidão enfatiza em mim a necessidade da comunhão. É enquanto adverbialmente só que percebo a substantividade de estar *com*. E é interessante pensar agora como a mim sempre me foi importante, indispensável mesmo, *estar com*. Na verdade, para mim, *estar só* tem sido, ao longo de minha vida, uma forma de *estar com*. Nunca me recolho como quem tem medo de companhia ou como quem se baste a si mesmo, ou como quem se acha uma estranheza no mundo. Pelo contrário, recolhendo-me conheço melhor e reconheço minha finitude, minha indigência, que me inscrevem em permanente busca, inviável no isolamento. Preciso do mundo como o mundo precisa de mim. O isolamento só tem sentido quando, em lugar de negar a comunhão, a confirma como um momento seu. Neste sentido é que o isolamento negativo não é o de quem tímida ou inibidamente se recolhe ou o faz por método, mas o do individualista que, egoistamente, faz girar tudo em torno de si e de seus interesses. É a solidão de quem, não importa que se ache na presença de ou em relação com uma multidão só se vê a si, a sua classe ou grupo, afogando os direitos dos outros na sua gulodice incontida. Gente que quanto mais tem mais quer, não importam os meios usados ou de que se serve para ter mais. Gente insensível, que junta à insensibilidade arrogância e malvadez. Gente que chama as classes

populares e os pobres, se está de bom humor, “essa gente” e, se, de mau humor, “gentalha”.

Gostaria já agora de insistir na minha recusa a certo tipo de crítica de natureza cientificista que, no mínimo, sugere ausência de rigor na maneira como discuto os problemas e na linguagem ou na sintaxe “demasiado” afetiva que uso. A paixão com que conheço e com que falo ou escrevo não diminuem em nada o compromisso com que *denuncio* ou *anuncio*. Eu sou uma inteireza e não uma dicotomia. Não tenho uma parte de mim esquemática, meticulosa, racionalista, conhecendo os objetos e outra, desarticulada, imprecisa, querendo simplesmente bem ao mundo. Conheço com meu corpo todo, sentimentos, paixão. Razão também.

Muitos têm sido os pensares ou as meditações em torno deste ou daquele desafio que me instiga, desta ou daquela dúvida que não só me inquieta mas me devolve, por isso mesmo, à incerteza somente de onde é possível trabalhar de novo necessárias certezas provisórias. Não que nos seja impossível estar certos de alguma coisa. O impossível é estar absolutamente certos como se a certeza de hoje tivesse necessariamente sido a de ontem e continuasse a ser a de amanhã.

Sendo metódica, a certeza da incerteza não nega a certeza em torno da possibilidade cognitiva. A certeza fundamental. A de que posso saber.

Sei que sei como sei que não sei o que me faz saber, primeiro, que posso saber melhor o que já sei, segundo, que posso saber o que ainda não sei, terceiro, que posso produzir o conhecimento ainda não existente.

Sabendo que posso saber social e historicamente sei também que o que sei não poderia escapar à continuidade histórica. O saber de hoje não é necessariamente o de ontem nem tampouco o de amanhã. O saber tem historicidade. Nunca é, está sempre sendo. Mas isto não diminui em nada, de um lado, como já disse, a certeza fundamental de que posso saber, de outro, a possibilidade de saber com maior rigorosidade metódica o que aumenta o nível de exatidão do achado.

Saber melhor o que já sei às vezes implica saber o que antes não era possível saber. Daí a importância da educação da curiosidade em cujo exercício ela se constitui, cresce e se aperfeiçoa.

A *educação da resposta*¹ não ajuda em nada a curiosidade indispensável ao processo cognoscitivo. Ao contrário, a educação da resposta enfatiza a memorização mecânica dos conteúdos sobre os quais se fala. Só uma *educação da pergunta* aguça, a curiosidade a estimula e a reforça.

É preciso, porém, deixar claro que o erro da educação da *resposta* não está na

resposta mas na ruptura entre ela e a pergunta. O erro está em que a *resposta* é *discursada* independentemente da pergunta que a provocaria. Da mesma forma a educação da pergunta estaria errada se a resposta não se soubesse parte da pergunta. Perguntar e responder são caminhos constitutivos da curiosidade.

O necessário é estar permanentemente à espera de que novo conhecimento surja superando outro que, tendo sido antes novo, envelheceu.

A história é tão vir a ser quanto nós, seres históricos, limitados, condicionados e o conhecimento que produzimos.

Nada engendrado por nós, mulheres e homens, por nós vivido, pensado e explicitado por nós se dá fora do tempo, fora da história. Estar certo ou em dúvida são formas históricas de estar sendo.

Nota

¹ Ver Paulo Freire e Antônio Faundez, *Por uma pedagogia da pergunta*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SUPORTE E MUNDO

Seria impensável um mundo em que a experiência humana se desse ausente da continuidade necessária, quer dizer, fora da história. Neste sentido é que a “morte da história” implica a morte das mulheres e dos homens. Homens e mulheres não podem sobreviver à morte da história que, por feita por eles e por elas as faz e refaz. O que ocorre é a superação de uma fase histórica por outra que não elimina a *continuidade* da história na mudança.

O impossível é transformar o mundo que, para ser, tem de estar sendo, num mundo inapelavelmente imóvel, em que nada pudesse ocorrer fora do já estabelecido. Um mundo plano, horizontal, sem tempo. Algo assim até que é compatível com a *vida* animal, mas incompatível com a *existência* humana. É neste sentido que o animal se *adapta* a seu *suporte* enquanto o ser humano, *integrando-se* a seu *contexto*, por nele intervir, o *transforma* em *mundo*. Por isso também mulheres e homens contamos a história do que ocorre no *suporte*; falamos da vida ou das várias formas de vida que nele se realizam enquanto a história de que falamos e que se processa no *mundo* é a história feita pelos seres humanos e que os faz e refaz.

Se a comunicação e a intercomunicação são processos que se verificam na *vida* sobre o *suporte*, na experiência *existencial* que se dá no mundo, ganham uma conotação demasiado especial. Aqui, a comunicação e a intercomunicação envolvem a compreensão do mundo. A vida sobre o *suporte* não implica a linguagem e, por isso, a postura ereta do corpo de que resultou a liberação das mãos. O *suporte* vai virando *mundo* e a *vida existência* à medida em que cresce a solidariedade entre mente e mãos;² na medida em que o corpo humano vai virando do *corpo consciente*, captador, apreendedor, transformador do mundo e não puro espaço vazio a ser enchido por conteúdos do mundo.

Pôr-se ereto, fazer coisas, instrumentos, caçar cooperativamente em grupo, falar, compreender, comunicar e comunicar-se foram e vieram sendo *que fazeres*

solidários, a um tempo causa e efeito da presença do humano e da invenção do *mundo* como superação do *suporte*. Por isto é que estar no *mundo* implica necessariamente estar *com* o mundo e *com* os outros. E enquanto, que para o ser que simplesmente está no *suporte* suas atividades nele são um puro *nele mexer*; no mundo, contexto histórico, social, cultural, os seres humanos mais do que *mexem*, *interferem*. Neste sentido pode se dizer que a passagem de *suporte* a *mundo* teria obrigatoriamente de implicar a invenção de técnicas e de instrumentos que tornariam mais fácil a intervenção no *mundo*. Uma vez inventadas e aplicadas, já não parariam homens e mulheres de reinventá-las e de criar novas com as quais fossem aperfeiçoando sua presença no mundo. Toda operação no mundo envolve uma certa compreensão dele, um certo saber do processo de operar, uma verificação dos achados que a intervenção produziu e, antes de tudo, os fins que ela se propõe. A criação de novas técnicas de intervenção no mundo se intensifica na medida em que se acelera o ritmo das mudanças conquistadas pelas técnicas cada vez mais adequadas aos desafios. A rigorosidade dos métodos científicos de aproximação aos objetos de conhecimento provoca uma maior exatidão dos achados.

O espaço de tempo entre uma mudança às vezes ou quase sempre fundamental e outra diminui cada vez mais. Em certos domínios de conhecimentos e de prática tecnológica hoje alguns meses são suficientes para envelhecer um procedimento. Às vezes, são razões puramente econômicas que retardam o “envelhecimento” de um procedimento ou de algum instrumento tecnológico. Quer dizer, o que se gastou na criação do já superado instrumento, superado mas ainda eficaz, não foi, até então, recuperado.

Atuar, refletir, avaliar, programar, investigar, transformar são especificidades dos seres humanos *no* e *com* o mundo. A vida vai virando *existência* e o *suporte mundo* quando a consciência do mundo que implica a consciência de mim, emergindo, já se acha em relação dialética com o mundo, independentemente do que se diga dela posteriormente na perspectiva subjetivista ou objetivista mecanicista. Por isso é que, para mim, a questão da tensão consciência mundo, que é, no fundo, o problema de suas relações e que levou Sartre a dizer: “consciência e mundo se dão ao mesmo tempo”, não podendo escapar a diferentes enfoques de diferentes escolas filosóficas, nem por isso perde seu selo original. O que quero dizer é o seguinte: as relações consciência-mundo são naturalmente dialéticas não importa a escola filosófica de quem as estuda ou as pensa. É tão verdade dizer que as relações consciência-mundo são dialéticas quanto é verdade dizer que o corpo morre se o

coração deixa de trabalhar. Mas, se mecanicistas ou idealistas não podem alterar a dialética das relações entre consciência e mundo, subjetividade e objetividade, isto não significa, de modo nenhum, que nossa prática idealista ou mecanicista seja eximida de seu erro fundamental. Em outras palavras, planos de ação que partem da ou se fundam na concepção da consciência como a fazedora arbitrária do mundo por causa de que mudar o mundo demanda primeiro “purificar” a consciência moral alcançam rotundo fracasso. Da mesma forma, projetos baseados na visão mecanicista da História e da consciência segundo a qual a consciência é puro reflexo da materialidade objetiva não escapam cedo ou tarde à punição da história.

Muito sonho possível virou inviável pelo excesso de certeza de seus agentes, pelo voluntarismo com que pretendiam *moldar* a história em lugar de fazê-la com os outros e em cujo processo se refariam também. Se a história não é nenhuma entidade superior que, pairando sobre nós, nos possui, não pode ser reduzida por outro lado a um mero objeto de nossa propriedade.

Idealistas e mecanicistas, negadores da tensão dialética consciência-mundo, obstaculizam de forma diferente a inteligência correta do mundo.

Este, entre muitos outros, tem sido um tema que me desafia e ao qual venho tentando responder, coerentemente sempre, com meu sonho democrático. Rara é a vez em que à sombra desta árvore não me inquieto em torno dele.

Não sou um ser no *suporte* mas um ser *no mundo, com o mundo e com os outros*. Um ser que faz coisas, que sabe que ignora, que teme, que fala, que se aventura, que sonha, que ama, que tem raiva, que se encanta. Um ser que se recusa a seguir não importa em que momento ou tipo de história, na condição de mero objeto; que não baixa a cabeça fatalista diante do indiscutível poder provocado pela tecnologia porque, entendendo que ela é produção humana, não aceita que ela seja, em si, má.³ Um ser que rejeita pensá-la como se fosse produto do demônio para botar a perder a obra de Deus.

A tecnologia tanto se dá a práticas perversas, negadoras da vocação para o ser mais de mulheres e de homens quanto a práticas humanizantes. Não cabe à tecnologia decidir sobre a que prática servir mas aos homens e às mulheres, fundados em princípios éticos iluminadores da ação política.

É neste sentido, por exemplo, que não me basta simplesmente dizer: Que fazer? A tecnologia necessariamente traz o automatismo e este o desemprego. Os desempregados que se virem. Que procurem o lazer já que este é um tema fundamental da pós-modernidade. Não! O Estado não pode ser tão liberal quanto os neoliberais gostariam que ele fosse.

Cabe a partidos progressistas lutar a favor do desenvolvimento econômico, da limitação do tamanho do Estado que nem pode ser um senhor todo-poderoso nem tampouco um ser frágil, mero cumpridor de ordens dos que vivem bem. Daí que os projetos de desenvolvimento econômico não possam implicar a exclusão da história, em nome de nenhum fatalismo, de mulheres e de homens como sujeitos, reduzindo-os a puros objetos.

Minha radicalidade me exige absoluta lealdade ao homem e à mulher. Uma economia que não se torna capaz de programar-se em função das necessidades do ser humano, que “convive” fria e indiferentemente com a miséria e a fome de milhões a quem tudo é negado, não merece meu respeito de educador mas, sobretudo, meu respeito de gente. E não me digam que as coisas são assim porque não podem ser diferentes. Não podem ser de outra maneira porque se o fossem feririam os interesses inconfessáveis dos poderosos. O interesse dos poderosos não pode, porém, ser o determinante da *essência* da prática econômica. Em outras palavras, não posso virar fatalista para satisfazer os interesses dos poderosos. Não posso *inventar* uma explicação *científica* para encobrir uma mentira.

O poder dos poderosos sempre existiu e sempre procurou esmagar os sem poder. Mas, ao lado do poder material houve sempre uma outra força, a ideológica, material também, reforçando aquele poder. O avanço tecnológico vem propiciando, com enorme eficácia, o suporte ideológico do poder material dos poderosos de hoje.

Uma das tarefas mais importantes, por isso mesmo, a ser assumida pelos intelectuais progressistas é desmitificar ou desmitologizar discursos pós-modernos que falam da inexorabilidade do que ocorre como se o que ocorre fosse o que teria de ocorrer. Isso é a imobilização da história que veementemente recuso.

A afirmação de que as coisas são assim porque não podem ser de outra forma é odientamente fatalista. De um fatalismo que decreta pertencer a felicidade apenas aos e às que têm poder. Os pobres, os deserdados, estes estão fadados a “morrer de frio”, não importa se no sul ou no norte do mundo.

O que quero dizer é o seguinte: se o poder econômico e político dos poderosos desaloja os fracos dos mínimos espaços de sobrevivência não é porque assim deva ser, daí, por isso mesmo, ser preciso *que a fraqueza dos fracos se torne força* capaz de inaugurar a justiça. Para isso, é necessário que se recuse definitivamente que as coisas são assim porque não podem ser de forma diferente.

Somos seres *no* mundo, *com* o mundo, e com os outros, por isso seres da transformação e não da adaptação a ele.

Não podemos assim renunciar à luta em favor do exercício de nossa capacidade e de nosso direito de *decidir*, e de *optar*, de *romper*, sem os quais não podemos reinventar o mundo. É neste sentido que me parece de fundamental importância a insistência sobre a compreensão da História como *possibilidade* e não como *determinismo*. É impossível entender a História como tempo de possibilidade sem o consequente reconhecimento do ser humano enquanto ser da *decisão*, da *ruptura*, da *opção* sem cujo exercício não há como falarmos em *ética*.

Seres condicionados mas não determinados nossa luta constante ou uma delas se faz no sentido de não sermos reduzidos ao papel de puros *objetos*, como se não tivéssemos transformado o *suporte* em *mundo*.

Notas

² David Crystal, *The Cambridge Encyclopedia of Language*. — Cambrigde, Cambridge University Press, 1987.

³ Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*, Alfred A. Knapf, Nova York, 1992.

MEU PRIMEIRO MUNDO

E porque um ser no mundo e com ele tenho o meu mundo mais imediato e não um *pedaço* imediato de *suporte*. O meu mundo mais particular, a casa onde nasci, a rua, o bairro, a cidade, o país. O quintal da casa onde aprendi a andar e a falar, onde tive os meus primeiros sustos, meus primeiros medos. Um dia, nos meus cinco anos, *adivinhei* que estava havendo um descompasso na relação de meu pai com minha mãe de cuja profundidade e extensão não tinha nem podia ter consciência e me senti como se, de repente, terra firme me fugisse dos pés. A insegurança me tomou, me fragilizou. Naquela noite dormi sobressaltado. Sonhei que escorregava nas bordas de um profundo barreiro de onde, a muito custo, milagrosamente, me salvavam.

A segurança foi voltando a mim na medida em que, necessitado dela, procurava descobri-la não em si mesma mas nas relações de meus pais entre si. Lá é que ela deveria estar. De manhã cedo, quando me levantei, percebi contente que a segurança de que precisava se achava na maneira como meus pais se falavam entre eles e me falavam.

O primeiro mundo meu, na verdade, foi o quintal da casa onde nasci, com suas mangueiras, seus cajueiros de fronde quase ajoelhando-se no chão sombreado, com suas jaqueiras, com suas barrigudeiras. Árvores, cores, cheiros, frutas, que, atraindo passarinhos vários a eles se davam como espaço para seus cantares. (ver nota 1, clique aqui.)

Não é por acaso que o título deste livro seja o que é, aparentemente desligado do livro mesmo. Na verdade, ele me devolve a meu quintal cuja importância na minha vida sublinho.

O quintal de minha infância como que se desdobra ou vem se desdobrando em tantos outros espaços nem sempre necessariamente outros quintais. “Sítios” em que o homem de hoje, vendo em si o menino de ontem, aprende por ver melhor o

antes visto. Rever o antes visto quase sempre implica ver ângulos não percebidos antes. A leitura posterior do mundo pode constituir-se de forma mais crítica, menos ingênua, mais rigorosa.

Aquele quintal foi a minha imediata objetividade. Foi o meu primeiro “não eu” geográfico pois que os meus “não eus” pessoais foram meus pais, minha irmã, meus irmãos, minha avó, minhas tias e Dadá, uma espécie de bem-amada mãe negra que se juntara à família nos fins do século passado, menina ainda.

Foi com esses diferentes “não eus” que me fui constituindo como eu. Eu fazedor de coisas, eu pensante, eu falante.

Quando julgava que já havia esquecido aquele quintal, meu primeiro mundo, e, que pouco tivesse que ver com ele, ele me ressurgiu, em pleno exílio, em tarde fria de inverno genebrino. Tarde em que, lendo carta que me chegara do Recife, de repente, como se fosse um passe de mágica, recuo no tempo e quase me vejo menino no quintal frondoso aprendendo a ler com meu pai e minha mãe, escrevendo frases e palavras no chão sombreado pelas mangueiras. Naquela tarde, como que descobri que saudade que tinha do Brasil, de minha terra, tinha começado a ser preparada na relação que vivera com o meu quintal como primeiro mundo meu. O Brasil dificilmente existiria para mim, na forma como existe, sem o meu quintal, a que se juntaram ruas, bairros, cidades. A terra que a gente ama, de que a gente sente falta e a que se refere, tem sempre um quintal, uma rua, uma esquina, um cheiro de chão, um frio que corta, um calor que sufoca, um valor por que se luta, uma carência sentida, uma sobra que maltrata a carência, uma língua que se fala em diferentes entonações. A terra por que se dorme mal, às vezes, terra distante, por causa da qual a gente se aflige tem que ver com o quintal da gente, tem que ver com esquinas de ruas, com os sonhos da gente. Em certo momento, a amorosidade pelo nosso quintal se estende ao bairro onde se acha a casa, vai se ampliando a outros bairros e termina por se alojar numa área maior a que nos filiamos e em que deitamos raízes, a nossa cidade.

Antes de tornar-me um cidadão do mundo eu fui e sou um cidadão do Recife, a que cheguei a partir de meu quintal num certo bairro do Recife, o de Casa Amarela. Quanto mais enraizado na minha localidade, tanto mais possibilidade tenho de me espriar, de me mundializar. Ninguém se torna local a partir do universal. O caminho é inverso. Eu não sou primeiro brasileiro (a não ser legalmente) para depois ser recifense. Sou primeiro recifense, pernambucano, nordestino. Depois, brasileiro, latino-americano, gente do mundo. Por isso é que, no exílio, minha saudade fundamental não era exclusiva a saudade do Recife mas a do Brasil que,

cheia de presenças do Recife, incluía o meu quintal. A minha saudade do Brasil, passando pela saudade do Recife, que a autenticava, não ficava, porém, só nela. Nem em saudades mais singulares, mais particulares, como a de esquinas de certas ruas ou de praças como a da Casa Forte, a do Chora Menino ou a do Derby.

Eu tinha saudade do Brasil, portanto, do Recife, do Rio, de Natal, de Porto Alegre, de Manaus, de Fortaleza, de Curitiba, de João Pessoa, de São Luiz, de Belo Horizonte, de Florianópolis, de São Paulo, de Goiânia. Era o Brasil como um todo que me fazia falta como era e é essa unidade na diversidade que expressava e expresso quando digo: Sou brasileiro, sem arrogância, mas pleno de confiança, de identidade, de esperança em que, na luta, nos refaremos, tornando-nos uma sociedade menos injusta.

Quando digo: sou brasileiro, sinto que sou algo mais do que quando digo: sou recifense, mas sei também que não poderia me sentir tão intensamente brasileiro se não tivesse o Recife, meu marco original, em que se gera minha brasilidade. Por isso, permita-se-me a obviedade, minha terra não é apenas o contorno que tenho definido, claro, na memória e que posso reproduzir de olhos fechados, mas é sobretudo um espaço temporalizado, geografia, história, cultura. Minha terra é dor de milhões, é fome, é miséria, é esperança também de milhões igualmente famintos de justiça.

Minha terra é a coexistência dramática de tempos díspares confundindo-se às vezes no mesmo espaço geográfico — atraso, miséria, pobreza, fome, tradicionalismo, consciência mágica, autoritarismo, democracia, modernidade e pós-modernidade. (Ver nota 2, clique aqui.)

O professor que não só discute mas deve discutir na universidade educação e pós-modernidade é o mesmo que convive, em seu país, com a dura realidade de trinta e três milhões de homens e de mulheres que morrem de fome.

Minha terra é boniteza de águas que se precipitam, de rios, de praias, de vales, de florestas, de bichos, de aves. Quando penso nela penso no quanto ainda temos de caminhar, lutando, para ultrapassar estruturas perversas de espoliação. Por isso, quando longe dela estive, dela a minha saudade jamais se reduziu a um choro triste, a uma lamentação desesperada. Pensava nela e nela penso como um espaço histórico, contraditório, que me exige como a qualquer outro ou outra decisão, tomada de posição, ruptura, opção. Uma sociedade se acha verdadeiramente em desenvolvimento quando ou na medida em que os indicadores de miséria, de pobreza, de analfabetismo começam a diminuir, em que a escolaridade cresce e a saúde do povo melhora. Estou certo de que há na prática sobretudo quem trabalhe

contra isto. Minha afirmação implica portanto que, estando a favor de algo e de alguém me acho necessariamente contra alguém.

Daí a importância de perguntar-me, com quem estou? Contra que e contra quem, portanto, estou?

Pensar em minha terra sem fazer-me estas perguntas e sem a elas responder me levaria a puras idealizações que nada têm que ver com a realidade. A não clareza com relação aos problemas envolvidos nestas perguntas e o desinteresse por eles terminam por nos fazer solidários com os violentos e com a ordem que lhes serve.

Servir à ordem dominante é o que fazem hoje intelectuais ontem progressistas que, negando à prática educativa qualquer intenção desveladora, a reduzem à pura transferência de conteúdos considerados como suficientes para a vida feliz das gentes. E a vida feliz é aquela que se vive na *adaptação* ao mundo sem raivas, sem protestos, sem sonhos de transformação. O irônico na adesão ao *pragmatismo*, às vezes entusiástica de antigos militantes progressistas, está em que, acolhendo o que pensam ser *novo*, “reencarnam” fórmulas velhas, necessárias às classes dominantes para preservar o seu poder.

E o fazem ainda com ares de quem se acha atualizado, de quem supera as “velharias ideológicas”. Falam da imperiosa necessidade de programas pedagógicos profissionalizantes desde, porém, que esvaziado seu ensino de qualquer tentativa de compreensão crítica da sociedade. O incrível é que esse discurso é feito em nome de posições progressistas. Na verdade, contudo, ele é tão conservador quanto falsamente progressista é a prática educativa que, negando o preparo técnico ao educando, trabalha apenas a politicidade da educação. O domínio técnico é tão importante para o *profissional* quanto a compreensão política o é para o *cidadão*. E não é possível separar um do outro.

O bom marceneiro que não luta para ampliar seu espaço político, ou que não se bate socialmente pelas melhoras de sua categoria, como o bom engenheiro que, porém, se furta de participar da briga pela afirmação dos direitos e dos deveres do cidadão, terminam por trabalhar contra a eficácia profissional.

Mulheres e homens continuamos a ser o que Aristóteles disse que éramos: animais políticos. Talvez digamos melhor: continuamos a ser o em que nos tornamos: animais políticos.

Por tudo isso, minha terra envolve também o meu sonho de liberdade que não posso impor a ninguém mas por que sempre lutei. Pensar nela é pensar neste sonho que me alenta. É lutar por ele. Nunca pensei minha Terra ou sobre ela de modo piegas. Jamais a pensei como sendo superior ou inferior a outras terras. A Terra da

gente é sua geografia, sua ecologia, suas terras, seus vales, suas montanhas, suas florestas, seus rios, seus minerais, seus animais, seus pássaros, seus campos, suas colinas, seus desertos, mas é também o que mulheres e homens fazemos dela. Como organizamos sua produção, como fazemos sua História, sendo por ela feitos e refeitos, como instituímos sua educação, como criamos sua cultura, sua comida e ao gosto dela nos fixamos. A Terra da gente envolve também o processo de luta por sonhos diferentes, às vezes antagônicos, como os de suas classes sociais. Minha Terra não é afinal uma abstração.

ESPERANÇA

Quando penso em minha Terra tanto me lembro da soberba do rico, de sua raiva dos pobres, quanto da desesperança destes, forjada na longa e dura experiência de exploração ou sua esperança que se vai gerando na luta pela justiça.

“Eu sou um camponês, doutor, não tenho amanhã diferente do hoje, que também não é diferente do ontem”, me disse, certa vez, um homem ainda moço, na zona da mata de Pernambuco. Se, porém, aquele homem chegou a participar da luta política no interior das Ligas Camponesas, (ver nota 3, clique aqui) sua experiência o terá ajudado a mudar sua compreensão dos fatos e assim sua “leitura do mundo”. Seu fatalismo pode ter sido transformado em sonho possível, em utopia. A utopia de sua libertação que ele vai percebendo como processo social de combate contra a força dominante que o esmaga. Nessa altura, ele saberá plenamente que tem futuro. Não um futuro certo, inapelável, para os camponeses, para os explorados e outro, como pensava antes, igualmente certo para os dominadores. Agora, sua prática política lhe terá ensinado que seu futuro está exatamente na transformação do hoje opressor com que constituirá o amanhã. Não há na verdade amanhã sem a transformação do hoje feio, perverso, em que ele e seus companheiros são *quase coisa*. Vai assim percebendo a *problematização* do futuro e não sua inexorabilidade. O futuro de que falamos não vem se não *identificamos falar dele com fazer ele* (fazê-lo). O futuro é feito por nós e não é uma doação a nós. O futuro existe como necessidade da História e implica sua continuidade e a História não morreu nem se metamorfoseou em algo novo que apenas faça de conta que é.

Quando aquele homem ainda moço, sob o peso de seu *cansaço existencial*,⁴ dizia: “sou um camponês, não tenho amanhã diferente do hoje, que também não é diferente do ontem” explicitava sem dúvida a compreensão fatalista de sua presença no mundo. Tão fatalista quanto a do intelectual mecanicista, antidialético, para

quem, desproblematizado, o futuro é inexorável ou tão fatalista quanto certo outro intelectual, o da pós-modernidade que, descrevendo muito bem os obstáculos que o novo tempo coloca ao esforço de libertação os transforma, contudo, em obstáculos insuperáveis. Intelectuais fatalistas para quem já não há “inéditos viáveis”.⁵

É esta posição profundamente acomodada que vem caracterizando formas de compreensão do mundo atual e de práticas nele por parte de progressistas de ontem, pragmáticos de hoje. Esquerdistas, ontem, me criticavam como “idealista burguês”; agora, pragmáticos e convertidos ao discurso neoliberal, falam de mim como um sonhador a mais. Sonhador inveterado que continua a falar em mudança quando não há o que mudar nem como mudar, dizem eles, não desiludidos e sofridos, mas confortados.

Foi isto mais ou menos o que me disse, recentemente, na Baviera, educador alemão, amigo meu, ter ouvido de militantes de “esquerda”, ao comentarem propostas minhas: “Paulo Freire já não tem sentido. A educação de que se precisa hoje não tem nada que ver com sonhos, utopias, conscientização. Tem que ver com a formação técnica, científica, profissional do educando.” E por formação entendiam treinamento. É exatamente isto o que sempre interessou às classes dominantes: *a despolitização da educação*. Na verdade, porém, a educação precisa tanto da formação técnica, científica, profissional quanto do sonho e da utopia.

Afirmar categoricamente que, no atual momento ou fase do sistema capitalista coisa alguma é possível fazer com relação a consequências tidas como incontornáveis da globalização da economia, mas curvar a cabeça docilmente por nada poder ser feito contra o *inevitável* tem minha absoluta recusa.

É por isso que aceitar a inexorabilidade do que ocorre tomando assim o que ocorre como o que tem mesmo de ocorrer é excelente contribuição que se dá às forças dominantes na luta desigual que travam contra os “condenados da Terra”. (ver nota 4, clique aqui)

Uma das fundamentais diferenças entre mim e intelectuais assim fatalistas, sociólogos, economistas, filósofos ou pedagogos, pouco importa, está em que, ontem como hoje, jamais aceitei que a prática educativa devesse se ater apenas à “leitura da palavra”, à “leitura do texto”, mas também à “leitura do contexto”, à “leitura do mundo”. Está ainda e sobretudo a minha diferença em face deles no otimismo crítico, nada ingênuo, que sempre me caracterizou, na esperança que me alenta e que inexistente para os fatalistas de qualquer espécie. Esperança que tem sua matriz na natureza do ser humano que, sendo histórico inconcluso e consciente de

sua inconclusão, condicionado e não determinado, ou como diz François Jacob, “programado mas para aprender”, não poderia *ser*, sem mover-se na esperança.

A esperança é, então, necessidade ou exigência ontológica dos seres humanos. Mas, por outro lado, na medida mesma em que, seres históricos, mulheres e homens se tornaram seres de *relações* com o *mundo* e com os *outros* e não de *contactos* com o *suporte* sua natureza histórica se acha condicionada à possibilidade de concretizar-se ou não.

Não há sina nem fado em nada a que se remeta a natureza humana como em nada nela anunciado.

A esperança na libertação não significa já a libertação. É preciso lutar por ela, dentro de condições historicamente favoráveis. Se estas não existem, temos de pelejar esperançadamente para criá-las, viabilizando, assim, a libertação.

A libertação é *possibilidade*; não sina, nem destino, nem fado.

Numa compreensão como esta da História se percebe a importância da educação, da decisão, da ruptura, da opção, da ética, afinal.

Por isso é que quanto mais submetido e menos possa sonhar com a liberdade mais além dos limites que lhe são impostos poderá homem ou mulher, grupo ou classe social enfrentar os desafios que os esmagam. Quanto mais *presente* acabrunhador em que o futuro se *afoga* tanto menos esperança para os oprimidos e mais *paz* para os opressores. Daí que não possa a prática educativa a serviço da dominação provocar e estimular o pensamento crítico e dialético mas, pelo contrário, a forma ingênua pensar e de compreender o mundo.

Pensando minha Terra não posso ficar alheio a esses diferentes pensares. É que eles, como tais, não apenas expressam situações concretas que os condicionam mas podem também reorientar nossa ação sobre a realidade. Obviamente, a compreensão fatalista do camponês cujo discurso recém citei, segundo o qual nada era possível fazer — “o camponês não tem amanhã” — o inviabilizava por completo. O seu engajamento numa forma de luta implicaria a superação daquela compreensão e daquele pensar.

Enquanto educador progressista não posso reduzir minha prática docente ao ensino de puras técnicas ou de puros conteúdos, deixando intocado o exercício da compreensão crítica da realidade. Não posso, por exemplo, falando de fome, me contentar com dizer que a fome é urgência de alimentos, grande apetite ou a falta do necessário ou a míngua ou escassez de víveres. A inteligência crítica de algo implica a percepção de sua razão de ser. Ficar na pura descrição do objeto ou torcer-lhe a razão de ser ocultando a verdade em torno dele são processos

alienadores. Minha compreensão da fome não é *dicionária*. Ao reconhecer a significação da palavra fome devo conhecer a ou as razões de ser do fenômeno fome. Se não posso ficar indiferente à dor de quem tem fome, não posso, por outro lado, dizer-lhe ou mesmo sugerir-lhe que sua fome se deve à vontade de Deus. Isto é mentira.

Certa vez, numa reportagem sobre boias-frias no interior de São Paulo, realizada por uma emissora de televisão, me chamou a atenção a seguinte afirmação de um adolescente camponês:

“Você costuma sonhar?”, lhe perguntou a entrevistadora.

“Não, disse ele. Tenho só pesadelo”, concluiu.

Não importa o possível desencontro semântico entre os dois. O fundamental era a compreensão fatalista, imobilista que o adolescente camponês revelava. A amargura de sua existência era de tal maneira profunda e permanente que sua presença no mundo virara um *pesadelo* na experiência do qual se fazia absolutamente impossível *sonhar*. “Tenho só pesadelo” disse ele duas vezes à entrevistadora, como se estivesse insistindo em que ela jamais olvidasse a impossibilidade que ele tinha de sonhar. Ele não tinha futuro.

Daí a impossibilidade da esperança. Sem o vislumbre sequer de amanhã se torna impossível a esperança. O passado não gera esperança, a não ser quando dele se recordam momentos de rebeldia, de ousadia, de luta. O passado visto ou entendido como a imobilização do que foi gera saudade, pior, *nostalgia*, que termina por anular o amanhã no giro em torno do ontem. Quase sempre as situações concretas de opressão reduzem o tempo histórico dos oprimidos a um presente eterno de desesperança e acomodação. O neto oprimido repete o sofrimento do avô. É o que vem ocorrendo com as majorias nordestinas deste país. Existencialmente cansadas; historicamente anestesiadas.

“Cansadas” e “anestesiadas”, carentes de tudo, são presas fáceis de políticas assistencialistas que obviamente as imergem mais ainda na cotidianidade alienante.

Não pode ser esta a política de um governo progressista que, assistindo aos desamparados e proibidos de ser, jamais os *assistencializa*.

Uma das diferenças principais entre a política assistencialista e a que *assiste* sem assistencializar está em que a primeira insiste em sugerir que o grande problema que têm os deserdados se acha nas deficiências da natureza. Está portanto o seu problema nas suas relações com o mundo natural e a política progressista sublinha a importância do social, do econômico, do político, do poder.

Espero que passados alguns anos desde que fez esse discurso — “tenho só

pesadelo” — o jovem de hoje adolescente de ontem, tenha descoberto que o sonho numa sociedade tão malvada, perversa, desumanizante, encarnado na luta política, seja pela superação do pesadelo a que a classe dominante reduz a existência dos pobres. Mais ainda, que esta transformação não se faz com anuência dos grupos dominantes, dos senhores das terras e das gentes também, mas com sua oposição decidida. É preciso derrotarmos nas urnas esses senhores, autores de discursos em que prometem o que já sabem que não vão fazer. Daí a necessidade urgente que tem a maioria de deserdados e deserdadas, de aviltados, a que se somem os e as que a elas e eles adiram, de lutarmos todos em favor da libertação, transformando o mundo injusto e ofensivo em mundo menos odioso, em mundo mais *genteficado*. Do ponto de vista político não vejo outra aspiração maior do que esta, a de remover os obstáculos à humanização de mulheres e homens. Do ponto de vista político e ético, acrescente-se.

Quando penso em minha Terra penso sobretudo no sonho possível, mas nada fácil de ser realizado, *da invenção democrática de nossa sociedade*. E por falar nisto, não resisto à tentação de voltar à crítica necessária que venho fazendo à posição neoliberal, pragmática, segundo a qual a prática educativa hoje eficaz é a que, despreocupada de qualquer esforço no sentido da desocultação de verdades se centre no puro treinamento técnico ou no puro depósito de conteúdos nos educandos. Caberia, nesta perspectiva, a especialistas a escolha e a organização dos conteúdos a ser ensinados nas escolas bem como, por exemplo, no campo de educação popular, a especialistas caberia também escolher os conteúdos necessários ao “treino” e não à formação de torneiros, de marceneiros, de mecânicos.

No fundo, a perspectiva neoliberal, pragmática, reforça a pseudoneutralidade da prática educativa, reduzindo-a à mera transferência de conteúdos aos educandos a quem não se exige que os apreendam para que os aprendam. É essa mesma “neutralidade” que fundamenta o esvaziamento da formação do torneiro em simples treino no emprego de técnicas e procedimentos ligados ao domínio do torno. Toda prática educativa que vá mais além disto, quer dizer, que evite a dicotomia entre *leitura do mundo e leitura da palavra, leitura do texto e leitura do contexto*, perde o aval da pedagogia e se transforma em mera *ideologia*. Mais ainda: em palavreado inadequado ao momento atual, sem classes sociais, sem conflitos, sem sonhos, sem utopias.

Gostaria de insistir, do ponto de vista da teoria do conhecimento, em que tal separação, de natureza ideológica, entre texto e contexto, entre objeto e razão ou razões de ser dele, implicando um erro lamentável, envolve também uma

indiscutível “castração” da *curiosidade epistemológica* dos educandos. Por isso é que, no sistema capitalista, por mais moderna e até pós-moderna que seja a classe dominante, ao aceitar e até defender mais educação para a classe trabalhadora, o seu *limite* está naquela dicotomia castrante de que falei. Por mais progressista, democrático que esteja sendo o empresário estará sempre limitado pelos interesses de sua classe, não importa que, ideologicamente, o discurso pragmático negue sua existência. É que na verdade se o empresário ultrapassar o limite e aceitar uma educação progressista desveladora, desocultadora da verdade terminará por trabalhar contra si próprio. É possível mesmo que um ou outro empresário se aventure numa tal “conversão”; a classe, como tal, não. Até hoje a História jamais registrou nenhum suicídio de classe.

É interessante continuar, não parar aqui, antes de voltar a falar de minha terra. É preciso, mais do que isso, chamar a atenção para certa implicação contida de maneira não explícita nos discursos neoliberais a que me venho referindo. Quando falam da morte das ideologias, do *desaparecimento das classes sociais*, da utopia, dos sonhos e anunciam, uns mais do que outros, a morte da História, me dão a certeza de que defendem hoje uma espécie de *fatalismo* a posteriori. É como se sentissem hoje arrependimento de não haverem afirmado há muito tempo a *domesticação do futuro*. Da mesma forma como os mecanicistas de origem marxista *desproblematizaram o futuro* e o reduziram a um tempo pré-feito, pré-sabido, os que defendem agora o fim da História saúdam o “novo tempo”, o “da vitória definitiva” do capitalismo como o *futuro* que tardou mas chegou como devia haver sido esperado. E há algo ainda a considerar é que passam uma esponja em sessenta anos de *que-fazer* humano considerando um erro da História, que finalmente se corrige e tudo o que nesses sessenta anos ocorreu. De fato, o que se acha no mais íntimo desses discursos é que, tendo alcançado os níveis que alcançou o sistema capitalista, ao criar as classes sociais na sociedade moderna tivesse incumbência maior do que a atribuída por Marx à classe trabalhadora — a de ser coveira da classe dominante. O sistema capitalista estava fadado, ao constituir-se, a acabar a própria História.

Longa conversa sobre tudo isto tivemos recentemente em Praga, Nita, minha mulher, e eu, com Karel Kosik, o notável filósofo tcheco, autor da *Dialética do Concreto*, publicado no Brasil por Paz e Terra.

Falamos do dogmatismo do socialismo autoritário, de sua rigidez, da desproblematização do futuro, portanto de sua domesticação, o futuro como tempo já sabido, como dado dado e não como dado dando-se. Falamos da

insensatez e da brutalidade dos burocratas, de sua cegueira sectária, de sua recusa à vida, ao movimento, à mudança, de sua atração pela imobilidade e pela morte.

Recordamos uma pequena carta que Kosik escreveu a Sartre, nos anos 70, em que denunciava a invasão de sua casa pela polícia prepotente que levou consigo seus manuscritos filosóficos prometendo devolvê-los assim que os lesse. Recordei o humor de Kosik dizendo a Sartre da certeza que tinha de haver perdido seus manuscritos pois que a condição para recebê-los de volta se achava na dependência de sua leitura pela polícia.

Recordei a carta de Sartre, publicada em *Le Monde* em resposta à de Kosik e ao lado dela. Carta crítica, enérgica, lúcida. Um dos documentos importantes deste século, da inteligência contra a burrice, da liberdade contra o despotismo, da esperança contra o fatalismo.

A verdade não é bem esta, a de que o capitalismo é o futuro radiante a que já chegamos. A realidade não é só azul ou só verde. A realidade é multicolor, é arco-íris. No momento em que escrevo este texto me acho num hotel da Baviera, em Munique, numa tarde em que o termômetro, marcando 38°, assusta até um recifense como eu.

Em conversar com educadores alemães, alguns velhos amigos dos anos setenta, tenho escutado como vêm se tornando frequentes reclamações, frustrações, esperanças feridas, de homens e mulheres do chamado “outro lado” que, cansados das limitações à sua liberdade, sonhavam com a “abertura” do mundo capitalista. Com um mar de rosas que não encontraram.

Alguns dos relatos que tenho escutado reforçam em mim as minhas primeiras reações ao esfacelamento do socialismo autoritário. Esfacelamento que sempre me pareceu implicar uma espécie de *ode à liberdade*, sem que isto signifique negar as razões fundamentais, materiais, de natureza econômica, a que se juntam as de ordem tecnológica.

É necessário enfatizar também que, entre os relatos frustrados de quem vem se desencantando do mundo capitalista em nenhum se revelou saudade da experiência autoritária, burocrática, asfixiante, em que se viveu o socialismo chamado realista. E, porque não acredito que faça parte da natureza do socialismo autoritarismo stalinista, não tenho por que admitir, como fazem alguns, a impossibilidade de um socialismo realmente democrático.

Por outro lado, me recuso a aceitar que a razão de ser do autoritarismo no socialismo se deva a uma impossibilidade ontológica do ser humano com relação à essência mesma do socialismo. É como se disséssemos: a natureza humana é de tal

maneira refratária às virtudes fundamentais do socialismo que só sob coação é possível fazê-lo funcionar. O que a ontologia humana recusa, pelo contrário, é o autoritarismo, não importa qual o atributo que receba.

Gostaria de dizer, ainda, que eu mesmo tenho encontrado educadores alemães da ex-Alemanha do leste que me dizem, não por pura cortesia a mim, que finalmente lhes está sendo possível agora lerem trabalhos meus e que lamentam o tempo em que tal leitura era no mínimo dificultada. Voltemos de novo à minha Terra.

Não poderia jamais pensar nela em termos líricos apenas, pensando como penso.

Se, ao lembrar ou recordar minha terra ou sentir sua falta, não posso matar em mim o que há de romântico em minhas relações com ela, não posso, por outro lado, reduzir minha compreensão dela à minha vontade de transformá-la. Quando sublinho sua beleza, sublinho também a interdição a que são submetidas as grandes maiorias populares de gozar essas belezas.

A Terra de ninguém se entrega às gerações que a ela chegam “acabada” ou “perdida”, mas em processo de estar sendo, de que faz parte, como um fator importante, mas não o único, o conflito de interesses entre os dominantes e os dominados. É a partir da realidade concreta com que as gerações que chegam se defrontam que se torna possível a articulação dos sonhos de recriação ou de transformação da sociedade.

Não posso deter em mim a expressão, mais uma vez, de minha recusa a discursos enganadores que falam da morte da História, da utopia, dos sonhos; do desaparecimento das classes sociais, portanto de seus conflitos. De minha recusa a discursos em que se diz que “já era” o tempo em que se falava, mesmo em erro, em uma educação crítica, radical, que buscasse a desocultação de verdades.

Não sei se tenho sido claro, mas o que quero dizer é que, ao falar de minha Terra, eu falo do ideal que comungo com um sem-número de brasileiros e brasileiras, o ideal de participar da realização de uma Terra em que amar seja menos difícil e as classes populares tenham voz, sejam uma presença participante e não meras “sombras” assustadas diante da arrogância dos poderosos.

Por isso, quando falo em minha Terra não falo apenas das belezas do Rio, da Baía de Guanabara, do Cristo Redentor, das quedas d’água de que o Brasil é tão pródigo, das praias do Nordeste, de suas águas mornas, do Pantanal, da Amazônia, dos estudos de Villa-Lobos, da música de Carlos Gomes, da arte do Aleijadinho, do samba e de suas escolas, do Carnaval, da música popular do Brasil, de seu futebol,

de sua arte, de sua pintura, de Brasília, de sua ciência. Falo também da fome de milhões, da miséria aviltante, das crianças assassinadas, da desordem estabelecida, do engodo, da mentira do autoritarismo que se faz sempre presente, da violência que se multiplica. Da *guerra* de classes existente em todo o país, talvez, contudo, de forma demasiado contundente no Rio. Guerra de classes que oculta e confunde uma *luta de classes* que se frustrou. Isso tudo é minha Terra também. E diante de nada disto posso cruzar os braços indiferentemente. A Terra de meu sonho é a minha Terra livre desses horrores.

Já deixei claro que nenhuma sociedade se livra desses horrores por decreto nem tampouco porque um de seus sujeitos fundamentais, os dominantes, num gesto amoroso, regale uma nova forma de viver aos “condenados da terra”. A superação desses horrores implica decisão política, mobilização popular, organização, intervenção política, liderança lúcida, democrática, esperançosa, coerente, tolerante.

Enquanto qualidade ou virtude, a tolerância não é algo que caia do céu como presente, como não é também conceito que se aprenda através da transferência mecânica realizada por um sujeito falante que o deposita em pacientes emudecidos. Pelo contrário, aprendizado da tolerância se dá testemunhalmente. Ele implica, sobretudo que, lutando por meu sonho eu não esteja passionalmente fechado em mim. Por isso mesmo me ache aberto ao conhecimento, recuse meu isolamento no círculo de minha verdade, no qual rejeite tudo o que seja diferente dela e de mim. A tolerância é a maneira aberta, pós-modernamente progressista, que me faz, convivendo com o diferente, aprender com ele a melhor lutar contra o antagônico. Desprotegida, porém, de outra importante qualidade, a *coerência*, a tolerância corre o risco de perder-se. É a coerência entre o que dizemos e o que fazemos que, estabelecendo limites à tolerância não permite que ela se transforme em *conivência*. Posso, por exemplo, convivendo com neoliberais, discutir nossas posições, o que não posso é firmar nenhum acordo com eles de que decorram concessões que deterioreme meu sonho estratégico. Já não seria, neste caso, *tolerante*, mas *conivente* com a “poluição” de meu sonho.

Notas

⁴ Paulo Freire, *Pedagogia da esperança*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

⁵ Sobre “inédito viável”, ver Paulo Freire, *Pedagogia do oprimido*, e a nota de Ana Maria Freire, em *Pedagogia da esperança*, de Paulo Freire.

LIMITE DA DIREITA

Se, porém, em determinada conjuntura, eu sou considerado por eles como um *mal menor* não me cabe, como não posso, proibi-los que votem em mim. São livres para fazê-lo. O que me cabe, porém, neste caso, é não transformar seu voto tático em mim em favor que me fazem em troca de que lhes devo conceder algo. O fato de votarem em mim não os torna companheiros de caminhada, nem me faz sentir-me no dever de promovê-los politicamente.

Há outra situação, esta sim, dramática: aquela em que homem militante de tradição realmente progressista aceita, feliz, ser *limite da direita*. Aceitar acomodar-se na condição de *limite* da direita é correr o risco demasiado grande de virar direita.

O fácil, entre nós, é incorrer nessas contradições, pondo-se a perder muito sonho em composições políticas espúrias. O difícil vêm sendo acordos coerentes. O mais comum é a luta entre parecidos e até quase iguais; a ruptura entre meros diferentes, como se fossem antagônicos.

Não tenho dúvida de que a unidade na diversidade se impõe às esquerdas (plural) para vencer a direita (singular) e, assim, democratizar nossa sociedade.

Equívoco que me parece vir sendo — e com tendência a ampliar-se — perigoso, é o que cometem esquerdas latino-americanas ao caminhar para trás julgando que marcham para a frente, ao encontro do inexistente *centro*. Na verdade, o *centro* é quase sempre uma direita mais “liberal”, menos perversa ou uma direita que, dizendo-se *centro*, pretende amenizar seu reacionarismo. Mas direita de qualquer maneira.

Ante o desmoronamento do mundo socialista, do chamado socialismo autoritário, atordoados e perplexos militantes de esquerda vêm se tornando *pragmáticos* e *centristas*. Até aí, nada de mais. Todos temos o direito de *mudar*, de pensar e de agir diferentemente de como pensávamos e agíamos ontem. E nenhum de nós que sofra uma tal mudança tem por que escondê-la. O que não posso

entender, porque a realidade não me permite, é que se justifique a mudança dizendo-se que as classes sociais já não existem e que seu desaparecimento alterou fundamentalmente a natureza dos conflitos retirando-lhe o caráter de antagonismo que as classes sociais lhes davam. O que não posso entender é que se tome ou se *adote* o *centro* como novo endereço da esquerda. Em outras palavras, que se vá para o *centro* porque este é o único lugar a que podem hoje as forças progressistas aspirar.

Não aceito esta como outras formas de fatalismo. É como se disséssemos que, para ser esquerda, tenho de passar pelo *centro*; para ser *progressista*, devo fazer um estágio *conservador*.

Para mim, uma coisa é perceber que as classes populares, historicamente anesthesiadas,⁶ imersas no processo histórico, desprotegidas e exploradas, *existencialmente cansadas*, se acham desinteressadas dos discursos ideológicos que se alongam quase sempre em arrancadas bla-bla-blantes [sic] e outra é dizer que as ideologias *morreram*. O desinteresse das maiorias populares pelas análises ideológicas não é suficiente para matar as ideologias. O próprio desinteresse é expressão ideológica. Acrescente-se ainda que só ideologicamente se pode matar as ideologias.

O que os partidos de esquerda, convertendo-se com seriedade à democracia, deixando de ser partidos de *quadros*, têm de fazer é tornar-se verdadeiramente organismos pedagógicos. Partidos à altura de seu tempo, que se tornem capazes de inventar canais de real comunicação com os espoliados e sofridos e com aqueles e aquelas que a eles aderem.

O estilo democrático de fazer política, sobretudo em sociedades de fortes tradições autoritárias como é nosso caso, demanda assunção, na prática, do gosto da liberdade, do compromisso com o respeito ao direito dos outros, da experiência da tolerância como regra de vida. Os partidos de esquerda que se autenticam no esforço de desocultação de verdades não podem renunciar à sua tarefa fundamental que é educativo-crítica.

Em lugar, como progressista, de converter-me ao *centro* e, assim, até ganhar o poder, preferiria converter-me à pedagogia democrática e, assim, sem saber quando, ganhar com as classes populares o poder para, sobretudo, reinventá-lo.

No meu entender, o que foi sempre insuportável nas esquerdas foi o seu sectarismo e seu dogmatismo que as faziam quase “religiosas”, possuidoras exclusivas da verdade, o seu excesso de certeza nas suas certezas, foi seu autoritarismo, sua compreensão mecanicista da História e da consciência de que

resultavam, de um lado, a desproblematização do futuro, de que tanto tenho falado e, do outro, a redução da consciência a puro reflexo da realidade.

No fundo, a desproblematização do futuro e as relações puramente mecânicas consciência-mundo terminaram por abalar fortemente, por negar mesmo, a natureza ética da transformação do mundo, uma vez que a opção, a decisão, a escolha por outro futuro não tinham lugar. O futuro era inexorável e não problemático. Daí o descaso pelos trabalhos pedagógicos antes da transformação infraestrutural. Daí a recusa ao sonho, à utopia, que hoje os *pragmáticos* igualmente negam.

Tem jeito o Brasil?

A pergunta que constantemente me é feita e que, de quando em vez, trago comigo à sombra desta árvore, “Tem jeito o Brasil?”; respondo que sim. Mas, tem jeito na medida em que nos determinamos a forjá-lo. Nenhum jeito aparece por acaso. As sociedades não se constituem com o fado ou a sina de ser isto ou aquilo. Sociedades que se destinam a ser “pouco sérias” ou a ser exemplo de honradez.

As sociedades não são, estão sendo o que delas fazemos na História, como *tempo de possibilidade*. Daí a nossa responsabilidade ética por estarmos no mundo, com o mundo e com os outros.

Se a História fosse um tempo de determinismo em que cada *presente* fosse necessariamente o futuro esperado ontem, como o futuro de amanhã será o que já se sabe que será, não teríamos como falar em opção, ruptura, decisão.

A luta social se resumiria a retardar o futuro inexorável ou ajudá-lo a “chegar”. Uma forma eficaz de retardá-lo é repetir o presente com mudanças puramente adverbiais que ainda procuram fazer passar por exigências da “modernidade”.

A luta seria entre aqueles e aquelas que, felizes no hoje, se esforçariam no sentido de retardar o futuro ao máximo, bem como obstaculizar qualquer mudança substantiva e aqueles que, minimizados ou explorados, no hoje, aspiram a uma nova realidade.

O jargão dos primeiros, enquanto discurso tático tem que ver com aspectos verdadeiros da atualidade dinâmica da sociedade que eles, porém, “enquadram” no horizonte de sua ideologia. Fundando-se, por exemplo, no dado real, concreto, o da discussão necessária hoje em torno do “tamanho” do Estado, advogam sua ausência quase total de áreas de fundamental interesse para a soberania do país. Daí a gulodice com que defendem a privatização de tudo que dê lucro. Daí a maneira agressiva, contundente com que atacam os que, mesmo defendendo uma nova compreensão das tarefas do Estado, e de seus limites, se insurgem contra a redução

do Estado ao papel de defensor irredutível dos interesses dos ricos. A esses batalhadores democráticos costumam chamar de “velhos”, sem “feeling” histórico. Defensores de “antiguidades” que nada têm que ver com a “modernidade” neoliberal. Ao mesmo tempo, contudo arquivam a realização de profunda e rigorosa reforma agrária sem a qual se estrangula qualquer transformação séria neste país. Nenhuma sociedade capitalista moderna deixou de fazer sua reforma agrária, absolutamente indispensável à criação e à manutenção de um mercado interno. É por isso que já não falam em Reforma Agrária e não porque seja o seu processo uma velharia e sua realização um desrespeito à propriedade privada, como afirmam os donos do mundo e das gentes.

Me disseram, na África, certa vez, que uma forma cômoda de pegar macacos consistia em preparar um sítio tão natural quanto possível em que se põe um saco devidamente preso a um tronco ou a algo resistente, com milho. Na parte superior do saco, uma armação redonda de arame forte. A mão do macaco entra no saco e dele sai com facilidade desde que sem milho.

Os macacos se deixam prender porque, depois de encher sua mão com o milho, já não o soltam...

Na compreensão da História como possibilidade, pelo contrário, o amanhã é problemático. Para que ele “venha” como dele falamos é preciso que o *façamos* com a transformação do hoje. Há possibilidades para diferentes amanhãs. A luta já não se reduz à simples tarefa de retardar o que virá ou assegurar a sua “chegada”, mas reinventar o mundo.

A educação, “leitura do mundo” e “leitura da palavra” se impõe como prática indispensável a essa reinvenção do mundo. A assunção de nós próprios como sujeitos e objetos da História nos torna seres da decisão, da ruptura, da opção. Seres éticos.

É com relação a isto que se situa um dos equívocos de alguns pós-modernos quando, reconhecendo no novo tempo histórico, provocada pelo avanço tecnológico, a exigência ou a necessidade de rápidas decisões, afirmam a atualidade de uma pedagogia crítica, que ajudaria exatamente a formação de mulheres e de homens capazes de constatar, de avaliar, de comparar, de decidir, de optar e, finalmente, de agir. Na verdade, a necessidade de decidir com rapidez vem fazendo parte das sociedades em que a informação e a comunicação se intensificam. O problema fundamental que têm os centros de poder está em como realizar ou produzir ou estimular uma criticidade de tal maneira “especializada” que só

decidisse a favor da verdade dos fortes e opressores, negando sempre a verdade dos fracos.

Nota

⁶ Sobre anestesia histórica e cansaço existencial, ver Paulo Freire: *Pedagogia da esperança*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

NEOLIBERAIS E PROGRESSISTAS

A pedagogia crítica do ponto de vista do poder ou da ideologia neoliberal, tem que ver apenas com a presteza com que se resolvem problemas de natureza técnica ou dificuldades burocráticas. As questões de caráter social e político-ideológicas não fazem parte do horizonte de preocupações da prática educativa, *neutra* por essência.

É como neutra também que a prática educativa deve operar no *treino* e não na *formação* dos jovens operários, necessitados de um saber técnico que os qualifique para o mundo da produção.

Estou certo de que neoliberais e progressistas estamos de acordo com a exigência que nos faz hoje a tecnologia. Divergimos, contudo, frontalmente, na resposta pedagógico-política a ser dada.

Para nós, progressistas, não há como pensarmos numa preparação técnica em si mesma, que não se pergunte a favor de que, de quem e contra que se trabalha com a técnica.

Do ponto de vista “pragmatista”, pelo contrário, o que interessa, desde que já não há direita nem esquerda, é fazer as pessoas mais capazes para enfrentar as dificuldades com que se defrontam.

Uma das diferenças fundamentais entre um progressista e um “pragmático” está em que o que é estratégico para o pragmático pode, no máximo, em certas circunstâncias, ser tático para o progressista e o que é estratégico para este não pode deixar de ser recusado por aquele.

É preciso deixar enfaticamente claro que, não obstante as diferenças profundas entre o século XIX e o momento atual, diferenças que exigem refinamentos nos métodos de análise, reformulações teóricas, produção de novos saberes científicos, a *dominação* de uns por outros não desapareceu. É preciso por outro lado salientar a situação incômoda em que se encontram intelectuais do Terceiro Mundo que, contemporâneos de seus colegas do Primeiro Mundo, com eles discutem a pós-

modernidade ao mesmo tempo em que convivem em seus países com a espoliação desenfreada de um capitalismo dependente, perverso e atrasado. O intelectual brasileiro que afirma, por exemplo, que o tema fundamental de hoje já não é o *trabalho* mas o *lazer*, lida com uma realidade em que trinta e três em cento e cinquenta milhões de brasileiros e brasileiras morrem de fome...

É óbvio que a revolução permanente e cada vez mais rápida da tecnologia, fundamental baluarte do capitalismo em seu confronto com o mundo socialista, vem alterando a realidade socioeconômica e exigindo novas formas de compreensão dos fatos sobre que se devem fundar novas táticas de ação política. Já não é possível usar hoje em certas áreas mais modernas do Terceiro Mundo, táticas políticas eficientes nos meados do século, mas começando a ser agora ineficazes.

No momento em que, disse mais ou menos Engels, a burguesia aumentou seu poder de fogo com novas tecnologias, abandonemos as barricadas e usemos a arma de voto.

No meu entender, nunca foram tão necessários quanto hoje o trabalho sério, a pesquisa meticulosa, a reflexão crítica em torno do poder dominante que ganha dimensões cada vez maiores. A atividade dos intelectuais progressistas jamais pode ser a de quem, reconhecendo a força dos obstáculos, os transforma ou os toma como intransponíveis. Esta seria uma posição fatalista, de acomodação, que não tem nada que ver com a tarefa de progressistas. Destes e destas, tomando os obstáculos como desafios, a tarefa é buscar respostas a eles adequadas.

No momento em que se sabe, por exemplo, o que representa o domínio sobre as informações, a facilidade com que são operadas e comunicadas à rede de poder, não é difícil imaginar as desvantagens de quem funciona na extremidade do circuito. O limitado poder de quem, trabalhando com soja no Brasil, mal imagina que temos possibilidades de sua produção já sabidas em Chicago com grande antecipação.

“Uma das principais implicações políticas da detenção e uso de tecnologias associadas de sensoriamento remoto e sistemas geográficos de informação é a capacidade para fazer previsões quanto a situações ambientais — ambiente aqui entendido como o substrato físico, biótico e socioeconômico, criado pelo confronto dialético entre a natureza e o homem.

As citadas tecnologias permitem executar, com precisão cartográfica, em relação a fenômenos ambientais, as tarefas de identificação, definição da localização e área de ocorrência, classificação, avaliação e previsão, gerando informações essenciais como apoio à decisão político-econômica quanto ao uso de recursos ambientais.

O apoio acima citado pode se dirigir diretamente às constatações feitas, como é o caso, por exemplo, de safras agrícolas previstas, com a necessária antecedência, como boas ou más; neste caso,

lucros fabulosos nas bolsas de mercadorias podem ser gerados a partir deste conhecimento antecipado”.⁷

E que dizer das facilidades de transferir a fabricação de certo produto de uma área do mundo para outra, com o que se tornam mais vulneráveis os operários? Sua maior vulnerabilidade diminui neles a coragem necessária para a luta. É possível que, em pouco tempo, as greves em certo setor da produção comecem a perder eficácia, com a crescente globalização da economia.

Reconheço tudo isso e muito mais de que não falei e que, robustecendo o poder de domínio de poucos sobre muitos, torna a luta destes extremamente difícil. Reconhecer a quase tragicidade de nosso tempo não significa para mim, porém, a minha rendição.

A luta de mulheres e de homens pode ser obstaculizada, a vitória pode ser retardada, mas não supressa.

Em lugar da posição fatalista que nos imobiliza proponho um crítico otimismo que nos engaja na luta por um saber que, a serviço dos explorados, se ache à altura do tempo.

Creio ser indispensável deixar claro que, ao falar com tamanha esperança na possibilidade de mudarmos o mundo, não quero dar a impressão de ser um pedagogo lírico ou ingênuo ou irresponsável. Falar como falo, não significa desconhecer quão difícil vem ficando, cada vez mais, mudar na direção dos oprimidos, dos ofendidos, dos interditados de ser.

Reconheço os enormes empecilhos que a chamada nova ordem vem impondo a *pedaços* mais frágeis do mundo, a seus intelectuais, que os empurra para posições fatalistas diante da concentração de poder, da gerência da produção e do saber, como informação.

Reconheço a realidade. Reconheço os obstáculos, mas me recuso a acomodar-me em silêncio ou simplesmente virar o eco macio, envergonhado ou cínico, do discurso dominante. Sempre me empolgou a decisão quixotesca de Berenger que, desde o começo, se opôs a seus companheiros que iam virando, um a um, apesar de seus apelos, rinocerontes:

Ma carabine, Ma carabine!
Contre tout le monde, je me defendrai!
Je suis le dernier

homme, je le resterais jusqu'au
bout! Je ne capitule pas!⁸

Eu gosto de ser gente precisamente por causa de minha responsabilidade ética e política em face do mundo e dos outros. Não posso ser se os outros não são, sobretudo não posso ser se proíbo que os outros sejam. Sou ser humano. Sou homem e não rinoceronte como grita Berenger na excelente peça de Ionesco.

Notas

⁷ Carta do professor Jorge Xavier da Silva, da UFRJ, ao autor. Rio de Janeiro, 1994.

⁸ Eugène Ionesco, *Rhinoceros*, Paris, Éditions Gallimard, 1959, p. 246.

GESTÃO DEMOCRÁTICA

Um dia, proibido de ser, me vi longe de minha terra: Exílio.

Até 1960, além do Recife, eu conhecia umas poucas cidades de Pernambuco, tinha vindo, por dias, ao Rio, a São Paulo, Florianópolis e Porto Alegre. No ano anterior ao do Golpe me estendera a quase todas as capitais brasileiras. Me lembro de como, de Norte a Sul, as cidades se achavam despertas, inquietas, sonhando com “reformas de base” de que o país continua ainda virgem, intocado. Me lembro da incontinência verbal de grande parte das esquerdas brasileiras com que davam a si mesmas a impressão de um poder que não tinham e com que, assustando a direita, a faziam fortalecer-se e preparar-se para desfechar o Golpe de 1964.

Quando Lula afirma ser melhor hoje um acordo em torno da necessária reforma agrária do que uma lei pouco discutida, não significa ter diminuído nele a urgência da luta em favor daquela reforma, nem tampouco estar usando manhosamente pele de cordeiro em corpo de lobo que, guloso, espreita.

O que ele sabe agora muito mais do que a média de lideranças de esquerda de ontem e de alguns representantes de certa esquerda ultrapassada de hoje é que, assim como a história é um tempo de possibilidade e não de determinismo há também uma linguagem da possibilidade, nem aquém nem além dos limites possíveis.

Ao contrário do que pensam os irresponsáveis, a linguagem comedida de quem se insere na realidade contraditória movido pelo sonho de, transformando-a, fazê-la menos perversa, é a da possibilidade. É a linguagem de quem luta impacientemente paciente por sua utopia. E não a de quem alardeia um poder que não tem, ameaçando Deus e o mundo. É a de quem, certo do rigor ético de sua luta e de seu sonho contra a exploração, contra a perversidade de uma sociedade desigual como a nossa, faz tudo o que pode para mobilizar e organizar as classes populares e segmentos sociais outros a fim de que democraticamente se instaure um governo

menos malvado e mais justo. Governo cujo partido aceite a alternância democrática e, por isso mesmo, se prepare sempre para expor-se ao julgamento popular. Expor-se ao julgamento popular demanda um fundamental aprendizado: o da humildade que, exigindo por exemplo o nosso respeito ao veredito popular contra nós não pode, porém, significar ter estado realmente errado o nosso sonho ou a nossa utopia democrática.

Quantas vezes, em diferentes momentos e espaços de meu exílio, sozinho, ou com companheiros nem sempre brasileiros, este foi tema fundamental de nossas reflexões.

Nem poderia ser o exílio um tempo de pura nostalgia nem tampouco um parêntese em que nada tivéssemos que ver com o amanhã de nossa volta. Como tempo de “re-visões” e de formação o exílio se impunha a quem não pretendia voltar como se jamais tivesse saído.

Na verdade, se lutarmos e tudo fizermos para democratizar a escola do ponto de vista da quantidade da educação quanto de sua qualidade, estaremos certos, se a nossa opção é progressista, não importa que vençamos ou não a próxima eleição. O fato de não termos obtido aprovação à nossa política no trato da saúde, da educação, no trato geral da coisa pública, não invalida o sonho democrático. Não posso elitizar minha compreensão do mundo porque fui derrotado na eleição democrática, mas continuar a luta pelo aperfeiçoamento das instituições, pela democratização, da escola e da sociedade. Por outro lado não posso simplesmente responsabilizar o povo dizendo que não saber votar ou acusá-lo de ingrato porque votou contra meu partido. Devo reconhecer, isto sim, a presença da ideologia do poder e o poder desta ideologia, a inexperiência democrática enraizada em nossas tradições históricas. É como se, por exemplo, em face da não eleição do senador Eduardo Suplicy, do PT, para a prefeitura de São Paulo, após o governo de Luiza Erundina, aceitássemos uma das seguintes posições:

- a) a de que nosso sonho político por uma sociedade menos perversa já não tem sentido;
- b) a de que todo o nosso empenho no governo de Erundina esteve equivocado, ou a de
- c) que o povo não sabe votar por não ter escolhido o candidato do PT.

Nenhuma dessas posições é correta. Particularmente, para não falar em nome de todas e de todos os secretários do governo Erundina, posso e devo dizer que o esforço que fizemos na Secretaria Municipal de Educação foi politicamente sério, democrático e cientificamente fundado. Não temos por que nos arrepender da

reforma administrativa que fizemos na secretaria, descentralizando as decisões e sem a qual seria menos fácil incrementar formas democráticas de agir.

Estruturas administrativas a serviço do poder centralizado não favorecem procedimentos democráticos. Um dos papéis das lideranças democráticas é precisamente superar os esquemas autoritários para tomadas de decisão por outros de natureza dialógica. O *centralismo* brasileiro, contra que tanto lutou Anísio Teixeira (ver nota 5, [clique aqui](#)), expressa, de um lado, nossas tradições autoritárias, de outro, as alimenta.

Não temos, também, por que nos arrepender dos trabalhos realizados no campo da formação permanente do magistério, cuja tônica foi sempre a reflexão crítica sobre a prática, trabalho a que professoras e professores renomados da Universidade Católica-SP, da Universidade Estadual de Campinas e da Universidade de São Paulo deram sua importante contribuição. Contribuição a que se somou a não menos importante da professora Madalena Weffort, uma das melhores especialistas brasileiras, hoje, neste campo.

A melhora necessária e urgente da qualidade de nossa educação passa tanto pelo respeito aos educadores e educadoras, a partir de substantiva melhora de seus salários, quanto por sua *formação permanente* e pela reformulação das *escolas normais*. Tudo isso necessariamente implicando a importante e indispensável presença participativa das universidades brasileiras. Digo das universidades porque esta tarefa formadora não se restringe apenas às Faculdades de Educação, mas se estende igualmente às de ciências humanas e às das chamadas ciências exatas. Foi isto o que fizemos, minha equipe e eu, quando secretário de Educação da cidade de São Paulo. Conversei longamente com os reitores das três universidades citadas. Assinamos convênios que viabilizaram a contribuição de profundo esforço formador. Contamos com a ajuda científica e técnica de linguistas, de arte-educadores, de professores da língua portuguesa, de físicos, de matemáticos, de especialistas em informática, de filósofos, de especialistas em teoria do currículo, em formação sexual. Neste campo específico, salientemos o excelente trabalho de Marta Suplicy e de sua equipe. Não foi por acaso que conseguimos, na administração de Erundina superar os índices de aprovação de toda uma década.

Um dos problemas cruciais da educação brasileira — o erroneamente chamado *evasão escolar*, pois que é, no fundo, *expulsão escolar*, é fundamentalmente político-ideológico. A solução deste problema passa pela formação científica do educador, que implica uma compreensão crítica da linguagem, de sua aquisição, de sua produção social e histórica, mas também passa por uma compreensão política e

ideológica da linguagem que perceba por isso mesmo o caráter de classe da fala. Os alarmantes índices de reprovação nas classes de alfabetização têm que ver, de um lado, com o despreparo científico dos educadores e educadoras, de outro, com a ideologia elitista que discrimina meninas e meninos populares. Que explica, pelo menos em parte, o descaso da escola pela identidade cultural dos educandos, o desrespeito pela sintaxe popular de classe, a nenhuma ou quase nenhuma atenção pelos conhecimentos de experiência feitos com que os educandos chegam à escola.

É interessante observar que, na medida em que a pedagogia da pergunta ia se afirmando em face da pedagogia da resposta, na medida em que as questões em torno do corpo foram sendo respondidas e isso sobretudo através da colaboração do programa de educação sexual uma desenvoltura maior por parte dos educandos se foi notando. O conhecimento mais crítico do corpo, enquanto *corpo consciente*, e a experiência do manejo da pergunta estimularam o desenvolvimento da curiosidade epistemológica.

Não temos por que nos arrepender da maneira democrática jamais democratista de governar a secretaria através de colegiados, entre os quais o Conselho de Escola era o básico. Conselho deliberativo e não só consultivo. Não temos por que nos arrepender da insistência com que lutamos no sentido de que a escola pública fosse virando também popular e democrática, isto é, menos autoritária e menos elitista. Daí que tenhamos obtido os já mencionados melhores resultados de toda uma década quanto à promoção necessária dos alunos. Não temos por que nos arrepender de ter trabalhado a reorientação curricular no sentido da construção do currículo em processo. Não temos por que nos arrepender dos seminários de avaliação e de formação que fazíamos com as equipes técnicas dos núcleos de Ação Educativa com vigias e outros trabalhadores das escolas da Rede.

Da mesma forma, não temos por que nos desculpar pelas reuniões ou assembleias populares que fizemos e em que discutíamos democraticamente o que realizávamos e o que não podíamos.

Como nos culpar por ter organizado uma série de seminários de avaliação envolvendo escolas de áreas diferentes a que se junta a efetivação de dois congressos de educação municipal com a participação extraordinária de toda a Rede? (Ver nota 6, clique aqui)

Finalmente, como nos desculpar por ter efetivado o Primeiro Congresso de Alfabetizando Adultos? Congresso em que tiveram direito à voz e não em que somente sobre eles se falou. (Ver nota 7, clique aqui)

Falamos antes de uma virtude sem a qual se torna difícil realizar um tal

programa — a humildade. O aprendizado de outra virtude se impõe: o da *perseverança*, o da tenacidade com que devemos lutar em favor de nosso sonho. Não podemos parar e desistir nos primeiros embates, mas aprender com cada um como errar menos. Cinco, dez, vinte anos representam alguma coisa e às vezes muito na existência de uma pessoa, mas não na história de uma nação.

É preciso, por outro lado, sobretudo se somos progressistas, gente de esquerda, com experiência mais de oposição do que de governo, saber que, em determinado momento histórico, como o nosso hoje, é mais fácil ganhar as eleições do que governar. É preciso, por exemplo, que, ao falarmos energicamente contra acusações infamantes que nos façam não nos admitamos assumir o mesmo estilo, a mesma linguagem agressiva e mentirosa que usaram contra nós.

É preciso também que vigiemos, com rigor ético, o direito e o dever que temos de falar de como governaremos, com vistas a que o faremos no sentido de evitar promessas demagógicas ou de defender sonhos impossíveis. Se, para ganhar uma eleição eu tivesse de fazer uma promessa mentirosa, melhor seria perdê-la agora e continuar minha militância pedagógico-política, testemunhando minha posição ética e a perseverança com que luto. É fundamental não ceder à tentação de que os fins justificam os meios fazendo então acordos espúrios com forças antagônicas e não só diferentes. Se sou progressista não posso juntar às minhas as forças de quem nega às classes populares o direito de ter voz. Impõe-se, por isso mesmo, a coligação entre as forças que, diferentes, não se antagonizam e com as quais se compartilha a responsabilidade de governar.

É importante, imperioso, que o meu discurso de candidato não tenha na minha prática de eleito o seu contrário. É preciso não passar aos eleitores e eleitoras de cujo voto precisamos a ideia de que mudar é fácil. Pelo contrário, mudar é difícil mas é possível. E é sobre a possibilidade de mudar, apesar das dificuldades para fazê-lo, que devemos insistir.

A questão está em como, no empenho para mudar vamos transformando as dificuldades em possibilidades. É por isso que na luta para mudar não podemos ser nem só pacientes nem só impacientes, mas pacientemente impacientes. A paciência ilimitada que jamais se inquieta, que jamais duvida de si, termina por imobilizar a prática transformadora. A impaciência voluntarista que pretende o resultado da ação quando ainda o programa decreta sua inviabilidade.

Mecanicistas, os puros impacientes, não importa que se dizendo dialéticos negam a dialética. O caminho está na dosagem de impaciência que se junte à necessária paciência.

Não se transforma o mundo com a exclusão de uma ou de outra, da paciência ou da impaciência, mas com uma implicando a outra.

O impaciente total aposta exclusivamente na sua vontade e na sua decisão de lutar, não leva em consideração a força do contrário, os meios com que conta para a peleja.

O paciente absoluto, pelo contrário, não valorando a razão de ser da luta nem tampouco seu direito a ela, tende a transferir à vontade de Deus a solução dos descompassos dos homens e das mulheres no mundo. Neste sentido, por caminhos diferentes, se equivocam e terminam por reforçar o poder dos injustos. Esta é a posição que assumem certos religiosos que dicotomizam *mundanidade* de *transcendentalidade*. Quanto mais tenhamos no mundo o *vale de lágrimas* em que orando e perdando as ofensas que nos fazem ganharemos o céu amanhã, tanto mais teremos em nossa vida aqui um meio eficaz de purgar a nossa culpa. Acontece que é muito fácil para quem ganha, para quem come, veste, passeia, se distrai, ouve música, viaja, tem prestígio social, poder, pedir paciência a quem tudo isso vem sendo negado.

Não sou contra as orações e me oponho a que o Estado exerça o absurdo poder de fechar cultos, igrejas, de silenciar vozes, de impor comportamentos, mas pessoalmente recuso esta forma alienante de fazer religião.

A oração que o crente deve e pode fazer, segundo penso, e que não posso impor a ninguém, é a em que pede a Deus que lhe dê força e coragem para lutar com vigor e com denodo no sentido de superar as injustiças.

Jamais orei, a não ser pedindo a Deus que me mantivesse e até aumentasse a disposição para a luta contra as ofensas dos poderosos sofridas pelos fracos e oprimidos. Jamais orei, a não ser pedindo a Deus que a fraqueza dos ofendidos fosse virando força com que, finalmente, se vencesse o poderio dos fortes e soberbos. Jamais pediria a Deus que punisse os ofendidos e vilipendiados que se rebelaram, com justa ira, contra a malvadez sem limite dos gananciosos. Jamais deixei de ver ou de encontrar, nas profundidades da coragem de lutar dos oprimidos, dos ofendidos, dos renegados, mesmo que nem sempre muito transparente, a sua capacidade de amar, indispensável à restauração da justiça. Afinal, não são os oprimidos os que inauguram a opressão nem são os desamados os que iniciam o desamor. Enquanto objetos eles são a incidência da ação de oprimir e de desamar de que os sujeitos são os que oprimem e os que desamam.

Comportamento religioso como aquele ajuda os ricos na exploração que fazem dos pobres. Reforça o discurso de quem, reacionário também, mas religiosamente

indiferente, de mãos crispadas, acusa os “invasores de terra que, açulados pelos subversivos profissionais, ofendem o direito de propriedade e ameaçam a paz de que a sociedade precisa”. Ao fazer estas acusações seu autor não fala do que representa, porém, o direito fundiário no Brasil. Não se refere à porcentagem dos que possuem terra entre nós em comparação com a dos que nada têm. Não se abala, não franze a testa, não diz: “que horror!” quando sabe de famílias que em desespero, “almoçam” lixo hospitalar, pedaços de seios amputados ou restos de restaurantes nos centros urbanos do país. É gente que não apenas fica insensível quando lê que há 33 milhões de brasileiros morrendo de fome, mas ainda acusa os famintos de indolência e incompetência. Pertencem a este tipo de gente exemplares mais sensíveis que, inquietos em face das reivindicações das classes populares, perguntam inseguros: “Que será da caridade de minha mulher se se faz justiça social?”

É gente como esta, que pensa primeiro em si, segundo em si e nunca nos outros, sobretudo se os outros pertencem às classes populares, que precisamos democraticamente derrotar.

LIÇÕES DO EXÍLIO

Às vezes, porém, em nossa busca ou em nossa briga pela vitória da justiça, que antecede a caridade, descuidando o conhecimento mais rigoroso dos seres humanos na História, minimizando o poder dos que dominam, desconhecendo a presença do opressor introjetada na figura dos oprimidos, terminamos surpresos no exílio. No fundo, um espaço-tempo por que não optamos e a que chegamos marcados de sustos, de raivas, de medos, de sofrimentos, de saudades antecipadas, de amor, de esperanças desfeitas, mas também de esperanças que, tímidas, nos acenam com a volta.

Vontade e necessidade de restaurar nosso ser, nosso sonho, partido em pedaços.

Mesmo para quem, cedo trabalhando, resolve seus problemas de sobrevivência, o exílio não é apenas tempo que se vive, mas tempo que se *sofre*. Não é possível, contudo, na verdade, sofrer o tempo sem vivê-lo. Mas, só quando se vive o tempo na experiência existencial, ele pode ser sofrido. Por isso mesmo é que só mulheres e homens se exilam.

Nunca me esqueço, na viagem que fizemos de helicóptero do interior da Guiné Bissau para a capital de uma frase do então presidente Luiz Cabral. Olhando as matas lá embaixo e vendo uma ou outra ave cortar o céu, disse ele, como se exclamasse: “Espero, camarada Paulo, que, em breve, os nossos animais voltem do exílio.”

Falava metaforicamente. De fato, ameaçados de perto pela guerra, os animais guineenses haviam mudado de *suporte*. Nenhum deles programara o retorno, nenhum deles sofrera sua distância do *suporte*, do ponto de vista humano.

Sofrer o exílio é mais do que reconhecer sua necessidade. É assumi-lo com toda a dor que isto significa, somente como vai o exilado ou exilada se preparando para a volta. Sofrer o exílio é assumir a dramaticidade da ruptura que caracteriza a experiência de existir num contexto de empréstimo. Sofro o meu exílio na medida

em que lido melhor com as dificuldades provocadas pela impossibilidade de voltar ao contexto de origem. Na medida em que resolvo as contradições entre o presente que vivo num espaço que não é o em que vivi o passado e o meu futuro a ser construído num espaço de que não me acho certo.

Sofrer o exílio implica reconhecer que se deixou o contexto de origem, significa a experiência da amargura, a experiência da clareza de algo nublado, mas em que devo mover-me com acerto.

Não se *sofre* o exílio quando ele é apenas dor e pessimismo. Não se *sofre* o exílio quando o presente do exilado gira nostalgicamente em torno de seu passado. Mas não se *sofre* o exílio quando ele é só razão. *Sofro* o exílio quando o meu corpo consciente, razão e sentimentos, meu corpo inteiro é por ele tocado. Assim, não sou apenas lamento, mas projeto. Não vivo só no passado, mas existo no presente em que me preparo para a volta possível.

Há, porém, entre os exilados, pessimistas que jamais percebem ou adivinham qualquer sinal de retorno. Em sua lamentação permanente nem se ocupam autenticamente no contexto de empréstimo de que resultaria a possibilidade de sua pré-ocupação com seu contexto de origem, nem tampouco ao sonhar com a volta o fazem de forma correta. Sofrem tanto no exílio que terminam por não poder *sofrê-lo*.

Conheci exilados assim. Amargados, tristes, mas fiéis ao sonho político por causa do qual foram desenraizados. Não me lembro de ter conhecido um, sequer, que tivesse se arrependido da utopia por causa da qual, lutando, terminou no exílio.

Há também os otimistas ingênuos que marcam o dia da volta com a queda do regime opressor a cada semana. O dia marcado passa e os ingênuos, sem quase explicar, marcam outro dia que, de novo, não chega, e eles continuam com medo de assumir a verdade da realidade.

Há algo que se nota, às vezes até facilmente, na circunstância do exílio: como virtudes e defeitos, sem dificuldades, são sublinhados. Enquanto situação-limite, o exílio nos provoca sempre. É impossível passar por ele; experimentá-lo, não importa como, sem ser, de uma ou de outra forma, testados em nossa capacidade de amar, de ter raiva, em nossa solidariedade, em nossa fraqueza, em nossa capacidade de tolerar os diferentes, de ouvi-los, de respeitá-los.

Conheci exilados, por exemplo, que se consideravam portadores de qualidades superiores. Era como se fossem seres especiais, chamados a cumprir missões quase impossíveis que os tornavam mais além dos que haviam ficado na cotidianidade

“mediocre” de seu contexto de origem. Se sentiam, então, credores de eterna gratidão dos que, sequer, imaginavam que, por sua liberdade eles lutavam.

Certa vez, em Genebra, conversei com um que, antes de se pensar, no exílio, esse ser superior, me disse que havia no Brasil, experimentado a sensação de se julgar um escolhido quando, na clandestinidade, andando numa tarde em rua fervilhando de gente, disse a si mesmo: “Pobres homens e mulheres, mal sabem de sua condição de explorados e não imaginam que eu aqui, incógnito, sou o seu salvador”. Foi “escutando-se” fazendo tal discurso, me disse, que ele de novo voltou ao mundo. Pediu perdão ao povo por haver pensado tão absurdamente e se salvou da arrogância que poderia haver assumido no exílio.

Uma das coisas em que os exilados, sobretudo os que se julgam escolhidos e chamados, jamais pensam é que há um exílio às vezes tão difícil quanto ou pior do que o daqueles que deixam seu país, o exílio de quem fica. O exílio dos que ficam, ou porque não puderam, por muitas razões, deixar o país ou porque resistiram heroicamente a afastar-se de seu chão, de sua cultura, não é nada ameno. A insegurança em que vivem, as noites maldormidas, os sobressaltos que os acometem a cada carro que freia nas proximidades de sua casa; se professor ou professora universitários, a presença mais do que possível, quase certa, de um agente da polícia disfarçado de aluno ou de aluna a serviço da repressão; o mal-estar de se saber inibido, falando meias-verdades, nada disso é fácil de ser vivido. E que dizer da incerteza de sua meia-liberdade quando, de cochicho a cochicho, se vai sabendo que, com a queda de mais um companheiro, o cerco vai se estreitando?

Não é possível, por isso mesmo, pensar nos “exilados internos” sem a eles e a elas algo creditar. Voltamos muito mais por causa da luta dos que ficaram do que por causa de nossos protestos. Seria obviamente uma ingenuidade negar o papel dos e das que, de fora do país, juntaram sua voz às denúncias à repressão, mas seria um erro primário enfatizar apenas a importância dos que, de fora, proclamaram sua recusa ao silêncio imposto pela ditadura.

Errariam por isso os exilados que, chegando ao Brasil, de volta, pretendessem, de forma nada humilde, arrogantes pelo contrário, ser professores dos que ficaram. Assim, em lugar de re-aprender o Brasil com eles se arvorassem em ser professores seus.

No meu caso pessoal, me esforcei por compreender análises do que vinha ocorrendo no país por parte dos que ficaram na perspectiva de quem vinha de fora. Comparava a leitura que de longe vinha fazendo com a de quem, de perto e sem hiatos, fazia do mesmo contexto tomado como texto. No processo de

reaprendizagem do Brasil naturalmente me foram de alto valor as experiências várias que tive como exilado. Os meus encontros com outros exilados, ora brasileiros, ora não. Minhas experiências ao redor do mundo de que, sobretudo na *Pedagogia da esperança* falei.

Me parece oportuno salientar que cada exilado reage, sofre, cresce, supera dificuldades de forma diferente. Cada exilado experimenta o exílio à sua maneira. Só uma coisa é igual para todos os exilados e exiladas: estarem ou encontrarem-se num contexto de empréstimo, longe portanto de seu contexto original. A maneira como existem no contexto de empréstimo e o modo como lidam com o seu desenraizamento dependem de uma série de fatores internos e externos à pessoa do exilado ou exilada. De sua opção política, mais clara ou menos clara, da coerência entre seu discurso progressista e sua prática às vezes reticente ou frontalmente oposta ao discurso. De sua capacidade ou não de educar sua saudade de tal maneira que ela não se alongue em nostalgia.

Conheci exilados que praticamente se imobilizaram, que não conseguiam sobreviver longe de seu mundo a não ser fazendo seu corpo inteiro, sentimentos, medos, desejos, razão, girar em torno do sonho da volta. Era como se fazer discursos completos sobre a volta, com indagações sobre os sinais da volta, sobre os riscos da volta, já fosse voltar um pouco. As arestas e as quinas de sua experiência existencial que os faziam sofrer longe do Brasil eram como que aparadas e amaciadas nos seus discursos sobre a volta. Nas suas conversas quase delirantes sobre o retorno, eu percebia como ia se tornando cada vez mais inviável sua permanência no exílio. O que negavam, porém, não era o país em que se achavam, era a circunstância em que se encontravam. Era o exílio mesmo que os proibia de exercer o direito mais simples: o de voltar para casa. Exercício nem sempre fácil para exilados que lidavam bem com a tensão que a proibição da volta implica era como se porém em face do discurso nostálgico de quem não suportava viver longe de seu contexto. O problema fundamental para estes exilados estava em que, de um lado, não podiam estimular análises irreais da situação concreta de seu contexto de origem e de outro, não se sentiam bem em desencantar seus companheiros.

A saída era encontrar caminhos através dos quais, não concordando absolutamente com o diagnóstico ingenuamente otimista da situação, não se deixasse desnuda a inviabilidade da volta naquele momento. Em última análise, o caminho era ajudá-los na *assunção* do exílio como uma situação-limite irrecusável. Ajudá-los a superar o estado em que se achavam: sofriam tanto no exílio que se proibiam de *sofrê-lo*.

Houve um dia, porém, em meu exílio, em que provei a *amargura* da desesperança que sempre afugentara de mim. As notícias em torno do avanço da luta interna no Brasil em favor da anistia, do retorno, portanto, dos exilados, cresciam. A chamada “abertura democrática”, lenta e progressiva, marchava e, com ela, em certo momento, a nossa volta ia se tornando evidente. Era questão de mais dias, menos dias. Se antes, em termos críticos, o regresso era uma inviabilidade, naquele então, pelo contrário, era já uma quase certeza. Se antes não podia nem devia entregar-me ao desânimo ante a impossibilidade do regresso, agora, aguçado pela quase certeza da reentrada em *casa*, se tornava demasiado difícil admitir que o reencontro com o meu mundo não pudesse se dar. Liberada, minha saudade me fazia mais vulnerável.

Era junho de 1979, se a minha memória não me falha. Estava em casa, pela manhã, quando o telefone toca. Um jornalista brasileiro, de Paris, me perguntava se eu já sabia me achar entre os dez brasileiros proibidos de voltar cujos nomes haviam sido alinhados numa lista dada a público pelo Ministério de Relações Exteriores do Brasil. Dez minutos depois era de Berna que a Rádio Nacional Suíça me fazia a mesma pergunta, pedindo-me uma entrevista em que falasse sobre como reagia ao fato.

Me lembro da indisfarçável emoção com que falei para dizer que precisava da confirmação da notícia antes de que não poderia falar. Temia que, falando do caso sem a certeza de nele estar envolto, recebesse do governo brasileiro a solicitação de sair de sua lista.

A sensação que tive era mais ou menos a de quem, caminhando num plano, de repente, se percebe na borda de um abismo profundo ou a de quem, depois de renhida luta, “morre, de madrugada, na praia”. Nunca sentira tanto a fragilidade de quem sofre desenraizamento.

Dias depois, recebi recortes de jornal brasileiro, um com a nota em que meu nome se achava ao lado de mais nove, como Luiz Carlos Prestes, Miguel Arraes, Leonel Brizola, Márcio Moreira Alves, e outro em que o porta-voz do Planalto desacreditava a informação. Recobrei o ânimo. Nos primeiros dias de agosto, descíamos em Vira-copos. Elza, minha primeira mulher, meus dois filhos Joaquim e Lutgardes e eu. O retorno definitivo se deu em junho de 1980.

“Teve problema com o governo brasileiro?”, perguntou delicadamente o policial com o meu passaporte na mão. “Tenho”, respondi manso, sem arrogância. Com um riso simpático, um outro se aproximou com um de meus livros. Entendi seu gesto. Autografei o livro. Atravessamos o controle de passaportes. Terminava de

fato e de direito o nosso exílio, para o qual viera com 43 anos e do qual voltava com 58.

Voltava velho? Não. Voltava vivido, amadurecido, provado em diferentes momentos. Voltava esperançoso, disposto a reaprender o Brasil, a participar das lutas em favor da democracia, da escola pública que fosse virando popular, por isso, menos elitista, mais crítica, mais aberta. Voltava jovem, apesar da aparência, apesar da escassez dos cabelos e da barba branca.

Hoje, aos 73 anos, continuo me sentindo moço, recusando, não por vaidade ou para não revelar a idade, os privilégios que a chamada terceira idade usufrui em aeroportos por exemplo.

Os critérios de avaliação da idade, da juventude ou da velhice, não podem ser puramente os do calendário. Ninguém é velho só porque nasceu há muito tempo ou jovem porque nasceu há pouco. Além disso, somos velhos ou moços muito mais em função de como pensamos o mundo, da disponibilidade com que nos damos, curiosos, ao saber, cuja procura jamais nos cansa e cujo achado jamais nos deixa satisfeitos e imobilizados. Somos moços ou velhos muito mais em função da vivacidade, da esperança com que estamos sempre prontos a começar tudo de novo, se o que fizemos continua a encarnar sonho nosso. Sonho eticamente válido e politicamente necessário. Somos velhos ou moços muito mais em função de se nos inclinarmos ou não a aceitar a *mudança* como sinal de *vida* e não a *paralisação* como sinal de *morte*.

Somos moços na medida em que, lutando, vamos superando os preconceitos. Somos velhos se, apesar de termos apenas 22 anos, arrogantemente desprezamos os outros e o mundo.

Vamos ficando velhos na medida em que, despercebidamente, começamos recusar a *novidade* porque “no meu tempo era diferente, era melhor”, dizemos.

O melhor tempo, na verdade, para o jovem de 22 ou de 70 anos é o tempo que se vive. É vivendo o tempo como melhor possa viver que o vivo bem.

Viver profundamente as tramas que a nossa experiência social nos coloca e assumir a dramaticidade da existência na busca da reinvenção do mundo são caminhos de juventude.

Envelhecemos quando, reconhecendo a importância que temos em nosso meio, pensamos que ela se deve a nós mesmos, que ela se constituiu em nós e não nas relações entre nós, os outros e o mundo.

O orgulho e a autossuficiência envelhecem; só na humildade me abro à convivência em que ajudo e sou ajudado. Não me faço só, nem faço as coisas só.

Me faço com os outros e com os outros faço coisas.

Tão mais juventude tenha o educador ou a educadora quanto mais possibilidade terá de se comunicar com jovens com quem, de um lado, se ajudam a manter-se jovens, de outro, a quem ajudam a não perder a juventude.

Não cabe à *velhice*, no sentido compreendido neste trabalho, mas à juventude, a refeitura do mundo. O ideal, contudo, é quando se junta à disponibilidade da juventude do jovem a *sabedoria* acumulada do “velho” jovem. Do jovem que não envelheceu.

Somos falsamente jovens quando assumimos uma postura irresponsável em face do risco. Quando nos arriscamos pelo puro gosto do risco. O risco só tem sentido quando o corro por uma razão valiosa, por um ideal, um sonho mais além do risco mesmo.

Há uma forma horrível de envelhecer: a de nos contrapor às necessárias mudanças políticas, econômicas e sociais sem as quais não se dá a superação das injustiças.

Não há juventude que não envelheça rapidamente na experiência de tentativa da imobilização impossível da história, que é o reacionarismo.

Reacionarismo e juventude são tão incompatíveis quanto defender a vida com medo da liberdade, uma forma de negar a vida.

Como nos manter jovens se proclamamos que os pobres são preguiçosos e que está exatamente na sua indolência a razão de ser de sua pobreza?

Como nos manter jovens se discriminamos negros, mulheres, homossexuais, trabalhadores dos campos e das cidades?

A preservação da juventude, no sentido aqui entendido e não só no cronológico, é um processo exigente. Não tolera incoerências. Não é possível ser-se ao mesmo tempo jovem e racista, jovem e machista, jovem e explorador.

Se é possível à *velhice* virar juventude, à juventude virar *velhice*, se o *moço* de 22 anos que envelheceu pode recuperar-se e rejuvenescer, o *jovem* de 65 anos pode, de repente, renunciar à *mocidade* e, tragicamente, envelhecer. Troca a boniteza pela feiura e recusa seu próprio discurso anterior. Deserta do sonho, sepulta a utopia e conserva o que devia, radicalmente, ser mudado.

O conservadorismo é incompatível com a juventude. É que não se conserva o que tem vigência. O que tem vigência fica por si mesmo. Apenas se defende o que tem vigência. Quem, por exemplo, ousaria propor o desuso da telefonia?

Entre mudar radicalmente a estrutura fundiária do país e mantê-la como está o ato reacionário, conservador, é exatamente o de preservá-la. No fundo, é o

conservador que é *subversivo* e não o revolucionário ou progressista que se bate pela transformação da realidade. Conservador é *subversivo* na medida em que luta para manter uma ordem defasada. O máximo de avanço que o conservador, enquanto tal, se permite é o *reformismo*. Neste, as reformas são feitas no sentido de evitar-se a transformação mais radical da realidade. Na prática progressista, as reformas possíveis e necessárias são feitas com o objetivo de viabilizar a transformação mais radical da realidade.

Minha recusa decidida, por isso mesmo, é ao *reformismo* e não à *reforma*.

O combate ao reformismo, como prática reacionária, é dever dos progressistas que não podem imobilizar-se diante dele. Pelo contrário, devem usar as contradições da própria prática reformista para combatê-lo. É que, na História, nem sempre as coisas ocorrem como se gostaria que ocorressem.

Um governo reformista, que reforma precisamente para evitar a transformação mais séria, pode, pelo contrário, estimular avanços mais além de seus propósitos com alguma ou algumas de suas *reformas*. O que quero dizer é o seguinte: que o reformismo alcance seu objetivo, evitar que transformações mais profundas se processem é uma *possibilidade* histórica. Da mesma forma, a superação do reformismo é outra possibilidade histórica. A História é tempo de *possibilidade* e não de *determinismo*. Daí a importância na luta histórico-social da ética, da decisão, da ruptura, da opção, do papel afinal da consciência crítica na História.

É em face de tudo isto ou por causa de tudo isto que insisto e reinsisto tanto em uma educação crítica, desveladora, desocultadora e não ocultadora de verdades. O argumento segundo o qual o puro *ensino* do conteúdo, o conteúdo depositado no educando, (que, para mim, não é ensino de acordo com a compreensão que de seu processo tenho) cedo ou tarde provocará a percepção crítica da realidade não me satisfaz nem convence porque, devendo ser, na perspectiva progressista, o processo de ensinar, um processo crítico em que o ensinante desafia o educando a *apreender* o objeto ou conteúdo para aprendê-lo em suas relações com outros objetos, ensinar conteúdos implica o exercício da percepção crítica, de sua ou de suas razões de ser. Implica o aguçamento da *curiosidade epistemológica* do educando que não pode satisfazer-se com a mera descrição do conceito do objeto. Não devo *deixar* para um amanhã aleatório algo que faz parte agora, enquanto ensino, de minha tarefa de educador progressista: a leitura crítica do mundo ao lado da leitura crítica da palavra.

Um educador coerentemente progressista não pode viver a tarefa docente de maneira puramente mecânica. Vale dizer, e no meu caso repetir, que não pode

fazer a mera transferência do perfil do conceito do objeto aos educandos. Se o faz, já não é progressista. Fala apenas que é. Seu discurso não tem nada que ver com sua prática. É tão progressista quanto democrata se diz ser o autoritário. Se ensino língua portuguesa, obviamente devo ensinar o uso da crase, a concordância verbal, a nominal, a sintaxe do verbo *haver*, do verbo *ter*, do verbo *fazer*, a questão do dativo *lhe*, do acusativo *o*, o uso do infinitivo pessoal. Mas, ensinando língua portuguesa, não posso deixar para um amanhã possível a questão da linguagem e de suas relações com as classes sociais. A questão da sintaxe de classe, da gramática, da semântica, da ortografia. Esperar que o ensino dos conteúdos, em si mesmo, provoque amanhã a inteligência radical da realidade é assumir uma posição espontaneísta e não crítica. É cair na compreensão mágica do conteúdo de acordo com a qual ele tem uma força criticizante em si mesmo. Quanto mais depositemos conteúdos, os mais diversificados, no corpo paciente dos educandos tanto mais possibilidades têm eles de, cedo ou tarde, despertar criticamente, decidir, romper, optar.

Qualquer bom ou sofrível neoliberal sabe tão bem que isto é uma santa ingenuidade que daria seu aval a qualquer projeto educativo em que a “leitura do mundo” fosse pelo menos irrelevante. Em que a compreensão mais crítica da realidade ficasse para um amanhã indeterminado.

ESQUERDAS E DIREITA

Não sei se será demasiado continuar insistindo sobre alguns aspectos da prática político-pedagógica de educadoras e educadores progressistas hoje. Quer dizer, numa sociedade que vêm sendo simultaneamente alcançada ou desafiada pela globalização da economia, pela fome, pela miséria, pela pobreza, pela tradicionalidade, pela modernidade e até pela pós-modernidade, pelo autoritarismo, pela democracia, pela violência, pela impunidade, pelo cinismo, pela apatia, pela desesperança, mas também pela esperança. Uma sociedade cuja maioria de eleitores de candidatos diferentes revela, porém, uma indiscutível inclinação à mudança. “As maiorias populares têm acertado na escolha do que querem e errado na escolha das forças partidárias que levam ao poder.”⁹ Acertaram quando escolheram a mudança. Erraram quando elegeram Collor e sua corte.

Querem mudar, querem vencer a inflação, querem uma economia forte, querem justiça, querem educação e saúde para si e para suas famílias, querem paz nos morros, nos centros urbanos, querem comer, dormir. Querem ser felizes num presente vivido com decência e um futuro de cuja realização façam parte. Votam, porém, em alianças partidárias de que algumas forças fundamentais e preponderantes são, por natureza, antagônicas à mudança na direção dos oprimidos.

Estou certo de que a responsabilidade maior por esses descompassos — a maioria revelando inclinações pela mudança, mas elegendo forças preponderantemente de direita — se deve às próprias esquerdas. Em primeiro lugar, observemos que falamos de *esquerdas*, no plural, e de *direita*, no singular. A singularidade da direita significa a facilidade com que suas diferentes tendências se unificam diante do perigo. A unidade das esquerdas é sempre difícil e trabalhosa. Enquanto a direita só se sectariza em relação com o pensamento e a prática progressistas, as esquerdas se sectarizam entre si mesmas. Se há três ou quatro

tendências no corpo de um partido de esquerda, uma delas se considera a única realmente progressista e todas se digladiam entre elas. Militantes realmente de esquerda são tratados como a “direita do partido” ou como “administradores da crise capitalista”.

Não tenha dúvida de que da renovação inadiável que partidos de esquerda têm de sofrer para permanecer com validade histórica faz parte a experiência radical e humilde da tolerância. Da tolerância que não se confunde com a convivência, nem com o “deixa como está para ver como fica”. Da tolerância nas relações entre os diferentes modos de compreender a ação política de seus militantes, o que não significa ausência de princípios e de disciplina. Mas, a tolerância a ser cultivada e vivida na intimidade do partido de esquerda transcende suas fronteiras. Não é apenas a que deve ser rigorosamente experimentada entre diferentes posições progressistas no interior do partido, mas entre este e a sociedade civil. Entre suas lideranças e as classes populares. Tolerância que se explicita tanto nos discursos do partido quanto em sua prática.

Um partido de esquerda que pretenda preservar válido o seu discurso numa sociedade tão intensamente contraditória quanto a nossa, mais ainda, que procure alcançar o poder sem o qual não pode *mudar* o país, tem, com urgência, de aprender a re-ler nossa realidade. A aprendizagem da re-leitura implica, sem sombra de dúvida, o aprendizado de nova linguagem. Não posso re-ler o mundo, vê-lo adequadamente ao novo tempo em que me acho, se não melhoro os velhos instrumentos de análise, se não invento novos instrumentos, se não aprendo a melhor ligar e entender as parcialidades que se relacionam na totalidade que cindi para conhecer. Mas, a leitura nova que faço de meu mundo demanda igualmente uma nova linguagem — a da possibilidade, aberta à esperança. E que no momento em que vivemos nos achamos de tal maneira vulneráveis e frágeis diante de poderes inalcançáveis — a colisão de um asteroide com a Terra, a tragédia da Aids, a possibilidade de ter o pequeno quintal de minha casa estudado de outra parte do mundo, que a *esperança* se torna absolutamente indispensável à existência num mundo de dúvidas e suspeições. De um lado, difícil de tê-la, de mantê-la, de reforçá-la, de outro, impossível de existir sem ela.

Um partido de esquerda não pode falar com as classes populares usando uma linguagem ultrapassada. Ao revelar no seu discurso otimismo, tem de ser rigorosamente crítico. Sua esperança não pode ser a de um aventureiro irresponsável. Sua crítica às injustiças do sistema capitalista não só pode, mas deve ser forte, o que não significa, porém, que o discurso que desnuda a razão de ser das

injustiças seja pronunciado com maior raiva ou maior ódio do que a gostosura da paz de quem se sabe dando o bom combate. Como também não pode ser o seu discurso o da pura amargura, dito sempre com raiva, com “cara” contorcida, discurso só agressivo sem um tom, mesmo longínquo, de esperança. Pelo contrário, deve ser esperançoso, criticamente otimista e “molhado” de ética.

Não vejo também por que devam ser os militantes progressistas, homens e mulheres descuidados de seu corpo, inimigos da boniteza, como coisa de burguês.

A juventude de hoje não tem nada que ver com isso: pinta suas caras e enche as ruas e as praças com a alegria de que o seu protesto está cheio.

Na busca de sua renovação para manter ou criar sua validade histórica, o partido de esquerda precisa perder qualquer ranço que ainda tenha de partido *vanguardista*. De partido cuja a liderança que se decreta a si mesma como tal, tem sempre a última palavra, a palavra que define e que ilumina. E a palavra que necessariamente vem de fora do corpo das classes populares. A superação de partido vanguardista por partido de massas, de gosto democrático, muda não apenas a compreensão do papel do partido na história da luta política mas também os métodos de organização e a concepção da organização de um centralismo manhosamente chamado democrático para uma descentralização na verdade democrática.

Uma coisa é o papel da militância num partido autoritário, de quadros, e outra é a tarefa da militância num partido de esquerda, democrático. No primeiro caso, o discurso do militante, enquanto *quadro*, já vem enquadrado pela liderança igualmente enquadrada à sua ortodoxia, a seus mitos, a suas verdades absolutas. No segundo caso, a militância em sua prática político-pedagógica está demasiado longe de qualquer “sonho” *salvador* das “incultas massas”. Seu discurso esperançoso às massas não é o discurso de quem se pensa *libertando os outros*, mas de quem convida os outros para libertar-se juntos. Enquanto na prática autoritária os ativistas buscam alinhar as massas populares e levá-las na direção de um futuro *domesticado*, já sabido, na prática democrática, expondo sua leitura do mundo aos grupos populares, os militantes aprendem com eles como o povo conhece. Aprendendo *como* o povo conhece e conhecendo o que o povo conhece, a militância não só pode mas deve ensinar melhor o que o povo já sabe. Mais ainda, aprende com os oprimidos as manhas indispensáveis à sua *resistência* e de que elitistamente se fala às vezes como “falta de caráter” dos deserdados.

Uma das tarefas fundamentais e urgentes de um partido de esquerda que esteja à altura de seu tempo é a rigorosidade ética a caracterizar seus pronunciamentos, suas denúncias e seus anúncios. A de jamais aceitar que mentir vale a pena. Mas,

jamais, por outro lado, entregar aos opressores a verdade do povo. Quando de minha experiência de cárcere jamais disse ao coronel que me inquiria, que conhecia *comunistas*. Nunca também deixei de dormir por isto.

Uma outra necessária tarefa de um partido progressista está na claridade com que luta no sentido de que as classes populares percebam a problematidade do *futuro*, do *amanhã*. Nem é verdade que o socialismo vem porque está dito que virá nem é verdade que o Socialismo se acabou com a queda do muro de Berlim, nem é verdade que o capitalismo vitorioso é o futuro eterno em que já estamos. Nada disto é verdade. A verdade é que o futuro é feito por nós mesmos através da transformação do *presente*.

Será que o presente em que nos achamos é bom? Será que é um presente mais ou menos justo? Será que nossa sociedade vem sendo minimamente decente? Será possível dormir em paz sabendo-se que 33 milhões de brasileiros e brasileiras morrem de fome? Será que é possível aceitar como razoável que o nosso sistema escolar continue revelando os déficits quantitativos e qualitativos que possui? Será que devemos continuar a realizar contratos com o Banco Mundial de que resulta que gastamos mais do que recebemos?

“Em geral, um contrato acaba custando ao país três vezes seu valor original.”¹⁰

Uma de minhas alegrias enquanto fui secretário de Educação da cidade de São Paulo, no governo de Luiza Erundina, foi ter recusado, cortez, mas energicamente, um desses contratos absolutamente prejudiciais a nosso país.

Será que a falta de respeito à coisa pública é uma forma brasileira de ser de que não temos como escapar? Será que a violência, que o cinismo, a desvergonha, a irresponsabilidade são marcas imutáveis da natureza do ser dos brasileiros e das brasileiras?

Não! Para mudar, contudo, o que estamos sendo é preciso mudar radicalmente as estruturas do poder atual. É preciso mudar o presente.

Ninguém todavia faz isto só. Nenhum partido, por mais competente e sério, faz isto só. Não é, porém, qualquer coligação de partidos que pode fazer isto.

Somente as forças que se sintam à vontade em face de princípios fundamentais, mesmo que tenham diferenças em aspectos adjetivos, podem unir-se para a mudança necessária. Como esperar de latifundiários uma reforma agrária mesmo apenas sofrível? Como esperar da ganância irrefreável que aceite docilmente os limites a seus lucros? Como esperar de elitistas programas culturais e projetos educacionais progressistas?

Imagino quão difícil deve ser, às vezes, a conversa de um progressista que aceita

ser o limite da direita com seus novos parceiros. Conversa não necessariamente sobre planos de governo, quando as dificuldades lhes serão, obviamente bem maiores.

No mínimo por causa da memória de algumas de suas lutas passadas, mas conversa em que se façam comentários em torno não do sectarismo mas da forçosa radicalidade dos ex-companheiros de sonhos de transformação do mundo.

No momento de governar ou rompe com seus aliados da direita e para isto necessita do apoio da esquerda ou tenta uma nova arregimentação partidária, ou termina por mais uma vez enganar o povo. É neste sentido que disse no corpo deste trabalho que a responsabilidade maior por esses descompassos cabe às esquerdas mesmas. A impossibilidade que têm de se entender, de superar desencontros obviamente muito menos sérios do que os antagônicos que têm com a direita termina por levá-los a ajudar a seu contrário.

Em recente visita ao Brasil e em entrevista à *Folha de S. Paulo*, Castanheda afirmou, discutindo a questão da esquerda na América Latina, que, no caso brasileiro, o ideal é que o palanque do segundo turno das eleições presidenciais de 1989 fosse o palanque do primeiro turno das eleições de 1994. (Ver nota 8, clique aqui)

Isso, digo eu, se as esquerdas já tivessem sobretudo aprendido a ser tolerantes, a ser humildes, a ter sensibilidade histórica, a não se pensar donas, cada uma a seu modo, da verdade.

Isto se as esquerdas já tivessem aprendido a importância na história do sentido da *espera* pacientemente impaciente. Da espera em que quem espera jamais se acomoda no ato de esperar, quem espera se move, na verdade, pacientemente impaciente no processo da realização do sonho ou do projeto que espera.

Isto se a maioria dos progressistas já tivesse entendido que as transformações sociais só se dão realmente quando a maioria da sociedade as assume como suas e trata de ampliar o campo social da aceitação. Quando as transformações são mais ou menos impostas e à sua implantação não se segue nenhum esforço sério de explicação sobre suas razões de ser, o resultado é a obediência cega, a imobilização, a passividade e o medo. Um dia, talvez, uma possível sublevação.

É verdade que ninguém de bom-senso poderia pensar em esquerdas cuja militância fosse constituída por santos e anjos. Fazer política é tarefa de mulheres e de homens com suas limitações e suas qualidades. Mas, não apenas se poderia esperar das esquerdas que se fossem tornando mais coerentes, recusando acordos com antagônicos, como se deveria exigir delas que, em lugar de aprofundar suas

diferenças adjetivas ou adverbiais as superasse tendo como base seus pontos de identidade.

Estas considerações sublinham ainda a natureza pedagógica do ato político. O valor do testemunho democrático, aberto, crítico das lideranças progressistas, uma em face da outra.

Não há dúvida nenhuma, porém, de que as posições de esquerda, entre elas principalmente as do PT, têm feito avançar o processo político brasileiro. Não é por outra razão que a direita não encontrou outro caminho para sua presença visível no atual processo eleitoral senão decretando como seu limite um homem fora de seus quadros com um passado político por ela, direita, condenado. Se, ao tê-lo como seu limite possível, o fez conceder mais do que devia, foi forçada, por outro lado, a caminhar alguns passos além de seu marco natural.

Se tivesse retirado seu candidato de seus próprios quadros enquanto as esquerdas se achassem unidas, não teria dado nenhum passo à frente e perderia possivelmente a eleição.

Neste sentido, podemos dizer que a vitória de Fernando Cardoso se deve, de um lado, ao Plano Real, mas, de outro, à luta das esquerdas brasileiras de que faz parte nos últimos anos a presença do PT. Obviamente, a tudo isso se junta ainda a pessoa do presidente eleito, sua habilidade política e sua competência.

É pena que o avanço que tínhamos alcançado sofra agora um quase recuo que, espero, não seja suficiente para imobilizar o processo reivindicatório das classes populares brasileiras. Para realmente lutar contra a possibilidade de uma tal paralização, é preciso que as forças progressistas estejam despertas para denunciar a mais mínima tentativa de ação de faz de conta com que as classes populares sejam enganadas.

Mas, por outro lado, é preciso, acima de tudo, que enfrentemos, no corpo das próprias esquerdas, algumas de suas “enfermidades” mais daninhas e mais responsáveis pelo desacordo entre elas: o sectarismo, o messianismo autoritário e a arrogância transbordante, de que o PT, por exemplo, se ressent.

Para continuar fiel a meu sonho, para lutar por minha utopia, a de uma sociedade menos perversa, não preciso repetir, desafinadamente, discursos que já não coincidem com o tempo de hoje, nem tampouco aderir ao discurso neoliberal.

Mas, sobretudo, como progressista, devo dizer não a uma certa “profissionalização” da atividade político-partidária. Que a atividade partidária supere o amadorismo voluntário de militantes bem-intencionados é necessário e indispensável. O que se deve evitar, porém, na superação do amadorismo é que ela

se alongue em *burocratização mental*, que nos aliena e nos domestica, fazendo-nos girar em torno de *nossa verdade*, a que nos escravizamos.

Não há partido de esquerda que permaneça fiel a seu sonho democrático se cair na tentação das chamadas *palavras de ordem*, dos *slogans*, das *prescrições*, da *indoutrinação*, do *poder intocável das lideranças*. Tentações todas estas inibidoras do surgimento e do desenvolvimento da *tolerância* sem a qual se faz inviável a democracia. Como inviável se faz também na licenciosidade.

Não há partido de esquerda que permaneça fiel a seu sonho democrático se cair na tentação de se reconhecer como o portador da verdade fora da qual não há salvação. Tampouco pode permanecer fiel a seu sonho democrático o partido cuja liderança se pensa e se proclama a vanguarda da classe trabalhadora.

O partido progressista que pretenda preservar-se como tal não pode prescindir da ética, da humildade, da tolerância, da perseverança na luta, da mansidão, do vigor, da curiosidade sempre pronta para aprender e re-aprender. Não pode prescindir da esperança com que recomeça a luta tantas vezes quantas sejam necessárias. Não pode defender os interesses das classes populares, seu direito de viver com decência, seu direito de pronunciar o mundo, que implica o de estudar, o de comer, o de trabalhar, o de vestir, o de dormir, o de amar, o de cantar, o de chorar e, ao mesmo tempo, fazer vistas grossas ao roubo dos cofres públicos. Sua coerência tem de ser absoluta. É bem verdade que um partido político não é um mosteiro de santos monges, mas deve aspirar a tornar-se, cada vez mais, uma agremiação de gente realmente séria e coerente. Gente que diminui mais e mais a distância entre o que diz e o que faz.

É preciso também que o partido de esquerda, que procure pôr-se à altura de seu tempo, supere velhos preconceitos contra tudo que pareça um “desvio” ou uma concessão burguesa, ou idealismo inoperante. Que perceba, por exemplo, que, nos dias que correm, de tal maneira carentes de *humanização*, uma das palavras rechaçadas lutar pela *solidariedade humana* diante da concreta negação de mínimos direitos da maioria de nossa população vale incalculavelmente mais do que discursos burocráticos de sabor ultraesquerdista.

O partido progressista não pode também, sob pena de perder sua autenticidade, sectarizar-se, com o que abandonou (sic) sua posição normal de radicalidade. A radicalidade é democrática, é tolerante. O sectarismo é que é cego, intolerante, antidemocrático. Ao contrário do sectário que está sempre demasiado certo de suas certezas, o radical, a todo instante, se sente aberto a rever-se, o que não significa ser ele um ser inseguro. O radical se encontra constantemente disponível à discussão

de suas posições, é dialógico e não polêmico. O radical não é *intransigente* mas não pode *transigir* com procedimentos pouco éticos que o negam.

A radicalidade é serena, na medida em que não teme mudar, se mudar se faz necessário, quer dizer, se não mudar, num dado momento, é sinal de intransigência e de reacionária teimosia. É exatamente por isso que o radical está sempre aberto à superação. Numa discussão não tem porque continuar na defesa de seu argumento se alguém o convence do contrário. O sectário, não. Insiste em defender sua posição mesmo que convencido de seu erro. O radical está a serviço da verdade; o sectário de, *sua verdade*, que ainda busca impor aos demais. A sectarização é estéril, é necrofílica. A radicalidade é criadora, biofílica. O radical se bate pela *pureza*; o sectário se contenta com o *puritanismo* que é, no fundo, um faz de conta da pureza.

O Brasil nunca precisou tanto quanto hoje de mulheres e de homens progressistas, radicais, sérios, engajados na luta pela transformação da nossa sociedade e testemunhando ao povo seu respeito por ele.

Não é possível negar um certo otimismo em face de reais mudanças que a sociedade brasileira poderá viver a partir das eleições que acabamos de realizar.

Há uma atmosfera geral de esperança que envolve a sociedade em sua totalidade. Uma espécie de *cansaço em última instância* — cansaço somado à justa indignação contra as falcatruas, contra o assalto aos cofres públicos, contra a impunidade, contra a violência de toda espécie, contra o descaso com que os miseráveis e os pobres são tratados, contra o desrespeito à coisa pública, contra a política do “toma lá, da cá”, uma das sem-vergonhices mais velhas e renitentes deste país.

Até as forças de direita parecem um pouco intimidadas em face da indignação legítima da sociedade civil. De sua maior ou menor intimidação vai depender a eficácia do novo governo enquanto governo que quer ser sério. Mas, é preciso salientar que as mudanças necessárias e fundamentais de que o país precisa não terão a anuência da direita. E a direita não votou no Presidente eleito porque ele fosse um *mal menor*. Não. Ela o escolheu como seu *limite*.

Minha esperança, que se funda no conhecimento pessoal que dele tenho, que se baseia no testemunho de sua vida política, é que vá mais além dos limites a que pretendam submetê-lo.

No meu entender, o papel da esquerda crítica, da esquerda que continua a considerar-se esquerda, que não tem vergonha de ser esquerda, não é apostar na vitória da direita, no seu êxito, mas, pelo contrário, é minar sua importância e seu poder nas decisões governamentais. O papel da esquerda crítica é perceber que,

superada a fase da transição democrática estamos iniciando outra, na *intimidade* da própria democracia. Até agora nos experimentávamos *atravessando* a rua do autoritarismo para a democracia. Agora, já na democracia, precisamos, de um lado, reforçá-la, de outro, avançar no plano social. Fosse o de Lula ou seja o de Fernando Cardoso, o próximo governo encarna esta *transição*.

Nunca terá o Brasil precisado mais do que hoje de quem, radical, jamais sectário, se empenhe na luta em favor da *unidade na diversidade*, com vistas à mudança profunda da sociedade.

Corramos o risco de “iluminar a claridade” procurando explicar a frase: *unidade na diversidade*.

Em primeiro lugar, tomando distância da frase, percebo que ela é composta de dois substantivos *unidade* e *diversidade*, ligados pela preposição *em*, contraída com o artigo *a*. E mais *a* = *na*.

É interessante observar como as preposições acrescentam à “tarefa” conectiva que as caracteriza uma outra: a de impregnar a frase em que se acham do sentido próprio da natureza de sua relação. Há um parentesco entre o sentido da relação da preposição e o *regime* sintático da palavra que dela necessita. Quando digo: “moro *na* rua Valença”, a preposição *em* indica *fixação*, coincidente com o regime sintático do verbo *morar*, igual ao do verbo *residir*. É por esta razão que rigorosamente não posso dizer: “residente *à* que se acha rua Valença.” A preposição *a* que se acha contida na sua contração com o artigo *a* [*a* + *a* = *à*] indica movimento enquanto a palavra *residente*, que deriva de *residir* tem como regime a preposição de fixação *em*. É tão errado dizer: “residente *à* rua Valença”, quanto dizer: “fui *na* casa de Pedro”. O verbo *ir* é um verbo de movimento e não de fixação. Exige, por isso, a preposição *a* e não *em*.

Quando digo *unidade na diversidade*, quero dizer da necessidade da *unidade* apesar da *diversidade*, apesar das diferenças entre os e as que necessitam da união para a luta. Unidade na diversidade não significa, de modo algum, que os diferentes diluam suas diferenças em favor de *um* que, assim, será o hegemônico. Unidade *na* diversidade não é o mesmo que unidade *sem* diversidade ou unidade *para* a diversidade.

Quando digo *unidade na diversidade* é porque, mesmo reconhecendo que as diferenças entre pessoas, grupos, etnias etc. possam dificultar um trabalho em unidade, considerando a coincidência dos objetivos por que os diferentes lutam é possível, mais do que isto, é necessária a unidade. A igualdade nos e dos objetivos pode viabilizar a unidade na diferença.

Enquanto a falta de unidade entre os diferentes conciliáveis ajuda a hegemonia do diferente antagônico. O importante é a luta contra o inimigo principal.

Daí que só possa haver unidade na diversidade quando os diferentes que buscam unir-se para superar os obstáculos à criação da sociedade melhor, menos perversa, são *diferentes conciliáveis* e não diferentes *antagônicos*. Por isso é que os diferentes que não só aceitam a unidade mas não podem prescindir dela para a luta devam ter objetivos que vão mais além dos limites dos que são almejados pelos diferentes grupos em busca da unidade. É preciso que haja um sonho maior, uma utopia — a sociedade igualitária, por exemplo — a que os diferentes aspirem e por causa de que são capazes de fazer mútuas concessões. É preciso, sobretudo, que sejam coerentes com este sonho.

Neste sentido, por exemplo, é possível a unidade na diversidade entre grupos antirracistas não importa a cor da pele dos militantes. Para isto é preciso que os antirracistas ultrapassem o limite de seu núcleo racial por que lutam e se batam na verdade pela transformação radical do sistema socioeconômico que causa ou intensifica o racismo.

Ninguém me convence de que faça parte da natureza do ser humano a negatividade perversa do racismo tal qual dela passou a fazer parte sermos ou estarmos sendo entes “programados para aprender”. Não *somos* racistas, tornamo-nos racistas assim como podemos deixar de estar sendo racistas.

O meu problema contra as pessoas racistas não é com a cor de sua pele, mas com a *cor* de sua ideologia. Da mesma forma, a minha dificuldade com o *machista* não é com seu *sexo*, mas com sua ideologia discriminatória. Repitamos não fazer parte da natureza ou da ontologia do ser humano ser racista ou ser machista; ser progressista ou ser reacionário. Ao contrário, da natureza humana faz parte a *vocação para o ser mais*, que é incompatível com não importa que forma de discriminação.

Se estou certo, por um lado, de que o único preconceito que pode ser completamente explicado pela análise de classes é mesmo o classista por outro lado, estou igualmente certo de que o fator classe se acha escondido quer na discriminação racial, quer na sexual. É bem verdade, repitamos, que não podemos reduzir todos os preconceitos à explicação classista, mas não podemos prescindir dela na compreensão dos diferentes tipos de discriminação. É preciso também que percebamos esta obviedade: não é possível confrontar e vencer o poder que nos oprime se não superamos nossas diferenças acidentais e não nos unimos num bloco homogêneo, decidido e capaz. Quando qualquer chamada minoria se recusa

peremptoriamente a juntar suas forças às de outra minoria revela uma certeza preconceituosa: a da impossibilidade natural que a outra tem de ser justa e decente.

Não vejo como, no Brasil, por exemplo, possamos manter separadamente grupos feministas, grupos de negros, de índios, de operários, não importa de que, lutando em favor de uma sociedade menos malvada. Cada grupo lutando por sua própria conta. A unidade na diversidade é uma imposição da luta mesma. Os dominadores sabem isto muito bem. Daí que seja deles uma das regras mais antigas: *dividir para governar*. Nós é que, perfilados por eles como minorias, aceitamos o perfil e nos assumimos como tais. Nossa tendência assim é dividir nossas forças lutando entre e contra nós mesmos em lugar de lutarmos contra o inimigo comum.

A intolerância ou a incapacidade de compreender o diferente, de conviver com ele, de com ele nos solidarizar, de lutar ao lado dele por uma causa comum é o que nos proíbe de superar nossas diferenças apenas adjetivas forjando assim a unidade necessária sem a qual nossa luta é inviável.

A intolerância pressupõe no intolerante uma superavaliação de si mesmo em face dos demais considerados sempre aquém dele. De si mesmo, de sua classe, de sua raça, de seu grupo, de seu sexo, de sua nação. Não há por isso mesmo tolerância na falta de humildade. Como posso ser eu tolerante se, em lugar de considerar o outro como diferente de mim o considero inferior a mim? Mas, por outro lado, não sou humilde como quem cumpre um dever burocrático ou como quem faz favor aos outros. Para ser humilde, devo estar sendo na prática em que me relaciono com os outros. Não sou humilde se me subestimo ou se me superestimo. O opressor não é humilde, é arrogante; o oprimido, tampouco, é humilhado. Para que opressor e oprimido se tornem humildes é preciso, primeiro, que o opressor se converta à causa do oprimido, segundo, que o oprimido se comprometa com a luta de sua libertação. Só a partir daí é possível a ambos o exercício ou o aprendizado da humildade. Terão ganho a condição fundamental para aprender humildade.

Jamais me empolguei por nenhuma teoria da libertação que a considerasse como um dado na História ou que a fundamentasse somente no conhecimento científico e jamais aceitasse com seriedade qualquer consideração em torno, por exemplo, da natureza humana, mesmo compreendida como constituindo-se social e historicamente. Da natureza humana enquanto dando-se na História e não como um a priori da História.

Eu, pelo contrário, não posso pensar ou discutir a questão da libertação, com

tudo o que ela implica, sem pensar na natureza humana.

A possibilidade que temos, criada na História, de discernir, de comparar, de escolher, de programar, de atuar, de avaliar, de nos comprometer, de nos arriscar, de amar, de ter raiva, nos faz seres da decisão, portanto, seres éticos. Por isso mesmo é que lutar contra a exploração, contra a discriminação, contra a negação de nós mesmos é um imperativo ético. Discriminados porque negros, discriminados porque mulheres, discriminados porque homossexuais, ou trabalhadores ou brasileiros ou árabes ou judeus, não importa porque discriminados, temos o dever de protestar e de lutar contra a discriminação. A discriminação nos ofende enquanto fere a substantividade de nosso *ser*.

A nossa luta contra as discriminações, contra a negação de nosso ser, contra a violência que nos esmaga só nos levará à vitória necessária se finalmente realizarmos o óbvio: a *unidade na diversidade*.

Unidade dos diferentes conciliáveis e não dos diferentes antagônicos. Entre estes, o que pode haver no processo da luta é um parêntese, um pacto em função de objetivos circunstanciais que servem aos dois polos. Entre aqueles, a unidade se faz em função de objetivos estratégicos e não apenas táticos.

Pode que se argua ser o meu discurso de quando em vez ou quase sempre, inapropriado. Que fale como militante quando deveria falar como teórico e vice-versa. Recusaria uma análise por não aceitar esta tal dicotomia. Não sou teórico nas quartas e militante nos sábados.

As críticas duras que faço, do ponto de vista ético, ao capitalismo, por exemplo, são críticas tanto do pedagogo que venho tentando ser quanto do militante, a meu modo, que busco estar sendo. A minha militância não apenas jamais pode divorciar-se de minha atividade teórica, mas, ao contrário, tem nela fundamentadas as suas táticas de ação e sua estratégia. No momento em que se sabe já não haver escassez de alimentos no mundo, quando se reconhece que a produção mundial de alimentos atenderia ao duplo da população que temos hoje, é simplesmente desolador constatar o número dos que chegam ao mundo mas não ficam, dos que, ficando, cedo partem atingidos pela fome.

A minha luta contra o capitalismo se funda exatamente aí, na sua perversidade intrínseca, na sua natureza “anti-solidária”.

O problema da escassez em si, como fenômeno de produção, da escassez a que o sistema capitalista não responderia, pensava-se, e que assim se constituiria como obstáculo à preservação do capitalismo caiu por terra. O capitalismo mostrou sua eficácia neste como em outros aspectos, mas mostrou também sua outra face — a

da insensibilidade absoluta pela dimensão ética da existência humana. Produziu a escassez na abundância, a carência na fartura.

Daí a necessidade que têm neoliberais de impregnar seus discursos do fatalismo para eles irrecusável, segundo o qual as coisas se dão assim porque não podem dar-se de outra maneira.

Em lugar, então, da crítica severa a um sistema que, embora sem escassez, condena grande parte da população do mundo à fome e à morte, em lugar da mudança radical de tal sistema, o discurso cínico pretende nos convencer de que o mal é destino ou sina. Não há o que fazer. As coisas são assim mesmo.

As sucessivas revoluções tecnológicas desnudaram o capitalismo. Forçaram-no a expor sua maldade — milhões de gentes morrendo de fome cara a cara com a riqueza.

Na verdade, insistamos: a positividade do capitalismo é a moldura democrática em que nasceu.

Recuso-me, por tudo isso, a pensar que mulheres e homens estejamos fadados, como destino certo, a viver eternamente a negação de nós mesmos.

Meu corpo consciente, meu ser inacabado e histórico, precisa tanto, para estar no mundo, de alimento quanto de ética.

A luta dos homens e das mulheres não teria, para mim, o sentido que tem, se não houvesse esse fundo ético em que se dão as experiências de comparação, de crítica, de escolha, de decisão, de ruptura.

Eu seria um ser tristonho, desestimulado, se me provassem cientificamente que leis históricas ou naturais se encarregariam de superar os desencontros humanos. Se, na maneira como nos movemos no mundo, não houvesse marca nenhuma de liberdade. Fosse tudo determinado, tudo preestabelecido. Um mundo sem erro ou equívoco, um mundo sem opção. O erro e o equívoco implicam aventura do espírito. Não se dão onde não há espaço de liberdade. Só há erro quando o sujeito que erra tem consciência do mundo e de si *no mundo, com ele e com os outros*.

Só há erro quando o sujeito que erra pode saber que errou porque sabe que sabe e que não sabe, processo em que, afinal, o erro é uma forma provisória de saber.

De novo me recordo neste exato momento em que escrevo e leio o que escrevo, em que penso, de Berenger, o personagem central de *Rinoceros* de Ionesco. De Berenger, aos gritos, explicitando sua recusa a virar rinoceronte. “Minha carabina! Minha carabina. Sou homem até o fim. Lutarei. *Je ne capitule pas.*”

Os gritos de Berenger recusando tornar-se rinoceronte devem ser o testemunho vivo para a nossa rebeldia. Para a nossa afirmação como homens e mulheres no

exercício de nossa cidadania ou na luta democrática em favor dos milhões dela privados.

Notas

⁹ Ana Maria Freire, em conversa com o autor.

¹⁰ “O Banco do Império”, entrevista de Marília Fonseca a Paulo Moreira Leite, Revista *Veja*, 23 / 11 / 1994.

SERIEDADE E ALEGRIA

Fala-se muito hoje, e não apenas no Brasil, de cidadania, de educação e cidadania. Fala-se, vale dizer, da luta pela democracia, pela presença atuante e crítica das classes populares nos destinos da cidade.

Em primeiro lugar, é preciso deixar claro não ser possível democratizar cada vez mais a sociedade brasileira sem começar a superação do problema da fome, do desemprego, da saúde, da educação. Problemas que, por sua vez, implicam a redefinição do papel do Estado, a compreensão não economicista do desenvolvimento e a posta em prática de uma educação em tudo condizente com os valores democráticos.

Educação que proponha aos educandos ou aproveite situações em que se experimente a força da unidade, a que se seguiriam situações em que se sublinharia o valor da unidade na diversidade. Nada que pudesse estimular o egoísmo, a falta de solidariedade, de companheirismo. Nada que trabalhasse contra a formação de séria disciplina do corpo e da mente sem a qual se frustram os esforços no sentido do saber. Tudo em favor da criação de um clima na sala de aula em que ensinar, aprender, estudar são atos sérios, demandantes, mas também provocadores de alegria. Só para a mente autoritária é que o ato de ensinar, de aprender, de estudar são tarefas enfadonhas, mas necessárias. Para educadores e educadoras democráticos o ato de ensinar, de aprender, de estudar são *que fazeres* exigentes, sérios, que não apenas provocam contentamento mas que já são, em si, alegres.

A satisfação com que se põe em face dos alunos, a segurança com que lhes fala, a abertura com que os ouve, a justiça com que lida com seus problemas fazem do educador democrata um modelo. Sua autoridade se afirma sem desrespeitar as liberdades. Se afirma precisamente por isso. E é porque respeita as liberdades que estas a respeitam. Um educador democrata não pode, indiscutivelmente, atrofiar sua autoridade com o que hipertrofia a liberdade dos educandos nem tampouco

hipertrofiar sua autoridade, com o que atrofia a liberdade dos educandos. Nem pode contradizer-se em favor de sua autoridade nem em favor da liberdade dos educandos. Nem autoritarismo nem licenciosidade ou espontaneísmo.

A força do educador democrata está na sua coerência exemplar. É sua coerência que segura sua autoridade. O educador incoerente que diz uma coisa e faz outra, eticamente inconsistente, irresponsável, não é só ineficaz, é prejudicial. Desseve mais do que o autoritário coerente.

O autoritarismo do educador não se manifesta apenas no uso abusivo, repressivo, de sua autoridade, que restringe arbitrariamente os movimentos dos educandos. Se manifesta igualmente num sem-número de momentos e de oportunidades. Na vigilância doentia exercida sobre os educandos, na falta de respeito à sua criatividade, à sua identidade cultural. Na falta de acatamento à maneira de estar sendo dos alunos das classes populares, na maneira como os adverte ou os censura. Na estreiteza com que compreende o processo de ensinar e de aprender no qual o papel do educando fica reduzido, quase, ao de mecanicamente memorizar o que nele deposita o professor. O professor bancário, como o chamei na *Pedagogia do oprimido*.

Continuamos a precisar, hoje, no Brasil, tanto quanto ou mais do que ontem, de uma prática educativa, não importa o nível da escola em que ela se dê, exemplarmente democrática. Mais ainda, precisamos de campanhas democráticas realizadas, por exemplo, através de semanas de estudos da democracia em escolas públicas, privadas, sindicatos, universidades, escolas técnicas, campanhas que, se posso dizer, “ensopassem” as cidades de democracia. Semanas em que se discutisse um pouco da história da democracia, em que se debatesse democracia e ética, democracia e classes populares, democracia econômica, democracia e presença popular. Eleições, direitos e deveres que elas implicam. Inexperiência democrática brasileira. Democracia e tolerância. Gosto da liberdade e democracia. Forças inconciliavelmente contraditórias; forças conciliavelmente diferentes: unidade na diversidade e democracia.

Não que, de repente, esteja eu pensando que democracia se ensina e se aprende por meio de discursos bem-articulados. Se aprende como se ensina democracia, fazendo-se democracia. Mas é possível e necessário discutir a presença ou a ausência da prática democrática, as razões de ser, por exemplo, da nossa inexperiência democrática.

É possível, finalmente, tomando-se a democracia como objeto de múltiplas análises, contribuirmos para sua prática. Em outras palavras, a sociedade brasileira

já tem suficiente experiência histórica de traição à democracia e de rebeldias democráticas sobre que pensarmos e discutirmos com vistas a seu fortalecimento. (Ver nota 9, [clique aqui](#))

Já vem sendo comum em escolas, sobretudo particulares de centros urbanos brasileiros, a prática de eleições simuladas para a presidência da República ou Governadores de estado. Eleições simuladas em cujo processo os educandos vão se inteirando da luta política, das diferentes posições partidárias, das exigências éticas que uma tal luta coloca.

DIALOGICIDADE

Me sinto agora no dever de voltar à discussão da relação dialógica, de um lado, como prática fundamental, ao mesmo tempo, à natureza humana e à democracia, de outro, como uma exigência epistemológica.

Por uma questão de método, jamais me dirijo ou oriento diretamente minha atenção ao objeto que me desafia e que procuro conhecer. Pelo contrário, “tomando distância epistemológica” do objeto de que resulta minha “aproximação” a ele, o faço “cercando” o objeto. “Tomar distância epistemológica” do objeto significa objetivá-lo, “tomá-lo” em nossas mãos para conhecê-lo, enquanto o “cerco epistemológico” é a operação na qual, para melhor me apropriar da substantividade do objeto, procuro decifrar algumas de suas razões de ser. O “cerco epistemológico” não é uma tentativa de isolar o objeto e apreendê-lo em si. No “cerco epistemológico” procuro compreendê-lo nas suas relações com outros objetos, sobretudo, como já disse, procuro suas razões de ser. É assim que trabalharei agora a questão da dialogicidade. Desta forma, em lugar de partir da descrição do perfil do conceito de dialogicidade, começarei por procurar compreender o em que se funda ela, a dialogicidade, o que é que a faz ser não pura tática de sujeitos “espertos” para alcançar eficácia, mas exigência estratégica. Daí que não possa também ser entendida e usada como instrumento criado e trazido de fora pelo educador ou educadora, às vezes, em coerência com sua opção política. A dialogicidade é uma exigência da natureza humana, de um lado; de outro, um reclamo da opção democrática do educador. No fundo, não há *comunicação* sem dialogicidade e a comunicação se acha no centro mesmo do fenômeno vital. É neste sentido que a comunicação é, a um tempo, *vida*, a outro, fator de *mais vida*. Mas, se a comunicação e a informação se dão ao nível da *vida* sobre o *suporte*, imaginemos sua importância fundamental e portanto a da dialogicidade na experiência ao nível da *existência* humana no *mundo*. É que a esse nível, o da

existência humana, a comunicação e a informação se servem de diferentes e sofisticadas linguagens. Mais ainda, se servem de instrumentos tecnológicos que “encurtam” o espaço e, necessariamente, “diminuem” o tempo. A produção social da linguagem, que se junta à invenção de instrumentos com que os seres humanos melhor interferem no *mundo*, que deixou por isso mesmo de ser *suporte*, anunciaria o que viria a ser a tecnologia.

Pouco tempo atrás, Alexandre Dowbor, um de meus netos, me telefonou para dizer-me que “caíra” no seu computador, filiado a uma rede internacional de comunicação, a mensagem de estudiosa alemã solicitando meu endereço. Pedido que ele atendeu, acrescentando o número de meu fax.

Quinze a vinte minutos depois a tecnologia viabilizava minha conversa com a professora alemã.

Se meu pai, que morreu em 1934, tivesse voltado à Terra e houvesse escutado o meu diálogo com o meu neto, não teria entendido nada da fala do bisneto.

Em diferentes momentos deste discurso tenho chamado a atenção para a natureza humana social e historicamente constituindo-se e não para a natureza humana como um a priori da História. E tenho igualmente insistido na finitude ou na inconclusão de que nos fizemos conscientes e que nos caracteriza como seres históricos.

Não apenas estamos sendo e temos sido seres inacabados, mas nos tornamos capazes de nos saber inacabados, tanto quanto nos foi possível saber que sabíamos e saber que não sabíamos ou saber que poderíamos saber melhor o que já sabíamos ou produzir o novo saber. E é exatamente porque nos tornamos capazes de nos saber inacabados que se abre para nós a possibilidade de nos inserir numa permanente busca. Uma das raízes da educação é que a faz especificidade humana se acha aí, na radicalidade da inconclusão que se percebe como tal. A permanência da educação ou da formação se encontra aí também. Como no caráter de constância da busca que é percebida como necessária. Da mesma forma, o fundo metafísico da esperança se enraíza aí. Como seria possível ao ser que inconcluso e consciente de sua inconclusão se insere numa busca permanente, fazê-lo sem esperança? Minha esperança parte de minha natureza de ser como *projeto*. Por isso disse e agora repito: não sou esperançoso por pura teimosia.¹¹

A educabilidade humana se alicerça na finitude de que nos tornamos conscientes. Para que a finitude, que implica *processo*, reclame *educação*, é preciso que o ser nela envolvido se torne dela consciente. É a consciência do inacabamento

que torna o ser educável. O inacabamento sem a consciência dele engendra o *adestramento* e o *cultivo*.

“Os animais se adestram, as árvores se cultivam, homens e mulheres se educam”.

É preciso ficar claro que a *consciência* de ou a *intencionalidade* da consciência não se esgota ou se exaure na racionalidade do ser. A consciência do mundo que implica a *consciência de mim* no mundo, com ele e com os outros, que implica também a nossa capacidade de perceber o mundo, de compreendê-lo, não pode ser reduzida a uma experiência racionalista. É como uma totalidade — razão, sentimentos, emoções, desejos, que meu corpo consciente do mundo e de mim capta o mundo a que se intenciona.

O exercício constante de meu *corpo consciente* despegando-se *até a* ou de minha consciência intencionando-se ao mundo guarda em si, ou em si contém, uma qualidade da *vida* que, na existência humana, se torna mais intensa e mais rica. Refiro-me à necessidade da experiência *relacional* no nível da *existência* e dos *contatos*, no nível da *vida*.

Há um elemento fundamental na *relação* ou no *contato* e que na *relação* assume naturalmente complexidade e importância maiores que no contato. Refiro-me à *curiosidade*, uma espécie de *abertura* à compreensão do que se acha na órbita da sensibilidade do ser *estimulado* ou *desafiado*.

Interessa-nos aqui a curiosidade ao nível da existência. Esta disposição permanente que tem o ser humano de espantar-se diante das pessoas, do que elas fazem, do que elas dizem, do que elas parecem; diante dos fatos, dos fenômenos, da boniteza, da feiura, esta incontida necessidade de compreender para explicar, de buscar a razão de ser dos fatos sem ou com rigor metódico. Esse desejo sempre vivo de sentir, de viver, de perceber o que se acha no campo de suas “visões de fundo”.¹²

Sem a curiosidade que nos faz ser o ser que estamos sendo, em permanente disponibilidade à indagação, um ser da pergunta, benfeita ou malfeita, bem-fundada ou mal fundada, não haveria a atividade gnosiológica, expressão concreta de nossa possibilidade de conhecer.

É curioso que nos preocupemos tanto com a memorização mecânica dos conteúdos, em certos casos, com exercícios repetitivos que ultrapassam o limite razoável e não demos nenhuma atenção quase a uma *crítica educação da curiosidade*. A um exercício crítico da curiosidade na perspectiva de uma Pedagogia da pergunta.¹³ Continuamos a discursar respostas a perguntas que não nos foram

feitas, sem sublinhar aos alunos a importância da curiosidade indispensável às perguntas e às respostas.

Para entender melhor o fundamento do que venho dizendo, tomemos como objeto de nossa curiosidade meio dia de Pedro. Acompanhem os principais movimentos de seu meio dia. Pedro desperta, banha-se, toma o seu café da manhã. Passeia os olhos pelas primeiras páginas do jornal e, como reside perto da faculdade onde trabalha, anda até lá. Sai de casa, cumprimenta pessoas, cruza com outras, observa despreocupadamente o movimento apressado dos que vão e dos que vêm, diz bom-dia a uns, ri para outros. O verde do semáforo se ilumina, Pedro marcha para o outro lado. Encontra um amigo, se detém um pouco. Conversa rápida, promessas de ambos de se reverem, quem sabe, na próxima quarta-feira. Pedro e o amigo sabem que não se encontrarão. A promessa não prejudicará nem um nem outro. Não se esperarão na quarta que vem.

Pedro chega à faculdade. Cumprimenta os colegas e alunos. Vai à sala onde os estudantes o esperam para o seminário das terças-feiras.

Até agora, desde o banho matinal até a chegada à sala do seminário, Pedro não havia perguntado uma vez sequer por que fizera esta ou aquela coisa. Sua mente não operara epistemologicamente, como diria Karel Kosik.¹⁴ É isso o que caracteriza o nosso mover-nos no mundo da cotidianidade.

Isto não significa, porém, que neste mundo, o da cotidianidade, não haja curiosidade. Existe e não poderia deixar de existir. Nele não apenas temos *vida* mas *vida humana*, quer dizer, *existência*. O que ocorre, contudo, é que, neste domínio, o da cotidianidade, nossa curiosidade é *desarmada*, ingênua, superficial, espontânea mas, sobretudo, sem rigorosidade metódica. Não diria sem método, pois que não há curiosidade a que falte método. A curiosidade é metódica em si.

Há ainda uma forma curiosa de olhar, de nos entregar ao desafio gostosamente, a curiosidade estética. É esta que me faz parar e admirar o “pôr do sol” em Brasília, por exemplo. É a que me detém como se me perdesse na contemplação, observando a rapidez e elegância com que se movem as nuvens no fundo azul do céu. É a que me emociona em face da obra de arte que me centra na boniteza.

Aquela não pode ser a forma preponderante de Pedro se comportar no seminário nem a dos estudantes. A sala do seminário que é um *contexto teórico* em relação contraditória com o *contexto concreto*, onde os fatos se dão, exigindo a curiosidade epistemológica não recusa, porém, a curiosidade estética. Pelo contrário, recorre a ela.

Do contexto teórico tomamos distância do contexto concreto para, objetivando-

o, examinar criticamente, teoricamente, o que nele se realiza. Não quero dizer com isto que, no contexto concreto, não exista a possibilidade de assunção por parte do ou dos sujeitos de uma posição reflexivo-crítica em que a curiosidade, de superficial, espontânea, ingênua se torne epistemológica. Se assim fosse, quer dizer, se enquanto engajado na prática, na concretude, não pudesse “distanciar-me” dela para melhor entendê-la somente porque me achasse agindo, a relação entre o contexto concreto e o teórico seria puramente mecânica. Para refletir teoricamente sobre minha prática não me é necessário mudar de contexto fisicamente. É preciso que minha curiosidade se faça epistemológica. O que quero dizer é que o contexto apropriado para o exercício da curiosidade epistemológica é o teórico. Mas, o que faz ser teórico um contexto não é seu espaço e sim a postura da mente. Daí que possamos converter um *momento* do contexto concreto em momento teórico.

Da mesma forma, não é o espaço em si do contexto teórico o que o faz verdadeiramente teórico, mas a postura epistemologicamente curiosa com que nele trabalhem. Vale dizer que podemos torcer a rigorosidade metódica, indispensável ao contexto teórico, e nele operar mecanicistamente.

A prática educativa bancária é deste tipo. O importante é deixar claro não ser a curiosidade espontânea ou desarmada a que viabiliza a tomada de distância epistemológica do objeto com que dele nos “aproximamos” para conhecê-lo. Isto é tarefa da curiosidade epistemológica. É esta que, superando a curiosidade ingênua, se faz mais metodicamente rigorosa. É esta rigorosidade metódica na aproximação do objeto que explica a passagem do conhecimento ao nível do *senso comum* para o do conhecimento científico. Não é o conhecimento científico que é rigoroso. A rigorosidade se acha no método de aproximação do objeto. É esta rigorosidade que nos possibilita maior ou menor *exatidão* no *conhecimento* produzido ou no *achado* de nossa busca epistemológica.

Ao salientar a postura epistemologicamente curiosa como absolutamente fundamental à constituição do espaço ou do contexto teórico é preciso deixar clara a importância do *espaço em si*. A atenção devida ao espaço escolar, enquanto contexto aberto ao exercício da curiosidade epistemológica deveria ser preocupação de qualquer sério projeto educativo.

É cuidando-se desde os mais mínimos pormenores do espaço escolar, da sua higiene, da decoração de suas paredes, da limpeza real de suas carteiras, do arranjo da mesa da professora, da existência de materiais didáticos, da possibilidade concreta de que professoras e alunos possam consultar livros, revistas, jornais, dicionários, enciclopédias e, a pouco e pouco, usar projetores, vídeos, fax,

computador, é deixando-se claro que o *espaço escolar vale é respeitado* que, a administração pode cobrar o respeito a ele por parte dos alunos. Mais ainda, é assim que se facilitará o exercício da curiosidade epistemológica, indispensável a um projeto pedagógico crítico e democrático. Faz parte da educação da curiosidade epistemológica o respeito rigoroso ao espaço escolar.

Em face destas análises, não há como não reconhecer a importância do papel da *curiosidade epistemológica* na prática educativa progressista que, sem ela, se deteriora e se perde.

Enquanto prática docente e discente, a educativa é uma prática por natureza gnosiológica. O papel, por isso, do educador ou da educadora progressista é desafiar, enquanto ensina, a curiosidade ingênua do educando no sentido de, com ele, “partejar” sua criticidade. É assim que a prática educativa vai se afirmando como prática desocultadora de verdades escondidas e não alienante.

Em determinado momento deste texto me referi ao equívoco de pós-modernos quando, considerando certas exigências da atualidade, como presteza nas respostas a diferentes situações, falam da necessidade de uma educação crítica. É preciso, porém, que, para educadores reacionários, esta educação crítica não ultrapasse o domínio dos problemas administrativos e técnicos, vistos como neutros e que a eles se restrinja.

Para o educador pragmático ou reacionário, que ensina, por exemplo, Biologia, não há porque desafiar o educando no sentido de discutir o fenômeno vital do ponto de vista social, ideológico e político. O estritamente necessário é *depositar* no aluno o conteúdo que diz do fenômeno vital.

A visão tecnicista da educação, que a reduz a pura técnica, e mais ainda, neutra, trabalha no sentido do *treinamento* instrumental de educando. Se já não há classes sociais, se os conflitos sociais perderam a conotação de conflitos de classe, se não há antagonismo nos interesses, se está tudo mais ou menos igual, o que importa mesmo é o treinamento puramente técnico, é a padronização do que se deve ensinar e aprender, é a transmissão de uma *sabedoria* bem-comportada ou de uma “sabedoria de resultados”.

Dentro de uma tal visão política da educação, o capítulo fundamental da formação permanente dos educadores não romperá com a prática *bancária* que venho criticando deste *Educação como prática da liberdade e Pedagogia do oprimido*. O que se coloca às equipes de formação, já que não há *direita* nem *esquerda*, classes sociais nem ideologia, sonho ou utopia, é o treinamento dos educadores no uso de técnicas e de materiais de ensino com que transmitam os conteúdos que uma

equipe de iluminados escolheu como indispensáveis às novas gerações. E, se forem coerentes com as linhas básicas desta política, as equipes de formação trabalharão no preparo dos módulos, dos guias de ensino, nas receitas com que imporão aos professores das bases o papel de intelectuais subalternos, dirigidos, manipulados, em lugar de intelectuais criadores. Esta política educacional que nos ronda e queira Deus que não se instale entre nós, ao gosto do Banco Mundial, ignora necessariamente a inteligência e a capacidade de julgar e de criar dos professores. Eles e elas precisam, na verdade, é de ser respeitados, pagos com decência, chamados à discussão de seus problemas e dos problemas locais, regionais e nacionais, embutidos na problemática educacional e não diminuídos e ofendidos e apontados, quase, como autores responsáveis das lacunas indiscutivelmente fundas de sua formação. (Ver nota 10, clique aqui)

Vamos superar as lacunas mas não a partir de um levantamento da proclamada incompetência do professor. Ela me parece óbvia. Extraordinário seria se, nas condições históricas de desrespeito dos poderes públicos aos professores, com os salários de miséria que lhes são pagos, o despreparo não existisse em grande parte deles, nunca em sua totalidade. (Ver nota 11, clique aqui)

Vamos superar as lacunas a partir de uma reorientação da política de gastos públicos, pela superação absoluta do descaso pela coisa pública, pela punição ao mal uso do dinheiro público, pela superação dos desperdícios, por uma eficaz política tributária, pela revisão das tarefas do Estado de que resulte a possibilidade concreta de execução de uma política pedagógica montada no tratamento digno do magistério, no exercício de sua formação autêntica, somente como será possível rigorosamente cobrar sua eficácia.

Voltemos agora ao problema da dialogicidade em relação com a curiosidade ingênua e epistemológica.

Em primeiro lugar, enfatizemos que a relação dialógica enquanto relação entre sujeitos que se dão à comunicação e a intercomunicação, entre sujeitos refratários à burocratização de sua mente, abertos sempre à possibilidade de conhecer e de mais conhecer, é absolutamente indispensável ao processo de conhecimento.

A natureza social deste processo faz da dialogicidade uma relação natural a ele. É neste sentido que o antidiálogo, necessariamente autoritário, ofende a natureza do ser humano e a de seu próprio processo de conhecer. E é por isso também que a antidiialogicidade contradiz o processo democrático.

Os regimes autoritários são inimigos da curiosidade. Punem os cidadãos por sua curiosidade. O poder autoritário é bisbilhoteiro e não curioso, indagador. A

dialogicidade, pelo contrário, está cheia de curiosidade, de inquietação, de procura. De respeito, igualmente, de um pelo outro, os sujeitos que dialogam. A dialogicidade supõe maturidade, aventura do espírito, segurança ao perguntar, seriedade na resposta. No clima da dialogicidade, o sujeito que pergunta sabe, ao perguntar, a razão por que pergunta. Não pergunta por puro perguntar ou para dar a impressão, a quem o ouve ou a ouve, de que está *vivo* ou *viva*.

A relação dialógica é o selo do processo gnosiológico. Não é, por isso mesmo, favor nem cortesia de alguém a alguém. Por outro lado, a seriedade do diálogo, a entrega dos sujeitos dialógicos à busca realmente crítica de algo não o confunde com *tagarelice*. Dialogar não é tagarelar. Por isso, pode haver diálogo na exposição crítica, rigorosamente metódica da aula de um professor a que os alunos assistem não como quem *come* o discurso, mas como quem apreende sua inteligência.

Ainda que as coisas nunca sejam seu clima, apenas, mas as coisas, elas mesmas, em ação, podemos falar de um clima dialógico. É que há um diálogo invisível na medida em que, para mostrar que sou dialógico, não necessito de *inventar* perguntas ou produzir respostas. Os educadores verdadeiramente democráticos não *estão*, *são* dialógicos. Uma de suas tarefas substantivas numa sociedade como a nossa, não importa o que ensinem, é gestar aquele clima de que falei.

Creio que é uma obviedade, mesmo necessária, sublinhar, agora, o quanto é fundamental à construção da *curiosidade epistemológica* a experiência dialógica. A postura crítica implicada no diálogo, a preocupação nele contida com a apreensão da razão de ser do objeto que medeia os sujeitos dialógicos são constitutivos da curiosidade epistemológica.

A distância, entre nós, em que a prática educativa vem ficando com relação ao exercício daquela curiosidade é tal que me preocupa. E me preocupo porque temo que a curiosidade a que se chegue com a prática educativa em que a educação vem sendo reduzida à pura técnica, seja a curiosidade *castrada* que não vá além de uma posição *cientificista* e não *científica* diante do mundo.

É isso que se encontra no miolo, na substância do discurso “pragmático”, sobre a educação. A utopia da *solidariedade* cede seu lugar ao *treino técnico* para a pura sobrevivência num mundo sem sonhos, pois que estes já “nos criaram demasiados problemas”...

Se já não há mais classes sociais, se já não há ideologias, direita nem esquerda, se tudo é quase igual, o que vale mesmo é *treinar* os educandos para que se *virem* bem.

Treiná-los, e não *formá-los*. Treiná-los para que se adaptem, sem protestos, pois que fazem mal os protestos, ao mundo. Os protestos agitam, sublevam, torcem a

verdade, desassossegam e se movem contra a ordem, contra a paz, contra o *silêncio* necessário a quem trabalha, a quem produz.

Por que sobressaltos e inquietações? Afinal, as coisas são assim porque não podem ser de outra maneira.

Recuso energicamente este fatalismo favorável aos ricos e aos poderosos. As coisas são assim não porque não podem ser de outra maneira, mas porque interessa aos poderosos que sejam assim.

Recuso este fatalismo desde o ponto de vista de minha compreensão do ser humano e da História, como do ponto de vista ético e, finalmente porque aceitar este como qualquer fatalismo seria negar frontalmente minha fé.

Ao longo do discurso que venho fazendo à sombra desta mangueira, como em outros textos, tenho falado do modo como entendo o ser humano e a História. Tenho insistido na *finitude* de que somos conscientes e que nos faz estar sendo um ser inserido na busca permanente do *ser mais*, no fundo, vocação histórica, ao mesmo tempo correndo o risco de frustrar-se ou de perder seu *endereço*. É que a vocação histórica não é *sina* ou *fado* ou *destino*. É *possibilidade*. E não há nenhuma possibilidade que não seja, ao mesmo tempo, *impossibilidade*. Ou, em outras palavras, não há *possibilidade* que não se exponha à sua negação. Como a coisa impossível pode vir a ser um dia possível. Daí que, na História como *possibilidade* e não como *determinismo*, não haja como sejamos a não ser enquanto seres responsáveis, por isso éticos. Esta responsabilidade ética implica a luta igualmente ética, para assumi-la. O que quero dizer é que o fato de sermos ontologicamente *responsáveis* não significa ser a responsabilidade em face da *decência*, da *vida*, do *mundo* experimentada sem procura, sem luta contra quem irresponsavelmente nos proíbe de ser responsáveis por nossa própria liberdade. É por isso que a luta pela libertação implica uma luta *prévia*: a luta pela aceitação da própria luta somente como a assumimos. É assim que nos libertamos ou não. A liberdade, sem a qual não podemos ser, não é dádiva que imploramos, mas conquista por que lutamos.

A afirmação ideológica segundo a qual “as coisas são assim porque não podem ser de outra maneira” é, no fundo, um dos muitos instrumentos de luta dos dominantes com que tentam inibir ou abortar na raiz a *resistência* necessária dos dominados. Quanto mais *anestesiados historicamente*,¹⁵ quanto mais fatalistamente imersos na realidade impossível de ser *tocada*, imagine-se transformada, tanto menos *futuro* temos. A esperança assim se pulveriza na imobilidade de um presente esmagador, uma espécie de ponto, final mais além do qual nada é possível.

Notas

¹¹ Paulo Freire, *Pedagogia da esperança*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

¹² Ver *Pedagogia do oprimido*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974.

¹³ Paulo Freire e Antônio Faundes, *Por uma pedagogia da pergunta*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

¹⁴ *Dialética do concreto*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

¹⁵ Ver Paulo Freire, *Pedagogia da esperança*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

MINHA FÉ E ESPERANÇA

Há algum tempo atrás almocei, em San Francisco, com uma religiosa norte-americana e dois *homeless*. A nossa conversa inteligente se *salpicou* o tempo todo de desesperança.

“Uma vez caídos na rua”, disse um deles com olhar distante, “é impossível dela sair, dela voltar. Que mais poderia trazer comigo para oferecer a você”, enquanto almoçamos juntos, “além de minha desolação e de minha desesperança? Os dias se passam, as noites se consomem e eu me sinto triturado dentro deles. Não tenho tido há muito tempo uma réstia de luz sequer atravessando uma fenda de meus dias ou de minhas noites. No princípio, minha esperança morava no *sonho*. Pensava que, quem sabe, pudesse, enquanto dormia, experimentar alguma alegria”. Com ele acontecia a mesma coisa de que o adolescente camponês de São Paulo falou e que citei anteriormente: tinha só pesadelo. De qualquer modo lhe pareciam melhores as noites: “Nelas, disse, mergulho e afogo minha dor”.

Minha responsabilidade ética e política não me permitem vacilar ante o cinismo do discurso que diz que as coisas são assim porque não podem ser de outra maneira. Não posso, acomodando-me à mentira da frase, trair os desesperados do mundo, representados no amigo de duas horas de almoço num restaurante de San Francisco. Não sei seu nome. Não o vi mais. Se ainda vivo, no fundo do tempo, não lerá este texto. Não saberá a ajuda que me deu ao falar de sua impotência que deixou clara, criticamente, ao descrever sua trágica experiência: a de cair na rua sem que possa dela ao menos sair.

Dois ou três dias após àquele almoço, visitei, ainda em San Francisco, uma casa católica em que gente pobre e relegada recebia ajuda várias.

Uma mulher branca, visivelmente aflita, com dificuldade de articular sua fala, me olhou diminuída, vacilante.

“Você é norte-americana, não é?”, perguntei. Olhos marejados, de brilho sofrido e descrente, me disse: “Não! Sou *pobre*”. Era a primeira vez para mim que a pobreza era nacionalidade. Sentindo-se culpada por sua pobreza, ou aceitando a culpa que o sistema lhe atribui por seu insucesso ela se punia dizendo-se não ser norte-americana mas *pobre*. Em sua recriminação a si própria era como se pedisse perdão à *norteamericanidade* pelo fato de não ter sido exitosa em sua existência.

Na verdade, aquela mulher triste e desolada expressava, de modo significativo, a ausência nela da cidadania. Era uma demitida da própria existência. Extraordinário o poder da ideologia. A mulher a havia introjetado de tal maneira que, ao falar comigo, era como se já não fosse ela, mas a ideologia que falasse. Seu discurso expressava de tal modo a ideologia dominante “habitando” nela que era todo um discurso crítico de si mesma.

Me senti atônito diante dela, ao ouvi-la. E pensei: se estivéssemos numa situação de julgamento esta pobre mulher seria ao mesmo tempo ré e advogada de acusação de si mesma. Não haveria defesa.

“Sua culpa” a inibia tanto quanto a postura fatalista, qualquer que seja ela, inibe os que nela sucumbem. O fatalismo dos pobres, só ajuda indiscutivelmente, os dominantes. Chegamos até a ser tentados a pensar que o fatalismo é uma invenção dos dominantes para inviabilizar a rebeldia dos dominados. Ou para adiá-la ao máximo. Uma invenção cuja engenharia discutissem no escritório de um *de* seus líderes. Na verdade, não é bem assim. É o tecido mesmo da situação opressora, exploradora, que gera a compreensão fatalista do mundo, a compreensão de um Deus estranhamente amoroso de seus filhos, pois que os testa no sofrimento, na dor, na carência, no infortúnio. Gerando-se na situação opressora e servindo aos dominantes, o fatalismo é estimulado nutrido pelos opressores. Faz parte naturalmente da visão fatalista do mundo a compreensão de um Deus que pune a rebeldia contra as injustiças e abençoa a aceitação resignada do desamor e da exploração.

A situação concreta que gera uma tal inteligência do mundo e de Deus não oferece aos que nela se acham imersos outra saída senão a do aconchego na própria dor. *Desacomodar-se*, ensaiar qualquer dúvida em torno da ilegitimidade da situação significa pecar contra a vontade de Deus.

Respaldados pela *anestesia histórica* das populações sofridas e pacientes, os dominadores usam Deus para a realização de seus fins.

A questão que se coloca na reflexão sobre a libertação e na sua prática não é propriamente a de lutar contra a religiosidade das classes populares, expressão de

sua cultura além de direito seu, mas a de buscar superar *com* elas a sua visão de um Deus que se acha a serviço dos fortes por um Deus a serviço de quem devem estar a justiça, a verdade, o amor.

Neste sentido, o que até então marcava sua religiosidade como acomodação, como aniquilamento, como alienação passaria a ser substituído por formas de *resistência* ao ultraje perpetrado pela perversidade da dominação.

É assim que a fé enquanto postura de submissão ao *destino*, pois que este reflete a vontade de Deus, cede lugar à fé enquanto impulso deflagrador da rebeldia amorosa, necessária à transformação do mundo. É neste processo histórico e social que a compreensão do corpo, para os que mantiveram sua fé, como *residência* do mal e do pecado, passa para a inteligência do corpo como Templo de Deus.

Quando defendo a unidade na diversidade penso, também, obviamente, na unidade entre os que entendem e vivem sua fé assim e os que não a têm, não importa a razão por quê.

Não vejo como os que vivem sua fé assim possam renegar os dela faltosos, e vice-versa. Se o nosso sonho, a nossa utopia, é a permanente mudança do mundo, no sentido da superação das injustiças, não posso negar ou recusar a contribuição de progressistas sérios e leais só porque não tenham fé nem tampouco posso ser recusado só porque a tenho.

O que não se pode aceitar, nos que proclamam sua fé, é que a *usem* a serviço da alienação das classes populares; nos que não a têm, é que descriminem os que a têm.

É assim que sempre entendi Deus, uma presença na História que, em lugar de me proibir de fazer História, me empurra e me estimula a fazê-la em favor não dos fortes que exploram e domesticam os fracos, mas da transformação do mundo, com que se restaura a *humanidade* de uns e de outros.

Saliento em *Cartas a Cristina*¹⁶ que uma das positivities da negatividade das atribulações que minha família enfrentou mais do que simplesmente experimentou foi a de termos podido atravessar a crise que nos afligia sem havermos sequer sido tentados a assumir uma postura fatalista em face a ela. Jamais passou, mesmo por longe de nós, a ideia de que estivéssemos sendo provados por Deus. Pelo contrário, muito criança ainda já me achava convencido da necessidade da mudança do mundo, no sentido de reparar o que me parecia errado, ainda quando não fosse capaz de esclarecer a mim mesmo o que era mais *adivinhação*, intuição, do que conhecimento cabal, que não podia ter.

Não me sinto à vontade falando de minha fé. Pelo menos, tanto quanto me sinto

quando falo de minha opção política, de minha utopia, de meus sonhos pedagógicos. Devo dizer, porém ao dele falar, de sua basilar importância na minha luta pela superação da realidade opressora e pela construção de uma sociedade menos feia, menos malvada, mais humana.

Todos os argumentos que explicam e reforçam a legitimidade de minha luta em favor de uma sociedade mais *genteficada* têm, na minha fé, sua fundamentação profunda.

Minha fé me sustenta, me estimula, me desafia; jamais me disse: para, acomode-te, as coisas são assim porque não podem ser de maneira diferente.

Muito jovem ainda, li, em Miguel de Unamuno, que “as ideias se têm; nas crenças se está”. Estou na minha fé mas, na medida em que ela não é imobilizante estar nela é mover-me, é engajar-me em formas de ação coerentes com ela. Em práticas que *a dizem*, jamais em práticas que *a desdizem*. *Des-dizer* a fé não é não ter fé, mas *contra-dizê-la* com atos que a negam. Não ter simplesmente fé é *possibilidade* e *direito* dos seres humanos que deixam de estar sendo, se *castrados* em sua liberdade — a de crer, a de não crer, a de decidir, a de optar, a de ser responsáveis. O grande mal não é não crer, não é não ter fé, mas dizer-se dela portador e ao mesmo tempo *contradizê-la* em sua ação.

É neste sentido que a coerência e o gosto da coerência se constituem como qualidades indispensáveis ao equilíbrio entre o que prego e o que faço. Testemunhar contra a fé proclamada é trabalhar contra a fé.

Não entendo, jamais entendi, desde quando ainda criança, como se torna possível conciliar a fé no Cristo e a discriminação racial, de sexo, de classe, de nação. Como é possível “caminhar” com o Cristo mas chamar e tratar as classes populares de “essa gente malcheirosa” ou “gentalha”.

Não é fácil ter fé. Sobretudo pelas exigências que ela coloca a quem a experimenta. Exigências no sentido da assunção de liberdade, que implica o respeito pela liberdade do outro, no sentido da eticidade, da humildade, da coerência, da tolerância.

Se uma fé bem-comportada e vigorosa pode nascer autenticamente entre os ofendidos, é menos fácil florescer entre os arrogantes. Para que os arrogantes possam ser tocados pela fé precisam, primeiro, esvaziar-se do poder que os faz arrogantes e todo-poderosos. Da mesma forma, para que humilhados e ofendidos vivifiquem verdadeira fé, necessitam de, sem perder a humildade, assumir-se sem humilhação, mesmo fracos e sem poder.

É por isso que a *salvação* implica a *libertação* ou o engajamento na luta por ela.

Talvez esteja agora caindo em erro, mas é como se a luta contra a exploração, a denúncia do desamor, o ânimo da briga pelo ser mais, a recusa à acomodação, os gritos aflitos de Berenger, “minha carabina, minha carabina, je ne capitule pas”, é como se tudo isso fossem caminhos de salvação. Em outras palavras é como se o processo de salvação não pudesse autenticar-se sem a assunção da rebeldia.

Não é fácil ter fé.

A última pessoa que desfrutou comigo da sombra amena desta mangueira me perguntou, como se já soubesse a resposta que lhe daria, até onde andariam meu otimismo e minha posição esperançosa em face da desmedida quantidade de fatos negadores do mais mínimo otimismo. Ocorrências diárias, assaltos a bancos, assassinatos de testemunhas da chacina da Candelária, desfalques, sequestros, estupros, escândalos envolvendo congressistas que, cedo, são anistiados por seus colegas, ex-presidente impedido por ter sido considerado culpado no processo político e absolvido, por falta de provas, num julgamento jurídico. Condenado no campo político. Absolvido do ponto de vista da *técnica jurídica*.

Meu amigo perguntava por onde andavam minha esperança e meu otimismo não porque pensasse que os tivesse perdido. Me perguntava no dia mesmo em que era absolvido o ex-presidente e em que se assassinava a segunda testemunha da chacina da Candelária. Meu amigo viera à sombra da mangueira para ouvir de mim que, apesar de tudo, minha esperança e meu otimismo continuam vivos. Sua pergunta aumentou a minha responsabilidade porque senti, percebi que procurava na minha esperança alento para a sua. O que talvez ele não soubesse é que eu precisava tanto dele quanto ele de mim. A luta pela esperança é uma luta permanente e se intensifica na medida em que se percebe que não é uma luta solitária. Se, indiscutivelmente, a esperança radica na inconclusão do meu ser, preciso de algo mais para encarná-la. Preciso de assumir a *inconclusão* de que me torno então consciente. Ao fazê-lo, a assunção da inconclusão se torna crítica e não me pode já faltar a esperança. É que a assunção crítica de minha inconclusão me insere necessariamente na busca permanente. O que me faz esperançoso não é tanto a certeza do *achado*, mas o fato de mover-me na *busca*. Não é possível buscar sem esperança, nem tampouco na solidão.

É verdade, por outro lado, que a deterioração ética experimentada pela sociedade brasileira vem alcançando níveis insuportáveis. Mas é certo também que, por mais profundas que sejam as depressões, há sempre a possibilidade do ressurgimento da decência e do pudor.

Mais uma vez, na história brasileira, necessitamos, com urgência, do

testemunho da pureza contra a desfaçatez do moralismo, o testemunho da translúcida seriedade contra o descaramento da sem-vergonhice.

E é preciso também, na experiência de preservar a esperança necessária, que se identifiquem como exemplos da deterioração da sociedade, o desrespeito às classes populares, os salários indecentes dos professores do ensino básico, o desrespeito à coisa pública, os descalabros do mundo oficial, o desemprego, a miséria, a fome, verdadeiras pornografias na vida brasileira. A discriminação, não importa se contra o negro, a negra, contra a mulher, contra homossexuais, contra o índio, contra o gordo, contra o velho.

É imperioso mantermos a esperança mesmo quando a dureza ou aspereza da realidade sugiram o contrário.

A este nível, a luta pela esperança significa a denúncia franca, sem meias palavras, dos desmandos, das falcatruas, das omissões. Denunciando-os, despertamos nos outros e em nós a necessidade, mas o gosto também, da esperança.

E que poderá fazer a educação com vistas à esperança? Enquanto processo gnoseológico ela engaja sujeitos — educadores — educandos — mediados pelo objeto cognoscível ou conteúdo a ser ensinado pelo sujeito educador e aprendido pelo sujeito educando. Qualquer que seja a dimensão pela qual apreciemos a prática educativa, a gnosiológica, a estética, a ética, a política, seu processo, se autenticamente vivido, implica sempre a esperança. É neste sentido que educadores desesperançados contradizem sua própria prática. São homens e mulheres sem *endereço* e sem rumo. Perdidos na história.

No esforço de manter viva a esperança indispensável à alegria na escola, educadoras e educadores, não importa o que ensinem, deveriam analisar sempre as idas e vindas da realidade social. Idas e vindas que viabilizam maior ou menor razão de esperança.

Do ponto de vista da História como possibilidade que sublinha a responsabilidade ética de mulheres e de homens é indispensável a análise rigorosa dos fatos que revela, às vezes, que certos acontecimentos considerados negativos são mais positivos do que parecem.

De qualquer modo, por mais chocantes que sejam os fatos, o remédio jamais poderia ser o fechamento de novo da sociedade. Na verdade, as negatividades que experimentamos hoje não são devidas à democracia. É exatamente porque estamos ensaiando com mais rigor a democracia que certas coisas estão se dando e de muitas outras tomamos consciência.

O *impedimento*, por exemplo, de um presidente não teria sido possível se o país não tivesse alcançado o nível que alcançou de maturidade político-democrática.

Só a democracia, o seu aprofundamento, o seu aperfeiçoamento, que implicam a superação de inúmeras injustiças sociais, poderá, exigindo de nós mais esperança, demonstrar o quanto valeu a esperança com que lutamos.

Na verdade, regime de exceção nunca foi introdução à democracia.

Vejamos, por exemplo, o tempo que levamos desde que começamos a experiência da transição do autoritarismo à democracia, os obstáculos inúmeros com que nos defrontamos, em cujo tempo, muitas vezes, sentíamos o risco de a esperança nos deixar. Transição que só agora termina e a partir de que já não temos por que nela falar. Dagora em diante, temos é que consolidar a democracia, respaldar suas instituições, assegurar reformas fundamentais que viabilizem o retorno do país ao desenvolvimento, ao equilíbrio da economia com que enfrentemos os problemas sociais que nos afligem.

Em aliança com a direita jamais faremos isto.

São Paulo.
Dezembro, 1994.

Nota

¹⁶ Paulo Freire, *Cartas a Cristina*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1994.

Cartas a Cristina: reflexões sobre a minha vida e minha práxis, 2ª edição, São Paulo, Editora Unesp, 2003. *Cartas a Cristina: reflexões sobre a minha vida e minha práxis*, 3ª edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira (no prelo).

Notas

INTRODUÇÃO

Ana Maria Araújo Freire

Partilhar um livro com Paulo Freire é um privilégio e um gozo meu. Sendo sua mulher, não recebo seus convites para participar em seus trabalhos como direito ou dever, mas como privilégio e gozo.

Privilégio de, contribuindo para seus escritos, ir-me fazendo e refazendo como intelectual e brasileira, pois sua narração neste novo livro, como, aliás em todos os outros já escritos por ele, é radicalmente tirada da cotidianidade de sua vida, de suas emoções e reflexões surgidas a partir da experiência recifense, pernambucana, brasileira antes mesmo do que das do mundo. Caminhar com ele neste percurso significa, portanto ir me fazendo e refazendo mais historiadora e mais autenticamente brasileira.

Gozo de me saber repartindo com Paulo não somente o dia a dia do convívio de marido-mulher, mas de estar também vivendo e dividindo *com* ele muitas das suas preocupações ético-político-pedagógicas que, já sendo minhas também, anteriormente, vêm sendo nos últimos anos mais e mais *nossas*.

À sombra desta mangueira, poderia ter sido “À sombra das jaqueiras” ou “À sombra dos cajueiros”, cujas copas são igualmente generosas e de cujos frutos exalam também cheiro inigualável desde a floração até o último fruto, de sabor igualmente comparável, para Paulo, ao sabor das mangas. Entretanto, essas frutas e essas sombras não se expressam nele com a mesma força emblemática que a *sombra das mangueiras*: foi nelas que Paulo aprendeu a ler e a escrever com seus pais na casa onde nasceu. Por isto ele escolheu este título de mais um livro seu, escrito ou no

seu escritório de nossa casa da Rua Valença, em São Paulo, ou na sala de minha casa de campo, em Itapevi, porque a sombra das mangueiras simbolizava um lugar privilegiado: o do sentir-se mais lúcido, mais curioso e mais criativo. As sombras das mangueiras tinham para ele, verdadeiramente, o poder de acolhê-lo e de possibilitar-lhe o pensar mais autêntico. As sombras das mangueiras foram para Paulo mais do que um lugar especial. São elas a metáfora que representa um espaço que lhe permitia refletir radicalmente, desvelar problemas e criar novas ideias. Lugar onde a sua capacidade criativa se exacerbava na dialética do sentir-pensar.

Minhas notas não pretendem invadir o texto do autor, mas complementá-lo. Talvez algumas delas pareçam desnecessárias. Entretanto, como muitos brasileiros e brasileiras são pouco preocupados ou menos afeitos aos estudos sobre nosso país e também como este livro será traduzido para outras línguas nacionais, Paulo, novamente me pediu para contextualizar o seu texto no tempo, espaço e cultura brasileira. Elas são tão somente descrições, narrativas e reflexões que querem esclarecer, nunca interferir no diálogo entre o autor e seus leitores. Elaboradas com cuidado, amor e humildade.

NOTA Nº 1

Paulo fala de seu mundo de criança através das árvores “quase ajoelhando-se no chão sombreado”, coisas tão importantes na vida nordestina. O título deste livro é um exemplo cabal disso. As mangueiras e suas sombras — sombras-emblemáticas para ele —, árvores trazidas pelos jesuítas no princípio da colonização, produzem frutos suculentos, variados em cor, gosto e tamanho. Os cajueiros, que produzem pequenas sombras entremeadas de luz, árvore natural da região dos mangues, cujo fruto amarelo ou vermelho com seu sabor único de lixívia é degustado como suco em estado natural, ou como doce em vários feitios que adquirem gostos e aspectos diferentes dependendo da quantidade de açúcar ou como “passas” secados ao sol, ou ainda infiltrado com cachaça para fazer com esse “caju amigo” a alegria dos domingos à beira-mar. O fruto verdadeiro do caju é a sua castanha, de alto valor nutritivo, saboreado em muitas partes do mundo torrado e salgado. As jaqueiras imensas que oferecem bagos generosos em seus frutos enormes e sombras inesquecíveis. As barrigudeiras ou paineiras, árvores muito altas que produzem sombras enormes e reconfortantes, “de tronco muito grosso, com grande reserva de água e flores vermelhas, sendo o fruto uma grande cápsula alada” (Dicionário Aurélio, p. 236). Os seus flocos são utilizados pela gente pobre do Nordeste para fazer travesseiros macios e baratos.

E tantas outras árvores e sombras que dão a cor, o cheiro e os frutos que caracterizam o Nordeste que fazem a saudade dos nordestinos quando não vivem mais lá. Ou ao relembrar, como Paulo relembra, essas qualidades maiores das árvores e arbustos que até os anos 50 — antes de os arranha-céus inundarem de apartamentos a cidade do Recife — enchiam os quintais das moradias de qualquer bairro, independente da classe social de quem nele habitasse, atraindo assim os pássaros “para os seus cantares”. Também habitam as lembranças do autor os sucos ou como dizíamos os “refrescos” e os sorvetes que até hoje deliciam a quem não

cedeu ao marketing dos refrigerantes, feitos com os frutos do cajá, da pitanga, da carambola, do araçá, do mamão, do umbu, da graviola, da pinha, do sapoti, do ingá, da mangaba, da goiaba, da banana, da jabuticaba, da romã, do abacaxi...

NOTA Nº 2

Paulo fala das contradições de “minha terra”, entre as suas belezas naturais e as “estruturas perversas de espoliação”. Não somente as do Nordeste, mas principalmente nela. Fala de um Brasil generoso e pródigo em gente criativa e natureza exuberante. Gente que se vê, tantas vezes, não sem luta, a classe dominante, endossada pelas camadas médias, tratá-la com sordidez e desprezo, porque “desvalidos e desprezíveis”¹⁷, condenando-os à fome, à pobreza, à doença, ao analfabetismo e ao trabalho escravo. Paulo entre tantos que lutaram solidariamente por estes e estas, gemia de emoção e de justa indignação. Por essa gente lutou até o último dia de sua vida.

A classe social no Brasil está, em grande parte, relacionada à cor. Os negros e negras, devido à mentalidade escravocrata ainda vigente, são encarados como seres intrinsecamente inferiores. Em 279 anos, entre 1531 e 1810, há registro de entrada no Brasil de 6,1 milhões de escravos vindos de Angola, Costa do Marfim, Luanda e Benguela. (Para se ter uma ideia dessa grandeza, em 1810, a população total do Brasil era de 4,1 milhões de pessoas, segundo dados do IBGE). Em 1990, a população de origem africana atingia aproximadamente 7,2 milhões de negros e 57,8 milhões de pardos — rubrica esta que indica claramente uma visão racista — dentro de um total de 147,3 milhões de brasileiros.

Apesar dos avanços econômicos e da eliminação de grande contingente dos miseráveis no Brasil, neste milênio, os dados do governo, de 2011, apontam no mapa socioeconômico da população considerada em condições de miséria ou pobreza absoluta, o seguinte perfil desta população estimada em 16 milhões de habitantes.

- 59% estão concentrados na Região Nordeste — 9,6 milhões de pessoas;

- Do total de brasileiros residentes no campo, um em cada quatro se encontra em extrema pobreza (25,5%); ou 4,1 milhões de pessoas.
- 51% tem até 19 anos de idade;
- 40% tem até 14 anos de idade;
- 53% dos domicílios não estão ligados à rede geral de esgoto pluvial ou fossa séptica;
- 48% dos domicílios rurais em extrema pobreza não estão ligados à rede geral de distribuição de água e não têm poço ou nascente na propriedade;
- 71% são negros (pretos e pardos);
- 26% são analfabetos (15 anos ou mais), cerca de 4 milhões de pessoas.

A herança colonial-patriarcal deixou as mulheres brasileiras, mesmo as brancas, com a parcela menor de quase todos os bens sociais, situação que só muito recentemente vem sendo revertida, porque na sociedade patriarcal aqui implantada desde o século XVI não havia, obviamente, nenhuma prática que valorizasse a mulher. Durante quase cinco séculos da existência desse regime *o mando do homem* era a máxima social. Assim, a subjugação e a negação da autonomia da mulher, contraditória e infelizmente determinada pela mulher-mãe, como sinal de feminilidade e de fidelidade ao Homem que a possuía, era a regra, a norma, “o certo”. A mulher, portanto teve um papel secundário até os anos 30 do século XX. Sua função era tão somente a procriação, a educação dos filhos e “vassalagem” ao seu homem.

Os jesuítas, única ordem católica sem ala feminina, presos aos ditames de Sto. Inácio de Loyola, vieram para o Novo Mundo para fortalecer sua hegemonia que já se fazia mundial e aplicar o projeto político-econômico da Coroa Portuguesa. Como adeptos da misoginia tinham, portanto, horror às mulheres, consideravam que o negro não tinha alma e sua *grande missão* era catequizar os índios, tábulas rasas, aos quais deveriam dar o nome pelo batismo. Assim, a função deles, na prática, foi a de apaziguar a população imprimindo docilidade e subserviência através do Catolicismo.

Interditando a mulher, o negro e os índios aos espaços valorizados de ter, ser e poder de nossa sociedade criaram com esta *ideologia da interdição do corpo*, o princípio maior do aparelho ideológico de estado a serviço da Coroa Portuguesa.

Cito frase emblemática de Luiz Felipe Baeta Neves, que utilizei na minha dissertação¹⁸ sobre a misoginia jesuítica que nos afetou por largo tempo histórico:

“Se cruzarmos todos os pólos negativos das binaridades, veremos que a transgressão máxima é a seguinte cena: órgãos genitais femininos exibidos a

religiosos em lugares santos em momentos sagrados.” (*O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, p. 136)

O **Brasil Colônia** foi assim uma “Sociedade Fechada”, segundo Paulo Freire, antidemocrática, baseada no latifúndio, no trabalho escravo e na monocultura para exportação. Como decorrência: a mulher branca era *o objeto* do homem pai, irmão ou marido. Assim, dela foram suprimidas todas as formas de prazer. Em oposição havia a acerbada valorização da mulher negra na sua faceta da sexualidade, fonte do prazer devasso e, complementariamente por seu trabalho produzido na Casa Grande como Mães-pretas ou Mães-de-leite, ou ainda explorada como escrava no trabalho agrícola.

A escolarização para os homens brancos, geralmente ricos, se iniciava nas suas próprias casas, com preceptores e depois nos estudos nos Colégios jesuítas, desde 1556, sobretudo a partir de 1599 com proclamação do *Ratio Studiorum*. Após a expulsão da Cia de Jesus, no Período Pombalino (1759-1808) existiram apenas as Aulas Avulsas. Para a mulher branca; o índio e a índia; o negro e a negra, escravos, não havia qualquer escolarização.

No **Brasil Império** ainda uma “Sociedade Fechada”, segundo os estudos de Paulo Freire, continuou a mesma mentalidade colonialista antidemocrática, baseada na tríade: latifúndio, trabalho escravo e monocultura para exportação, até o limiar da Proclamação da República (1889).

Criaram-se as Escolas de Primeiras Letras (15/10/1827) para as mulheres ricas, que funcionaram somente a partir de 1838, com currículo diferenciando das escolas congêneres dos meninos. Excluía a geometria, resumia a aritmética às quatro operações com números inteiros e acrescentava prendas domésticas.

Nos fins do século XIX uma “Sociedade abrindo-se”, em “Trânsito” quando prevalecia a mentalidade de *consciência transitiva ingênua*, segundo Paulo Freire, antidemocrática, elitista e autoritária, mas em processo de mudança. De modernização, com o início da industrialização e a influência do Positivismo, que entendia como bens supremos a Família, a Pátria e a Humanidade. A mulher, conforme difundia o Positivismo era tida como um **ser** superior moralmente, mas inferior intelectualmente.

As Escolas Secundárias para mulheres ricas começaram a funcionar em 1852, mas a valorização delas estava menos nos conteúdos escolares “científicos” e mais nos cursos de boas maneiras, de piano, da língua francesa e dos bordados.

As Escolas Normais foram criadas a partir de 1835, nas capitais das Províncias, para ambos os sexos.

O Barão do Rio Branco proclamava que as mulheres já tinham mostrado os tornozelos, mas seria inadmissível a intromissão delas na política. As lutas feministas se iniciaram em torno de 1850 com Nísia Floresta, uma rio-grandense do norte que se insurgiu contra seu pai abandonando o seu marido. Autodidata escreveu livros, abriu escolas para moças no Rio de Janeiro e em Porto Alegre e viveu na França tendo tido contato com Augusto Comte, fundador do Positivismo. Mais consistentemente o feminismo teve muitos ganhos, nos fins do século XIX, através, principalmente das ações da médica Berta Lutz.

A Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro abriu suas portas para a frequência da mulher, a partir de 1881, contudo sem obrigação delas cursarem as disciplinas de Anatomia e Fisiologia. Assistiam às aulas acompanhadas do pai ou da Mãe-preta ou alguma “velha dama”.

A **República Velha** se caracterizou por velhos oligarcas mineiros e paulistas se revezando no poder sem colocar o Brasil onde poderia estar ou no nível das nações minimamente desenvolvidas do mundo. Em termos de educação criou-se o Ministério da Instrução, Correios e Telégrafos e se fez algumas reformas de ensino.

Com a **República Nova** Vargas estabeleceu o Estado Nacional Brasileiro. Criou ministérios, como o Ministério da Educação e Saúde Pública e fez, ainda em 1930, as Reformas de Ensino. Na verdade, criou o sistema de ensino no Brasil. Essas reformas conduzidas pelo Ministro da Educação Milton Campos, entre estas as do ensino secundário, que, “preservou” as mulheres por normas pautadas pela “natureza da personalidade feminina” e pela “missão da mulher dentro do lar”.

Em 1942, as Reformas de Ensino do Ministro da Educação Gustavo Capanema, deram um passo à frente, mas, contraditoriamente reafirmou o autoritarismo centralizador, elitista e discriminador do **Estado Novo** como princípios fundamentais da escola brasileira, sobretudo com relação às mulheres.

Somente em 1947, após a queda de Vargas, através da Campanha de Educação de Adultos e Adolescentes (CEAA) o Brasil começou a reverter o quadro do analfabetismo feminino generalizado: elas passam a ter menor número absoluto e relativo dos “sem ler e sem escrever”. A partir dos anos 50 houve também aumento na matrícula da mulher nos ensinos médio, normal e superior.

Hoje estamos próximos de uma “Sociedade em Trânsito” em estágio de “consciência transitiva ingênua” com indicação de aumento gradativo da população em estágio de *consciência transitiva crítica*, ainda dentro das ideias de Paulo Freire, diante do aumento dos anos de escolarização, da ampliação dos meios de comunicação, da complexificação das tecnologias, do direito de expressão, da vida

urbana e do aumento considerável de mulheres com independência econômica, embora ainda permaneçam entre nós ranços, entraves e preconceitos contra a população mais pobre e contra a mulher traduzidos na violência contra ambos. Não podemos esquecer que faz poucos anos que o homem poderia matar a “sua mulher” em defesa de “sua honra”!

Mesmo em 2011, a face elitista e discriminatória da *ideologia da interdição do corpo contra a mulher* é explicitada através da estarecedora estatística dos atos contra ela: 73 mulheres, a cada dia são violentadas “pelos seus homens”: maridos, filhos, amantes, namorados ou vizinhos; 12 mulheres são assassinadas todos os dias em nosso país, por parte deste mesmo grupo.

Quanto ao analfabetismo, outra forma de violência com a qual a sociedade *rouba a humanidade* dos desvalorizados socialmente: a taxa total, em 1890, era de 85%. Em 1900 e em 1920, de 75%. Em 1930, a taxa de mulheres analfabetas era de 69,3%. Em 1937, de 64,7. Em 1940, de 63,2; e em 1950, de 55,6%. A partir deste ano, como decorrência dos trabalhos da CEAA, as taxas de analfabetismo em pessoas de 15 anos e mais entre as mulheres vêm sendo sempre um pouco menores do que as taxas masculinas. Em 2006, era de 10,2% e a dos homens de 10,8. Em 2007, era de 9,95% e a dos homens de 10,6. Em 2008 era de 9,7% e a dos homens de 9,8%.

Apesar de iniciativas como o Alfabetização Solidária, do governo Fernando Henrique Cardoso, e o Brasil Alfabetizado, iniciado no governo Luiz Inácio Lula da Silva e mantido no governo Dilma Rousseff, a alfabetização de adultos e especialmente de idosos avança em ritmo lento.

Na última década houve avanço na alfabetização entre as crianças, mas ainda há 617 mil jovens de 10 a 14 anos não alfabetizados, segundo IBGE; entre os adultos o progresso foi mais lento. Segundo o Censo 2010: 13,9 milhões de jovens, adultos e idosos que não sabem ler nem escrever — ou 9,6% da população de 15 anos ou mais. O Brasil terá de dobrar o ritmo de queda do analfabetismo para cumprir a meta assumida perante a ONU de chegar à taxa de 6,7% em 2015.

Levada em conta a projeção do IBGE de que a população nessa faixa etária será de 154,9 milhões, o País chegaria a 2015 com 10,4 milhões de analfabetos. Em números absolutos, seria uma redução de 3,5 milhões em cinco anos.

Entre 2000 e 2010, no entanto, o total de analfabetos caiu 2,3 milhões. Se o País repetir esse desempenho, a meta prometida pelo governo há 11 anos, durante conferência da UNESCO, só será alcançada em 2020. Uma das principais dificuldades na redução das taxas é que os piores índices de analfabetismo entre

adultos estão concentrados na população idosa, de 60 anos ou mais, que tem grande dificuldade de aprendizado.

Um em cada quatro brasileiros de 60 anos ou mais (26,6%) não sabe ler nem escrever. Em 2000, a taxa era de 35%. Em 1991, chegava a 44,2%.

“O Brasil terá de fazer um esforço grande para chegar à meta fixada com a UNESCO. São os rincões do Norte e do Nordeste que mais contribuem para a taxa entre os adultos”, explica Mozart Neves Ramos, ex-secretário de Educação de Pernambuco e hoje integrante do movimento “Todos pela Educação”.

Ele ressalta que outro fator que contribui para os altos índices de analfabetismo é um desânimo muito grande da população adulta que mora no campo em voltar à escola para aprender a ler e a escrever. “Para reduzir as taxas, é preciso o empenho direto dos prefeitos, a mobilização nas igrejas, campanhas permanentes nas rádios”, diz Neves Ramos.

Os dados do Censo 2010 indicam melhores resultados na redução do analfabetismo entre as crianças de 10 a 14 anos. A taxa caiu de 7,3% em 2000 para 3,9% em 2010 (redução de 3,4 pontos percentuais ou 46,5%). No entanto, ainda há 671 mil pessoas nessa faixa etária que não sabem ler nem escrever, quando o ideal é que, no máximo, aos 8 anos as crianças estivessem alfabetizadas.

As informações do Censo mostram que, embora ainda pequeno, o número de municípios com 100% de alfabetizados com idades de 10 a 14 anos mais que dobrou em dez anos. E, das 77 cidades com índice zero de analfabetismo nessa faixa de idade, 29 estão no Rio Grande do Sul. Os resultados positivos deste Estado podem ser explicados por circunstâncias históricas, como a colonização europeia acompanhada de escolas religiosas, forte cultura comunitária, oferta adequada de transporte escolar e valorização do ensino por parte das famílias.

Mas os dados do IBGE indicam como é difícil, até mesmo para esses municípios, manter o índice de analfabetismo zerado. De 33, apenas 8 cidades que tinham todas as crianças alfabetizadas em 2000 se mantiveram na lista dez anos depois.

Luciana Nunes Leal / Rio de Janeiro — *O Estado de S. Paulo*, 09 de julho de 2011. (Colaboraram Elder Ogliari e Ricardo Rodrigues)

Reportagem de 07-09-2009, do *Jornal do Brasil*, denuncia:

Analfabetismo no país é maior que média da América Latina.

Em 2007, o Brasil ocupava a nona posição no ranking de países com maior taxa de analfabetismo da América Latina e do Caribe. A taxa de analfabetismo brasileiro (11,1%) era superior à média dos países da região (9,5%). O Brasil perde para Haiti, Nicarágua, Guatemala, Honduras, El Salvador, República Dominicana, Bolívia e

Jamaica em número de pessoas que não sabem ler nem escrever. A menor taxa da região foi apurada em Barbados (0,3%).

Segundo dados publicados há poucos dias pelo **IBGE**, a taxa de analfabetismo urbana do Brasil é muito superior às apuradas no grupo de países fundadores do **Mercosul**, por exemplo. Em 2005, o Paraguai tinha taxa de 5,6%; a Argentina, de 2,8% e o Uruguai, de 2,0%.

Os dados reunidos pelo **IBGE** mostram também um esforço significativo de redução do analfabetismo em vários países latino americanos, entre 1995 e 2005. No Brasil, houve uma queda na taxa de analfabetismo urbana para população acima de 15 anos de idade de 15,3% para 11,1% no período. Na Bolívia, caiu de 17,9% para 11,7%. No Paraguai, de 8,1% para 5,6%. No Peru, de 12,2% para 8,4%.

A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (**Pnad**), na qual foi baseada a síntese divulgada no dia 4 de agosto [2009], revelou, para o total do país, uma taxa de analfabetismo de 10,5% em 2006, o que corresponde a 14,4 milhões de indivíduos.

A taxa variava significativamente entre as regiões: enquanto no Nordeste chegava a 20,8%, ou exatamente o dobro da média do país, no Sul era de 5,7%. Dos 14,4 milhões de analfabetos no País em 2006, mais da metade, ou 7,6 milhões, estavam nessa região.

Analiseemos também alguns dados da atual situação profissional das mulheres e dos negros, em nosso país, que corrobora com minha teoria da *ideologia da interdição do corpo*: “Rendimento médio, mensal, de Ocupados, por Sexo e Raça/Cor”, em reais, em 2009: era para as mulheres negras de R\$712,00 (setecentos e doze reais) e para as mulheres “Não-negras”, de R\$1.209,00 (hum mil duzentos e nove reais). Os homens negros percebiam R\$1.053,00 (hum mil duzentos e cinquenta e três reais) e os “Não-negros” R\$1.726,00 (hum mil setecentos).

A *ideologia da interdição do corpo* coerente com seus princípios elitistas veio sendo, pouco a pouco, menos discriminatória e perversa com relação à profissionalização das mulheres em nível superior:

- Quanto às mulheres médicas brasileiras. O número de aumentou de 25,5% para 39,00% entre 2000 e 2009. O ritmo de crescimento destes profissionais da saúde foi neste período de 39,8%, para as mulheres e de 20,1%, para os homens. Em 2011, há no Brasil 139.915 médicas, sendo que 85.567 atuam na capital e 51.804 no interior. O total ativo de homens médicos é de 205.478,

sendo que 106.176 atuam na Capital e 94.585 no interior.

- Quanto às mulheres engenheiras: em 1990 elas eram 11,6%, em 1999 eram 12,8%, e em 2000 eram 13,5% do total na categoria. Enquanto a somatória de químicas, físicas e médicas, em 2000, era de 36%.
- Quanto às dentistas: Segundo informações da CROSP, no ano de 2011, 42,5% dos profissionais em odontologia são mulheres e 57,5% são homens, sendo que 50,2% delas pertence à Classe B. Do total de homens e mulheres dentistas 96,9% trabalham nas áreas urbanas e apenas 0,3% trabalham na zona rural.
- Quanto às mulheres advogadas. O site da OAB indica apenas, em 20/08/2011, o quadro total de advogados e advogadas no Brasil era de 673.594 profissionais.

Quanto à participação da mulher brasileira na política. A primeira delas foi Anita Garibaldi, que lutou ao lado do marido, o italiano Giuseppe Garibaldi, na Guerra dos Farrapos. Em 1927, o estado do Rio Grande do Norte permitiu o voto da mulher. A 1ª mulher a se alistar foi a Professora Celina Guimarães. Em 1928, Lajes, também no RN, elegeu 1ª Prefeita do Brasil, mas a Comissão de Poderes do Senado anulou os votos dados a ela pelas mulheres. Assim, a eleita não terminou o mandato!

Em 1932, o Código Eleitoral Provisório (24/02/1932) determinou que as mulheres casadas poderiam votar desde que tivessem a autorização do marido para isso. As viúvas e solteiras votariam se tivessem renda própria. O Novo Código Eleitoral de 1934 eliminou essas restrições ao voto da mulher. A 1ª mulher eleita Deputada Federal, foi Carlota Pereira de Queiroz, em 1933, pelo estado de São Paulo.

Em 1946, o voto da mulher tornou-se obrigatório. Em 1979 foi eleita a 1ª mulher senadora: Eunice Michiles, pelo Amazonas. O Regime Militar colocou, em 1982, na Pasta da Educação, a 1ª mulher Ministra: Maria Esther de Figueiredo Ferraz. Em 1988, a maior cidade do país, elegeu Luiza Erundina de Souza, nordestina, solteira, a 1ª mulher Prefeita da cidade de São Paulo. Em 1994, o Maranhão elegeu a 1ª mulher governadora: Roseana Sarney. Em 1996, se decretou a Obrigatoriedade dos Partidos Políticos inscreverem 20% de mulheres candidatas a cargos dos legislativos.

Em 2010, elegemos com 56,05% dos votos válidos a 1ª mulher Presidenta da República do Brasil. Dilma Rousseff tomou posse em 1º de janeiro de 2011, depois

de o Brasil ter tido 35 Presidentes homens.

Quanto à questão da situação de trabalho escravo no Brasil — embora tenhamos brancos também nesta situação — o maior número dessas vítimas são negros. Passados 122 anos desde a Lei Áurea, 3 em cada 4 trabalhadores libertados de situações análogas à escravidão, hoje, são pretos ou pardos, situação que atesta as **“estruturas perversas de espoliação”**, de práticas decorrentes da *ideologia da interdição do corpo*, que impregna nossa leitura de mundo com relação aos negros.

A partir da entrevista à Record News do Prof. Marcelo Paixão sobre os Índices de Desenvolvimento Humano, com relação à brancos e à negros do Brasil, Paulo Henrique Amorim publicou no Blog, em 19/05/2010:

O estudo do economista Marcelo Paixão, da UFRJ, feito a partir do cadastro de beneficiados pelo Bolsa Família incluídos no programa após ações de fiscalização que flagraram trabalhadores em situações que, para a ONU, são consideradas formas contemporâneas de escravidão.

Se desmontarmos os números do IDH (Índice de Desenvolvimento Humano), da ONU, veremos que se o Brasil fosse só dos brancos (O SONHO DA ELITE BRASILEIRA) ficaria na 40ª posição do IDH. O Brasil está na 70ª, mas, se fosse só de negros, seria um país pobre africano e ficaria na 104ª posição. Que entre 2003 e 2009 foram libertados 40 mil brasileiros. Ou seja, abandonaram a posição de escravos, porque viviam em fazendas sob o regime servil: não recebiam remuneração para poder pagar dívidas impagáveis. Desses 40 mil escravos, 73,5% eram negros. Se a população negra é de 50,5%, 73,5% são negros escravos.

Ainda segundo Antônio Góis, no estudo do economista Marcelo Paixão, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, feito a partir do cadastro de beneficiados pelo Bolsa Família incluídos no programa após ações de fiscalização que flagraram trabalhadores em situações que, para a ONU, são consideradas formas contemporâneas de escravidão, assevera que passados 122 anos desde a Lei Áurea, 3 em cada 4 trabalhadores libertados no Brasil que trabalham em situações análogas à escravidão, hoje são pretos ou pardos.

São pessoas trabalhando em situações degradantes, com jornada exaustiva, dívidas com o empregador — que o impedem de largar o posto — e correndo riscos de serem mortas.

Os autodeclarados pretos e pardos — que Paixão soma em seu estudo, classificando como negros — representavam 73% desse grupo, apesar de serem 51% da população total do Brasil. Tal como nas pesquisas do IBGE, é o próprio

entrevistado que, a partir de cinco opções (branco, preto, pardo, amarelo ou indígena) define sua cor.

Para o economista, “a cor do escravo de ontem se reproduz nos dias de hoje. Os negros e índios, escravos do passado, continuam sendo alvo de situações em que são obrigados a trabalhar sem direito ao próprio salário. É como se a escravidão se mantivesse como memória”.

Pretos e pardos são maioria entre a população mais pobre. Segundo o IBGE, entre os brasileiros que se encontravam entre os 10% mais pobres, 74% se diziam pretos ou pardos.

Para Paixão, ainda que hoje a cor não seja o único fator a determinar que um trabalhador esteja numa condição análoga à escravidão, o dado sugere que ser preto ou pardo eleva consideravelmente a probabilidade.

Ele mostrou alguns dados que deveriam dar muito orgulho aos brasileiros (da elite), que:

O Brasil dos brancos é rico. Dos negros é muito, muito pobre!!!

Os negros brasileiros vivem seis anos menos que os brancos.

O número de analfabetos negros é o dobro do número de brancos.

A renda dos negros é a metade da renda dos brancos.

Os negros ficam dois anos a menos na escola que os brancos.

Se desmontarmos os números do IDH, índice do desenvolvimento humano, da ONU, veremos que se o Brasil fosse só dos brancos (O SONHO DA ELITE BRASILEIRA...) ficaria na 40a. posição do IDH.

O Brasil está na 70a.

Mas, se fosse só de negros, seria um país pobre africano e ficaria na 104a. posição.

Não, nada disso, nós não somos racistas.

Tanto assim, demonstra o professor Paixão, que entre 2003 e 2009 foram libertados 40 mil brasileiros.

Isso mesmo, amigo navegante, “libertados”, ou seja, abandonaram a posição de escravos, porque viviam em fazendas sob o regime servil: não recebiam remuneração para poder pagar dívidas impagáveis.

Desses 40 mil escravos, 73,5% eram negros.

Ora direis, mas o Brasil é um país negro.

Sim, 50,5% da população é negra.

Mas, dos escravos, 73,5% são negros.

Não, amigo navegante, o professor Paixão exagera.

Não, não somos um país racista.

A última coisa de que o Brasil precisa é de ações afirmativas, como, por exemplo, cotas para negros nas universidades.

Isso é recurso de país pobre, subdesenvolvido, como os Estados Unidos.

E viva a democracia racial do Brasil !

Viva ! Viva o Brasil !

Não, nós não somos racistas.

Paulo Henrique Amorim

A Universidade das Nações Unidas publicou notícia reproduzida no Brasil pelo do jornal *O Estado de S. Paulo*, 25-03-2009, de que 1% (um por cento) da população mundial detém 40% (quarenta por cento) das riquezas do planeta. A riqueza, portanto, estaria concentrada em alguns países. Das pessoas que fazem parte da elite mundial, 64,3% (ou a parcela de 1% dos mais ricos) estão nos Estados Unidos e Japão. O Brasil tem apenas 0,6% desses indivíduos. A pobreza também está concentrada: 25%, com patrimônio inferior a US\$ 178, vive na Índia. Na China, 6% e no Brasil, 2,2%.

Com a implantação da escravidão no Brasil e com a possibilidade legal de punição violenta, das torturas dos escravos e escravas pelos “senhores de terras e de escravos” instaurou-se entre nós a generalização da **política da violência**. Toda a nossa história é a história da validação desta nefasta prática desumana e de sua impunidade. Como resultado das “políticas do silêncio” impostas pelos governos autoritários e elitistas, eles mesmos ferrenhos praticantes das torturas, a continuação de uma sociedade altamente maltratadora de seu povo, repressora e desdenhosa dos direitos humanos temos um quadro absolutamente assustador do que acontece em nosso país em termos de respeito pelas Vidas e de Paz social.

Há cerca de 7 anos tínhamos no Brasil os seguintes dados: 80% das mortes por homicídio aconteciam entre jovens de 15 a 18 anos de idade. Das mortes violentas entre crianças e jovens (inclusive meninos e meninas de rua), o maior índice é de homicídios: 31,6%; decorrentes de acidentes de trânsito: 31,2%; por falta de assistência médica (registrado apenas no Rio de Janeiro): 10% e por suicídios: 1,6%. (Dados do CBIA — Centro Brasileiro para a Infância e Adolescência — publicados na Folha de S. Paulo, 1/10/1994).

Infelizmente os estudos publicados mais recentemente pela SANGARI denunciam que a história da violência no Brasil não foi resolvida, antes foi acirrada.

Atualmente os homicídios representam 39,7 % das mortes no país. Acidentes de trânsito 19,3% e suicídios 3,9%. No período de 1998-2008, o Brasil passou de 41.950 homicídios contabilizados para 50.113, o que representa um incremento de 17,8%, quando no mesmo período o incremento populacional foi levemente inferior, de 17,2%. No estudo da “Taxa de Homicídios (em 100 mil) na População Total”, em 2008, o estado de Alagoas foi o campeão com triste taxa de 60,3% , Espírito Santo com 56,4% e Pernambuco com 50,7%. O Piauí teve a menor taxa de homicídio do Brasil: 14,4%.

As diferenças de condições de vida segundo o sexo também são gritantes, coerentes com “estruturas perversas de espoliação”: em 1990, o “rendimento médio mensal das pessoas de dez anos ou mais de idade”, era de Cr\$ 24.156,00 enquanto o da mulher era de Cr\$ 8.238,00. Se as mulheres de todas as regiões tinham aproximadamente 1/3 do rendimento dos homens, outro dado revela as contradições entre essas regiões. Enquanto o rendimento médio do Nordeste era de Cr\$ 8.446,00; o do Norte era de Cr\$ 17.652,00; o do Sudeste, de Cr\$ 19.846,00; o do Sul, de Cr\$ 16.452,00 e o do Centro-Oeste, de Cr\$ 18.589,00, no ano em que a média anual nacional do valor real do salário mínimo alcançou Cr\$ 10.110,47.

A menina quase-mulher sofre dolorosamente as consequências da sociedade altamente injusta se prostituindo com turistas estrangeiros. É o sexo-turismo. Na esperança de casamentos com europeus, sonho decorrente da realização de alguns deles bem-sucedidos, elas “esquecem” os marcados pelas tragédias e se juntam a eles durante cerca de quinze dias, alegres e submissas companheiras de férias. Segundo a Comissão Parlamentar de Inquérito da Prostituição Infantil, elas são 500 mil; pelos dados do Unicef, são dez milhões.

Esse quadro é fruto de um processo histórico de desenvolvimento político-econômico-ideológico agudizado pela intensificação da concentração de renda a partir de 1960. Naquele ano, os 10% mais ricos tinham renda 34 vezes superior à dos 10% mais pobres. Trinta anos depois, essa diferença passou a ser de 78 vezes. Em 1989, na média da América Latina e Caribe, os 20% mais pobres detinham 4,1% da renda geral, quase o dobro da fatia que cabia a igual segmento de brasileiros. Ainda segundo o IBGE, o 1 % mais rico da população brasileira detém 13,9% da renda, enquanto os 50% mais pobres detêm 12,1%; 52% dos trabalhadores ganham menos que dois salários mínimos; 16,9% das crianças entre dez e catorze anos de idade já trabalham; 31 % das pessoas idosas não recebem benefícios da seguridade social; apenas 12% da população rural dispõem de instalações sanitárias; quatro milhões de crianças se encontram fora da escola (Folha de S. Paulo, 8/3/1995).

A taxa de mortalidade infantil (menores de um ano de idade) no Brasil mantém tendência contínua de queda desde 1990. Passou de 47,1 óbitos para cada mil bebês nascidos vivos para 19,3 mortes, em 2007, uma redução de 59,7% nesse período, mas nossos índices ainda são altos.

O declínio da mortalidade infantil no Brasil é resultado do aumento da cobertura vacinal da população, uso da terapia de re-hidratação oral, aumento da cobertura do pré-natal, ampliação dos serviços de saúde, redução contínua da fecundidade, melhoria das condições ambientais, aumento do grau de escolaridade das mães e das taxas de aleitamento materno.

Todas as denúncias feitas demonstram a face mais dolorosas do país que detém a oitava economia do mundo. A injusta distribuição das terras e da renda nacional, as ideologias persecutórias postas em prática em toda a nossa história determinam além da perversa distribuição dos bens materiais as discrepâncias na distribuição de bens culturais, em relação direta com o desenvolvimento da região geográfica do país. Estas são algumas denúncias que faço na esperança de encontrarmos um novo caminho no processo do qual possamos anunciar a superação “das estruturas perversas” de espoliação de que nos fala Paulo.

NOTA Nº 3

Leia sobre as Ligas Camponesas a nota nº 34 de Ana Maria Araújo Freire no livro de Paulo Freire, *Cartas a Cristina: reflexões sobre a minha vida e minha práxis*, no prelo para publicação de sua 3ª Edição pela Civilização Brasileira.

NOTA Nº 4

Esta Nota de certa forma continua e aprofunda a de nº 3, porém nela quero enfatizar a falta de uma Reforma Agrária no Brasil, que trás como duas de suas consequências mais trágicas a injusta divisão das terras e a violência no campo.

Ao falar dos nordestinos, Freire se identifica com seu povo não apenas pelo lirismo, pela inteligência astuta ou pelo gosto do sol e da sombra das árvores e dos cheiros que a maioria delas exala com dignidade tropical, mas da solidariedade na diferença. Diferença trágica que as condições de vida do Nordeste vêm marcando entre ele e outros “privilegiados”, que, por diversas razões, conseguiu romper com a alienação, a anestesia, a imobilização e a desesperança, e aqueles que, imersos nessas condições, perpetuam-se como presas fáceis do assistencialismo, da exploração e da submissão que facilita todas as misérias. Que permite “as situações concretas de opressão [que] reduzem o tempo histórico dos oprimidos a um eterno presente de desesperança e acomodação”.

Tendo sido o Nordeste o lugar privilegiado da empreitada colonial-mercantilista portuguesa desde o início do século XVI, já nos tempos imperiais assistiu à transferência maciça de sua maior riqueza — o açúcar — sendo exportada e perdendo a hegemonia econômica para outras províncias brasileiras. A decadência econômica de uma região que não direcionou sua infraestrutura para outras produções, sequer as ditas tropicais com um mínimo de dinamismo, estagnou as relações sociais de produção. Assim, historicamente centrado no latifúndio, o Nordeste perpetuou o mandonismo elitista e escravista que interdita ao ter, ao ser, ao querer, ao poder e ao saber uma imensa população rural mais do que a das cidades grandes. Um contingente de homens e de mulheres enraizados na concepção mágica do mundo cai facilmente pelo instinto de sobrevivência, nas malhas sem piedade dos “senhores”, donos de tudo e de todos, deixando-se assistencializar-se, maltrataram-se, oprimirem-se e até escravizarem-se.

Nos latifúndios nordestinos a ordem continua a ser torturar ou matar todos os trabalhadores líderes e simpatizantes da luta contra a exploração. Só na Bahia, entre 1979 e 1988, foram assassinados 138 líderes trabalhadores do campo. Eliminando essas consciências libertadoras e espalhando o terror, os latifundiários pretendem submeter suas vítimas através do silêncio (Ogunhê, Ano I, no 2, Salvador, Bahia, 30/6/1989, p. 4).

Diante da lucidez e clareza de exposição transcrevo do excelente livro João Pedro Stédile¹⁹ um trecho sobre os conflitos pela terra já neste milênio:

“Os conflitos sociais no campo tendem a aumentar como consequência natural da enorme contradição que existe em nosso país: de um lado, vastas extensões de terras inproveitadas e apropriadas por latifundiários; de outro, enormes contingentes populacionais de trabalhadores, mas são impedidos de fazê-lo.

A Comissão Pastoral da Terra (CPT), vinculada à Igreja Católica, tem se dedicado ao esforço de registrar sistematicamente, desde 1975, todos os conflitos sociais que ocorrem no meio rural brasileiro. A Tabela 21, contendo dados dos últimos anos, revela a magnitude desse problema social. O número de pessoas vitimadas a cada ano em conflitos de terra pode ser equiparado ao número de baixas em algumas guerras civis. A ocorrência de assassinatos de lideranças rurais ou de pessoas envolvidas com a questão da terra — advogados, sindicalistas, religiosos — mantém uma média invariável: todos os anos, cerca de cinquenta lideranças camponesas pagam com a vida por sua ‘teimosia’ em lutar por melhores condições de vida e pelo sonho da justa distribuição da terra.

Não bastasse tudo isso, apesar de a abolição da escravatura ter ocorrido há mais de cem anos, no limiar do século XXI ainda é registrada a ocorrência de trabalho escravo. Recentemente a CPT divulgou um documento em que eram denunciadas 21 fazendas e carvoarias que praticavam essa exploração de trabalho, envolvendo mais de 26 mil pessoas” (2011:63).

Vejam abaixo parte da citada Tabela 21 elaborada pelo Setor de Documentação da Secretaria Nacional da Comissão Pastoral da Terra (CPT), ago, 2009, reproduzida por Stédile na página 62 da obra em questão:

	2000	2001	2002	2003	2004
Conflitos de terra					
Ocorrências de conflito	174	366	495	659	752
Ocupações	390	194	184	391	496
Acampamentos	–	65	64	285	150
Total de Conflitos de terra	564	625	743	1.335	1.398
Assassinatos	20	29	43	71	37
Pessoas envolvidas	439.805	419.165	425.780		
Hectares	1.864.002	2.214.930	3.066.930	3.831.405	5.069.399

	2005	2006	2007	2008	2009
Conflitos de terra					
Ocorrências de conflito	777	761	615	459	528
Ocupações	437	384	364	252	290
Acampamentos	90	67	48	40	36
Total de Conflitos de terra	1.304	1.212	1.027	751	854
Assassinatos	38	35	25	27	24
Pessoas envolvidas					
Hectares	11.487.072	5.051.348	8.420.083	6.568.755	15.116.590

	2000	2001	2002	2003	2004
Conflitos trabalhistas					
Ocorrências de trabalho escravo	21	45	147	238	236
Assassinatos	1	4	1	–	2
Pessoas	465	2.416	5.559	8.385	6.075

envolvidas					
Ocorrências de superexploração e desrespeito trabalhista	33	25	22	97	107
Assassinatos	–	1	–	2	–
Pessoas envolvidas	53.441	5.087	5.586	6.983	4.202
Total de conflitos trabalhistas	54	70	169	335	343

	2005	2006	2007	2008	2009
Conflitos trabalhistas					
Ocorrências de trabalho escravo	276	262	265	280	240
Assassinatos	–	3	1	1	–
Pessoas envolvidas	7.707	6.930	8.653	6.997	6.231
Ocorrências de superexploração e desrespeito trabalhista	178	136	151	93	45
Assassinatos	–	1	–	–	–
Pessoas envolvidas	3.958	8.010	7.293	5.388	4.813
Total de conflitos trabalhistas	454	398	416	373	285

	2000	2001	2002	2003	2004
Conflitos pela água					
Número de conflitos	–	–	14	20	60
Assassinatos	–	–	–	–	–
Pessoas envolvidas	–	–	14.352	48.005	107.245

	2005	2006	2007	2008	2009
Conflitos pela água					
Número de conflitos	71	45	87	46	45
Assassinatos	–	–	–	2	–
Pessoas envolvidas	162.315	13.072	163.735	135.780	201.675

	2000	2001	2002	2003	2004
Outros*					
Número de conflitos	50	129	–	–	–
Assassinatos	–	–	–	–	–
Pessoas envolvidas	62.319	106.104	–	–	–

	2005	2006	2007	2008	2009
Outros*					
Número de conflitos	52	2	8	–	–
Assassinatos	–	–	–	–	–
Pessoas envolvidas	43.525	250	3.660	–	–

	2000	2001	2002	2003	2004
Total					
Número de conflitos	660	880	925	1.690	1.801
Assassinatos	21	29	43	73	39
Pessoas envolvidas	556.030	532.772	451.277	48.005	107.245
Hectares	1.864.002	2.214.930	3.066.436	3.831.403	5.069.399

	2005	2006	2007	2008	2009
--	------	------	------	------	------

Total					
Número de conflitos	1.881	1.657	1.538	1.170	1.184
Assassinatos	38	39	28	28	25
Pessoas envolvidas	162.315	13.072	163.735	135.780	201.675
Hectares	11.487.072	5.051.348	8.420.083	6.568.755	15.116.590

Infelizmente não é só no Nordeste que a política do “cabra marcado para morrer” entra em ação. A partir dos anos 70 com o povoamento intencional da região Norte quando milhares de famílias migraram para lá as disputas por terras e madeira estabeleceram a mesma prática generalizada da violência. Algumas pessoas, símbolos da luta pela Paz no campo foram alvos da malvadez dos latifundiários e grileiros inescrupulosos, entre outros: Chico Mendes e Dorothy Mae Stang. Mais recentemente, fora das estatísticas da Tabela 21, José Claudio Ribeiro da Silva e Maria do Espírito Santo da Silva.

Chico Mendes, ainda criança, começou seu aprendizado do ofício de seringueiro, acompanhando o pai em excursões pela mata. Só aprendeu a ler aos 19 e 20 anos, através do Método Paulo Freire, conforme declarou pouco antes de sua morte, já que na maioria dos seringais não havia escolas, nem os proprietários de terras tinham intenção de criá-las em suas propriedades.

Iniciou a vida de líder sindical em 1975. A partir de 1976 participou ativamente das lutas dos seringueiros para impedir o desmatamento através de “empates” — manifestações pacíficas em que os seringueiros protegem as árvores com seus próprios corpos. Em 1977 participou da fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri, e foi eleito vereador pelo MDB local. Recebeu então as primeiras ameaças de morte, por parte dos fazendeiros, e começou a ter problemas com seu próprio partido, que não se identificava com suas lutas. Em 1979 reuniu lideranças sindicais, populares e religiosas na Câmara Municipal, transformando-a em um grande foro de debates. Acusado de subversão foi submetido a duros interrogatórios. Sem apoio, não conseguiu registrar a denúncia de tortura que sofrera em dezembro daquele ano. Foi um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores e um dos seus dirigentes no Acre. Em 1980 foi enquadrado na Lei de Segurança Nacional a pedido de fazendeiros da região, que procuraram envolvê-lo no assassinato de um capataz de fazenda, possivelmente relacionado ao assassinato do presidente do Sindicato dos Trabalhadores de Brasileia, Wilson Sousa Pinheiro. Em 1981 assumiu a direção do Sindicato de Xapuri, do qual foi presidente até sua morte. Candidato a deputado estadual pelo PT nas eleições de 1982, não conseguiu se eleger. Acusado de incitar posseiros à violência, foi julgado pelo Tribunal Militar de Manaus, e absolvido por falta de provas, em 1984.

Liderou o 1º. Encontro Nacional dos Seringueiros, em outubro de 1985, durante o qual foi criado o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), que se tornou a

principal referência da categoria. Sob sua liderança a luta dos seringueiros pela preservação do seu modo de vida adquiriu grande repercussão nacional e internacional. A proposta da “União dos Povos da Floresta” em defesa da Floresta Amazônica buscou unir os interesses dos indígenas, seringueiros, castanheiros, pequenos pescadores, quebradeiras de coco babaçu e populações ribeirinhas, através da criação de reservas extrativistas. Essas reservas preservariam as áreas indígenas e a floresta, além de ser um instrumento da reforma agrária desejada pelos seringueiros.

Em 1987, Chico Mendes recebeu a visita de alguns membros da ONU, em Xapuri, que puderam ver de perto a devastação da floresta e a expulsão dos seringueiros causadas por projetos financiados por bancos internacionais. Dois meses depois ele levou estas denúncias ao Senado Norte-americano e à reunião do banco financiador, o BID, cujos financiamentos a esses projetos foram logo suspensos. Na ocasião foi acusado por fazendeiros e políticos locais de “prejudicar o progresso”, o que aparentemente não convence a opinião pública internacional. Alguns meses depois, recebe vários prêmios internacionais, destacando-se o “Global 500”, oferecido pela ONU, por sua luta em defesa do meio ambiente.

Ao longo de 1988 participou da implantação das primeiras reservas extrativistas criadas no Estado do Acre. Ameaçado e perseguido por ações organizadas após a instalação da UDR (União Democrática Ruralista) no Estado, Mendes percorre o Brasil, participando de seminários, palestras e congressos onde denuncia a ação predatória contra a floresta e as violências dos fazendeiros contra os trabalhadores da região.

Após a desapropriação do Seringal Cachoeira, em Xapuri, propriedade de Darly Alves da Silva, agravam-se as ameaças de morte contra Chico Mendes que por várias vezes denunciou publicamente os nomes de seus prováveis responsáveis. Deixou claro às autoridades policiais e governamentais que corria risco de perder a vida e que necessitava de garantias. No 3º Congresso Nacional da CUT, voltou a denunciar sua situação, similar à de vários outros líderes de trabalhadores rurais em todo o país. Atribuiu a responsabilidade pela violência à UDR. A tese que apresenta em nome do Sindicato de Xapuri, *Em Defesa dos Povos da Floresta*, é aprovada por aclamação pelos quase seis mil delegados presentes. Ao término do Congresso, Mendes foi eleito suplente da direção nacional da CUT. Assumiria também a presidência do Conselho Nacional dos Seringueiros a partir do 2º Encontro Nacional da categoria, marcado para março de 1989, porém não sobreviveu até esta data.

Em 22 de dezembro de 1988, exatamente uma semana após completar 44 anos, Chico Mendes foi assassinado com tiros de escopeta no peito na porta dos fundos de sua casa, quando saía de casa para tomar banho. Chico anunciou que seria morto em função de sua intensa luta pela preservação da Amazônia, e buscou proteção, mas as autoridades e a imprensa não lhe deram atenção. Casado com Ilzamar Mendes (2ª esposa), deixou dois filhos, Sandino e Elenira, na época com dois e quatro anos de idade, respectivamente. Em 1992 foi reconhecida através de exames de DNA uma terceira filha.

Após o assassinato de Chico Mendes mais de trinta entidades sindicalistas, religiosas, políticas, de direitos humanos e ambientalistas se juntaram para formar o “Comitê Chico Mendes”. Eles exigiam providências e através de articulação nacional e internacional pressionaram os órgãos oficiais brasileiros para que o crime fosse punido. Em dezembro de 1990 a justiça brasileira condenou os fazendeiros Darly Alves da Silva e Darcy Alves Ferreira, responsáveis por sua morte, a 19 anos de prisão. Darly fugiu em fevereiro de 1993 e escondeu-se num assentamento do INCRA, no interior do Pará, chegando mesmo a obter financiamento público do Banco da Amazônia com falsa identidade. Só foi recapturado em junho de 1996. A falsidade ideológica rendeu-lhe uma segunda condenação: mais dois anos e 8 meses de prisão.

Como resultado da luta de Chico Mendes, o Brasil tinha, em 2006, 43 Reservas Extrativistas (Resex) que abrangiam 8,6 milhões de hectares e abrigavam 40 mil famílias. Este tipo de Unidade de Conservação (UC) de uso sustentável garante legalmente a preservação dos recursos naturais e, ao mesmo tempo, a manutenção da atividade econômica e a posse coletiva da terra pelas populações tradicionais (seringueiros, castanheiros, babaqueiros, caiçaras etc). A criação de uma Resex e a regularização fundiária estabelecida por ela, permitem a esses grupos ter acesso a financiamento agrícola, programas de segurança alimentar e investimentos na comercialização de seus produtos. Também ficou mais fácil conseguir a construção de escolas e postos de saúde.

Em 1989, o Grupo Tortura Nunca Mais, uma ONG brasileira de direitos humanos, criou o prêmio **Medalha Chico Mendes de Resistência**, uma homenagem não só ao próprio Chico Mendes, mas também a todas as pessoas ou grupos que, segundo a entidade, lutam pelos direitos humanos. O prêmio é entregue todos os anos. Paulo Freire e o MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra) já receberam esta homenagem.

Em 10 de dezembro de 2008, a Comissão de Anistia do Ministério da Justiça

aprovou, em Rio Branco, no Acre, a condição de anistiado político post-mortem de Chico Mendes. O pedido de anistia havia sido protocolado pela viúva Ilzamar Mendes em 2005. Em 2007 foi criado o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade — ICMBio, autarquia federal responsável pela gestão das unidades de conservação federais no Brasil. (Wikipédia)

Conhecida como **Irmã Dorothy** ela era uma religiosa norte-americana naturalizada brasileira. Pertencia à Congregação das Irmãs de Nossa Senhora de Namur, que reúne mais de duas mil mulheres que realizam trabalho pastoral nos cinco continentes. Em 1966 iniciou seu ministério no Brasil, na cidade de Coroatá, no Maranhão. Esteve na Amazônia desde a década de setenta junto aos trabalhadores rurais da região do Xingu. “Sua atividade pastoral e missionária buscava a geração de emprego e renda com projetos de reflorestamento em áreas degradadas, junto aos trabalhadores rurais da área da rodovia Transamazônica. Seu trabalho focava-se também na minimização dos conflitos fundiários na região.

Dentre suas inúmeras iniciativas em favor dos mais empobrecidos, ela ajudou a fundar a primeira escola de formação de professores na rodovia Transamazônica, que corta ao meio a pequena Anapu, a Escola Brasil Grande.

Apesar das diversas ameaças de morte nunca se deixou intimidar. Pouco antes de ser assassinada declarou: *“Não vou fugir e nem abandonar a luta desses agricultores que estão desprotegidos no meio da floresta. Eles têm o sagrado direito a uma vida melhor numa terra onde possam viver e produzir com dignidade sem devastar”*.

A Irmã Dorothy Stang foi assassinada, com seis tiros, um na cabeça e cinco pelo corpo, aos 73 anos de idade, no dia 12 de fevereiro de 2005, às sete horas e trinta minutos da manhã, em uma estrada de terra de difícil acesso, à 53 quilômetros da sede do município de Anapu, no Estado do Pará, Brasil.

O fazendeiro Vitalmiro Moura, o Bida, acusado de ser o mandante do crime, havia sido condenado em um primeiro julgamento a 30 anos de prisão. Num segundo julgamento, contudo, foi absolvido. Após um terceiro julgamento, foi novamente condenado pelo júri popular a 30 anos de prisão. (Wikipédia)

O jornal *Folha de S. Paulo*, de 07/09/2011, noticiou que o fazendeiro Regivaldo Pereira Galvão, acusado de ter encomendado a morte da missionária foi preso no dia anterior após entregar-se à Delegacia de Polícia de Altamira, no Pará.

Em 30/05/2011 a *Caros Amigos* publicou Nota Pública da Comissão Pastoral da Terra, que traduz o clima das violências e conflitos no campo, a omissão das

autoridades em prevenir crimes que vêm há muitos anos ceifando vidas e destruindo a biodiversidade e a impunidade contra os assassinatos perpetrados contra homens e mulheres que lutam por suas próprias vidas e das nossas florestas:

“O Estado não pode lavar as mãos diante de mortes anunciadas

A Coordenação Nacional da Comissão Pastoral da Terra reputa como muito estranhas as afirmativas de representantes da Secretaria Estadual de Segurança Pública do Pará, do Ibama e do Incra que disseram no dia 25 de maio desconhecer as ameaças de morte sofridas pelos trabalhadores José Claudio Ribeiro da Silva e Maria do Espírito Santo da Silva, assassinados a mando de madeireiros no dia 24, em Nova Ipixuna (PA). O ouvidor agrário nacional, Gercino José da Silva Filho, chegou a afirmar que o casal não constava de nenhuma relação de ameaçados em conflitos agrários, elaborada pela Ouvidoria ou pela Comissão Nacional de Combate à Violência no Campo.

A CPT, que desde 1985 presta um serviço à sociedade brasileira registrando e divulgando um relatório anual dos conflitos no campo e das violências sofridas pelos trabalhadores e trabalhadoras, com destaque para os assassinatos e ameaças de morte, desde 2001 registrou entre os ameaçados de morte o nome de José Claudio.

Seu nome aparece nos relatórios de 2001, 2002 e 2009. E nos relatórios de 2004, 2005 e 2010 constam o nome dele e de sua esposa, Maria do Espírito Santo. Pela sua metodologia, a CPT registra a cada ano só as ocorrências de novas ameaças.

Também o nome de Adelino Ramos, assassinado no dia 27 de maio, em Vista Alegre do Abunã, Rondônia, constou da lista de ameaçados de 2008. Em 22 de julho de 2010, o senhor Adelino participou de audiência, em Manaus, com o Ouvidor Agrário Nacional, Dr. Gercino Filho, e a Comissão de Combate à Violência e Conflitos no Campo e denunciou as ameaças que vinha sofrendo constantemente, inclusive citando nomes dos responsáveis pelas ameaças.

No dia 29 de abril de 2010, a CPT entregou ao ministro da Justiça, Luiz Paulo Barreto, os dados dos Conflitos e da Violência no Campo, compilados nos relatórios anuais divulgados pela pastoral desde 1985. Um dos documentos entregue foi a relação de Assassinatos e Julgamentos de 1985 a 2009. Até 2010, foram assassinadas 1580 pessoas, em 1186 ocorrências. Destas somente 91 foram a julgamento com a condenação de apenas 21 mandantes e 73 executores. Dos

mandantes condenados somente Vitalmiro Bastos de Moura, o Bida, acusado de ser um dos mandantes do assassinato de Irmã Dorothy Stang, continua preso.

As mortes no campo podem se intitular de Crônicas de mortes anunciadas. De 2000 a 2011, a CPT tem registrado em seu banco de dados ameaças de morte no campo, contra 1.855 pessoas. De 207 pessoas há o registro de terem sofrido mais de uma ameaça. E destas, 42 foram assassinadas e outras 30 sofreram tentativas de assassinato. 102 pessoas, das 207, foram ou são lideranças e 27 religiosos ou agentes de pastoral.

O que se assiste em nosso país é uma contrarreforma agrária e é uma falácia o tal desmatamento zero. O poder do latifúndio, travestido hoje de agronegócio, impõe suas regras afrontando o direito dos posseiros, pequenos agricultores, comunidades quilombolas e indígenas e outras categorias camponesas. Também avança sobre reservas ambientais e reservas extrativistas. O apoio, incentivo e financiamento do Estado ao agronegócio, o fortalece para seguir adiante, acobertado pelo discurso do desenvolvimento econômico que nada mais é do que a negação dos direitos fundamentais da pessoa, do meio ambiente e da natureza. Isso ficou explícito durante a votação do novo Código Florestal que melhor poderia se denominar de Código do Desmatamento. Além de flexibilizar as leis, a repugnante atitude dos deputados ruralistas, que vaiaram o anúncio da morte do casal, vem reafirmar que o interesse do grupo está em garantir o avanço do capital sobre as florestas, pouco se importando com as diferentes formas de vida que elas sustentam e muito menos com a vida de quem as defende. A violência no campo é alimentada, sobretudo, pela impunidade, como se pode concluir dos números dos assassinatos e julgamentos. O poder judiciário, sempre ágil para atender os reclamos do agronegócio, mostra-se pouco ou nada interessado quando as vítimas são os trabalhadores e trabalhadoras do campo.

A morte é uma decorrência do modelo de exploração econômica que se implanta a ferro e fogo. Os que tentam se opor a este modelo devem ser cooptados por migalhas ou promessas, como ocorre em Belo Monte, silenciados ou eliminados.

A Coordenação Nacional da CPT vê que na Amazônia matar e desmatar andam juntos. Por isso exige uma ação forte e eficaz do governo, reconhecendo e titulando os territórios das populações e comunidades amazônicas, estabelecendo limites à ação das madeireiras e empresas do agronegócio em sua voracidade sobre os bens da natureza. Também exige do judiciário medidas concretas que ponham um fim à impunidade no campo.

Coordenação Nacional da CPT. Goiânia, 30 de maio de 2011”.

A violência contra o trabalhador rural também pode ser constatada neste dado: noventa mil casas que serviam de moradia para os trabalhadores dentro das usinas foram destruídas nos anos 90, após a demissão dos próprios moradores camponeses, reduzidos à condição de boias-frias. Os usineiros argumentam que os custos de equiparação dos trabalhadores rurais aos urbanos, estabelecida pela Constituição de 1988, aumentou exageradamente a contribuição patronal para a Previdência Social. Pesquisa da Universidade Federal de Alagoas mostra que a mudança nas relações de trabalho rural aumentou o processo de favelização, a violência, a mortalidade infantil e a desagregação cultural das populações atingidas.

Para se ter uma ideia da grandeza dessas demolições, cito dois fatos: nos últimos 29 anos a Cohab de Alagoas construiu apenas 23.034 casas populares; de acordo com o IBGE, em 1991 a capital tinha 49 favelas e em 1995 chegavam a 120 (*Folha de S. Paulo*, 28/5/1995).

Enquanto isso a reforma agrária — necessária à solução de inúmeros problemas nacionais e particularmente imperativa no Nordeste devido à angustiante situação de sua gente, e um dos motivos da deposição do presidente João Goulart em 1964 — foi ressuscitada no governo de transição democrática de José Sarney (15/3/1985 a 15/3/1990) com o nome de Plano Nacional de Reforma Agrária. Este serviu unicamente para desestabilizar a luta dos Sem-Terra que, ingenuamente, deram voto de confiança às promessas de assentamento feitas pelo governo: até o final do plano, em dezembro de 1989, apenas 10% do prometido foi realizado (*Ogundê*, Bahia, no 9). O Programa da Terra do governo Collor, que prometia assentar quatrocentas mil famílias caiu no esquecimento; o mesmo presidente concedeu refinanciamento do débito às usinas de açúcar respaldando as condições de privilégio dos exploradores.

O governo neoliberal de Fernando Henrique Cardoso, em maio de 1995, imediatamente após a posse da nova diretoria da CNBB (de tendência no mínimo conservadora), demitiu o presidente do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, homem de confiança do clero progressista, engajados ambos com as questões dos Sem-Terra e dos trabalhadores rurais. Isso aconteceu no momento em que a dívida de 1.227 fazendeiros junto ao Banco do Brasil, superior US\$ 2,2 bilhões, era negociada em função das pressões da “bancada ruralista” do Congresso Nacional, que joga com seu apoio às reformas desejadas pelo governo.

Tomando-se por base uma média de mil reais por hectare, o governo poderia arrecadar com essa dívida, nada menos que três milhões de hectares de terra. Se tomarmos como média quinze hectares por família, daria para assentar duzentas mil famílias. Ou seja, a meta de assentamento do governo FHC.” (Sem-Terra, na 147, maio/95). Por tudo isso, cinco milhões de pequenos produtores rurais não conseguem mais empréstimos dos bancos oficiais, estando condenados a pagar com suas terras as dívidas contraídas para que nelas pudessem vir a produzir”.

Em 9 de fevereiro de 2010, o “Blog do Miro”²⁰ publicou:

Reforma agrária empaca no governo Lula

Em recente discurso, o presidente Lula fez ásperas críticas aos ambiciosos usineiros, que dispararam os preços do álcool-combustível. A bronca é justificável. Afinal, nos seus dois mandatos, Lula cedeu quase tudo aos ruralistas — créditos bilionários, anistia fiscal, infraestrutura —, e eles ainda insistem em sabotar as sagradas metas de inflação do Banco Central. No pacto firmado com o agronegócio, o governo Lula só levou a pior e ainda terá que aguentar a sua raivosa campanha de oposição na sucessão presidencial. Vale lembrar que na eleição de 2006 os ruralistas distribuíram o adesivo: “Lula, a praga da agricultura”.

Estudo recente comprova que este pacto não explícito com os barões dos agronegócios, sob o pretexto de garantir a “governabilidade”, inviabilizou uma das mudanças estruturais mais necessárias ao país. A reforma agrária empacou no governo Lula. Segundo os números do Incra, a gestão atual destinou para a desapropriação 3,4 milhões de hectares de terra, ou 1.835 imóveis rurais. Já no reinando de FHC, foram declarados passíveis de desapropriação 10,2 milhões de hectares, distribuídos em 3.536 propriedades. Os dados sobre destinação das terras não significam, porém, que FHC assentou mais famílias do que Lula.

Discurso fabricado pelos tucanos.

Mas esta diferença aparente já está servindo de discurso para a oposição atacar o presidente Lula na sua frase predileta do “nunca antes na historia deste país”. Para o ex-ministro Raul Jungmann, um dos mais histéricos tucanos do PPS, não houve mudanças sensíveis nesta área. “O Lula sempre criticou o nosso modelo de reforma agrária, mas quando chegou ao poder não mudou uma linha da estrutura jurídica que adotamos”. Esta comparação é rejeitada pelo atual presidente do Incra, Rolf Hackbart, que afirma que o governo Lula assentou mais famílias de sem-terra e garantiu melhor estrutura para a agricultura familiar.

Ele ainda informa que o ritmo das desapropriações deve voltar a crescer. Em 2009, o governo declarou de interesse social para a reforma agrária 408,5 mil hectares de propriedades considerados improdutivas, número 63 vezes maior que o registrado no ano anterior. Ao todo, 189 imóveis foram incorporados pela União para os assentamentos rurais. Na média, porém, a área destinada no ano passado ainda é inferior à média anual dos setes anos anteriores do presidente Lula — de 487 mil hectares. Em 2005, por exemplo, foram declarados de interesse social 977 mil hectares de terras avaliadas como improdutivas.

Segundo o presidente do Incra, a destinação de áreas para a reforma agrária no atual governo [de Lula] tem sido acompanhada de políticas de distribuição de terras para pequenos agricultores.

Hackbart argumenta que a comparação entre os governos não deve ser feita com base na extensão destas áreas, mas deve incluir o número de famílias assentadas. 'Em 2010, haverá um número enorme de assentamentos', promete. Mas esta estimativa positiva não esconde que o governo Lula desacelerou o ritmo das desapropriações.

Críticas à timidez do governo.

Lideranças dos trabalhadores rurais não sentem saudades de FHC, que criminalizou o movimento social e priorizou o agronegócio. Mas elas também não deixam de criticar a timidez do atual governo. José Francisco da Silva, ex-presidente da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag), reconhece que "houve avanços com Lula, justiça seja feita. FHC investiu R\$ 2,3 bilhões no PRONAF [Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar] Lula já investiu R\$ 13 bilhões. Mas é bom que se diga que o agronegócio recebeu quase R\$ 70 bilhões do governo e é a agricultura familiar que abastece o país e que gera empregos".

No mesmo rumo, João Pedro Stédile, integrante da coordenação nacional do MST, afirma que FHC foi um desastre para os sem-terra, mas ele não poupa o governo Lula. Em recente entrevista ao Jornal do Brasil, ele foi taxativo: 'Infelizmente, ele não fez a reforma agrária e perdemos mais uma oportunidade histórica. O censo agropecuário demonstra que aumentou a concentração de terras no Brasil, que é líder nesse vergonhoso ranking mundial. A agricultura familiar é mais eficiente, produz mais alimentos em menor área, gera mais empregos, mas continua recebendo menos recursos do que o agronegócio'.

Miro.

São Paulo, São Paulo, Brasil"

Número e área de grandes propriedades improdutivas — por estado — Brasil — 2010

Dados do cadastro de imóveis rurais do INCRA

Região	UF	nº grandes improdutivas	área grandes improdutivas (ha)	área grande improdutiva/ área total das grandes
CO	DF	420	187.433	77,30%
CO	GO	4.424	6.716.660	39,50%
CO	MT	11.364	47.484.467	75,90%
CO	MS	2.250	5.151.122	20,00%
CO TOTAL		18.458	59.539.682	
N	AC	511	5.660.269	91,50%
N	AM	1.400	25.019.690	96,70%
N	AP	213	2.047.415	98,10%
N	PA	9.292	43.507.783	88,70%
N	RO	1.409	23.099.189	97,10%
N	RR	730	7.907.350	99,50%
N	TO	2.897	9.053.170	70,70%
N TOTAL		16.452	116.294.866	
NE	AL	346	244.416	48,20%
NE	BA	6.375	13.878.862	78,00%
NE	CE	785	1.115.674	75,50%
NE	MA	3.005	9.753.987	87,50%
NE	PB	713	997.016	85,00%
NE	PE	887	922.394	76,20%

NE	PI	2.335	7.656.120	93,20%
NE	RN	568	813.689	77,20%
NE	SE	268	182.794	65,50%
NE TOTAL		15.282	35.564.952	
S	PR	2.854	2.250.422	34,90%
S	RS	2.452	1.825.926	22,80%
S	SC	1.833	1.212.568	51,90%
S TOTAL		7.139	5.288.916	
SE	ES	414	751.554	55,80%
SE	MG	6.005	7.494.510	52,10%
SE	RJ	804	464.725	44,90%
SE	SP	4.679	3.109.307	33,80%
SE TOTAL		11.902	11.820.096	
BRASIL		69.233	228.508.512	

Fonte: Cadastro de imóveis rurais — INCRA 2010

Segundo a constituição de 1988 e a lei agrária de 1993, todas as propriedades do Brasil devem ser classificadas por tamanho e pelo índice de produtividade entre: pequenas, medias e grandes propriedades. Entre as grandes propriedades, há as produtivas e as improdutivas. Todas estas deveriam, portanto ser desapropriadas — porque não cumprem função social — e, portanto distribuídas aos trabalhadores rurais sem-terra.

Em 20/05/ 2011, André Barrocal, noticia:

“BRASÍLIA — O governo Dilma Rousseff planeja retomar as desapropriações de terra para fazer reforma agrária a partir de junho ou julho, liberando meio bilhão de reais que já está previsto no orçamento, mas que um corte de despesas anunciado pela equipe econômica em fevereiro havia deixado em dúvida se seria gasto. Não existe ainda meta oficial de assentamentos, mas os recursos (R\$ 530 milhões) têm potencial para atender até 50 mil famílias.

De 2000 a 2010, o governo pagou R\$ 7,7 bilhões para comprar terras e assentar 780 mil famílias, de acordo com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Em média, cada família custou em torno de R\$ 10 mil para ser assentada. Com base neste valor, tem-se uma ideia da ordem de grandeza da reforma agrária pretendida pela gestão Dilma neste ano. Em 2011, essa política estava quase parada. Foram pagos R\$ 600 mil em desapropriações, segundo o Incra.

O ministro do Desenvolvimento Agrário, Afonso Florence, disse que ainda não é possível estimar quantas pessoas serão atendidas em 2011. Parte do dinheiro pode ter de ser usada para pagar desapropriações anteriores que passaram por revisão de quantias na Justiça.

No Grito da Terra, marcha anual de reivindicações que se realiza esta semana em Brasília, a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) pedia assentamento emergencial de 150 mil famílias acampadas.

O anúncio do governo de que vai liberar recursos para reforma agrária foi feito após reunião da diretoria da Contag com a presidenta Dilma Rousseff e os ministros Afonso Florence e Gilberto Carvalho (Secretaria Geral).(...) A Contag queria R\$ 2 bilhões para um fundo específico destinado a moradias rurais. O fundo nasceu em 2009, com R\$ 500 milhões, dos quais R\$ 130 milhões já foram objeto de contrato para construir 8,9 mil unidades habitacionais, segundo o Ministério das Cidades. (...)

Em outra reivindicação feita pelo Grito, o entendimento com o governo foi total. No plano safra 2011-2012, o financiamento oficial aos agricultores familiares será de R\$ 16 bilhões. Igual ao que pedia a Contag — e igual ao anterior, como achou bom o governo, que está tentando segurar gastos. Será a primeira vez, desde a passagem da safra 2002-2003 para a 2003-2004, que não haverá aumento do crédito ao segmento familiar.

‘Mas agora os juros serão mais baixos. Teremos mais dinheiro em condições atrativas’, afirmou o ministro do Desenvolvimento Agrário. Além disso, explicou Florence, o governo reforçará a prestação de assistência técnica ao produtor familiar, que a Contag acredita ter sido “desmantelada”. O apoio técnico ajuda o agricultor a se preparar para tomar dinheiro emprestado nos bancos. Com

mais assistência, espera-se que o segmento consiga usar o máximo que lhe foi reservado em financiamento oficial.

Segundo dados do ministério da Agricultura, a média de aproveitamento do crédito pelos pequenos produtores na última década foi de 70% ao ano. Uma única vez passou de 80%. No caso dos grandes, em oito anos foi preciso dar mais dinheiro do que estava disponível de início. (...)

Neste sentido, para ele, foi importante a sinalização dada pelo governo em outro pleito da Contag: a criação de um programa de garantia de preços mínimos para a produção dos agricultores familiares. O governo montará um grupo de trabalho, coordenado pelo ministério da Fazenda, para estudar como instituí-lo e com quais valores.

‘Estamos satisfeitos. A cada dois meses, sentaremos com o governo para avaliar as coisas que estão andando e as que não estão andando’, afirmou Broch. “O balanço é positivo. A presidenta Dilma tomou decisões que colocam a agricultura familiar na base do desenvolvimento do país”, declarou Florence.

Fonte: Carta Maior

Em 26/08/2011 Guilherme Balza, do UOL Notícias, em São Paulo, informou:

Após cinco dias, o MST desocupa fazenda da Cutrale no interior de São Paulo.

Ao final de uma semana de protestos e ocupações, o governo federal sentou à mesa para negociar com os movimentos sociais e atendeu às reivindicações dos ativistas. Nesta sexta-feira (26/08/2011), o ministro-chefe da Secretaria Geral da Presidência, Gilberto Carvalho, apresentou as medidas que cada ministério irá tomar após as conversas com os movimentos.

O governo liberou R\$ 400 milhões para o Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) utilizar na obtenção de terras. O valor é quase igual a todo orçamento da autarquia para obtenção de terras em 2011 (R\$ 530 milhões). Segundo o MST, o valor permitirá o assentamento de 20 mil das 60 mil famílias que estão acampadas pelo país.

Outra medida anunciada é a renegociação das dívidas dos assentados e pequenos produtores. De acordo com os movimentos sociais, as dívidas somadas superam os R\$ 30 bilhões. O governo ofereceu créditos de até R\$ 20 mil por família, a ser pago em até sete anos, com juros de 2% anuais.

Nessa pauta, os movimentos querem que haja um bônus para os credores que pagarem as dívidas em dia. ‘Não fechamos o acordo. Queremos que haja um bônus de adimplência para os agricultores, se não a dívida será apenas arrastada’, afirmou Plínio Simas, representante da Via Campesina — organização internacional camponesa, cujo maior expoente no Brasil é o MST.

Os 400 integrantes do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra) que invadiram a Fazenda Santo Henrique, da empresa Cutrale, em Iaras (SP), na última segunda-feira, começam a sair da área no começo da tarde de hoje (26). O grupo segue para o município de Bauru para participar de uma audiência pública na Câmara Municipal sobre a grilagem de terras e a necessidade da realização de uma reforma agrária.

Durante a semana, os movimentos sociais organizaram protestos e ocupações em 19 Estados e em Brasília, onde foi organizado um acampamento com 4.000 camponeses. Na terça-feira (23), integrantes da Via Campesina ocuparam o Ministério da Fazenda por sete horas.

Na quarta-feira (24), uma passeata dos movimentos junto com centrais sindicais e entidades estudantis levou 15 mil ativistas para a capital federal. Pelo menos dez sedes do Incra nos Estados foram ocupadas pelos sem-terra. Hoje (26), o Ministério da Fazenda voltou a ser palco de um novo

ato. A mobilização surtiu efeito, e representantes dos movimentos foram recebidos ao longo da semana por dez ministérios.

Na mesa de negociação, um dos principais argumentos dos movimentos é que a reforma agrária e as políticas públicas no campo contribuem para que o governo de Dilma Rousseff alcance sua principal meta: erradicar a miséria no país. Segundo a Secretária Geral da Presidência, as exigências dos camponeses foram atendidas.

Medidas atendidas.

O governo afirmou que irá ampliar os recursos do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) para beneficiar 400 mil famílias; o Ministério da Educação prometeu construir, até 2014, 30 Institutos de Educação Profissional e Tecnológica e 350 escolas no campo, além de instituir um programa de alfabetização de adultos.

O BNDES (Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico e Social) se comprometeu a financiar a instalação de agroindústrias cooperativadas no campo. O Ministério do Meio Ambiente anunciou a criação do programa Bolsa Verde para 15 mil famílias que moram em assentamentos e em área extrativistas.

Além disso, serão criados grupos de trabalho interministeriais, com a participação dos movimentos sociais do campo, para tratar do uso de agrotóxicos — controle, contrabando e pulverização aérea — e para organizar o Plano Nacional de Agroecologia.

A pedido da presidente Dilma, os movimentos entregarão, até o final de agosto, um diagnóstico com as pendências relativas à regularização de territórios quilombolas.

Reforma agrária voltou à agenda.

Os movimentos comemoram a resposta do governo: “Esta semana foi fundamental na luta dos trabalhadores camponeses. O governo recolocou a reforma agrária no núcleo central da política. A reforma agrária passou a ser um tema da agenda da presidenta Dilma Rousseff”, disse Valdir Misnerovicz, da coordenação nacional do MST. (...)”

João Pedro afirma em seu livro *Questão agrária no Brasil*:

“Os latifundiários defendem que os assentamentos deveriam ser feitos, em primeiro lugar, em terras públicas, que são do governo e não precisariam ser desapropriadas, já que existem ainda aproximadamente 250 milhões de hectares de terras públicas no Brasil.

A tese parece interessante, não fossem as condições e a localização dessas terras. Cerca de 90% das terras públicas de propriedade dos governos federal e estaduais que ainda existem encontram-se na chamada Amazônia Legal. Isto é, nos estados da Amazônia, Amapá, Rondônia, Mato Grosso, Pará e Tocantins. Segundo os especialistas, as terras da Amazônia não servem para atividades agrícolas, pois são solos muito pobres. Recomendam que sejam desenvolvidas cultivos permanentes,

em que haja necessidade de desmatamento, ou extrativismo controlado, sob o risco de colocar a perder todo o patrimônio biogenético da região e alterar o clima em todo o Brasil, com prejuízos incalculáveis.

Entretanto, nessas regiões não existe infraestrutura básica, como estradas, escolas ou atendimento médico.

Qualquer assentamento humano fica inviabilizado pelos custos, pela distância dos mercados e dos serviços públicos. Isso, aliás, é o que tem ocorrido: o fracasso e o retorno de milhares de famílias que foram induzidas a colonizar terras ao longo das rodovias Transamazônica e Belém-Brasília.

Finalmente, mesmo se o governo distribuisse parte dessas terras, *seria na verdade um programa de colonização, e não de reforma agrária. Não alteraria a estrutura da propriedade, ou seja, os grandes proprietários, com suas enormes fazendas improdutivas, continuariam em mesmo número, e o tamanho das terras também não mudaria*” (2011: 89) (Grifos meus)

Ainda nos diz, com justeza, Stédile:

Finalmente, os sem-terra lembram que, na prática, quem mais invadiu terras no Brasil foram os grandes proprietários, pois, desde o início da história do país até 1850, todas as terras pertenciam aos índios e, depois, à Coroa portuguesa. E, a partir de 1850, as grandes propriedades foram formadas pela invasão de terras públicas, roubo das terras indígenas ou grilagem contra pequenos posseiros ou proprietários. Afinal, ninguém neste país conseguiria acumular áreas tão grandes de terra, de 5 mil, 10 mil e até 100 mil hectares, apenas trabalhando” (2011: 87)

NOTA Nº 5

Anísio Teixeira é um dos mais importantes educadores brasileiros. Nascido na Bahia, em 1900, filho de família muito rica, desde cedo se dedicou à educação. Não o fez durante toda sua vida porque, acusado equivocadamente de ser comunista, foi afastado de seu grande interesse durante duas ditaduras, a getulista e a militar. Morreu aos 71 anos de idade, de acidente até hoje sob suspeição, após uma vida comprometida com a causa da educação pública.

Sua obra extensa e atuação em organismos públicos nacionais (foi secretário da Educação da Bahia por duas vezes e do então Distrito Federal, Rio de Janeiro, e diretor do Capes e do CNPq) e internacional (Unesco) estiveram voltadas para a grandeza da escola pública, para o combate ao elitismo, à submissão e ao medo, à

centralização educacional e à política burocrática que amesquinha o ato de educar. Suas diretrizes eram a democracia e o desenvolvimento econômico através da industrialização baseada na ciência e na paz social conquistada por cidadãos formados prioritariamente pelo Estado. O conhecimento seria resultante da experiência, criatividade e responsabilidade, mediante uma educação voltada para o futuro.

Homem íntegro, inteligente, tolerante com os outros e rigoroso consigo mesmo, combativo, sem preconceitos, empreendedor, Anísio Teixeira foi discípulo e continuador das ideias de John Dewey. Doutorou-se pela Universidade de Columbia, período em que se tomou admirador de Dewey e dos EUA, motivo pelo qual as esquerdas brasileiras nunca o perdoaram. Nos dois períodos mais autoritários da história brasileira sofreu por ter sido acusado de comunista, embora fosse um liberal, porque seu mestre norte-americano influenciou Krupskaya, esposa de Lênin e idealizadora da política educacional russa. Incompreendido ou valorizado, repreendido ou exaltado, Anísio Teixeira jamais desistiu de sua luta por um Brasil mais igualitário e mais justo.

NOTA Nº 6

Os dois congressos a que Paulo se refere realizaram-se após sua gestão de 29 meses na Secretaria Municipal de Educação (SME) de São Paulo, mas inspiraram-se em sua compreensão de educação, dando prosseguimento ao processo dialógico no ato de educar por ele iniciado. Já no início da organização dos congressos fizeram-se dezenas de reuniões onde se discutiram projetos e ideias. Expediram-se boletins informativos e comunicados. A intenção dos eventos era partilhar a emoção, o trabalho e as invenções do ensino municipal. Durante dois anos, na fase de preparação, quase catorze mil pessoas debateram conquistas e necessidades do ensino público (publicação oficial da SME-SP, p. 5)

Os objetivos do I Congresso Municipal de Educação — o primeiro de que se tem notícia com as características, dimensões e a natureza desse congresso, realizado de

10 a 4 de outubro de 1991 — eram “ampliar a discussão dos princípios político-educacionais da SME; discutir temas básicos ligados à educação nacional; oportunizar mais um momento do processo de formação permanente dos educadores; registrar e divulgar os avanços da ação pedagógica das escolas municipais; propiciar discussão de experiências diversificadas nas diferentes áreas de atuação da escola pública da rede municipal” (p. 8).

O I Congresso contou com seis mil inscritos — educadores, funcionários, pais e alunos da rede municipal e convidados de outras instituições. Realizaram-se simpósios, mesas-redondas, relatos de práticas, grupos temáticos, mostras de material pedagógico e eventos artísticos. Durante essas sessões, diurnas e noturnas, refletiu-se sobre a relação da educação com: liberdade, democratização, conhecimento, compromisso do educador e com a política nacional de educação de jovens e adultos. Também se discutiu, dentre outros temas, a suplência de 1º Grau; a interdisciplinaridade; a educação infantil; a gestão democrática; o planejamento urbano e a educação; a avaliação e a questão da mulher enquanto trabalhadora na educação. Em grupos temáticos, as cem escolas inscritas apresentaram sugestões quanto ao período integral; alfabetização e educação infantil; uma nova qualidade de ensino; a sala de aula; direitos humanos e relações sociais; a matemática e a informática. Foram feitas apresentações dos alunos de arte, conjunto de flautas, coral, dança, fanfarra e teatro.

Dando continuidade a esse processo, de 11 a 15 de agosto de 1992 foi realizado o II Congresso Municipal de Educação, no Palácio das Convenções Anhembi, em São Paulo. Alguns eventos realizaram-se nas áreas geográficas dos Núcleos de Ação Educativa. Os NAEs, dez regiões administrativo-pedagógicas, foram a base da Secretaria implantados por Paulo Freire em substituição às delegacias de ensino, antigas e inadequadas nomenclaturas e formas de entender e de praticar a educação.

O evento contou com a participação de sete mil pessoas ligadas à SME e convidados de várias instituições. Aprofundando a questão educacional, o II Congresso teve como objetivo o debate sobre: educação e cidadania; as relações de poder no âmbito da escola; o papel dos conselhos municipais, estaduais e federal de Educação; experiências desenvolvidas no âmbito federal e estadual; propostas pedagógicas alternativas; direitos humanos; violência, marginalização e direito à escola.

Nas diversas sessões foram debatidas questões como currículo, projeto pedagógico na escola de educação infantil, formação do magistério, relações de

poder na escola, orientação sexual, cursos noturno, o Estatuto da Criança e do Adolescente e a nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Também se tratou de propostas interdisciplinares para as várias disciplinas do currículo. Foram expostos materiais produzidos por alunos e professores: maquetes, livros, fotos, cartazes, produções artísticas e *softwares*. As exposições de vídeo e as apresentações artísticas mostravam a face alegre da escola que Paulo Freire procurou imprimir à rede municipal de São Paulo.

Também merece ser mencionada a realização de dois encontros de pais, inspirados na compreensão de educação de Paulo, os quais, já nos anos 50 ele os promovia no Recife, em seu trabalho nas escolas do Sesi.²¹ O I Encontro Municipal de Pais realizou-se em 14 de dezembro de 1991, com objetivo de fortalecer os conselhos de escolas e promover integração entre os pais, professores, funcionários e alunos. Ao final do evento foi proposta a realização de novos encontros, a instituição de Grupos de Formação de Pais e de colegiados de representantes dos conselhos de escola.

O II Encontro Municipal de Pais ocorreu no dia 4 de julho de 1992 e contou com um envolvimento ainda maior de pais e educadores. No documento final foram propostas, entre outras coisas, a criação de jornais, boletins e murais para ser veiculado nas escolas, sobretudo nos dias de reunião de pais e mestres; a criação de grupos de estudos sobre os direitos e deveres da comunidade escolar; a discussão em cada escola sobre a questão da segurança; a integração do aluno marginalizado; a ampla divulgação do novo Regimento Escolar e reuniões permanentes de pais e mestres (Entre Conselhos, nov/92).

Esses quatro eventos levaram a marca de Paulo Freire que, mesmo já afastado da Secretaria, tinha imprimido à educação da rede municipal de São Paulo, como prioridades, *a democratização da gestão, a política de educação de jovens e adultos, a democratização de acesso e uma nova qualidade do ensino.*

Quando Paulo nos fala da voz dos alfabetizandos nesse encontro organizado por ele e sua equipe da Secretaria Municipal de Educação de São Paulo, refere-se não só a um fato ocorrido pela primeira vez na história da educação — uma assembleia na qual educandos-educadores se reuniram e discutiram o processo de aprender-ensinar, em que estavam engajados politicamente — mas, também nos fala dos discursos concretos de própria voz emitidos por muitos dos alfabetizandos e das alfabetizandas.

Presença marcante, a de uma alfabetizanda, com cerca de cinquenta anos, casada prematuramente por decisão do pai, lavrador de Alagoas. Alma forte, mãos calejadas, facilidade de comunicação, líder democrática de uma comunidade da periferia paulistana, ela frequentemente consultava à plateia de três mil pessoas se queria ou não que ela continuasse sua fala. Disseram-lhe sim algumas vezes e ela prosseguia entre muito contente e ciente de sua responsabilidade.

A líder entremeava os depoimentos de sua vida no Nordeste com a experiência de mulher que, libertando-se dos preconceitos e determinações, aprendia naquele evento algo de que jamais teria cogitado. Seu saber se fazia, se produzia ali mesmo no momento da troca com seus parceiros e educadores em torno da alfabetização, naquele 16 de dezembro de 1990. Ela tinha claras as condições adversas de seu analfabetismo da leitura e da escrita tanto quanto as que estava adquirindo no ato de discutir o hoje, calcado no ontem, com esperança no amanhã. Politizava-se mais, no momento em que conhecia mais.

Incentivava outras mulheres a procurarem a escola, independentemente da vontade de seus pais, maridos ou filhos, das discriminações de classe, sexo, idade e de onde quer que tivessem nascido. Os participantes do encontro vibravam, sentindo-se homens e mulheres que se faziam cidadãos.

Pioneiro na compreensão da educação de adultos como um ato que respeita a oralidade e a leitura do mundo adquirida pelos anos vividos na sociedade e desses fatos partindo para suas superações, Paulo ousou também na organização de um evento desta natureza. Participava silencioso no congresso, testemunhando a satisfação de *sujeitos* que se iniciavam num duplo processo de conhecimento: saber a palavra escrita e saber que poderiam saber mais. Ali Paulo estava como Secretário, mas, sobretudo como um educador cuja utopia é a da alfabetização que conduza à *leitura da palavra e do mundo*, que possibilite a transformação do mundo para um mundo melhor, mais bonito e mais justo.

Esse congresso foi organizado pelo Mova (Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos) e pelo EDA-DOT (Programa de Educação de Adultos da

Diretoria de Orientação Técnica) em colaboração com o Fórum dos Movimentos Populares de Alfabetização da Cidade de São Paulo, integrado por 57 entidades. Com o evento se pretendia sobretudo discutir *com* o alfabetizando sua condição de cidadão; aprofundar *com* eles e elas os debates em torno das razões dos seus analfabetismos e a possibilidade de sua superação, a partir dos seus próprios discursos; estreitar o compromisso entre alfabetizadores e alfabetizados e apresentar/socializar as atividades dos alfabetizados do Mova e do EDA.

NOTA Nº 8

O que Paulo endossa na entrevista do mexicano Carlos Castaneda foi a possibilidade histórica apontada como ideal para o Brasil de união das esquerdas tal como aconteceu no 2º turno das eleições para a Presidência da República, em 1989, que após a derrota no 1º turno do seu candidato Mário Covas, do PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira), o Partido apoiou o então candidato das esquerdas, Luiz Ignácio Lula da Silva, contra Fernando Collor de Mello.

Em 1994, o PSDB, que se proclamava como “partido de esquerda”, “frustrou” a que se considerava a verdadeira esquerda capitaneada por Lula e pelo PT (Partido dos Trabalhadores) ao fazer acordo com o então PFL (Partido da Frente Liberal)²² e o PTB (Partido Trabalhista Brasileiro) para eleger um de seus líderes como presidente da República. A aglutinação dos três partidos sob a fachada de “frente liberal” tinha a intenção de engrossar a sua massa de votantes, mesmo que para isso negasse a “vocação de esquerda” do PSDB, que endossou, mesmo que indiretamente, as posturas elitistas e discriminatórias do PFL. Mais ainda, o PSDB aceitou como vice-presidente o pefelista histórico Marco Maciel, um direitoista ligado à ditadura militar.

Se o candidato do PT, que desde 1992 liderava as pesquisas de intenção de voto, não aceitou pacto com o PSDB, este não quis se arriscar e se associou aos que almejavam o neoliberalismo sem romper com o neocolonialismo vigente, sobretudo na área rural. O PSDB se aglutinou então na coligação “União, Trabalho

e Progresso”, abrindo mão dos ideais que dizia ter o Partido e o professor e intelectual Fernando Henrique Cardoso e por alguns dos que se exilaram depois do Golpe de Estado de 1964, todos desta sigla.

Assim, FHC ex-ministro das Relações Exteriores e ex-ministro da Fazenda do governo Itamar Franco, foi eleito em 15 de outubro de 1994 no 1º turno da eleição presidencial com 54,3% dos votos válidos; Lula foi o segundo colocado, com 27,04%, derrotado não mais por antagonicos, mas por antigo parceiro de lutas pela democratização do Brasil.

A campanha de Lula havia começado em abril de 1993 nas “Caravanas da Cidadania” quando visitou 600 (seiscentas) cidades de todos os estados brasileiros, para falar diretamente com a população mais pobre do nosso país, para ouvi-la e sentir seus anseios. A perspectiva de sua vitória nasceu da ressonância altamente positiva de seu trabalho e das decepções com a pessoa do presidente Collor e de seu governo. No entanto, um deputado do PSDB conseguiu do Supremo Tribunal Eleitoral que fosse proibida no horário eleitoral gratuito a exibição de imagens não geradas em estúdios. Com esse subterfúgio Lula perdeu seu maior cabo eleitoral: o povo falando e o ovacionando, em muitos rincões deste país, nos comícios das “Caravanas da Cidadania”.

De maio de 1994 até as vésperas das eleições, Lula esteve em 128 cidades de dezenove estados e o Distrito Federal e realizou mais de cem comícios. Nesse período, Fernando Henrique visitou 114 cidades em dezoito estados e o Distrito Federal.

Cardoso teve a seu favor: uma fala convincente no horário gratuito da TV; as forças pefelistas ligadas aos latifundiários; o empresariado, sobretudo o paulista; parte da classe média que se identificava com seus programas e via restabelecido seu poder de compra dos anos 70, beneficiados pelo imediato sucesso do Plano Real, implantado por ele com o aval e empenho do então presidente Itamar Franco.

As eleições de 1994 dividiram as duas forças que se consideravam de esquerda em dois blocos antagonicos, sobretudo pelo fosso ideológico que se abriu entre elas, rompendo uma união consagrada em 1989, a qual acenava para um futuro consolidado.

Nas eleições presidenciais de 1989, disputaram o 2º turno Fernando Collor de Mello, do PRN (Partido da Reconstrução Nacional) e Luiz Ignácio Lula da Silva, do PT (Partido dos Trabalhadores), que liderava a “Frente Brasil Popular”, a qual recebeu a adesão do PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira), do PDT (Partido Democrático Trabalhista), do PCB (Partido Comunista Brasileiro), da ala

progressista do PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro) e do PV (Partido Verde). À Coligação “Brasil Novo” formada pelo PRN (Partido da Reconstrução Nacional)²³, PTR (Partido Trabalhista Renovador)²⁴, PST (Partido Social Trabalhista) e PSC (Partido Social Cristão) juntaram-se outras siglas de direita: PL (Partido Liberal), PDS (Partido Democrático Social), PSD (Partido Social Democrata), PFL (Partido da Frente Liberal)²⁵, PTB (Partido Trabalhista Brasileiro), PDC (Partido Democrata Cristão) e a ala conservadora do PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro).

As duas maiores centrais sindicais, a CUT (Central Única dos Trabalhadores) e a CGT (Central Geral dos Trabalhadores), desde o 1º turno se opuseram entre si na escolha dos seus candidatos à Presidência da República. A primeira esteve com Lula e a segunda com Collor. Lula recebeu o apoio não explícito da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), embora muitos sacerdotes e bispos o apoiassem abertamente. A imprensa noticiou que integrantes de oitenta mil Comunidades Eclesiais de Base fariam boca-de-urna em favor do candidato-trabalhador. As forças reacionárias contavam, como sempre, com a elite político-econômica do país.

Para reduzir o risco de fraudes, o Partido dos Trabalhadores organizou um sistema de apuração paralelo com 150 microcomputadores e oitocentas pessoas neles trabalhando, além de 1,5 milhão (hum milhão e quinhentos mil) fiscais de apuração.

O último comício de Collor foi em Belo Horizonte, em 13 de dezembro de 1989, e contou com treze mil pessoas porque, segundo a imprensa, chovia muito; o de Lula, no mesmo dia no Rio de Janeiro, contou com 145 mil pessoas.

No dia 14 de dezembro, um pool de emissoras de televisão, a partir de São Paulo, foi no ar o último debate entre os dois candidatos transmitido para todo o país. O programa atingiu um índice de 79% na Grande São Paulo, cerca de doze milhões de pessoas, e foi visto com grande interesse por outros milhões em todo o país. Após o debate, as pesquisas apontaram um melhor desempenho para Collor com 42% das respostas a seu favor, contra 27% a favor de Lula. Esse resultado se deveu em parte à acusação de uma ex-namorada do petista Miriam Cordeiro de que este quis provocar o aborto de uma filha que tinha nascido da relação entre ambos. Emocionalmente desestabilizado pelo golpe do desvelamento de fato até então “escondido a sete chaves”, o candidato-trabalhador teve dificuldades nas suas

argumentações , frente a nação, na hora do debate. Some-se a isso a falsa denúncia de que o PT estava envolvido no sequestro do empresário Abílio Diniz.

Quatro dias após as eleições, foram divulgados os resultados finais: Collor venceu, com 42,75% do total de eleitores; Lula teve 37,86%. As armadilhas aplicadas na última hora, a propaganda enganosa através da mídia e as polpudas contribuições de grandes empresas nacionais e, sobretudo das internacionais, para a campanha de Collor o levaram ao poder. Pouco tempo depois, o povo lhe fez justiça obtendo seu impedimento. Em 29 de dezembro de 1992 tomou posse o vice-presidente eleito na mesma chapa, o engenheiro Itamar Franco, que governou o Brasil até 1º de janeiro de 1995. (ver notas 1, 2, e 45 em *Cartas a Cristina: reflexões sobre minha vida e minha práxis*, de Paulo Freire).

NOTA Nº 9

As rebeldias democráticas, quase sempre acompanhadas de traições à democracia, ponteiavam a história brasileira desde o início. Alguns movimentos embrenhados com as lutas sociais por sociedades utopicamente democráticas, outros de fundo predominantemente econômico, todos plenos de resistência consciente ao poder estabelecido. Em sua maioria, se caracterizaram pela violência ainda não extirpada da compreensão colonialista que temos até hoje das relações com os antagonicos, sobretudo se estabelecidas entre os que detêm o poder, os opressores por “direito” contra os oprimidos, estes “intrinsecamente inferiores”. Eis algumas das mais importantes rebeldias da história brasileira:

1) A República dos Guaranis (1610-1768), constituída pelos índios numa região que abrangia territórios do Brasil, Argentina e Paraguai, alcançou uma organização social comparável à descrita na Utopia de Thomas Morus. Produziam tecidos e instrumentos musicais; plantavam e criavam animais. Chegaram a ter mais de trezentos mil habitantes solidariamente unidos pelo trabalho, pelos ideais e pelo

apoio dos padres jesuítas. Foram massacrados pelas forças portuguesas, no Brasil radicadas, em 1768, após anos de resistência.

2) Os Quilombos, sobretudo o de Palmares, cujo maior líder foi Zumbi (conferir nota nº 41 da *Pedagogia da Esperança* de Paulo Freire).

3) As invasões holandesas no Nordeste — na Bahia (1624-1625) e em Pernambuco (1630-1654) — ocorreram quando o reino de Portugal (e, por consequência, o Brasil) estava incorporado à monarquia da Espanha, aliada da Holanda. Ao se apoderarem dos principais centros econômicos da Colônia, os holandeses pretendiam recuperar-se dos prejuízos decorrentes de dívidas não saldadas pelos senhores de engenho. Quando os interesses dominantes — os senhores locais e a monarquia portuguesa, restaurada em 1640 — se opuseram aos dos invasores, a resistência aglutinou escravos, índios e brancos na Insurreição Pernambucana. Os holandeses só foram definitivamente expulsos de Pernambuco em 1654, após batalhas sangrentas. Surgia no povo um novo estado de espírito: a certeza de que os colonizados unidos poderiam lutar contra os inimigos externos. Com suas proibições, explorações e punições, Portugal esteve contraditoriamente preparando os levantes de resistência à sua dominação e que se sucederão até 1822.

4) A Revolta de Beckman (1684), no Maranhão, foi a primeira manifestação contra o monopólio comercial da Coroa. Não tinha ideais separatistas nem pretendia contestar nossa condição de Colônia. Foi chefiada por Manuel Beckman que, vencido, foi executado pelas forças repressivas da Metrópole, tendo sido os demais revoltosos presos.

5) A Guerra dos Mascates (1710-1714) nasceu da oposição entre senhores de engenho que moravam em Olinda, principal vila de Pernambuco, e os comerciantes portugueses que viviam no Recife. Estes eram credores da elite olindense e pediram ao rei D. João V que Recife fosse elevada à categoria de vila, para que pudesse dispor de uma Câmara. Liderados por Bernardo Vieira de Melo, os proprietários de terra pretendiam transformar Pernambuco numa república.

Vencida a rebelião, o sonho acabou, com alguns deles exilados para a Índia e Vieira de Melo morrendo com seu filho numa prisão de Lisboa.

6) Inconfidência Baiana ou Revolta dos Alfaiates (1789) ocorreu em Salvador e foi organizada por intelectuais, frades, militares, artesãos, escravos e negros forros. O projeto político da revolta, inspirado na Revolução Francesa, em Voltaire e Rousseau (os seus textos e ideais foram traduzidos pelos revoltosos), incluía a instauração da República Baianense, a igualdade jurídica entre as pessoas e portanto o fim da escravidão, o fim do monopólio comercial luso e a participação política da população. Dominada a revolta, alguns foram perdoados, mas os da camada popular — Luiz Gonzaga das Virgens e Lucas Dantas, militares e alfaiates, João de Deus e Manoel Faustino, mulatos como Dantas — foram condenados à forca. Essa insurreição evidencia o descontentamento e o nível de consciência que invadia diferentes segmentos da sociedade com relação à sangrenta estrutura colonial.

7) O movimento separatista mais importante, chamado impropriamente de Inconfidência Mineira (1789), surgiu no bojo do ciclo da mineração e como reação à vigilância repressiva da Coroa e à legislação que expropriava a produção de ouro. Para garantir 20% (o “quinto”) do ouro fundido, as ordens vindas de Portugal se aperfeiçoaram até a decretação da derrama: caso cem arrobas (1.500 kg) de ouro não estivessem em data estipulada na Casa da Fundição, a população teria de completar o montante a qualquer custo. Em 1789, com o declínio da exploração mineradora faltavam 596 quilos de ouro para completar o exigido, e, como, na verdade, reinava um clima de descontentamento geral na população brasileira, sobraram razões para a sublevação.

Intelectuais mineiros adeptos do Iluminismo que se propagava a partir da França pregaram então o rompimento com Portugal, o estabelecimento de uma república, a criação de uma universidade em São João d’El Rei e o desenvolvimento da manufatura, proibida no Brasil em 1785 por D. Maria I, entre tantas outras proibições. Traídos por Joaquim Silvério dos Reis, os revolucionários foram punidos com o degredo para a África (alguns alcançaram o perdão real). O principal conjurado, o alferes Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes, teve seus bens confiscados, seus descendentes proscritos, e foi enforcado e esquartejado, sendo

seus pedaços expostos pelos caminhos da conjura e sua cabeça fincada num poste alto em Vila Rica (atual Ouro Preto).

À violência da repressão colonialista se opôs a pujança da resistência e da rebelião que, embora deixando marcas profundas de dor e desesperança, abriu irreversivelmente o caminho da emancipação do Brasil.

8) A Revolução de 1817, em Recife, também teve forte influência do Iluminismo francês, divulgado pelo Seminário de Olinda e pelo Areópago de Itambé, sociedade secreta de propagação anticolonialista. Vitoriosa no primeiro momento, a rebelião estabeleceu um governo provisório republicano constituído de homens da elite local, que elaboraram uma Lei Orgânica a qual incluía liberdade de consciência e de imprensa, salvo contra ataques à Constituição e às religiões (toleradas todas, embora a católica fosse considerada oficial, sendo o clero assalariado do Estado), convocação de Assembleia Constituinte e abolição dos impostos sobre os gêneros de primeira necessidade. As capitanias do Nordeste aderiram. O emissário enviado ao Ceará foi preso e Padre Roma, enviado à Bahia, foi preso e fuzilado; outros seguiram para os EUA, Argentina e Inglaterra, país de onde Hipólito José da Costa editava o *Correio Braziliense*, o primeiro periódico brasileiro.

A repressão reagiu prontamente: D. João VI, regente da Coroa Portuguesa, transmitiu instruções pessoais ao temido Conde dos Arcos, governador da Bahia, para conter a sublevação. Pernambuco resistiu em vão. Três líderes foram fuzilados em Salvador, dentre os quais o Padre Miguelinho, e mais três condenados à forca em Recife, dentre estes, o líder Domingos Teotônio Jorge. Apesar de a Revolução de 1817 não ter reivindicado a abolição da escravatura, ela tinha coloração popular. Mais uma vez, a Coroa, já estabelecida no Brasil e tendo-a proclamado Reino Unido ao de Portugal e Algarves, não perdia sua marca colonialista, manifesta na malvadez da retaliação sangrenta.

9) A Confederação do Equador (1821-1824) foi mais um episódio de rebeldia, seguida de traições à democracia. Os anseios frustrados em 1817 não tinham morrido. Em 5 de outubro de 1821 os pernambucanos expulsaram o governador que tinha esmagado aquele movimento quatro anos antes. Já em agosto, tendo à

frente Gervásio Pires Ferreira ex-revolucionário de 1817, eles haviam instalado na cidade de Goiana um governo próprio, paralelo ao oficial. Com a Independência do Brasil, em 1822, as frustrações se acirraram diante do absolutismo de D. Pedro I, o qual dissolveu a Assembleia Constituinte. O novo governo provincial foi destituído pelos liberais pernambucanos que elegeram uma Junta Governativa chefiada por Manoel de Carvalho Pais de Andrade, também combatente de 1817. O receio de medidas arbitrárias, que seriam detonadas pelo governador recém-nomeado por D. Pedro, e por este soberano, que governava com o máximo de centralização da capital do Império, fez explodir, em 2 de julho de 1824 um movimento armado que passou a se chamar Confederação do Equador, que reunia os estados de Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba. Pretendiam os líderes revolucionários formar um novo Estado independente, sob a forma de república federativa.

Para reprimir o movimento, o governo central fez empréstimos no exterior e contratou as forças navais de Lord Cochrane. As tropas militares do imperador atacaram primeiro Recife e Olinda, subjugando os rebeldes. Em seguida, os demais foram rendidos um a um até chegar aos do Ceará que capitularam em 29 de novembro de 1824. Os julgamentos sumários incluíram atrocidades. O carmelita e líder popular Frei Caneca foi morto por fuzilamento porque os carrascos se negaram a puxar a corda da força a que fora condenado.

Se, na Confederação do Equador há pretensão de autonomia, isso se deve menos à falta de unidade nacional, que na verdade ainda não existia plenamente, e mais à única possibilidade daquele momento de fazer resistência ao poder central, acerbadamente autoritário, discriminatório e centralizador, tal como no Brasil colônia. Esse autoritarismo vem gerando privilégios historicamente nocivos e fazendo com que os dominantes combatam seus antagonistas com crueldade para perpetuar a exclusão de muitos e a locupletação de poucos.

10) A Cabanagem (1833-1839) foi um movimento revolucionário ocorrido no Pará, o primeiro e único da história brasileira no qual as camadas populares tomaram efetivamente o poder, gerindo mesmo que sem continuidade e sem programa de ação, a vida política de toda uma província. Os cabanos (população pobre que vivia em choupanas nas margens dos rios da Amazônia), sentindo que a Independência não lhes tinha melhorado a vida, resolveram com ajuda de líderes locais lutarem contra o poder central durante o período das Regências (1831-40). A

repressão, operada por tropas mercenárias sob comando do inglês Grenfell, responde às primeiras agitações jogando nos porões de um navio trezentos revolucionários e cobrindo-os de cal.

Com a abdicação de Pedro I, em 1831, as agitações renasceram contra os poderes locais. Os cabanos tomam Belém e executam o presidente da província e outras autoridades. Um fazendeiro, Félix Antonio Malcher, assume o governo do Pará; no entanto, dando uma guinada, declara fidelidade ao futuro imperador Pedro II e reprime a rebelião que o fizera chefe. O movimento o destitui e o executa. O substituto de Malcher, Francisco Vinagre, também trai os ideais revolucionários mostrando-se submisso à Regência. Seu irmão, Antonio Vinagre passa a liderar o movimento, embora Francisco continue, indiretamente, no mando, o que possibilita ao representante do poder central retomar o governo. Posteriormente Belém é cercada pelos cabanos vindos do interior, o presidente da província se refugia, e os revoltosos declaram o Pará uma república autônoma.

O segundo governo dos cabanos é organizado pelo seringueiro democrata Eduardo Nogueira Angelim, mas este foi traído por seus companheiros. Em 13 de maio de 1836, o novo presidente nomeado pelo poder central conquista Belém e desbarata os revolucionários que fogem para o interior. Nos três anos seguintes, eles lutaram sem resultados, até a extinção total do movimento. A repressão deixou um saldo de quarenta mil mortos (40% da população da província do Grão-Pará).

11) A Balaiada e a Insurreição dos Escravos (1838-1841). No Maranhão, a população livre dedicada à pecuária vivia em condições tão precárias quanto a dos escravos. O quadro político, dominado pelas disputas entre a facção liberal e os remanescentes do partido liberal português, expunha o clima de insatisfação dos menos favorecidos, sobretudo das camadas mestiças e negras, que percebiam claramente a impossibilidade de sua ascensão social. Assim, um vaqueiro, o cafuzo Raimundo Gomes Vieira, em 13 de dezembro de 1838, tomou a cadeia da vila de Manga, liderando o movimento chamado Balaiada. Com grande mobilidade de ação atraiu adeptos, tomou boa parte do Maranhão e se infiltrou até o Piauí, aterrorizando os poderosos da Província.

As fugas maciças de escravos daquela região que, desde o século XVIII se aquilombavam como única possibilidade de resistência e sobrevivência, passaram a engrossar as fileiras dos balaios, sobretudo a partir de 1839, quando conquistaram a vila de Caxias. Superando divergências mútuas, os balaios e os insurretos negros se

aglutinaram e, juntamente com alguns índios, se apoderaram de material bélico e mantimentos e formaram um contingente de onze mil homens.

Alarmado, o poder central enviou em 1840, como presidente da província, o coronel Luis Alves de Lima e Silva, o futuro duque de Caxias. Ele recebeu apoio dos negociantes e dos proprietários de terras e escravos e organizou a luta contra os insurretos, abandonados pelas camadas sociais superiores que temiam a radicalização do caráter popular do movimento. Os oito mil homens das tropas legais foram divididos em três colunas e fecharam o cerco aos balaíos. Os soldados prenderam 498 mulheres e 686 crianças e, depois de matar muitos escravos, devolviam os que sobraram a seus senhores. Em 1841, o balaío Raimundo Gomes afastou-se do líder dos negros Cosme Bento das Chagas e, com setecentos rebeldes esfaimados e sem munições, se rendeu.

Cercado, Cosme não conseguiu mais reorganizar o movimento. Já ferido, errante e perseguido, o negro forte e forro, com cerca de duzentos quilombolas, foi aprisionado no momento em que tentava se refugiar nas matas com os índios. Seu grupo foi aniquilado. Cosme chamava sua rebelião de “Guerra da Lei e da Liberdade Republicana” e se outorgou o título de “Tutor e Imperador das Liberdades”. Atribuía-se o direito de conceder dádivas generosas através da Irmandade do Rosário e de cobrir-se de objetos sagrados da Igreja Católica. Apesar de considerado pelo próprio Lima e Silva um grande líder, foi julgado como feroz assassino e responsável pela insurreição negra e não como rebelde ou aliado dos balaíos. Condenado à morte em 5 de abril de 1842, foi enforcado em setembro, com cerca de quarenta anos de idade.

Num tempo em que a cor era tão interdita quanto a rebeldia, os oprimidos encontraram um espaço para se unir. Brancos e negros, livres e escravos, lutaram contra o problema maior que afligia a quase todos: a miséria. Lutar contra as injustiças sociais, como a fome e a escravidão, fazer parte de rebeldias democráticas, tinha como reação do poder estabelecido o massacre e a morte sob a acusação de traição, tal qual nos tempos coloniais.

12) A *Guerra dos Farrapos* ou *Farroupilha* (1835-1845) foi deflagrada na província de São Pedro do Rio Grande do Sul por sua camada dominante sem a participação do povo, impedido que foi este de ter voz no episódio, mas que tinha sido convocado para a luta armada apenas na condição de provedor de força física. Os gaúchos criadores de gado e os vendedores do couro e da carne de charque,

forneecedores desses produtos para as províncias nacionais, mas impedidos de exportar e assim afastados dos mercados estrangeiros, sofriam também a concorrência dos países do Prata, que ofereciam suas mercadorias com preço menor no próprio Brasil. Os estancieiros se sentiam lesados com os privilégios oficiais concedidos às áreas exportadoras brasileiras como era o caso de Pernambuco e por isso se revoltaram e proclamaram, em 1835, a República Rio-Grandense ou República Piratini, sendo Bento Gonçalves o primeiro presidente. Destituído e preso pelas forças mercenárias de Grenfell foi levado para a cidade de Salvador. Fugindo, voltou ao Rio Grande do Sul e reiniciou a luta dos *farrapos* com a ajuda de, entre outros, o italiano Giuseppe Garibaldi. Este proclama em Laguna (no atual estado de Santa Catarina) a República Catarinense ou República Juliana.

Em 1842, o Barão de Caxias foi nomeado presidente daquela província com a missão de “pacificá-la”, tal como fizera no Maranhão. Contou com o apoio do *farrapo* Bento Ribeiro, que dividiu os revolucionários. Em março de 1845, outro líder *farrapo* Davi Canabarro e Caxias assinaram um acordo. Com o cessar-fogo os *farrapos* foram recompensados com a anistia geral: seus soldados e oficiais, exceto os generais, poderiam se engajar no exército imperial; a Assembleia Legislativa seria fortalecida e seriam reduzidos os impostos sobre produtos comercializados no mercado interno. As repressões costumeiras não ocorreram, certamente porque o Poder Central não pretendia atingir a elite.

13) A *Sabinada* (1837-1838) foi um movimento das camadas médias ocorrido em Salvador, Bahia. Naquele momento era preparada a Lei Interpretativa ao Ato Adicional da Constituição de 1824, com intuito re-centralizador. Em novembro de 1837, a guarnição do Forte de São Pedro rebela-se contra as ocorrências políticas e, sob liderança do cirurgião Francisco Sabino Álvares da Rocha Vieira, permite a fuga do *farrapo* Bento Gonçalves, que aí estava preso. Sabino consegue a adesão das próprias tropas do governador, que foge. Instaura-se a *República Baiana*.

A repressão oficial contou com a ajuda dos senhores de terra do Recôncavo Baiano e foi marcada pelos massacres costumeiros, com prisioneiros sendo queimados vivos. O “júri de sangue” não deu melhor fim aos que foram julgados depois.

14) *Revolução Praieira* (1848-1850). A situação econômico-social de Pernambuco era o retrato fiel (porém mais acirrado pela decadência do ciclo do açúcar quando, de principal província tinha passado a ter papel secundário) do Brasil em meados do século dezenove. De um lado, havia poderosos donos de engenhos e comerciantes estrangeiros e, de outro, uma massa miserável, quase toda escrava. A negação dessas diferenças que já havia surgido, em outras ocasiões, na província de Pernambuco, estourou com força no movimento popular praieiro. Pretendiam instaurar um mundo melhor através de reformas sociais contra o domínio asfixiante e absoluto representado por Rego Barros, o presidente da província, e por Cavalcanti o mais poderoso senhor de engenho da época, em Pernambuco.

Desde 1842 o jornal “Diário Novo” do Recife aglutinava na sua sede, que funcionava na Rua da Praia (daí o nome do movimento), políticos liberais radicais para combater os conservadores e a conduta prepotente e exploradora destes. Entre 1845 e 1847 os “radicais” praticaram violências contra os comerciantes portugueses, mas, influenciados pelo pensamento do socialismo utópico orientaram suas ações no sentido de reformas sociais.

O historiador pernambucano Amaro Quintas, especialista deste movimento revolucionário, em seu estudo sobre a ideologia da *Praieira*, ressalta que alguns intelectuais se distinguiram como divulgadores do novo pensamento europeu: o engenheiro e arquiteto Vauthier, revolucionário e construtor do Teatro Santa Isabel; o professor de Geometria, Antonio Pedro de Figueiredo, apelidado de Cousin Fusco (por ser mulato e por seu interesse pelo filósofo Cousin, cujos textos traduziu), que via mais longe que os demais ao denunciar o antagonismo entre as classes sociais e a defeituosa organização social, baseada no latifúndio, para além do despotismo das famílias locais; Abreu e Lima, o general das massas, autor de obras socialistas pioneiras publicadas em 1835, antes mesmo do *Manifesto* de Marx, sobre o conflito entre a classe dos homens livres e a dos escravos; Antonio Borges da Fonseca, *o Repúblico*, tribuno popular e jornalista, autor do *Manifesto do Mundo*, de 01/01/1849, assinado por todos os chefes *praieiros*. Esse Manifesto exigia a instalação de uma Assembleia Constituinte, a descentralização político-administrativa, o voto livre e universal, a liberdade de pensamento e de imprensa, o direito ao trabalho, a exclusividade do comércio a retalho para cidadãos brasileiros, independência entre os poderes constituídos, a extinção do Poder Moderador e do direito de agraciar do Imperador, a reforma do Judiciário e a extinção da lei do juro convencional e do sistema de recrutamento eleitoral.

Os dois principais líderes da *Revolução Praieira* foram Pedro Ivo, na direção

militar, e Borges da Fonseca que, na direção política, determinou uma guinada do movimento no rumo de reformas sociais. Na parte operacional, entretanto, as forças rebeldes, em sua maioria compostas de camponeses pouco familiarizados com a topografia do Recife, se perderam em seu emaranhado de ruas, o que precipitou a derrota.

Segundo Amaro Quintas, a *Praieira* não teve sucesso porque, além da falta de recursos materiais, o potencial popular não foi bem orientado nem aproveitado no momento propício da tomada do poder. Pedro Ivo era o único conhecedor de diversas formas de lutas, inclusive a guerrilha. Preso, foi condenado à prisão perpétua junto com outros líderes. A *Praieira* foi a última das rebeldias democráticas dos tempos imperiais e sem dúvida alguma, a mais radicalmente verdadeira de todas elas.

15) A *Revolta de Canudos* (1893-1897) não surgiu a partir da rebeldia contra determinados segmentos da sociedade, mas seu fundamento era a religiosidade. Mesmo negando a estrutura social brasileira como um todo, o movimento só se tomou uma revolta armada quando a isso foi impelido pelas forças no poder. O beato Antonio Vicente Mendes Maciel que peregrinava pelo Nordeste pregando o catolicismo — a Igreja estava em campanha para se aproximar do povo — e depois se opondo às exclusões da Igreja e fugindo das perseguições de toda sorte, se fixou com 65 anos de idade numa fazenda abandonada do sertão baiano, às margens do rio Vaza-Barris.

Encontrou um vilarejo miserável onde as pessoas fumavam cachimbos de mais de um metro: os “canudos”. Reuniu adeptos e formou uma comunidade que chegou a contar com cerca de trinta mil pessoas. Tomou-se o “conselheiro” desta comunidade bem organizada do ponto de vista social, econômico, religioso, político e cultural. O lema do grupo era trabalho e vida honesta para alcançar o reino de Deus. Tal fato pareceu uma ameaça aos dominantes, que passaram a acusar a comunidade e seu líder como fanáticos religiosos, porque profetizavam um apocalipse para o fim do século XIX.

Também foram acusados de monarquistas exaltados porque abominavam o casamento civil; a secularização dos cemitérios; a recente instauração da República, muito certamente devido às leituras místicas e equivocadas sobre a natureza desta; porque se insurgiam contra os impostos e porque foram acusados de aliciadores dos trabalhadores das fazendas vizinhas, que tinha aderido ao movimento. Enfim, a

comunidade era acusada de se imiscuir nos domínios da Igreja, do Estado e dos senhores de terra.

Os dominantes exortaram em vão o beato a dispersar a comunidade. Diante de suas negativas, foi chamado o Exército Nacional Brasileiro para destruir a vila por ele e seus adeptos construída e organizada. Depois de três tentativas malsucedidas de repressão, somente na 4ª expedição, munida de canhões e metralhadoras, Canudos foi esmagada sem se render, em 5 de outubro de 1897, doze dias após a morte de Antonio Conselheiro.

O escritor Euclides da Cunha, em seu livro-reportagem *Os Sertões*, relatou com rara beleza e retratou o trágico fim dos sobreviventes:

“Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança na frente dos quais rugiam raivosamente cinco mil soldados”.

Como cenário, milhares de pessoas mortas pela “teimosia” de sua fé e esperança num mundo melhor. Num mundo pobre, pequeno e limitado como aquele que tinham criado, mas que lhes estava dando tudo o que queriam. Não podendo ou não querendo entendê-los, a tirania dos dominantes liquidou-os contando, sobretudo, com a força militar do Exército e sua violência sanguinária. A epopeia de Canudos não morreu: todo dia 5 de outubro, até hoje, os romeiros vão ao local para rezar, mesmo que o rio Vaza-Barris e os destroços do arraial tenham sido afogados no imenso açude de Cocorobó.

16) *Guerra do Contestado* (1912-1916). A necessidade de terra para subsistência e a religiosidade messiânica levou cerca de cinquenta mil camponeses de Santa Catarina e Paraná a contestar entre si a demarcação das terras entre os dois estados. Monges e beatos leigos se juntaram ao movimento. Um deles, José Maria, tido como a reencarnação do famoso monge João Maria, porque tinha os mesmos hábitos e porque ambos se envolveram na luta pelas terras, morre num conflito ao lado dos camponeses.

Tal fato foi interpretado como um sinal divino de que deviam deixar de lado as disputas pelas terras e se unir. Acreditavam nos seus líderes religiosos, que pregavam o fim da República e a volta da Monarquia, quando o “exército de São Sebastião” e o dos camponeses mortos voltariam para vencer as “forças do mal”. As tropas legalistas unidas a jagunços e à polícia atacaram por terra e por ar, quando aviões militares foram usados contra a população nacional fato este ocorrido pela primeira vez na História do Brasil. Essas tropas, em nome da “República

ameaçada”, na verdade atendiam aos interesses dos coronéis locais e das companhias colonizadoras, atacaram os núcleos rebelados, as “vilas santas”, até destruí-los, em 1916, matando milhares de camponeses que tão somente acreditavam numa Monarquia que lhes trouxesse a alegria do céu e terras para nelas trabalhar e sobreviver.

17) A experiência *Caldeirão* (1922-1931), ocorreu em terras localizadas no sertão do Ceará e foi conduzida pelo Padre Cícero Romão Batista, o venerado Padim Ciço. Ele entregou uma de suas fazendas a um seguidor, o beato José Lourenço, para que a gerisse. Neste local, de mais ou menos 1.200 hectares, no Juazeiro, o beato funda a Ordem dos Penitentes, cujo lema era fé-trabalho-cooperação. A produção era farta, mas a cobiça e o medo dos latifundiários eram maiores. Padre Cícero, dono de terras e prédios e mentor da irmandade, já excomungado pela Igreja Católica por suas práticas eclesiásticas pouco ortodoxas, líder político que fustigava pessoas e interesses dominantes, serviu de pretexto para que o bispo da cidade vizinha e rival, Crato, apoiasse o ataque das forças conservadoras à comunidade *Caldeirão*.

As forças reacionárias aplaudiram a ação da polícia, chefiada pelo capitão Bezerra, que ateou fogo a quatrocentas choupanas desabrigoando cerca de duas mil pessoas. A comunidade se mudou para outro sítio e reuniu seiscentas choupanas e três mil pessoas. Mais precavida a comunidade rebelde passou a enterrar os seus víveres. Nova investida conjunta da polícia e do exército, usando três aviões militares, arrasou tudo e quatrocentas pessoas foram mortas, inclusive dezesseis crianças. Mais uma pequena comunidade religiosa massacrada, destruída por forças do poder estabelecido para atender a interesses dos dominantes. Os sonhos de liberdade foram esmagados para que formas arcaicas e injustas de organização social colonialista permanecessem intocadas.

Os movimentos sociais de hoje, que reivindicam terras para plantar, vêm sendo reprimidos com a mesma violência verificada nos séculos passados. As Ligas Camponesas dos anos 50 e 60, renasceram nos anos 80 com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) e obtiveram mais sucesso do que todos os movimentos anteriores, pois conquistaram alguns assentamentos. O assassinato do líder seringueiro Chico Mendes, praticado no fim do ano de 1988 por fazendeiros, se junta ao de tantos líderes sindicalistas, atingidos pelo secular extermínio dos

oprimidos em nossa sociedade, como se ainda vivêssemos nos tempos coloniais, quando matar e massacrar eram direitos legais dos afilhados da Metrópole.

(Bibliografia utilizada para esta Nota: CALADO, Alder Julio E, *Repensando os 500 anos*, João Pessoa: Ideia, 1994; QUINTAS, Amaro, *O sentido social da Revolução Praieira*, Recife: Oficinas Gráficas da Imprensa Oficial, 1946; ALENCAR, Francisco e outros, *História da Sociedade Brasileira*, Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1981; KOSHIBA, Luiz e PEREIRA, Denise, *História do Brasil*, São Paulo: Atual, 1979; SANTOS, Maria Januária Vilela, *A Balaiada e a Insurreição de Escravos no Maranhão*, São Paulo: Ática, 1983; COSTA, Nicola S., *Canudos: ordem e progresso no sertão*, São Paulo: Moderna, 1990; BASBAUM, Leôncio, *História Sincera da República*, vol 2, São Paulo: Alfa-Ômega, 1975).

NOTA Nº 10

Essa referência me remete à pesquisa de Marília Fonseca, que embora realizada nos anos 90 do século passado, creio seja importante abordá-la para a compreensão do que ocorria no momento em que Paulo escreveu este livro e acusou a inadequação e a irresponsabilidade do então governo brasileiro com relação aos “empréstimos” externos. Trata-se dos contratos entre o nosso governo e o Banco Mundial. Ela elaborou sua tese a partir de documentos, alguns confidenciais, guardados na sede do banco em Washington; de comprovantes de pagamentos na contabilidade do Tesouro Nacional brasileiro; de cartas de secretários de Estado e de entrevistas gravadas com técnicos do Banco. Trechos desse trabalho retratam a espoliação do Banco Mundial sobre o Brasil:

“(...) Em geral, um contrato acaba custando ao país três vezes seu valor original. Também não se discute outro aspecto, muito importante, que é o resultado desse investimento em termos pedagógicos ... Os projetos foram um fracasso ... quando se tomam como critérios os próprios objetivos definidos pelo Banco Mundial e pelo governo brasileiro. *As escolas não melhoraram. Os professores,*

que deveriam ser treinados (sic) continuam apresentando as mesmas deficiências de antes. O aproveitamento dos alunos também continuou igual (grifos meus).

Em vinte anos o Banco Mundial aplicou US\$ 100 milhões em projetos de educação no Brasil. O governo brasileiro, por seu turno, gastou US\$ 217 milhões nesses mesmos projetos e ainda está com uma dívida altíssima, de outros US\$ 80 milhões. Isso sem contar o que já pagamos de juros e taxas. Não se pode dizer que gastar US\$ 280 milhões para receber US\$ 100 milhões seja um bom negócio”.

Temos, se somos críticos, de concordar com a autora, para quem o Banco Mundial “não é uma entidade filantrópica (...) é uma potência”, cuja lógica de financiamento é incompatível com os investimentos sociais; que tem orientações políticas claras de intervenção nos países credores, já que é contratado pelos países que dão as cartas na economia internacional; cujas exigências e condições são menos vantajosas do que empréstimos bancários em geral (0,75% ao ano sobre o valor reservado, o qual só será entregue após um ano, quando o país credor recebe o reembolso, mais 0,5% como remuneração pelo dinheiro levantado). (*Revista Veja*, 23/12/1994)

Para nós político-educadores conscientes, o Banco Mundial é uma indiscutível ameaça política e econômica a todos que não podem prescindir dele, o que felizmente não é mais o caso do Brasil.

NOTA Nº 11

O desrespeito pela educação e pelo professor são realmente históricos no Brasil. Só muito recentemente as autoridades do país consideraram que o despreparo do professor é um problema da política de educação e não o fracasso pessoal dos que ousam ensinar.

Nos tempos coloniais as escolas eram particulares, pertenciam à Companhia de Jesus, religiosas, portanto, e nelas só podiam ensinar seus sacerdotes, com votos de obediência e pobreza. Era para o jesuitismo uma missão ser o transmissor do conhecimento sempre voltado para a glória de Cristo e da Igreja Católica. A

educação era valorizada, portanto dentro do espírito jesuíta, desvinculada da realidade local, presa ao *Ratio Studiorum*, código educacional implantado nas instituições da Companhia, em todo o mundo (de 1599 a 1759 teve vigência no Brasil). Se o padre não recebia, ele mesmo, as recompensas pecuniárias não se sentia desrespeitado com a sua situação de professor, pois acreditava receber as recompensas eclesiásticas e divinas, estas sim importantes para ele.

A partir da expulsão dos jesuítas, em 1759, com a escola leiga, privada ou oficial, a educação e o professor, tido erroneamente como sacerdote do saber, à imagem dos “soldados de Cristo” — e posteriormente segundo os princípios positivistas — vêm sofrendo pela falta de interesse, seriedade e justiça dos poderes públicos e de muitos daqueles que recebem delegação de viabilizar a educação escolar.

Com a expulsão dos jesuítas o Brasil ficou treze anos sem escolas. Surgiram as “aulas avulsas” — que se sucederam aos cursos seriados dos jesuítas — que não apresentavam sistematização do saber, sendo seus professores improvisados. A euforia da chegada da Família Real portuguesa (um séquito de quinze mil pessoas) com algumas “criações culturais” — a inauguração dos cursos superiores formadores de áreas do conhecimento, como Engenharia e Medicina e a instalação da Biblioteca Nacional vinda da Metrópole — não foram suficientes para reverter o quadro educacional colonial.

O Império discutiu e prometeu mais que realizou. Quase tão somente estabeleceu os cursos jurídicos e formalizou a “Escola de Primeiras Letras” além de cursos para cegos e surdos-mudos, instalados no Rio de Janeiro, a capital do Império. Os ministros do Império responsáveis pela instrução mais criticavam do que agiam para reverter a situação da qual eram os responsáveis.

Ano após ano as denúncias eram as mesmas: o método de ensino lancasteriano era inadequado e ineficiente; o número de professores e professoras era insuficiente e sua formação inconsistente; seus salários eram muito baixos chegando alguns a ter de pagar o aluguel das salas em que davam aulas; compreendiam que havia necessidade de fiscais para vigiar os professores (as) e puni-los no caso de não cumprirem seu trabalho com moralidade, aptidão e préstimo, mesmo que alguns(as) fossem “hábeis, assíduos e zelosos” e que o descontentamento do corpo docente se devia à falta de proteção do poder público e da recompensa pecuniária; que havia falta de preparo dos alunos concluintes e de cursos que atendessem às necessidades nacionais; apontavam a inexistência de prédios escolares públicos construídos para tal fim e o esvaziamento das escolas por não ser o ensino

obrigatório, isso acarretando perdas para os alunos(as) e desperdício de verbas públicas.

Em 1882, Rui Barbosa apresentou à Assembleia Nacional um Parecer sobre a educação brasileira, o mais completo e profundo documento até hoje elaborado no Brasil, quando o então deputado-relator comparou nossa educação com a de outros países, tendo, para isso, consultado 365 obras pedagógicas em várias línguas. Suas propostas de soluções liberais, demasiadamente avançadas para a época, sequer foram discutidas pelo próprio Legislativo que encomendara esse estudo, “esperando” que se referendasse a reforma educacional, já implantada, de Leôncio de Carvalho.

Rui reivindicou no parecer sobre o Ensino Primário e Normal, entre outras medidas, a municipalização da educação, uma educação para todos custeada por todos e coeducação de sexos. Medidas de difícil aceitação, pois só muito posteriormente duas delas foram incorporadas à prática educativa. A municipalização do ensino continuou a ser discutida até mais de um século depois.

Na República as reformas necessárias, mesmo as educacionais, se sucederam sem acrescentar quase nada à educação como ato político-pedagógico. Entre 1930 e 1945 Vargas criou o Ministério da Educação e Saúde Pública e sistematizou a educação em quase todos os seus níveis e ramos, mas, sobretudo abriu a escola pública para as camadas subalternas antes proibidas de fato ou por lei de delas se servir. As reformas do ensino primário, normal e agrícola tiveram, em grande parte, a sua marca, embora tivessem sido decretadas após a sua queda. Na realidade, Vargas não encontrou meios, cerceado que esteve por seu próprio governo populista e autoritário, para resolver, na medida da necessidade nacional, os já seculares problemas da educação, quer de ordem qualitativa, quer quantitativa.

Assim continuou a educação entre 1946 e 1964, carregando e acirrando a reprodução daqueles e daquelas interditados de frequentar e concluir pelo menos o curso primário, diante dos diferentes mecanismos elitistas e discriminatórios acionados pelos responsáveis pela política educacional a serviço da elite. Por outro lado, os professores continuaram esperando a propalada valorização de seu trabalho profissional e a nação necessitando de uma educação para todos.

Foi, sem dúvida, a ditadura militar (1964-1985) que, desprestigiando a escola pública e o corpo docente, o ensino para a reflexão crítica (aboliu a filosofia como disciplina da escola secundária e considerou a história como ciência “neutra”, transmitida segundo a ideologia da Segurança Nacional), levou o ensino público a níveis degradantes.

Prevaleceu a escola privada nos níveis primário e médio com professores que, fugindo dos salários baixos pagos pela rede oficial, encontraram naquela os salários menos ruins. Isso, de um lado, pela secular prática exploradora, por outro lado pelo silêncio da opressão e da concorrência que aumentava a cada ano, de milhares de novos professores formados pelas licenciaturas plenas e curtas, muitas vezes, ou mais correto, não seria exagero acusar, quase sempre, despreparados para o ato de educar e que abarrotavam o mercado de trabalho. Assim, as escolas particulares prosperaram e se preocuparam apenas em transmitir uma educação tecnicista apartada da reflexão e do humanismo que levava sua clientela aos cursos superiores das universidades oficiais, que davam títulos para que seus detentores fossem bem-sucedidos. A escola pública aumentou em número, devido à alta taxa de natalidade na época e ao aumento dos que procuravam a escola, por desejo próprio ou forçado pelas pressões das empresas, mas se esvaziava qualidade que devia caracterizá-la carregando seu corpo docente nessa queda injusta para eles e perigosa para a sociedade.

Os professores universitários também sofreram revezes, desde o achatamento dos salários às condições de trabalho impostas por um “patrulhamento ideológico” sufocante, que transformaram muitos dos núcleos superiores de produção do saber em espaços onde, tantas vezes, em nome da neutralidade da educação, se repetiam sem criatividade conceitos e definições ultrapassadas.

Nos últimos dez anos nem os seminários, congressos, fóruns e lutas exaustivas de instituições educativas e organizações diversas dos educadores têm conseguido reverter este quadro de injustiça e descalabro com prejuízos de toda sorte para a nação como um todo e com significação mais perversa para as classes populares.

As leis educacionais (Lei 4.024/61, Lei 5540/68 e Lei 5692/71) carregavam o arcaísmo e o autoritarismo das últimas décadas e a nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação, segundo a Constituição de 1988, tramitou no Congresso Nacional por seis anos. Aprovado na Câmara Federal no final de 1993, e depois pelo Senado Federal, ainda não tem a adequação à realidade nacional e o devido respeito ao ato de educar.

O Pacto pela Valorização do Magistério e Qualidade da Educação, lançado em Brasília, em 18/10/1994, veio ao encontro de necessidades e desejos dos trabalhadores em educação do Brasil, que desde a democratização da nossa sociedade, passaram a se organizar para tal fim. O Pacto se constitui no “compromisso entre poder público e os educadores, com o objetivo de promover a efetiva recuperação do magistério da educação básica” no Brasil, fruto de uma luta

de mais de quinze anos da CNTE, que deverá ser implantado pelos governos federal, estadual e municipal, estabeleceu entre outras medidas relevantes o Pacto Salarial Profissional Nacionalmente Unificado no valor de R\$ 300,00 mensais por trabalho de quarenta horas semanais (75% do tempo em sala de aula e 25% em atividades extraclasse) de professor habilitado em pelo menos curso de nível médio (CNTE Notícias, Brasília, Ano VI, n° 35, nov-dez 94, p 4). Atualmente (2011) o Piso Salarial médio nacional é de R\$720,00 (setecentos e vinte reais). Entretanto, sabemos que muitos municípios do país não cumprem o Pacto, por motivos que vão das reais dificuldades financeiras locais ao secular desprezo pela educação.

A partir do fato de que o conhecimento é histórico, que “podemos saber melhor o que já sei, ... que posso saber o que ainda não sei.....”, de que “Vamos superar as lacunas, mas não a partir de um levantamento da proclamada incompetência docente”, reflexões de Paulo Freire, e na certeza das autoridades brasileiras destas afirmativas e, portanto, da situação de precariedade da formação dos professores (as) do ensino básico no Brasil o governo Lula, na gestão de Fernando Haddad criou, em 9 de julho de 2009, o ***Plano Nacional de Formação dos Professores da Educação Básica ou a Plataforma Paulo Freire*** “exatamente com o objetivo de tornar-se uma porta de entrada para os professores da educação básica pública no Brasil, no exercício do magistério, nas instituições públicas de ensino superior. E com este mesmo objetivo, este plano coloca em prática o Plano Nacional de Formação de Professores da rede de Educação Básica, a plataforma, inclusive, o nome dado ao programa, faz **uma homenagem ao educador brasileiro Paulo Freire**”. (sic)

“O ***Plano Nacional de Formação dos Professores da Educação Básica*** é resultado da ação conjunta do Ministério da Educação (MEC), de Instituições Públicas de Educação Superior (IPES) e das Secretarias de Educação dos Estados e Municípios, no âmbito do PDE — Plano de Metas Compromisso Todos pela Educação — que estabeleceu no país um novo regime de colaboração da União com os estados e municípios, respeitando a de autonomia dos entes federados.

A partir de 2007, com a adesão ao Plano de Metas Compromisso Todos pela Educação, os estados e municípios elaboraram seus respectivos Planos de Ações Articuladas, onde puderam refletir suas necessidades e aspirações, em termos de ações, demandas, prioridades e metodologias, visando assegurar a formação exigida na LDB para todos os professores que atuam na educação básica.

Os Planejamentos Estratégicos foram aprimorados com o Decreto 6.755, de janeiro de 2009, que instituiu a Política Nacional de Formação dos Profissionais do Magistério da Educação Básica, com a finalidade de organizar, em regime de colaboração da União com os estados, Distrito Federal e municípios, a formação inicial e continuada desses profissionais.

O Plano Nacional de Formação é destinado aos professores em exercício das escolas públicas estaduais e municipais sem formação adequada à LDB, oferecendo cursos superiores públicos, gratuitos e de qualidade, com a oferta cobrindo os municípios de 21 estados da Federação, por meio de 76 Instituições Públicas de Educação Superior, das quais 48 Federais e 28 Estaduais, com a colaboração de 14 universidades comunitárias.

Por meio deste Plano, o docente sem formação adequada poderá se graduar nos cursos de 1ª Licenciatura, com carga horária de 2.800 horas mais 400 horas de estágio para professores sem graduação, de 2ª Licenciatura, com carga horária de 800 a 1.200 horas para professores que atuam fora da área de formação, e de Formação Pedagógica, para bacharéis sem licenciatura. Todas as licenciaturas das áreas de conhecimento da educação básica serão ministradas no Plano, com cursos gratuitos para professores em exercício das escolas públicas, nas modalidades presencial e a distância.

O professor fará sua inscrição nos cursos por meio de um sistema desenvolvido pelo MEC denominado **Plataforma Paulo Freire**, onde também terá seu currículo cadastrado e atualizado. A partir da pré-inscrição dos professores e da oferta de formação pelas IES públicas, as secretarias estaduais e municipais de educação terão na Plataforma Freire um instrumento de planejamento estratégico capaz de adequar a oferta das IES públicas à demanda dos professores e às necessidades reais das escolas de suas redes. A partir desse planejamento estratégico, as pré-inscrições são submetidas pelas secretarias estaduais e municipais às IES públicas, que procederão à inscrição dos professores nos cursos oferecidos.

Plataforma Paulo Freire. 9 de julho de 2009.” (site do MEC)

Em 2009 o MEC disponibilizou 57.828 vagas para cursos de formação inicial na **Plataforma Paulo Freire**.

Ainda sobre a necessidade de forjar melhores subsídios para a prática docente ou buscar entender melhor a realidade brasileira e a ciência e a filosofia mesmas, estudiosos das três áreas do conhecimento se valem do pensamento de Paulo Freire, para subsidiar suas pesquisas acadêmicas:

“Pesquisa realizada pela Cátedra Paulo Freire da PUC/SP, no Portal da CAPES, órgão do Ministério da Educação que avalia a Pós-Graduação brasileira, no período 1987 a 2010, permitiu identificar um total de 1441 trabalhos (1153 Dissertações e 288 Teses) que utilizaram o referencial freireano. Essas pesquisas estão distribuídas nas seguintes grandes áreas do conhecimento: 1080 produções, 75%, estão na área de Humanas; nas Exatas encontram-se 87 trabalhos (6%) e na área das Ciências Biológicas, localizam-se 274 pesquisas, equivalendo a 19% da produção. Na área de Ciências Humanas, as pesquisas estão nas subáreas de Educação, com destaque para o campo do Currículo, Formação de Educadores, Gestão, Educação de Jovens e Adultos, Letras e Linguística, Psicologia, Filosofia, Sociologia, Recursos Humanos, Direito, Serviço Social, Ciências Sociais, Ciências da Religião, Ciências da Comunicação, Fotografia, Música e Teatro. Nas Ciências Biológicas foram desenvolvidos trabalhos localizados nos campos da Promoção da Saúde, Enfermagem, Medicina, Nutrição, Fisioterapia, Educação Ambiental, Ecologia Social. Na área de Exatas, as pesquisas estão nos campos de Engenharia, Economia, Agricultura, Agronomia, Arquitetura, Ciências da Computação e Design.”²⁶

(Para a elaboração desta Nota utilizei, em grande parte, a minha obra: Ana Maria Araújo Freire — *Analfabetismo no Brasil: da ideologia da interdição do corpo à ideologia nacionalista, ou de como deixar sem ler e escrever desde as Catarinas (Paraguaçu), Filipas, Madalenas, Anas, Genebras, Apolônias e Gracias até os Severinos*, São Paulo, INEP-Cortez, 1989; 2a. edição revista e ampliada, 1993; 2a. reimpressão, São Paulo, Cortez, 1995; 3a. edição, São Paulo, Cortez, 2001.

Notas

¹⁷ Ainda em 2011 a elite que mora no bairro de Higienópolis, na cidade de São Paulo, continua com essa secular postura elitista e discriminatória: repudiou publicamente a construção de uma estação de Metrô na principal avenida do bairro sob a alegação de que não queria a presença de “gente diferenciada” frequentando a região. Classificação esta que substitui o de “gentalha” ou de “essa gente” como, historicamente, era nomeado o povo, denunciada, aliás, inclusive neste livro, por Paulo.

¹⁸ Veja em Ana Maria Araújo Freire, *Analfabetismo no Brasil: da ideologia da interdição do corpo à ideologia nacionalista, ou de como deixar sem ler e escrever desde as Catarinas (Paraguaçu), Filipas, Madalenas, Anas, Genebras, Apolônias e Gracias até os Severinos*, São Paulo, INEP-Cortez, 1989; 2a. edição revista e ampliada, 1993; 2a. reimpressão, São Paulo, Cortez, 1995; 3a. edição, São Paulo, Cortez, 2001.

¹⁹ João Pedro Stédile, *Questão agrária no Brasil*, coordenação de Wanderley Loconte, 11ª edição revista e ampliada. São Paulo: Atual, 2011 (Série Espaço e Debate).

²⁰ Altamiro Borges é jornalista, presidente do Centro de Estudos da Mídia Alternativa Barão de Itararé, militante do PCdoB e autor do livro *A ditadura da mídia*, São Paulo, Editora Anita Garibaldi, 2009.

²¹ Conferir da página 62 a 84, em *Paulo Freire: uma história de vida*, de autoria de Ana Maria Araújo Freire. Villa das Letras, 2006, Prêmio Jabuti 2007, categoria Biografia, 2º lugar. Ou, em breve, na 2a edição de *Paulo Freire: uma história de vida*, de autoria de Ana Maria Araújo Freire, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira (no prelo).

²² Em 28 de março de 2007 o PFL passou a chamar-se de DEM (Democratas).

²³ O PRN mudou seu nome, em 2000, para PTC, Partido Trabalhista Cristão.

²⁴ O PTR (Partido Trabalhista Renovador) foi uma legenda partidária brasileira que participou das eleições brasileiras entre 1985 e 1990. Foi fundado por dissidentes do PDT e do PMDB carioca. Em 1989 participou da coligação “Brasil Novo”, que elegeu Fernando Collor. Em 1992, fundiu-se com o PST (Partido Social Trabalhista), originando o PP (Partido Progressista). Informação de Bia Barbosa, Assessoria de Comunicação, Mandato Deputado Federal Ivan Valente.

²⁵ Hoje tem o nome de DEM, Democratas.

²⁶ Informações contidas no discurso proferido pela Prof. Dra. Ana Maria Saul, coordenadora da Cátedra Paulo Freire, da PUC/SP, e gentilmente cedidas para esta publicação, por ocasião da homenagem pelos 90 anos de nascimento de Paulo Freire” promovida por iniciativa da Dep. Adriano Diogo (PT), na Assembleia Legislativa de São Paulo, em 1º de setembro de 2011.

Em tempo: a meu pedido, Becky Henriette Gonçalves Milano realizou pesquisa no banco de dados do CNPq sobre trabalhos — Dissertações e Teses — que explicitam terem tido como subsídio teórico a compreensão ético-político-antropológico-educacional de Paulo Freire. Consultar no site: www.villadasletras.com.br.

Este e-book foi desenvolvido em formato ePub pela Distribuidora Record de Serviços de Imprensa S.A.

À sombra desta mangueira

Wikipedia do autor

http://pt.wikipedia.org/wiki/Paulo_Freire

Biblioteca digital Paulo Freire

<http://www.paulofreire.ufpb.br/paulofreire/>

Instituto Paulo freire

<http://www.paulofreire.org/>