



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 24, n° EXTRA 1, 2019, pp. 117-127
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555

A errância Latino-americana de um outro mestre andarilho: Paulo Freire

La errancia latino-americana de otro maestro andante: Paulo Freire
The Latin-American Errantry of Another Traveling Educator: Paulo Freire

Walter Omar KOHAN

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2263-9732>

wokohan@gmail.com

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3110073>

RESUMEN

Este texto presenta el carácter de errante del educador brasileño Paulo Freire en dos sentidos principales: a) como un viajante que se desplaza llevando consigo su crítica al estado de las cosas y su sueño de un mundo mejor; b) como alguien que se equivoca y hace de ese error una oportunidad de aprendizaje. Como Paulo Freire, Álvaro B. Márquez-Fernández pertenece a la mejor tradición de errantes de la utopía latino-americana.

Palabras clave: Utopía, errância, Paulo Freire; Álvaro B. Márquez-Fernández.

ABSTRACT

This text presents the wandering character of Brazilian educator Paulo Freire in two main senses: a) as a traveler who errs with his criticism of the state of things and his dream of a better world; b) as someone who makes mistakes and considers these mistakes a learning opportunity. Like Paulo Freire, Álvaro Márquez-Fernández belongs to the best wandering tradition of Latin American utopia.

Keywords: Utopy, errantry, Paulo Freire; Álvaro B. Márquez-Fernández.

Recibido: 14-03-2019 • Aceptado: 22-04-2019



Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

...não há utopia verdadeira fora da tensão entre a denúncia de um presente tornando-se cada vez mais intolerável e o anúncio de um futuro a ser criado, construído, política, estética e eticamente, por pós, mulheres e homens. A utopia implica essa denúncia e esse anúncio, mas não deixa esgotar-se a tensão entre ambos quando da produção do futuro antes anunciado e agora um novo presente.

A nova experiência de sonho se instaura, na medida mesma em que a história não se imobiliza, não *morre*. Pelo contrário, continua.

Freire: 2011 [1992], p. 125

INTRODUÇÃO

Como muitos outros latino-americanos, Álvaro Márquez-Fernández foi um andarilho da Utopia. Não é casual que com essa palavra comece o nome da revista que Álvaro fundou e à qual entregou tanta boa energia e trabalho. E, como um andarilho, dedicou sua vida a errar em pós de esse duplo movimento que toda utopia supõe: a denúncia de um presente injusto e o sonho por um outro tempo mais justo, mais amável, mais vivível. Ao amigo querido dedicamos o presente texto que diz respeito a um outro bravo latino-americano errante que hoje, mais de vinte anos após sua morte, é injustamente admoestado pelos que defendem a injusta ordem das coisas existente. Colocamos assim juntos dois andarilhos guerreiros, lutadores, sonhadores de nossas terras.

PAULO FREIRE: O ANDARILHO

“O Andarilho da Utopia” foi o título colocado a um programa produzido em 1998 pela Rádio Neederland, com apoio da USP e o Instituto Paulo Freire¹. Aliás, a linguagem radiofônica, como se afirma no início desse programa, parece um meio muito afim a Paulo Freire pela sua vocação de se tornar acessível e chegar a todos, inclusive os que não conseguem ir à escola e também porque o rádio é a pura palavra nua, talvez o meio mais afim à palavra falada por todos os meios de comunicação. E ainda é possível andar ou caminhar com o próprio rádio.

O andarilho é uma espécie de pássaro, com grande capacidade de deslocamento entre áreas muito distantes, que ocupa campos não habitados por seres humanos no Brasil central e meridional. Alguém poderia ver, nisso, um ponto fraco da analogia: é verdade, Paulo Freire gostava demais dos seres humanos, e andava sempre por lugares habitados. Contudo, quem sabe ele mais andava pelos lugares onde o capitalismo desumanizava os seres humanos que viviam vidas não humanas: como o andarilho andava por lugares com seres deshumanizados; em qualquer caso, as semelhanças são muito fortes e não se limitam à sua paixão pelos deslocamentos: como o pernambucano, o andarilho é uma espécie em extinção pelo deterioro dos campos naturais que habita.

Carlos Rodrigues Brandão tem destacado no verbete “andarilhagem”, do *Dicionário Paulo Freire* dois aspectos em que Paulo Freire foi certamente um andarilho: por um lado, seu caráter de viajante, em particular a partir do exílio (e durante ele, em especial com suas campanhas alfabetizadoras por África, Ásia, Oceania e América Latina), mas também depois do seu retorno ao Brasil quando, já sem necessidade aparente, continua viajando inclusive quando sua saúde apresenta sinais de debilidade. Como mostra de sua paixão por viajar, foram várias as viagens, a Cuba, Espanha e Portugal, Estados Unidos, que, por causa de sua morte em maio de 1997, foram canceladas, estando já programadas para esse mesmo ano.

¹ O programa de rádio está disponível no Centro de Referência Paulo Freire: <http://acervo.paulofreire.org:8080/xmlui/handle/7891/3279>. Acesso em 1/5/2018.

AS MARCHAS DO ANDARILHO: ERRÂNCIA

Em conversa escrita com Faundez, o próprio Paulo Freire expressa o sentido principal dessas viagens referindo-se ao momento em que estava no Chile e recebeu, quase simultaneamente, o convite da Universidade de Harvard e do Conselho Mundial de Igrejas:

(...) estava, já na época, absolutamente convencido de quão útil e fundamental seria a mim correr mundo, expor-me a contextos diversos, aprender das experiências de outros, rever-me nas diferenças culturais (Freire & Faundez: 2017 [1985], p. 31).

Viajar, para um viajante, não é apenas proveitoso, mas necessário: como pensar a educação pelo mundo sem andar pelo mundo, sem se expor às suas diversidades e diferenças? Se a educação tem a ver com a vida, como então uma vida educadora poderia ficar quieta, no seu lugar, sem se entrelaçar com outras vidas? Assim, viaja-se para aprender, para sair do lugar, para compreender o que só viajando e se expondo ao que não nos é familiar, com o corpo inteiro e não apenas com as ideias, pode nos ajudar a ver o que não conseguimos ver dentro de casa. Viajar não apenas para perceber as outras vidas, mas também para entender melhor a própria vida:

E foi andarilhando pelo mundo, foi andando pela África, foi andando pela Ásia, pela Austrália, Nova Zelândia, pelas ilhas do Pacífico Sul; foi andando a América Latina toda, o Caribe, a América do Norte, a Europa, foi caminhando por esses pedaços de mundo, como exilado, que pude compreender melhor o meu próprio país (Freire & Faundez: 2017 [1985], p. 32).

Viajar para levar-se a si mesmo e o próprio mundo até o mundo maior, mas também para trazer o mundo grande ao mundo próprio, pequeno. Paulo Freire leva consigo o Brasil pelo mundo e também traz um pouco desse mundo para o Brasil, para entendê-lo melhor, mais larga e diversamente.

Vamos retroceder um pouco no tempo. As viagens, a errância, fazem parte da vida de Paulo Freire desde seu nascimento. Repetidas vezes ele diz ter passado por três exílios e não apenas um: um primeiro, quando sai do útero de sua mãe; um segundo, quando sua família muda-se de Recife para Jaboatão; um terceiro, o mais conhecido, no exterior, após a ditadura de 64 (Freire: 2000, p. 51). Assim, sua infância cronológica é sentida como uma viagem e, dentro dela, desde pequeno, começam as viagens permanentes: uma vez terminado o ensino fundamental, o longo percurso em trem para chegar de Jaboatão até à nova escola em Recife. Já retornando, de volta à Recife, a vida educadora o projeta pelo Brasil afora. Finalmente, a ditadura o faz iniciar uma vigem, inicialmente forçada, mas depois incorporada como estilo de vida, pelo mundo afora, tanto que, quando retorna do exílio continua viajando incessantemente. A partir do exílio, Paulo Freire não vive para viajar, mas viaja para viver: não busca viagens na vida, busca –e encontra– vida nas viagens. Parafraseando Sócrates e, ao mesmo tempo, se afastando muito dele, o pernambucano concordaria que uma vida sem viajar não faz sentido de ser vivida para um ser humano.

Paulo Freire destaca, uma e outra vez, como, desde jovem, andar, vagar faz parte importante, insubstituível de sua vida. Por exemplo, na sua autobiografia epistolar, *Cartas a Cristina*, diz sobre o momento em que volta a Recife quando começa a se tornar um leitor mais apaixonado e empedernido:

Indagando-me sobre minha formação como educador, como sujeito que pensa a prática educativa, jamais eu poria de lado, como um tempo inexpressivo, o e que andarilhei por pedaços do Recife, de livreria em livreria, ganhando intimidade com os livros, como o em que visitava seus córregos e seus morros, discutindo com grupos populares seus problemas (...) (Freire: 2015 [1994], pp. 131-2).

Assim, para Paulo Freire, viajar vai se tornando, desde jovem, uma forma de viver: viajar em trem, mas também viajar de livreria em livreria para depois viajar dentro de uma livreria pelos livros; viajar numa biblioteca, ou em casa, entre os livros, de um livro para o mundo e do mundo de volta para o livro, e viajar

também entre as ideias e as vidas presentes nos livros e dentro de cada livro. Viajar vagando, sem rumo fixo, aberto aos sentidos propiciados pela leitura do mundo e a leitura das palavras do livro. Viajar com o pensamento e a palavra, com a própria vida, através da leitura e da conversa com a vida do povo.

Por isso mesmo, importa não só viajar, mas a forma de fazê-lo. O andarilho viaja atento ao caminho, disposto a mudar o rumo se o caminho o requer. Uma anedota narrada pelo próprio Paulo Freire mostra até que ponto ele está aberto a que seja o próprio caminho quem marca o rumo (Freire: 2011 [1992], p. 201): vai a um seminário em Kitwe, no interior de Zâmbia, sobre a *Pedagogia do Oprimido*. É a primeira viagem à África. O avião o deixa inicialmente em Lusaka, a capital, onde deveria tomar um outro avião. Enquanto espera a conexão, dois jovens do Movimento Popular de Libertação de Angola (MAPLA) o buscam, no aeroporto, para convidá-lo a conversar sobre problemas de alfabetização e educação nas zonas liberadas. O convite é irrecusável pelo compromisso que a própria vida sente com essas outras vidas que vêm ao encontro. Então, os jovens acertam a troca da conexão planejada e avisam a quem espera em Kitwe dos novos planos. A continuação da viagem é posposta por um dia para ficar uma tarde e uma noite de trabalho educativo com quem está à espera da palavra e da escuta de Paulo Freire. Não há como se negar ao que vem ao encontro, quando o convite vem de vidas que se sentem espelhadas e inspiradas nas próprias ideias de Freire².

O andarilho viaja muito intensamente. Não descansa quase, apenas o necessário para continuar viajando. Por exemplo, entre início de janeiro e meados de fevereiro de 1973 percorre doze estados diferentes dos Estados Unidos realizando um número elevado de encontros com trabalhadores e trabalhadoras sociais, educadoras e educadores sobre a *Pedagogia do Oprimido*. (Freire: 2011 [1992], pp. 207ss.). Outra vez, na República Dominicana, sem possuir o visto no seu documento suíço, é autorizado a permanecer cinco dias com a condição de não sair da casa onde teria lugar o seminário. Alguém poderia se sentir preso; um turista sentiria que sua viagem perdeu o sentido. Com Paulo Freire é o contrário: ele fica bem à vontade pois é para isso que viaja: para se encontrar, aprender e ensinar, com o povo dominicano. Até melhor ficar alguns dias sem poder sair de uma casa: mais intenso será o encontro. Cada viagem é uma oportunidade de intensas trocas com os que vivem a realidade do lugar. Quando não se viaja, não se pensa em descansar, mas em recarregar as energias para a próxima viagem.

Ao mesmo tempo, viajar também significa marchar dentro do próprio país para trabalhar a favor de uma educação junto aos oprimidos e oprimidas e também para militar em favor deles, denunciando o inaceitável do mundo compartilhado. Por isso, essa vida errante não pode deixar de elogiar e se emocionar pelas mobilizações populares, em particular pela Marcha dos Trabalhadores Sem Terra que revela “o ímpeto da vontade amorosa de mudar o mundo”. As marchas dos Sem Terra são a expressão do seu amor errante. Assim, a errância e o amor do educador encontram-se: Paulo Freire viaja amorosamente com esses homens e mulheres, com as mãos, com o coração, ainda com os olhos cansados quando, em sua última entrevista, exalta sua Marcha e expressa o seu desejo das marchas se multiplicarem pelo Brasil afora. São necessárias muitas marchas, dentre elas:

Marcha dos que não têm escola, marcha dos reprovados, marcha dos que querem amar e não podem, marcha dos que se recusam a uma obediência servil, marcha dos que se rebelam, marcha dos que querem ser e estão proibidos de ser... Eu acho, afinal de contas, que as marchas são andarilhagens históricas pelo mundo (Freire: 1997, última entrevista).

Uma formulação semelhante aparece numa carta escrita apenas um mês antes de morrer. Nela, deseja que outras marchas possam seguir à dos Sem Terra. Aparecem novos destaques e outros são relevados:

² A mesma anedota é comentada em diálogo com Donaldo Macedo onde aparecem mais detalhes do encontro com os membros do MAPLA e de como depois da Zâmbia, na Tanzânia também surgiram encontros imprevistos e irrecusáveis (Freire & Macedo: 2015 [1990], pp. 104 ss.)

A marcha dos desempregados, dos injustiçados, dos que protestam contra a impunidade, dos que chamam contra a violência, contra a mentira e o desrespeito à coisa pública. A marcha dos sem-teto, dos sem-escola, dos sem-hospital, dos renegados. A marcha esperançosa dos que sabem que mudar é possível. (Freire: 2000, p. 61).

As palavras são próximas em um texto e outro. Em ambas, a ênfase parece estar colocada nos despossuídos, nos arrancados da educação, da moradia, da saúde, do trabalho, da paz, da verdade, do respeito, da justiça: “os sem-...”. O comum a todas essas pessoas parece ser uma privação, mas também uma afirmação: a esperança na possibilidade da mudança: mudar é possível.

Paulo Freire marcha com os Sem Terra e sonha com a multiplicação de marchas dos brasileiros e brasileiras que são inibidos de ser aquilo que são, na educação, no amor, em qualquer lugar onde se encontrem. É preciso então sair do lugar, andar, viajar, errar como forma de uma manifestação política de inconformismo perante o mundo que não nos deixa “ser mais” (Freire: 2017 [1996], p. 19), que nos impede ser o que somos, que reage hostilmente contra outros modos e outras maneiras que as consagradas, como forma de contestação e afirmação de um outro mundo possível.

As marchas são expressão de uma errância, espécie de viagem que sai do espaço de conforto sem um ponto fixo de chegada, mas com a esperança de que mudar o mundo é possível. Nesse sentido, as marchas são educadoras: errantes de todas as cores, gêneros, etnias, condições sociais convidam com sua errância a sair do lugar, a deixar a comodidade do estado de coisas, a acomodação, e o conforto. As marchas educam no duplo sentido de mostrar o que aparece oculto e de nos fazer vivenciar o próprio estar em marcha como uma forma de habitar o mundo, de não apreciar o que nos fixa ou nos ata a um estado de coisas vivível apenas para alguns. As marchas nos educam convidando-nos à um habitar o mundo em estado de errância.

A CONECTIVIDADE DO ANDARILHO

Há, ainda, um outro sentido em que Paulo Freire é um andarilho. Precisamente, o mesmo C. Brandão destaca como, ainda sem sair do lugar, Paulo Freire mostra uma vocação “errante e andarilha” no seu imaginário e nas suas ideias, compondo seus pensamentos com autores de marcos teóricos muito diferentes que o exigem viajar de um contexto de pensamento a outro. Nesse sentido, Paulo Freire é um viajante não apenas com o corpo, mas também com as ideias. Desloca-se entre ideias e pensamentos muito distantes, escritos em linguagens bem diferentes. Sua escrita é errante, eclética, movediça. *Pedagogia do Oprimido* seria um exemplo desse imaginário viajante, que faz partilhar da mesma viagem autores tão dessemelhantes quanto Martin Buber e Mao Tse Thung junto a outros aparentemente também muito distantes entre si como, por exemplo, Hegel e o Che Guevara ou Frantz Fanon e Karl Jaspers. Paulo Freire se chama a si mesmo menino conectivo (Freire: 2015 [1994], p. 51), e sua escrita tem também esse caráter de conectividade e conjugação que o faz reunir coisas aparentemente muito dissimiles.

Essas viagens conectivas no pensamento atravessam muitas outras das suas obras. Paulo Freire é uma espécie de permanente viajante intelectual em busca de conexões, no pensamento, inclusive consigo mesmo, conexões externas e internas, com suas próprias ideias que estão sempre em movimento de um livro para outro e dentro de cada livro, encontrando e fazendo conjugar referências dos mais diversos campos e marcos conceituais. Paulo Freire viaja com seu corpo e dentro do seu corpo à busca de conexões e conjunções, e essas duas formas de viagens se alimentam e enriquecem mutuamente. Sem os deslocamentos do corpo, Freire não poderia escrever o que escreve, mas também não poderia viajar como viaja escrevendo sem viajar permanentemente nas leituras e nos pensamentos.

Próprios de um errante e viajante, esses movimentos manifestam-se também na forma da sua escrita, como o indica a passagem dos seus livros iniciais, mais tradicionais, para seus “livros cartas” e seus “livros

falados”, os preferidos de Paulo Freire e de muitos dos seus leitores. Assim, sua escrita vai ganhando ao longo de sua vida uma vida própria muito singular, tanto pelo movimento entre as ideias dos interlocutores quanto nas ideias de cada interlocutor que, uma vez expostas ao outro, parecem abrir novos caminhos para as próprias ideias. Nos livros falados é possível voltar uma e outra vez sobre si a partir das intervenções do outro, e ajudar o outro também a sair do seu lugar. Além disso, eles buscam mais claramente ajudar os leitores a errarem e viajarem, e ativam a memória e a atenção dos próprios interlocutores de uma forma singular.

Nessas viagens de diverso tipo, o andarilho encontra conexões de distinto caráter e, a partir delas, inspiração para suas ideias e para uma vida educadora conectiva renovada. Nas viagens, elabora, formula, recupera, adequa, cultiva, propõe, concebe, sofisticada, organiza o que constitui seu pensamento mais próprio, fundante. Por exemplo, em viagens pela ilha de Grenada, entre dezembro de 1979 e janeiro de 1980, dá forma a dois princípios educacionais que, ele considera, resumem o mais importante e complexo de seu pensamento pedagógico: a) respeitar a compreensão de mundo dos educandos e, ao mesmo tempo, desafiá-los a pensar criticamente (essa compreensão e esse mundo); b) não separar o ensino dos conteúdos do “pensar certo” (Freire: 2011 [1992], p. 229).

Esses dois princípios envolvem toda a complexidade de um projeto político revolucionário, democrático: a dificuldade e as complexidades de pensá-lo com consistência e rigor. Esses princípios são a um mesmo tempo políticos (como o mostram os conceitos de respeito, desafio, pensamento crítico e a não separação entre conteúdo e crítica) e epistemológicos (o mesmo pensamento crítico, o conteúdo, o pensar certo). Eles envolvem um certo saber sobre o mundo e uma certa postura sobre os outros saberes, os saberes dos outros, e sobre o próprio mundo compartilhado. Eles poderiam fundar, como bem afirma o andarilho, “toda uma transformação da escola e da prática educativa” (Freire: 2011 [1992], p. 232).

ERRANTES EM AMÉRICA LATINA

A forma em que Paulo Freire viaja sem parar, com o corpo e com as ideias, o inscreve numa tradição de educadores viajantes em América Latina, como José Martí, Andrés Bello, Ricardo Rojas e tantos outros. Dentre eles, merece um lugar especial, Simón Rodríguez, o mestre inventor (Kohan: 2016). A linha de conexão entre Simón Rodríguez e Paulo Freire é nítida (Puiggrós: 2005). Como Simón Rodríguez, Paulo Freire é um mestre iconoclasta – contesta os valores do seu tempo –, hospitalário – está sempre atento aos que estão fora, os excluídos, os negados –, libertário – afirma uma educação que busca expandir o exercício da liberdade, não só no pensamento, mas também na vida.

Os dois têm viajado a vida inteira. Como o mestre de Bolívar, Simón Rodríguez, que foi por ele chamado de “O Sócrates de Caracas”, Freire é um mestre errante, nos dois sentidos do verbo errar: num sentido, anda por mais de cem cidades dos cinco continentes; percorre os cantos mais inóspitos, desolados, desatendidos do mundo. Percorre os cinco continentes em busca de contribuir para a educação dos oprimidos e para sua própria educação, ali onde se encontram. Não se trata apenas de liberar os oprimidos: viajar é também uma forma de auto-educar-se, auto-liberar-se.

Nessa mesma tradição podemos incorporar um outro venezuelano corajoso, Álvaro Marquez-Fernandez, amigo muito querido, fundador e impulsor da revista *Utopía y Praxis Latinoamericana*, andarilho, errante, viajante que, como Freire, também considera que viajar é uma forma de auto-educar-se, auto-liberar-se.

Por outro lado, Paulo Freire também erra bastante, no sentido de se equivocar seguidamente, em diversos sentidos, muitas vezes como ele próprio reconhece. Errar faz parte da aventura de conhecer, da liberdade de um espírito que não aceita o mundo como determinado:

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, 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 (Freire: 2013 [1995], p. 123).

Freire erra constantemente, como alguém que procura permanentemente essa construção livre de mundo, consigo mesmo e com os outros. Erra como quem sabe, a partir do erro, o que sabe e o que não sabe. Para citar apenas alguns dos mais evidentes e indiscutíveis dos seus erros: seu uso de uma linguagem machista nos seus primeiros textos (que ele próprio reconhece e ajusta); sua apreciação do processo revolucionário nicaraguense; a eleição de algumas estratégias dos seus programas de alfabetização desenvolvidos em países como Cabo Verde e Guiné Bissau... Porém, o mais interessante no caso de Paulo Freire não é tanto a ausência ou presença deste segundo tipo de errar, não acertar, equivocar-se. Todos erramos mais ou menos neste sentido. O bonito de Paulo Freire é sua relação com o que ele percebe como erros, sua capacidade para fazer também desses erros percebidos um motivo para errar no outro sentido do verbo, para vagar, se deslocar, viajar.

Talvez *A pedagogia da esperança* seja o mais interessante exemplo dentre os seus livros dessa dupla errância, isto é, um exercício de escrita que mostra como a errância do erro provoca a errância do movimento. Em certo modo, o livro em conjunto é um exemplo dessa passagem na medida em que ele é inicialmente pensado para ser uma “introdução para...” e toma-se, no próprio processo da escrita, uns “deslocamentos desde...” a *Pedagogia do Oprimido*. Assim, o mesmo percurso da escrita testemunha esse movimento. Na própria escrita, muitos exemplos mostram também a transformação que um erro provoca: por exemplo, num episódio que já comentamos, falando no SESI em Recife, a partir de um texto de Piaget sobre o castigo dos pais aos filhos, Paulo Freire usa uma linguagem e uma sintaxe inteiramente afastadas dos presentes, desatendendo completamente a sua dura realidade (Freire: 2011 [1992], pp. 34-9). Um homem do povo lhe dá uma “lição de classe”. Paulo Freire percebe seu erro e faz desse erro uma aprendizagem. Viaja e sai rapidamente do seu saber acadêmico. Quem foi para ensinar pode se colocar no lugar de quem aprende? Quem poderia ser visto como alguém que não consegue aprender pode ser colocado no lugar do mestre? Um erro o toca, o faz mexer, lhe permite se recriar. O episódio mostra também um erro muito mais genérico e fixo no tempo em que Paulo Freire é diretor da Divisão de Educação e Cultura do SESI em Recife: a inconsistência de uma política de formação que se diz democrática mas que define unilateralmente os temas e disserta sobre eles sem considerar os interesses e saberes dos trabalhadores (Freire: 2015 [1994], pp. 146-9). Busca posturas críticas, mas não escuta as motivações e expectativas das pessoas, sejam professores ou mães e pais de alunos. É preciso se deslocar dessa política inicial errada, equivocada, e habitar uma outra efetivamente mais democrática, de maior coerência entre os fins e os meios para alcançá-los (Freire: 2015 [1994], p. 149).

Um outro episódio, na mesma *Pedagogia da Esperança*, diz respeito a uma série de cartas recebidas de mulheres leitoras da *Pedagogia do Oprimido* que mostram um duplo erro seu: primeiro, o erro de escrever com uma linguagem machista; segundo, o erro de não reconhecer aquele erro inicial e buscar justificar a linguagem antes utilizada, ou seja, tentar justificar o primeiro erro; finalmente, os dois erros são deixados a um lado e Paulo Freire muda sua escrita, não apenas em novas edições do livro mas em toda sua escrita que nasce a partir desse momento (Freire: 2011 [1992], p. 91ss).

Claro, há outros erros que Paulo Freire não percebe como erros e então persiste neles. Por exemplo, insiste em defender a tradução para o inglês de Myra Ramas (2011 [1992], pp. 103-4) que tem gerado

problemas de interpretação até hoje no mundo anglo-saxão e ainda continua sendo a única tradução “oficial” da *Pedagogia do Oprimido*. Claro, é preciso perceber o erro para poder aprender e sair dele, errar no segundo sentido do deslocar-se. Se não, como sair do que sequer é percebido como erro?

Nessa capacidade de errar, nos dois sentidos da palavra, e de transformar um tipo de errar (equivocar-se) em uma outra forma de errar (viajar), mostra-se a fortaleza de uma vida, na ousadia, coragem e desejo de transformação que fazem alguém arriscar até quando tudo parece indicar para ficar quieto. Paulo Freire prefere sempre fazer antes de não fazer. Sabe das dificuldades de uma secretaria da educação como a da cidade de São Paulo e, mesmo assim, se compromete, tenta, deixa uma marca. O mundo é excessivamente desigual para não fazer nada.

UMA POLÍTICA DA ERRÂNCIA

Assim, a errância constitui-se também num princípio político da educação: o mundo pode ser de outra maneira. O mundo e as vidas que o compõem podem ser de outra maneira e nossa vida não pode ser indiferente, consolidar, ou legitimar, um estado de coisas como o que vivemos, em que algumas vidas carecem do mais vital para serem o que são ou simplesmente elas são discriminadas pela sua cor, gênero, idade, classe; sempre é possível fazer alguma coisa; não sabemos como deve ser o mundo, não sabemos como deve ser vivida a vida e também não queremos saber, porque é a própria tarefa educativa uma construção coletiva, em aberto... mas sabemos que educar diz respeito a colocar em questão, problematizar, sacudir, resistir a esse mundo que é menos mundo para muitos e transformar as formas de vida que habitamos, embora não saibamos o destino final desse movimento.

Existem muitos textos onde Paulo Freire afirma especificamente uma utopia e um sonho socialistas com que é preciso enfrentar à opressão capitalista. Não desconhecemos a existência desses testemunhos, mas preferimos privilegiar outros nos quais o sonho ou a utopia educativas não aparecem tão claramente formuladas em termos de uma ideia já sabida. Ou, ainda mais interessante, esses sonhos e utopias têm um final aberto, pois são algo a ser afirmado no próprio devir de sua construção, e não podem ser antecipados pelos sonhos pontuais do educador. Mais ainda, nos atrevemos a afirmar que essa relação aberta com a utopia é mais consistente com alguns elementos muito caros ao pensamento e à vida de Paulo Freire. De fato, como tantos testemunhos o mostram, o principal inimigo político de Paulo Freire não é o capitalismo ou qualquer sistema político específico, mas o fatalismo, a convicção de que “as coisas não podem ser de outra maneira”, a compreensão da história como determinismo e não como possibilidade, seja ela sustentada pelo camponês mais pobre ou pelo intelectual pós-moderno mais sofisticado (Freire: 2013 [1995], 47ss.).

Por isso, ele insiste inúmeras vezes na importância de conceitos, como o “inédito viável”, que mostram sua percepção do futuro como aberto a um possível ainda não experimentado. “Inédito viável” significa que o porvir não foi ainda experimentado como tal e, ao mesmo tempo, que ele não é negativamente utópico, mas afirmativamente possível, realizável, exequível. A ideia está relacionada a sua concepção existencialista segundo a qual não existe uma essência específica do humano que vai se fazendo segundo a própria existência. É sobre essa concepção que adquire sentido a educação:

A educação tem sentido porque o mundo não é necessariamente isto ou aquilo, porque os seres humanos são tão *projetos* quanto podem ter projetos para o mundo. A educação tem sentido porque mulheres e homens aprenderam que é aprendendo que se fazem e se refazem, porque mulheres e homens se puderam assumir como seres capazes de saber, de saber que sabem, de saber que não sabem. De saber melhor o que já sabem, de saber o que ainda não sabem. A educação tem sentido porque, para serem, mulheres e homens precisam de estar sendo. Se mulheres e homens simplesmente fossem não haveria porque falar em educação (Freire: 2000, p. 40).

Vemos, então, claramente expressa a antropologia que sustenta sua concepção da educação como projeto de realização comum de um outro mundo, mais bonito, justo, democrático: mulheres e homens não são, mas estão sendo... são seres incompletos que se fazem no próprio fazer, que se constituem, naquilo que são, realizando seu ser no que estão sendo. É por isso que, em particular naqueles contextos nos quais as relações econômicas, sociais e políticas impedem mais duramente os seres humanos de serem o que são, como o post-capitalismo que vivemos atualmente em América Latina, uma educação filosófica é tão necessária: porque ela pode permitir, através da compreensão crítica e dialógica do que estamos sendo (alunos e professores cada vez mais entrapados numa lógica da competência e o “salve-se quem puder”), uma certa transformação disso que nós faz ser o que estamos sendo (empreendedores, individualistas, consumidores) para podermos ser de outra maneira, mais própria do que podemos e queremos ser, e menos imposta por um sistema que nos faz estar sendo o que sequer sabemos que estamos sendo.

Nesse mesmo sentido, se já soubéssemos a utopia, se o final da caminhada educativa estivesse de alguma maneira prefigurado ou antecipado por qualquer que seja a cor da utopia, a educação, no sentido de uma práxis crítica e dialógica não teria qualquer sentido: tratar-se-ia, antes, de uma técnica de formação, adestramento, pouco educativa em sentido estrito. Só tem sentido a educação se de fato o futuro está aberto, se ela própria vai nos permitir aprender, em diálogo com outros seres humanos e não humanos, no mundo compartilhado, o tipo de mundo do qual estamos participando e aquele que desejamos compartilhar. Se alguém já sabe como deve ser o mundo e quer apenas realizar um projeto sobre o qual não tem dúvidas, melhor que se dedique a outra coisa que não a educar. Isso não significa que os educadoras não tenham seus projetos de mundo e que os compartilhem e defendam com seus estudantes. Ao contrário, não poderiam não fazê-lo se de fato estão comprometidos em contribuir a um mundo menos feio, excludente, injusto. O que isso significa é que a educação só faz sentido quando o sonho político nasce depois e não antes da prática educativa.

Há distintas maneiras em que Paulo Freire dá conteúdo ao que ele chama de sonho político ou utopia. Num texto sobre a educação de adultos de fevereiro de 1992, o sonho aparece como o fundamento da prática e da reflexão educativas, e ele está expresso de uma forma mais negativa (o mundo com menos características não desejadas) do que positiva:

Esta vem sendo uma preocupação que me tem tomado todo, sempre – a de me entregar a uma prática educativa e a uma reflexão pedagógica fundadas ambas no sonho por um mundo menos malvado, menos feio, menos autoritário, mais democrático, mais humano (Freire: 2001, p. 17).

Como vemos, o sonho comporta um esvaziamento dos contra-valores que povoam o mundo capitalista: a maldade, a feiura, o autoritarismo. É nesse sentido que a política da educação é uma política confrontada ao *status quo*, na medida em que promove perceber e resistir a coisas tais como a sua feiura e seu caráter autoritário. São três dimensões em jogo: ética, estética, política. Há modos impostos de entender o que é bom, o que é belo e de exercer o poder que precisam ser mostrados por qualquer prática pedagógica. Não é possível educar sem, de alguma forma, denunciar as suas inaceitabilidades éticas, estéticas, políticas. O panorama que uma prática educativa libertadora ajuda a perceber pode ser mais ou menos completo, detalhado ou preciso, mas ele comporta sempre esse mesmo movimento de mostrar o que não é percebido como tal pelos dispositivos sofisticados do próprio estado de coisas que o apresentam de maneira oposta. Eis seu caráter revelador, mostrador: a educação nos permite ver o que não vemos.

É tão necessária a manutenção de um estado de aberto em relação com a projeção educativa, que aqui Paulo Freire descreve o mundo sonhado em relação com o que ele precisa não ter antes que com notas afirmativas. Em todo caso, opõe à maldade, feiura e autoritarismo algo tão amplo e ao mesmo tempo vago como a democracia e o humanismo, seu humanismo democrático, algo também bastante aberto se percebemos seu modo de entender estas palavras, o humano como constitutivamente inacabado, inconcluso,

projeto em construção e a democracia como modo de relações não hierárquicas e dialógicas nas formas de vida social. Trata-se mais do que nada de um modo de exercer o poder entre iguais, como temos visto já em outra seção do presente trabalho.

Numa palestra desse mesmo ano, chama esse mundo de “mais “redondo”, menos arestoso, mais humano” (Freire: 2001, p. 20). A palavra “arestoso” tem múltiplos sentidos, e o dicionário provê alguns dos que talvez possam ser mais significativos aqui: “pouco curtido, áspero, conflitivo, de difícil trato”. Certamente, vivemos um mundo difícil de tratar e é preciso um mundo mais tratável, menos áspero e conflitivo. A redondeza aqui acentuada pode ter a ver com uma configuração mais perfeita, uma estética, uma forma arquetípica que o mundo parece ter perdido, uma espécie de boniteza que faz pensar numa dimensão estética que o pernambucano tantas vezes nos lembra como necessariamente constitutiva do mundo novo, sem estar por isso definida ou antecipada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Num dos seus livros falados, com I. Shor, deixa muito clara sua postura sobre o compromisso político de um educador dialógico:

Na perspectiva libertadora, o professor tem o direito, mas também o dever de contestar o status quo, especialmente no que diz respeito às questões da dominação de sexo, raça ou classe. O que o educador dialógico não tem é o direito de impor aos outros sua posição. Mas o professor libertador nunca pode se calar a respeito das questões sociais, não pode lavar as mãos em relação a esses problemas (Freire & Shor: 1986, p. 106).

Eis o que parece o compromisso político principal: contestar o estado de coisas no que ele tem de dominante, opressivo, desigual. Não se calar jamais. Não se lavar as mãos. Sujar-se, como o próprio Paulo Freire sujou-se repetidas vezes para alçar sua voz contra as barbaridades do estado de coisas. Porém, sem impor um outro mundo no lugar do mundo habitado e sem perder a ternura jamais.

Um relato epistemológico dessa postura ética, estética e política é a importância que crescentemente tem a pergunta no seu pensamento educacional. No seu livro falado com Faundez, os autores destacam uma e outra vez a importância da pergunta e de perguntar-se sobre o perguntar não apenas como um jogo intelectual mas como um modo de habitar a tarefa de educar: viver a pergunta e a investigação que ela pode iniciar, se deixar afetar pela pergunta e se colocar dentro da pergunta, afetado por ela (Freire & Faundez: 2017 [1985], p. 66 ss.). A força do perguntar não é apenas epistemológica, ela é também política e abre a uma “pedagogia da radical pergunta” em que: “não há lugar para a dicotomia entre sentir o fato e apreender a sua razão de ser. A sua crítica à escola tradicional não se esgota nas questões técnicas e metodológicas, nas relações importantes educador-educando, mas se estende à crítica do próprio sistema capitalista” (Freire & Faundez: 2017 [1985], p. 30).

O peso da pergunta numa prática educativa mostra e desdobra o seu sentido: o de colocar em questão o mundo e mostrar que, sendo da maneira em que ele é, ele poderia ser também de muitas outras maneiras. Eis a força principal do pensamento educacional de Paulo Freire, seu valor político principal: a história não está terminada; percebendo o mundo como ele é, percebe-se, também, que o mundo poderia ser de muitas outras maneiras. A vida errante contribui para perceber essa dimensão: é no contato com outros mundos que percebemos o caráter pontual, contingente de nosso mundo e uma inspiração para que ele se torne outros mundos possíveis.

Eis a força do pensamento educacional de Paulo Freire e também do Álvaro Márquez-Fernandez, a quem dedicamos o presente texto. Eis a força de sua aproximação com o mundo da filosofia com crianças, pela potência das perguntas infantis que mostram que o mundo sempre pode ser de outra maneira. Eis a

riqueza dos seus sentipensares, de sua vida educadora, de seu empenho, sacrifício e luta para que o mundo vivido em nossa terra possa ser habitado de outra maneira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Freire, Paulo. (2017 [1996]). *Pedagogia da autonomia*. 55ª Ed. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo. (2014 [1992]). *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 21ª Ed. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo. (2001). *Pedagogia dos Sonhos Possíveis*. São Paulo: UNESP.
- Freire, Paulo. (2000). *Pedagogia da indignação*. Cartas Pedagógicas e outros escritos. São Paulo: UNESP.
- Freire, Paulo. (2013 [1995]). *À sombra desta mangueira*. Organização e notas de Ana Maria Araújo Freire. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 11 Ed.
- Freire, Paulo. (2015 [1994]). *Cartas a Cristina*. Reflexões sobre minha vida e minha práxis. São Paulo Paz e Terra, 2ª ed.
- Freire, Paulo. (1997). Última entrevista. (PUC São Paulo, São Paulo, 17/4/97).
<http://www.paulofreire.ufpb.br/paulofreire/Controle?op=detalheandtipo=Videoandid=622>. Acesso 11 Oct 2017.
- Freire, Paulo & Faundez, Antonio. (2017 [1985]). *Por uma pedagogia da pergunta*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 8a edição.
- Freire, Paulo & Macedo, Donaldo. (2015 [1990]). *Alfabetização*. Leitura do mundo, leitura da palavra. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo & Shor, Ira. (1986). *Medo e ousadia. O cotidiano do professor*. São Paulo: Paz e Terra.
- Kohan, Walter Omar. (2016). *El maestro inventor. Simón Rodríguez*. Caracas: Ediciones del Solar.
- Puigrós, Adriana. (2005). *De Simón Rodríguez a Paulo Freire*. Educación para la integración Iberoamericana. Buenos Aires: Colihue.

BIODATA

Walter Omar KOHAN: Realizó estudios de Filosofía en Argentina, México y Francia (HDR en la Universidad de Paris 8). Actualmente, es profesor titular de filosofía de la educación de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ) e investigador del Consejo Nacional de Investigaciones (CNPq) del Brasil y “Cientista de Nuestro Estado” en la Fundación de Apoyo a la Investigación del Estado de Río de Janeiro (FAPERJ).