



“O INTELLECTUAL COMO TRANSGRESSOR”: RICHARD SHAULL E O PENSAMENTO EDUCACIONAL LATINO-AMERICANO

Danilo Romeu Streck¹

Resumo

O artigo analisa a contribuição de Richard Shaull (1919-2002), teólogo protestante norte-americano e um dos pioneiros da teologia da libertação, para o pensamento latino-americano. Como missionário e professor na Colômbia e no Brasil, entre os anos de 1942 e 1962, ele foi profundamente tocado pela realidade latino-americana e, em troca, marcou uma geração de jovens e manteve desde então interlocução com pensadores que são referência na pedagogia latino-americana: Orlando Fals Borda (1925-2008), Paulo Freire (1921-1996) e Rubem Alves (1933-1914). Serão apresentados lugares onde as biografias destes quatro intelectuais se encontram e alguns aspectos do seu pensamento transgressor em relação ao conhecimento e visão de sociedade.

Palavras-chave. Richard Shaull; Paulo Freire; Rubem Alves; Orlando Fals Borda; Pedagogia Latino-Americana

¹ Danilo Romeu Streck - Doutor em Educação - Programa de Pós-Graduação em Educação – Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Endereço para correspondência: Rua Pastor Rodolfo Saenger, 144 Bairro Jardim América - cep:93035-110 - São Leopoldo RS, dstreck@unisinos.br ou streckdr@gmail.com

“THE INTELLECTUAL AS TRANSGRESSOR”: RICHARD SHAULL AND THE LATIN AMERICAN EDUCATIONAL THOUGHT

Abstract

The article analyses the contribution of Richard Shaull (1919-2002), a protestant North American theologian and a pioneer of Theology of Liberation, to Latin American pedagogical thought. As a missionary in Colombia and Brazil, between 1942 and 1962, he was profoundly touched by Latin American reality and, at the same time, left important imprints on a generation of young people and kept, since then, dialogue with intellectuals that are reference in Latin American pedagogy: Orlando Fals Borda (1925-2008), Paulo Freire (1921-1996) and Rubem Alves (1933-2014). The text identifies themes where the biographies of these four intellectuals meet, as well as marks of transgression of their thought regarding knowledge and vision of society.

Keywords: Richard Shaull; Paulo Freire; Rubem Alves; Orlando Fals Borda; Latin American Pedagogy

“EL INTELLECTUAL COMO TRANSGRESOR”: RICHARD SHAULL Y EL PENSAMIENTO EDUCACIONAL LATINOAMERICANO

Resumen

El artículo analiza la contribución de Richard Shaull (1919-2002), teólogo protestante norteamericano y uno de los pioneros de la teología de la liberación, para el pensamiento latinoamericano. Como misionero y profesor en Colombia y en Brasil, entre los años 1942 y 1962, fue profundamente tocado por la realidad latinoamericana y, a su vez, marcó una generación de jóvenes y mantuvo desde entonces una interlocución con pensadores que son referencia en la pedagogía latinoamericana: Orlando Fals Borda (1925-2008), Paulo Freire (1921-1996) y Rubem Alves (1933-1914). Se presentarán lugares donde las biografías de

estos cuatro intelectuales se encuentran y algunos aspectos de su pensamiento transgresor en relación al conocimiento y visión de sociedad.

Palabras-clave: Richard Shaull; Paulo Freire; Rubem Alves; Orlando Fals Borda; Pedagogía Latinoamericana

1 INTRODUÇÃO

Historical existence is a continuous struggle toward liberation, in the midst of which man is time and again surprised by new possibilities of meaning and fulfillment – in individual and collective life. (SHAULL, 1967, p. 216).

Na atividade acadêmica, como na vida de modo geral, aparecem apenas poucos dos inúmeros fios com que o trabalho e a vida são tramados. O texto, seja livro, artigo ou o conjunto da obra, é a ponta de um iceberg que guarda muitos segredos e mistérios, não apenas para o leitor, mas também para o próprio autor. Essas conexões esquecidas, no entanto, permanecem vivas na memória e a qualquer momento podem emergir na consciência e inspirar novos pensamentos e novas práticas. Essa é a ideia força que me anima a escrever este ensaio sobre um pensador norte-americano e três pensadores latino-americanos que compartilharam o sonho de um mundo mais justo e de uma vida digna para todas as pessoas.

A título de introdução, cabem algumas explicações ou advertências sobre as escolhas feitas. Conheci Richard Shaull como professor no Princeton Theological Seminary, nos Estados Unidos, na década de 1970, quando num seminário avançado abordou o tema dos “movimentos da margem” (*fringe movements*) na América Latina e o seu impacto nas instituições. Só mais tarde fui apreendendo o poder da metáfora da margem para pensar o papel da educação popular como uma experiência que, na América Latina, produziu um vigoroso movimento pedagógico. Foi a mesma época em que se publicaram os hoje clássicos *Pedagogia do oprimido*, de Paulo Freire, e *Teologia da libertação*, de Gustavo Gutierrez. Na economia, a teoria da dependência, apoiada na metáfora centro-periferia, mostrava como o subdesenvolvimento dos países periféricos é o subproduto do desenvolvimento dos países centrais do mesmo sistema capitalista.

Shaull tinha uma profunda identificação com os movimentos de mudança revolucionária e de resistência às ditaduras militares que foram se instalando na América

Latina e ao longo de sua carreira acadêmica e atividade pastoral manteve este mesmo interesse e compromisso, em seu próprio país e em outras regiões onde a cultura ecumênica se estendia para além das igrejas². Embora realizando a sua atividade acadêmica a partir da teologia, seu campo de visão não ficava restrito a essa área. Seu empenho em conhecer o mundo de seu tempo e ler neste mundo os sinais de transformação levam-no a outros campos de conhecimento como a sociologia, a filosofia e a pedagogia.

Na primeira parte do artigo, detenho-me a fazer alguns entrelaçamentos entre as biografias dos três autores, reconhecendo que há muito mais a ser dito. Trata-se de biografias densas, em boa parte já conhecidas individualmente, mas que também se abrem para novos diálogos e aproximações. Orlando Fals Borda é internacionalmente conhecido como um dos criadores da *investigación acción participativa (IAP)*; o outro é Paulo Freire cuja reflexão, especialmente no período quando esteve vinculado ao Conselho Mundial de Igrejas, está impregnado pela Teologia da Libertação; e Rubem Alves, conhecido pela irreverência e pela linguagem metafórica, que considera Shaul um de seus mentores intelectuais.

Na segunda parte, abordo alguns temas que indicam convergências entre estes autores muito diferentes, cada um com uma personalidade e um perfil acadêmico muito próprio. As convergências se dão em torno do espírito transgressor de que falava Shaul. Não se trata, portanto, de buscar ou justificar influências numa simplificada relação de causa e efeito, mas de identificar lugares onde eles se encontraram para pensar a sociedade de seu tempo e nela agir.

2 ENCONTROS, PARCERIA E CUMPLICIDADE

Ao visitar a biblioteca do Princeton Theological Seminary dirigi-me, como de praxe, a um computador para iniciar a busca pelo nome de Richard Shaul como autor. Uma funcionária atenta percebeu que poderia estar necessitando de ajuda e ao ser informada do que buscava, disse que para isso havia outro acervo. Trouxe então nada menos que seis grandes caixas de papelão onde havia desde agendas com registro dos compromissos profissionais e pessoais até rascunhos de trabalhos, alguns publicados e outros não; alguns ainda escritos em

² A dimensão ecumênica do trabalho de Richard Shaul não poderá ser abordada neste artigo. Remeto, para este assunto à tese de doutorado de Fábio Henrique de Abreu “Do protestantismo de missão ao protestantismo social: história da militância ecumênica no Brasil” (2015, sob orientação de Zwinglio Mota Dias. O leitor encontrará informações importantes sobre a relação de Shaul com o Conselho Mundial de Igrejas, em Genebra, com o ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina) e como CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação), que mais tarde se transformou na Ação Educativa.

máquina de escrever com as tradicionais revisões com caneta. Neste texto utilizo preferencialmente este material ali encontrado, não como curiosidade exótica, mas para trazer à luz aspectos da nossa história nele guardadas.

Shaull e Freire: Já na primeira caixa encontrei um importante motivo para continuar a busca. Sabia que Richard Shaull havia escrito o prefácio para a edição de *Pedagogia do oprimido*, de Paulo Freire, em língua inglesa³, mas foi importante encontrar registros do diálogo sobre o processo de publicação. Em carta escrita em Santiago do Chile e datada de 11 de setembro de 1968, Paulo Freire escreve, a mão, informando que em janeiro do próximo ano, estaria em Nova York para um encontro promovido pelo *Catholic InterAmerican Cooperation Program* (CICOP) e que nessa ocasião gostaria de se encontrar com Shaull para “conversar sobre temas que nos interessam mutuamente”. A carta menciona um seminário de formação com grupos evangélicos de 10 países da América Latina e um outro programado com teólogos brasileiros:

No próximo mês, provavelmente, terei aqui um grupo de teólogos católicos brasileiros que acabam de apresentar um documento excelente em um congresso internacional sobre catequese (não gosto deste conceito) em Colômbia. Sobre todas estas coisas, gostaria de trocar ideias com o senhor.

A carta termina com referências a uma certa cumplicidade entre dois exilados, um deles em sua pátria após expulsão do Brasil, e o outro em uma pátria emprestada: “Como sei de suas ocupações, escrevo-lhe com antecedência para ver se seria possível que nos víssemos, terminado o encontro em CICOP. Aguardando notícias, receba um abraço fraternal do amigo e admirador (Paulo Freire)”.

O conteúdo desta carta revela, para além da admiração pessoal, o envolvimento de setores progressistas das igrejas com o movimento de resistência às ditaduras, respectivamente, de transformação de suas sociedades. Eram movimentos dentro das igrejas do norte e do sul, evangélicas (protestantes) e católicas, unindo-se em torno de questões que afetavam a sociedade de seu tempo. A resposta de Richard Shaull dá-se uma semana depois, em 18 de setembro de 1968, escrita em inglês.

A carta indica claramente que a relação de amizade entre os dois se estendia para o campo intelectual. Shaull escreve:

³ *Pedagogy of the oppressed* foi publicado pela editora Herder and Herder (New York), em 1970, mesmo ano da publicação em português, pela editora Paz e Terra (Rio de Janeiro). O livro de Gustavo Gutierrez, *Teología de la liberación*, foi publicado em espanhol, em 1971, e em inglês, em 1973.

My dear friend Paulo Freire: Your good letter which arrived yesterday served to perturb my conscience and to remind me how delinquent I have been in responding to you. Your exciting letter of some months ago arrived here and I read it with great interest. Your discussion of the significance of the reality of oppressor-oppressed in the educational process fascinated me and immediately suggested a number of new thoughts, for which I am grateful⁴.

A continuação do diálogo é registrada em carta de 17 de fevereiro de 1969, na qual Shaull agradece a presença de Freire na Filadélfia, onde foi possível “conhecer seu trabalho recente, e sentir o estímulo de seu pensamento.” Compartilha que tem encontros semanais com um grupo bastante incomum de jovens professores para discutir o conteúdo do novo livro. Comunica também que estão avançando bem as negociações para a publicação de *Pedagogia do oprimido* em inglês. Herder and Herder estaria muito interessada, junto com outras editoras e que em breve, deveria fazer novo contato com uma proposta específica. A carta termina assim: “With warmest personal regards, and thanks for all that you have done for us while you were here, I remain, Sincerely yours, (Richard Shaull).”

Chega-se assim ao prefácio que Shaull (1970, p. 11) escreve para *Pedagogy of the oppressed*. Já no primeiro parágrafo, registra aquilo que motivou a aproximação entre autor e prefaciador, entre o educador e o teólogo: “Education is once again a subversive force.” Referindo vários dos muitos autores, de diferentes matizes teóricos, Shaull conclui: “He has made use of the insights of these men to develop a perspective of education which is authentically his own and which seeks to respond to the concrete realities of Latin America.” E em tom grave denuncia a esterilidade de grande parte do trabalho acadêmico:

Fed up as I am with the abstractness and sterility of so much intellectual work in academic circles today, I am excited by the process of reflection which is set in a thoroughly historical context, which is carried on in the midst of a struggle to create a new social order and thus represents a unity of theory and *praxis*. (SHAULL, 1972, p. 12).

Aponta para a relevância do livro para o contexto norte-americano, em especial para as lutas dos negros, dos migrantes latinos e dos jovens. Ainda, para o iminente perigo de a sociedade tecnológica transformar as pessoas em objetos, programando todos para a conformidade à lógica do sistema. A cultura do silêncio ultrapassava fronteiras geográficas e ideológicas.

Shaull e Rubem Alves: Não menos reveladores foram os achados sobre a relação de Richard Shaull com Rubem Alves, um dos pensadores mais instigantes e irrequietos de sua

⁴ No arquivo de Shaull a carta de Freire à qual se refere não foi encontrada. Percebe-se, no entanto, que Freire estava buscando interlocuções sobre temas do seu novo livro.

geração. Essa relação está bem descrita na biografia de Rubem Alves por Gonçalo Junior (2015, p. 153-156). Ele narra como a vinda de um jovem professor, que fora expulso da Colômbia como subversivo, criou uma “confusão” no seminário pelas ideias revolucionárias que trazia. Para além de ideias teológicas inovadoras, Shaull organizou um grupo de estudantes que, inspirados na experiência dos padres operários da França, desenvolveu um projeto nas fábricas na Vila Anastácio, em São Paulo. Rubem estava entre eles.

No obituário publicado no Correio Popular de Campinas no dia 10 de novembro de 2002 (www.cpopular.com.br-Ano V) Rubem Alves conta que o que intrigava e encantava nesse novo professor é que o mesmo não demonstrava nenhum interesse nas coisas dos céus, mas se preocupava pelas realidades da gente na terra. Essa seria a lição fundamental da teologia: “O problema do céu, Deus já o resolveu por nós; não há nada que tenhamos que fazer. Resolvido o problema do céu, estamos livres para cuidar da terra, que é o nosso destino...” Essa visão estará claramente refletida na tese defendida por Rubem Alves no Princeton Theological Seminary, publicada com o título *A theology of human hope* (publicado no Brasil como *Da esperança*).

“Dick Shaull me ensinou a pensar.” É assim que Rubem Alves resume o que aprendeu com Shaull. Ele conta como, após uma prova, foi questionar sua nota 9,0, quando em sua opinião teria merecido um 10 porque escreveu tudo o que o professor havia dito. E a resposta inesperada para o estudante autoconfiante: “Por isso mesmo. Você apenas repetiu o meu pensamento. Lendo a sua prova eu não aprendi nada. Eu esperava encontrar na prova o seu pensamento...” Shaull ajudou a abalar para sempre as certezas deste jovem seminarista que, na morte deste mentor e amigo, escreveu sobre si:

Quem já encontrou as verdades deixa de procurar. As certezas, então, embalam a inteligência que se põe a dormir. É tranquilizante saber-se possuidor de verdades. [...] Tão convencido estava eu do caminho que estava seguindo que até me havia matriculado numa escola onde se ensinam certezas e proibições, um seminário, porque o meu desejo era conduzir as almas pelo caminho que eu seguia. [...] Aí, o inesperado aconteceu. Um homem apareceu no meu caminho, andando na direção contrária. Perguntei-me, espantado, se ele não se dava conta de estar caminhando na direção errada. Aí, ao nos aproximarmos, ficamos um diante do outro, e olhei bem dentro dos olhos dele, e vi, refletido como num espelho, um mundo que eu nunca havia visto, o mundo que estava atrás de mim, o mundo do qual eu fugia, em busca dos céus. (ALVES, 2002).

O outro mundo que se abria era um mundo sem certezas e proibições, mas um mundo onde havia horizontes, possibilidades, direções, liberdade. “E assim tenho andado pela vida afora, sem certezas e sem proibições...Tudo por causa do olhar daquele homem...”

Shaul e Fals Borda: Embora não encontrasse no arquivo trocas de cartas entre Richard Shaul e Orlando Fals Borda, é bem provável que a marca do pensamento e do agir de Shaul tenha sido tão ou mais forte em sua vida do que na de Rubem Alves. Em seu livro de memórias, Shaul faz referência ao destacado sociólogo colombiano, que produziu importantes pesquisas sobre a violência na Colômbia. Registra que “em 1950 Orlando Fals Borda era um jovem estudante universitário e foi diretor do coro na igreja onde eu era pastor” (SHAULL, 2003, p. 66).

Em vários escritos autobiográficos Shaul menciona o seu empenho pastoral no trabalho com jovens nas comunidades presbiterianas da Colômbia onde atuou, Barraquilla e Bogotá:

My major attention focused on the young people in the Presbyterian churches. I invited them to go with me to the slums and rural areas, to take part in programs of literacy, lay education and evangelism. I was heartened by their response; at the same time I slowly began to realize that our efforts were of little value. Only fundamental structural changes would improve the lot of the disposed; and yet the whole liberal ‘democratic’ political system functioned to preserve and legitimate the status quo. I was deeply disturbed when I had to leave Colombia in 1950. I also sensed that I had reached the end of the road.” (s/d - a, p. 5)

É no depoimento de Fals Borda que a relação com Shaul se torna mais evidente. Ele afirma que não foi apenas o regente do coral da igreja, mas também diretor de Centro Juvenil Presbiteriano (CJP) em Barranquilla. Lembra o pastor com estas palavras: “O pastor da igreja era Richard Shaul que, mais tarde, seria um dos iniciadores da teologia da libertação...Ele tem uma concepção muito distinta do pastor, e lhe deu essa dimensão social, juvenil, ao CPJ” (FALS BORDA, 2006, p. 57). Com Shaul, permaneceu uma grande amizade, que se estendeu para Bogotá, onde Shaul foi pastor e Fals Borda iniciou sua carreira de sociólogo e foi novamente convidado a ser regente de coral da igreja. Ambos voltaram a se encontrar numa conferência em Genebra, quando Fals Borda já havia deixado a universidade e trabalhava nas Nações Unidas. O tema escolhido por Fals Borda para sua intervenção, “Subversão e desenvolvimento na América Latina”, segundo ele, era premonitório porque representava a tentativa de focar a subversão a partir de um ponto de vista positivo, contrariando a negatividade atribuída ao conceito pelo senso comum.

3 TRANSGRESSÃO, SEUS SENTIDOS E MANIFESTAÇÕES

Dentre as muitas entradas para abordar o pensamento de Richard Shaull e colocá-lo em diálogo com Paulo Freire, Orlando Fals Borda e Rubem Alves, optei pela ideia de transgressão. A própria etimologia da palavra nos ajuda a construir o escopo dos argumentos a seguir expostos. O verbo *transgredir*, formado pelo verbo latino *gredir* (ir, marchar) e pelo prefixo *trans* (além, através de), sinaliza um movimento que pode ter vários sentidos ou compreensões e também pode assumir formas distintas, dependendo do contexto histórico e social. Tomamos como ponto de partida temas-chaves do pensamento de Richard Shaull para, a seguir, tecer algumas relações que, para leitores familiarizados com os três interlocutores selecionados, parecerão um tanto quanto evidentes e cujo aprofundamento infelizmente foge ao escopo deste artigo.

No sermão “The Intellectual as transgressor” pronunciado por Shaull no dia 3 de março de 1968 no Princeton Theological Seminary temos uma boa síntese para iniciar a nossa discussão⁵. No sermão ele cita uma entrevista de Régis Debray, um jovem filósofo francês que havia sido sentenciado a 30 anos de prisão na Bolívia por causa de seu envolvimento com a guerrilha. Nessa entrevista, Debray declara que “quem aspira a ser um intelectual deveria ser um revolucionário, porque cada intelectual verdadeiro tenta recriar o mundo, em termos de ideias.” Falando em meio ao movimento estudantil que tomava conta das universidades, Shaull afirma que esta nova geração de estudantes ajudou a ver que o esforço intelectual não vale a pena, caso se contente com menos do que recriar o mundo. Como teólogo, ele busca nas histórias, nos mitos e nos símbolos do cristianismo, os elementos para compreender a vida e a história como uma peregrinação em busca de novas formas de experiência humana em novas ordens sociais.

No sermão acima referido, ele explora três exemplos para relacionar estas histórias, mitos e símbolos com a situação presente. O primeiro deles é que a vitalidade intelectual está associada com a iconoclastia radical. O pensamento criativo depende de o intelectual ter a liberdade de destruir ídolos e de negar a ordem das coisas “como são”. Em outras passagens, ele argumenta, teologicamente, que a radicalidade da ação humana está em relação direta, paradoxalmente, com a *transcendência radical*, ou seja, de saber que a construção da sociedade é uma tarefa de homens e mulheres libertados de (ou condenados a?) viver sem absolutos, os quais pertencem a outra esfera, apenas acessível em sinais, na própria ação humana. Segundo ele, “o Reino de Deus está sempre em tensão com qualquer ordem social e política, expondo e julgando os seus elementos desumanizadores” (SHAULL, s/d -b). Há

⁵ Para uma análise da Teologia de Richard Shaull e sua contribuição para a teologia no Brasil remeto ao livro *Fé e compromisso*, de Eduardo Galasso Faria (2002).

momentos da história quando a crise das instituições e a respectiva luta revolucionária podem coincidir com a vontade humanizadora da providência divina no mundo.

O segundo aspecto destacado no sermão é o caráter messiânico dos símbolos judaico-cristãos. Como ainda hoje, a ideia de messianismo tinha uma conotação duvidosa, quando não negativa. Shaull tem consciência disso e explica que a força original do conceito de messianismo consiste em focar o ser humano não como ele é, mas em como ele poderia se tornar através de seu esforço de criar um novo futuro. Essa visão messiânica ou utópica, característica de comunidades voltadas a construir um novo futuro, estaria em boa medida ausente no mundo intelectual.

Por fim, Shaull destaca a imagem da morte e ressurreição como um parâmetro para compreender as sociedades. O liberalismo moderno, no qual se sustentam as democracias, estaria gastando suas energias para garantir o *status quo* e fazendo o possível para escapar da morte. A metáfora da morte e ressurreição estaria afirmando a necessidade de disposição para morrer para permitir o surgimento de algo novo.

And I would further contend that our world today very much needs a new generation of men and women who will approach the intellectual task in this spirit, who will have no hesitation in getting rid of the unburied dead in the realm of ideas, and will submit their minds and live to the type of experience and discipline that opens the possibility for creative thoughts on new frontiers.

Essas ideias-força estão fortemente presentes no pensamento destes três autores e de uma geração de intelectuais latino-americanos que ousaram, a seu modo, transgredir. Destaco a seguir alguns aspectos da vida e da obra destes acadêmicos latino-americanos, onde está presente esta transgressão a que se refere Richard Shaull em torno de duas temáticas: na relação com o conhecimento e na relação com a visão de sociedade.

3.1 Transgressão e conhecimento

A transgressão começa “em casa”, consigo mesmo e com seu trabalho. Rubem Alves expressa isso de forma contundente e irônica em suas *Estórias de quem gosta de ensinar* (1984a). Basta ver o título de algumas delas: “Os técnicos ‘sabe-tudo’”, “Os hábitos alimentares da ciência” e “Meretrizes e madonas.” Em uma delas, “Os urubus e os sabiás”, os urubus, aves *becadas* mas sem pendor para o canto, decidem se tornar grandes cantores e para isso fundam escolas onde titulam e hierarquizam os iniciados em seu canto, mesmo que desafinado e sem graça alguma. Nisso, a floresta é invadida por uma multidão de pássaros

com suas vozes lindas e cantos diferenciados. Contrariados em seu desejo de controle sobre o canto, decidem expulsar da floresta os pássaros que cantavam sem licença. “MORAL: Em terra de urubus diplomados não se ouve canto de sabiá.” É a denúncia do monopólio do conhecimento que a ciência arroga para si mesma. Essa absolutização do conhecimento técnico-científico, em que pese todos avanços da tecnologia, significa um atrofiamento da capacidade de se relacionar com o mundo e com os outros. Em termos educacionais, dirá ele, a escola opera o milagre às avessas de receber crianças de carne e osso e, depois de anos de treino com infundáveis provas, acabar transformando-as em bonecos de pau. É a história do “Pinóquio às avessas” (ALVES, 1984a, p. 9). Rubem Alves explorou essa multidimensionalidade do conhecimento em sua obra, na qual combinou uma linguagem do melhor estilo acadêmico clássico, como em *Protestantismo e repressão* (1979) com textos que mesclam histórias e poesias, como em *O poeta, o guerreiro e o profeta* (1992) e *A festa de Maria* (1997).

Em Orlando Fals Borda a transgressão assume um caráter mais explicitamente sócio-político, embora coincida com muitas críticas à ciência ensinada nas escolas e universidades, conforme denunciado por Rubem Alves. Fals Borda, colega de Camilo Torres na criação da faculdade de Sociologia na Universidade Nacional em Bogotá, descobre em sua prática que as referências que lhes haviam ensinado na Europa e nos Estados Unidos, de corte funcional positivista, não lhes serviam como ferramentas de transformação na sociedade colombiana, em especial para fazer frente ao problema da violência. “Fala-se do fato social, do problema social, fatos. Já quando se fala de fatos é pouco confiável, limitado. Um fato pode ser positivo, negativo, como seja. Um fato analisa-se e mede-se, trata-se de entender e pronto.” (FALS BORDA, 2006, p. 71).

É assim que ele e sua equipe colombiana desenvolvem uma proposta de pesquisa que tornou conhecida como *Investigación Acción Participativa* (IAP), combinando a clássica pesquisa ação com uma noção ampliada de participação, tanto em termos metodológicos quanto de radicalidade política. Desfaz-se a tradicional relação sujeito-objeto entre pesquisadores e os “pesquisados” e reconhece-se o conhecimento popular como algo válido e as pessoas como capazes de participar na interpretação de seu mundo. O discurso acadêmico clássico é visto como tautológico e incapaz ou insuficiente para produzir conhecimentos que levem à criação de alternativas que não sairão dos livros eruditos, mas da ação daqueles que buscam mudança. A rigidez na universidade levou Fals Borda a abandonar seu posto de professor e pesquisador, retornando depois de 18 anos.

A perspectiva transgressora de Paulo Freire é semelhante à de Orlando Fals Borda em pelos menos dois sentidos: a) na valorização do saber popular não apenas como ponto de partida para o ingresso na cultura erudita ou científica, mas como tendo uma legitimidade própria, passível de problematização tanto quanto os conhecimentos científicos; b) na finalidade de capacitação dos segmentos da população historicamente excluídos para serem parte ativa da sociedade na qual estão integrados de forma subalterna, quando não degradante, do ponto de vista de condições de cidadania e humanidade. A transgressão, pela qual Freire foi punido com o exílio que durou 15 anos, consistiu em desvelar a não neutralidade da educação e unir a alfabetização com outras possibilidades de leitura do mundo. O poeta Thiago de Mello (In: FREIRE, 1980, p. 27) captou o temido – pelo status quo - movimento de conscientização de forma magistral na sua “Canção para os fonemas da Alegria.” Os fonemas, diz o poeta:

são mágicos sinais que vão se abrindo/constelação de girassóis gerando/em círculos de amor que de repente/estalam como flor no chão da casa.
 Às vezes nem há casa: é só o chão,/mas sobre o chão quem reina agora é um homem/diferente, que acaba de nascer:
 porque unindo pedaços de palavras/aos poucos vai unindo argila e orvalho, tristeza e pão, cambão e beija-flor,
 e acaba por unir a própria vida/no seu peito partida e repartida/quando afinal descobre num clarão
 que o mundo é seu também [...]

Trata-se, como Paulo Freire explicará em outras passagens, do movimento da palavra ao mundo e do mundo à palavra, onde as palavras não são aprendidas de forma mecânica, mas em sua relação com a vivência e o contexto de vida. Por isso, a alfabetização passa a ser vista como um ato político e um ato de conhecimento que tem no educando o seu sujeito (FREIRE, 1982). É a aprendizagem dessas *palavras grávidas* de mundo que representa a transgressão numa sociedade onde, na época das experiências pioneiras no início da década de 1960, ler era um privilégio de aproximadamente a metade da população e fazer da leitura uma forma de dizer o seu mundo, o privilégio de um grupo menor ainda.

4 TRANSGRESSÃO E SOCIEDADE. RUPTURAS E TRANSIÇÕES

No ano de 1965, Richard Shaull publicou um artigo com o título “Uma perspectiva cristã do desenvolvimento histórico e social” no qual define o desenvolvimento como um processo histórico “que representa um esforço para criar condições favoráveis para a vida

humana, através do uso da técnica e da reorganização da sociedade” (SHAULL, 1985, p. 111). O pano de fundo é a situação de pobreza imposta à grande parcela da população latino-americana e do Terceiro Mundo em geral, por elites nacionais com o apoio de potências internacionais, por um lado, e a mobilização das massas que buscavam espaços de participação e por isso estavam sendo abafadas por ditaduras que se espalharam na América Latina, na segunda metade do século passado.

Ou seja, era um período onde a palavra revolução fazia parte do cotidiano da sociedade e pautava discussões acadêmicas. Richard Shaull, em meio à Guerra Fria, que dividia o mundo entre capitalistas e comunistas, reconhece que as sociedades vivem um momento de transição que oferece a oportunidade para a recriação das estruturas sociais obsoletas e garantidoras de injustiça:

There is, as I see it, one promising sign of a new day. Out of this same matrix of frustration and anguish, a new community is emerging, whose members not only understand the problem and are convinced that radical changes are urgently needed, but are also committed to working for such changes and are seeking a strategy by which to do so. I refer to the new revolutionaries and the new movements in which they are involved. (OGLESBY; SHAULL, 1967, p. 180).

A revolução, para Shaull, tem a conotação bem concreta de mudanças sociais profundas tanto no Primeiro Mundo quanto no Terceiro Mundo. Não há um projeto pronto para a sociedade a ser construída como não há um conjunto de estratégias que pudessem garantir sucesso. Para ele, uma revolução só poderá aproximar-se da realização de seus objetivos, se for capaz de criar instituições nas quais a autocrítica e a sensibilidade ao descontentamento, estejam incorporados em suas estruturas. A partir de sua visão teológica-cristã, ele critica as duas grandes vertentes inspiradoras das revoluções da segunda metade do século passado: o marxismo, que apresenta uma perspectiva messiânica atraente, tem no entanto excessiva confiança na razão humana para ordenar a história e com isso, cria uma interpretação histórica fechada, o que por sua vez limita a relação criadora com a realidade e ameaça a liberdade de homens e mulheres como sujeitos da história. O existencialismo, por seu turno, afirma a liberdade do sujeito para criar o seu futuro e reconhece a complexidade do processo histórico, mas carece de base para dar “sentido” à história como esfera da realização humana (SHAULL, s/d -b).

Dentre os três interlocutores selecionados, Orlando Fals Borda é certamente aquele que mais aprofunda a ideia de transformação social na América Latina. Igual a Shaull, ele argumenta no livro *Las revoluciones inconclusas em América Latina: 1809-1968* que se vive

na América Latina e em outras partes do mundo, um momento de subversão histórica na qual se formam as bases de uma nova sociedade. Uma de suas premissas é que também os conceitos precisam ser lidos em relação com o seu contexto social, a partir de onde se lhe atribuem sentidos. Assim nos livros e nos dicionários, o conceito de subversão tem sentido negativo, sendo os subversivos vistos como antissociais e inimigos da sociedade. Na acepção voltada para as mudanças revolucionárias em curso, caberia novo significado:

La subversión se define como aquella condición o situación que refleja las incongruencias internas de un orden social descubiertas por miembros de éste en un período histórico determinado, a la luz de nuevas metas (utopía) que una sociedad quiera alcanzar. (FALS BORDA, 2009, p. 392).

A criação de outra *topia*, para Fals Borda, passa pelo que ele denomina de *socialismo raizal*. Ele não apresenta o desenho de um projeto de sociedade, mas destaca valores que estão presentes na sociedade, embora de forma subalterna, em povos marginalizados, e que podem dar sustentação à reconstrução da sociedade colombiana. São eles os indígenas originários, com seus valores de solidariedade; os negros dos *palenques* com sua luta pela liberdade; os camponeses e artesãos de origem hispânica como sua noção de dignidade; e os colonos do interior agrícola com sua busca de autonomia⁶.

Os escritos de Paulo Freire da década de 1960 e 1970, são igualmente marcados pela noção de que algo “novo” estava sendo gestado ou forjado na sociedade brasileira. De uma sociedade fechada se estaria transitando para uma sociedade aberta, com a possibilidade de participação de todos; de uma consciência ingênua e acrítica estaria havendo a passagem para uma educação crítica, quando homens e mulheres se entendem como fazedores de cultura, ou seja, do seu mundo. É a passagem do homem-objeto para o homem sujeito. Ou seja, o trânsito, diferente da simples adaptação modernizante, implica mudanças qualitativas nas relações entre os homens e destes com o seu mundo⁷.

Em *Pedagogia do oprimido* esta visão se aprofunda (radicaliza) e se amplia pela experiência das ditaduras na América Latina e do exílio. Também pela incorporação de novas referências bibliográficas como se pode ver nas abundantes notas de rodapé deste livro, inclusive teológicas. O diálogo é tensionado com o conflito em uma sociedade de classes; o trânsito entre um tipo de sociedade cede lugar à ideia da libertação como um “parto doloroso” (FREIRE, 1981, p. 36). A mesma metáfora – da morte e vida – que vimos em Shaul adquire

⁶ Veja João Colares da Mota Neto, *Por uma pedagogia decolonial na América Latina* (2016).

⁷ Em *Educação como prática da liberdade* Paulo Freire explicita esta visão de sociedade e de mudança.

uma presença forte na visão revolucionária agora assumida e que se aprofunda e amplia com seu posterior trabalho com Conselho Mundial de Igrejas⁸.

A revolução é biofílica, é criadora de vida, ainda que, para criá-la, seja obrigada a deter vidas que proíbem a vida. [...] Não há vida sem morte, como não há morte sem vida, mas também há uma ‘morte na vida’. E a ‘morte na vida’ é exatamente a vida proibida de ser vida. (FREIRE, 1981, p. 201).

Rubem Alves, outro de nossos interlocutores, anuncia em sua tese de doutorado (ALVES, 1972) um humanismo messiânico que se baseia na capacidade humana de transcender, sendo a libertação uma conquista estritamente humana. Isso, no entanto, só será possível com a libertação das consciências presas a estruturas que as oprimem. Essa domesticação da consciência deixa o homem preso ao presente, com duas alternativas nada promissoras: por um lado, a história sem esperança ligada ao cinismo e ao desespero; e por outro lado, a esperança sem história que acaba vítima de seu romantismo por não avaliar as condições históricas. Segundo ele, “jamais esperança sem história e jamais história sem esperança” (ALVES, 1972, p. 100). Em linguagem muito semelhante a Paulo Freire, ele escreve que “para se libertar do oprimido, o cordeiro deverá se transformar em leão, o escravo deve se tornar um guerreiro. O desejo de libertação se expressa como poder contra aqueles que tornam a libertação impossível” (ALVES, 1972, p. 124).

Já mais tarde, Rubem Alves ensaiará outras linguagens da transgressão, mas sempre apostando na capacidade humana de transcender em busca da liberdade. Homens e mulheres não são feitos para serem patos domesticados que, felizes em seu cercado, recebem sua ração até que o dono decide transformá-los em assado. O ser humano tem a vocação de ser pato selvagem, embora para exercer esta sua vocação ele tenha que ser despertado e capacitado (ALVES, 1984b). Em outra passagem, ele pergunta se no início havia o jardim ou o jardineiro. E ele responde: “É o jardineiro. Havendo um jardineiro, mais cedo ou mais tarde, um jardim aparecerá. Mas havendo um jardim sem jardineiro, mais cedo ou mais tarde, ele desaparecerá. O que é um jardineiro? Uma pessoa cujo pensamento está cheio de jardins.” E sua pergunta inquietadora: “Mas onde estão os jardineiros?” (apud JÚNIOR, 2015, p. 7). O papel transgressor da educação consiste, para ele, em semear e cultivar sonhos e esperanças. “Utopias: como as estrelas, não serão alcançadas nunca. Mas como as noites seriam tristes sem elas. E como poderiam os marinheiros encontrar o seu caminho?” (ALVES, 1991, p. 118).

⁸ Veja Balduino A. Andreola e Mario Bueno Ribeiro, *Andarilho da esperança: Paulo Freire no CMI*.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Era uma vez... Era uma vez? Por um lado, revisitar o pensamento destes quatro intelectuais parece um exercício fútil de lembrar uma realidade muito distante daquela que hoje vivenciamos. Não se fala mais em revolução; os subversivos viraram terroristas; a sociedade tem sua marcha e seu destino assegurados pelas regras e pelos humores do mercado; as redes sociais acabaram com a solidão e promovem a solidariedade humana; e, afinal, o mundo é um lugar quase perfeito para quem aproveita as oportunidades. Por outro lado, sabemos bem pelos dados, pelas análises e pelo que vemos nas ruas e em nossas casas que essa não é toda a história e toda a realidade.

E, aí, revisitar o pensamento destes intelectuais se torna deveras interessante e relevante. Primeiro, por colocarem na pauta de forma explícita o tema da humanização como uma tarefa histórica, para além das visões futurísticas e metafísicas. A própria teologia faz este movimento de secularização e com isso provoca um efeito questionador sobre todas as ideologias que se querem absolutas, dentre elas versões fechadas de marxismo que cativavam a imaginação dos revolucionários. Na permanente tensão entre as possibilidades de humanização e de desumanização é que se constrói a própria “natureza” humana. Nem o cristianismo nem a suposta “natureza original” de Rousseau e de outros iluministas fornecem modelos prontos para essa construção humana.

Por isso, faz muito sentido voltar a essa discussão, agora com outras ferramentas teóricas e com outros desafios da realidade econômica, social e política. Basta citar dois deles, a título de exemplo. Se nas primeiras décadas da segunda metade do século passado, a discussão girava em torno da modernização imposta que se opunha a um desenvolvimento endógeno, hoje as novas tecnologias de informação e comunicação colocam a discussão sobre “o humano” em outro patamar. Perguntamo-nos, quem sabe de forma ainda mais radical, o que significa ser humano com o crescente rompimento de barreiras entre o natural e o artificial, entre a proximidade e a distância; entre o passado e o futuro.

O segundo exemplo refere-se às mudanças na sociedade e na leitura que dela se fazem. A globalização econômica criou outras formas de exclusão e de opressão que, de modo semelhante ou ainda mais dramático, se colocam como desafios para a humanização. Há, no entanto, hoje como nas décadas passadas de que tratamos nesta reflexão, outras formas de resistência e de contestação que buscam desenvolver opções emancipatórias, o que nos remete

à epígrafe na qual Shaul nos lembra que “a existência humana é uma luta constante pela libertação” e que nessa luta somos – vez por outra - “surpreendidos por novas possibilidades de sentido e de realização – na vida individual e coletiva.” Ele testemunhou uma forma de ler e interpretar essas possibilidades.

Todos os quatro interlocutores neste texto trazem questionamentos para o papel do acadêmico e do intelectual. Partindo da impossibilidade de uma produção de conhecimento neutro, cada um deles procura formas de fazer de sua atividade intelectual uma ferramenta política de libertação e/ou emancipação. Eles assumem uma radicalidade que se opõe a sectarismos. Radical é aquele ou aquela que busca ir às raízes das questões num processo arqueológico, numa contínua reconstrução dos processos de opressão. O sectário, por sua vez, é aquele que prende a história ou no eterno presente ou tenta enquadrá-la em seus pensamentos e projetos. Em tempos de fundamentalismo de tudo que é ordem – religiosa, política e cultural – nada menos oportuno do que revisitar as discussões daquela época.

Note-se ainda que tratamos de intelectuais de áreas diferentes que se encontram para um diálogo fecundo que pode nos inspirar para novos diálogos e não a simples adaptação ou empréstimo de conceitos e ideias entre disciplinas. O teólogo, o sociólogo, o educador, o filósofo contribuem, com os seus instrumentos, teorias e práticas, para um exercício de reflexão sobre o seu humano e o seu mundo com a humildade de quem tem consciência da finitude de seu pensar e agir, mas ao mesmo tempo assume compromisso com valores de humanização que transcendem as idiosincrasias disciplinares.

Transcender e transgredir se colocam para Shaul, Freire, Fals Borda e Rubem Alves como uma necessidade a partir da leitura que faziam do seu mundo. Trazem, portanto, perguntas importantes para pensarmos o nosso papel como acadêmicos e intelectuais: Quais são, hoje, os lugares que se colocam como fronteiras a serem transgredidas? Que elementos criamos para construir novas “topias”? Com quem dialogamos para construí-las?

REFERÊNCIAS

ABREU, Fábio Henrique. *Do protestantismo de missão ao protestantismo social: história da militância ecumênica no Brasil*. 2015. Tese (Doutorado em Ciências da Religião do Instituto de Ciências Humanas) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais.

ALVES, Rubem. *A Theology of Human Hope*. St. Meinrad, Indiana: Abbey Pres, 1972.

_____. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979.

_____. *Estórias de quem gosta de ensinar*. 2. ed. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1984a.

_____. *Estórias para pequenos e grandes*. São Paulo: Paulinas, 1984b.

_____. *O poeta, o guerreiro e o profeta*. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. *A festa de Maria*. 2. ed. São Paulo: Papirus, 1997.

_____. Obituário. *Correio Popular de Campinas*, São Paulo. Disponível em: <<http://www.cpopular.com.br-AnoV>>. Acesso em: 10 nov. 2002

ANDREOLA, B.; RIBEIRO, M. B. *Andarilho da esperança: Paulo Freire no CMI*. São Paulo: ASTE, 2005.

FALS BORDA, Orlando. A semente tem sua própria dinâmica: sobre as origens e os rumos da *Investigación Acción Participativa (IAP)*. Entrevista concedida à Lola Cendales, Fernando Torres e Alfonso Torres. In: BRANDÃO, C. R.; STRECK, D. R. *Pesquisa Participante: o saber da partilha*. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

_____. *Una sociología sentipensante para América Latina*. Compilado por Víctor Manuel Moncayo. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso, 2009.

FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002.

FREIRE, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Herder and Herder, 1970.

_____. *Educação como prática da liberdade*. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

_____. *Pedagogia do oprimido*. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

_____. *A importância do ato de ler: em três artigos que se complementam*. São Paulo: Autores Associados; Cortez, 1982.

JÚNIOR, Gonçalo. *É uma pena não viver: Uma biografia de Rubem Alves*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación: Perspectivas*. Lima: CEP, 1971.

MOTA NETO, João Colares. *Por uma pedagogia decolonial na América Latina: Reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda*. Curitiba: CRV, 2016.

OGLESBY, C.; SHAULL, R. *Containment and Change: two dissenting views of American foreign policy*. New York: Macmillan, 1967.

SHAULL, Richard. *The intellectual as transgressor*. A sermon preached in the Schwab Auditorum, Princeton Theological Seminary, March 3, 1968, Manuscript.

_____. "Foreword." In: FREIRE, P. *Pedagogy of the oppressed*. New York: Herder and Herder, 1972.

_____. *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. Organizado por Rubem Alves. São Paulo: Sagarana; CEDI, CLAI, PPG Ciências da Religião, 1985.

_____. *Surpreendido pela graça: memórias de um teólogo*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

_____. *Reflections on my years in Brazil*. Manuscript, s/d –a.

_____. *As transformações à luz de uma Teologia Evangélica*. Petrópolis: Vozes, s/d – b