

PROFETISMO FREIRIANO COMO CATEGORIA DE LEITURA DO AUTORITARISMO PEDAGÓGICO DA ÁFRICA

Martinho **Kavaya** – UFPel

Gomercindo **Ghiggi** – UFPel

Resumo: Este texto analisa a influência bíblico-cristã na vida (*profética*) de Freire, no seu ser, pensar e agir como pessoa e educador, confrontando-a com o autoritarismo da África Bantu, sobretudo de Angola, fruto da colonização e dos governos autóctones. Freire e Mahaniah [1] são os teóricos centrais desta reflexão. O texto aqui apresentado é resultado parcial de pesquisa acerca da presença de categorias filosóficas e teológicas no pensamento de Freire.

Palavras-chave: Profetismo, Freire, África Bantu, Angola, Educação.

Esta reflexão parte de uma aposta: Freire não só leu a Bíblia, mas a leitura que fez desse livro marcou sua reflexão e sua ação. A mensagem bíblica vetero-testamentária, na qual, Deus, tendo visto a miséria do seu povo israelita que se encontrava cativo no Egito, tendo escutado suas angústias e seus clamores por causa de seus opressores, decidiu libertá-lo da mão dos egípcios e fazê-lo subir daquela terra para outra, boa e vasta, onde emana leite e mel, a mensagem bíblica, então, está gravada em sua vida.

O tema da libertação está na leitura do diálogo (que carrega denúncia e denúncia) entre Deus e Moisés. Ou seja, Freire lê o que Deus propõe a Moisés: “*agora, o grito dos israelitas chegou até mim, e também vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo. Vai, pois, e eu te enviarei a Faraó, para fazer sair do Egito o meu povo, os israelitas*”. Ou o que Moisés diz a Deus: “*quem sou eu para ir a Faraó e fazer sair do Egito os israelitas? Deus disse: Eu estarei contigo*” (Ex.3, 7-12). “*Assim é o nosso mundo. Assim é o nosso Deus. Deus e o povo sofredor são duas realidades últimas, como nos recorda Dom Pedro Casaldáliga: Tudo é relativo, menos Deus e a fome*” (SOBRINO, 2007, p.346). Lê que Deus revela-se a Moisés e propõe-lhe a missão profética e libertadora, para o Egito onde o povo de Israel está oprimido e clamoroso ânsia por uma vida livre das agruras vivenciadas na cotidianidade. Deste modo, Moisés não resiste ao chamado de Deus e vai enfrentar os Faraós.

Assim, tendo em conta a colocação anterior, inspiradora nessa abordagem, tentaremos analisar a influência bíblico-profética vetero-testamentária na vida e obra

(profética) de Paulo Freire, isto é, no seu ser, pensar e agir, como pessoa e educador, confrontando-a com o autoritarismo da África Negra ou Bantu, especialmente com Angola, território do globo terrestre moldado pela cultura de subserviência, o que chamamos de cultura do “amém”. Salientamos, ainda, que Freire traz declaradas influências do Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-americanas de Puebla e de Medellín.

Afirmamos que o pensamento profético freiriano situa-se na herança cristã/humanista e no desenrolar histórico da vida político-social dessa grande pátria brasileira e ameríndia, nuestra “*Pacha Mamma*”, conforme refletiu Jardimino (2007, p.1). Afinal, como o salienta este autor, as idéias de Freire se localizam num tempo/espço em que foi germinando no continente um pensamento teológico que ficou conhecido como Teologia da Libertação. É conhecida a aproximação deste pensamento com a trilogia das Pedagogias de Paulo: Pedagogia do Oprimido, Pedagogia da Esperança e Pedagogia da Autonomia (ibid).

Nesta ótica, a leitura teológica dos conceitos freirianos tornou-se, por toda a América Latina, comum nos anos 80. Isso se deve, possivelmente, à similaridade temática com a linguagem da Igreja Latino-americana, pós Vaticano II e Conferências Episcopais de Puebla e Medellín. No outro lado, na Igreja conservadora, também se difundem as duras críticas às idéias e conceitos como opressão/libertação (ibid).

Na tentativa de poder ilustrar a importância e a influência religiosa na obra freiriana, nos reportamos à “*hypsissima verba*”, isto é, às palavras textuais propriamente ditas e escritas por Freire em conexão com um jovem teólogo [2]: “*ainda que eu não seja teólogo, mas um ‘enfeitado’ pela teologia que marcou muitos aspectos de minha pedagogia, tenho, às vezes, a impressão de que o Terceiro Mundo pode, por isso, converter-se em uma fonte inspiradora do ressurgir teológico*” (FREIRE, 1979, 90).

Na proposta de Jardimino (ibid, p.2), é possível afirmar que a questão religiosa acompanha a vida e a obra de Freire desde os primeiros momentos de sua formação intelectual. Daí a possibilidade de se perceber, em seus primeiros escritos, a influência marcante do humanismo cristão, haurida de pensadores como Tristão de Athayde, Jean Jacques Maritain e Emmanuel Mounier (ibid), tal como encontramos na abordagem de Ana Maria A. Freire, descrevendo a trajetória do marido (ARAÚJO FREIRE, 2001,p.63) e na Pedagogia do Oprimido, onde Freire (2004, p.81) traz de modo denso a fé nos homens como ponto de partida para se acreditar em Deus.

Cronologicamente, salienta Jardimino (ibid), percebe-se as orientações cristãs religiosas por onde Freire transita. Nos primeiros anos, as idéias religiosas de seu trabalho foram marcadas pela corrente humanista e pela corrente existencialista. Sua obra pedagógica demonstra uma reação às visões de mundo (opressor, egocêntrico, invasor cultural, colonialista, despótico e autoritário) do seu tempo que minimizavam o potencial do ser humano e reduziam a humanidade a algo à mercê das entidades superiores, sobretudo do Estado. Aqui o homem perde a consciência própria (ibid).

As correntes do humanismo proporcionavam a reorientação das energias humanas para a devolução ao protagonismo histórico do homem. Percebe-se, então, que a obra freiriana, expressa em *Pedagogia do Oprimido*, *Pedagogia da Esperança*, *Pedagogia da Autonomia*, *Política e Educação* e *Professora Sim, Tia Não*, por exemplo, orientava-se, nesta altura, pelo itinerário existencialista e histórico, onde o homem se encaminhava para a afirmação de que o ser definitivo não existe: ele é existência. Portanto, é no tempo e não fora dele que o homem se define como um ser em constante devenir, um ser gerundivo, histórico, diacrônico e inconcluso. É esse o humanismo que ressoa em toda a obra de Freire. Aqui, o valor do homem consiste na busca de sua libertação.

Consciente de sua concretude, do seu mundo da vida e do seu entorno, Freire vai a Marx, embora sem nunca ter se tornado um marxista, pelo menos no sentido althusseriano. Na temporada de seu exílio, ele deparou-se, embora distante, com a realidade mais cruenta e dura dos poderes políticos *na América Latina*, onde pôde perceber a importância das ferramentas de análise do pensamento de Marx, pois, ao fazer um retrato das relações econômicas e dos modos de produção capitalista, Freire compreendeu a atualidade desse instrumental para seu trabalho. Tal reencontro permitiu sua reorientação para a filosofia da práxis, podendo, assim, retratar a relação de opressor/oprimido que coloca as relações humanas num jogo de poder alienante, estabelecendo, com clareza, a situação de dominação entre os homens (ibid).

Convém agora refletir a partir dos conceitos profetismo, esperança e utopia para podermos entender se Freire pode ser visto como um profeta no seu tempo e, posteriormente, procurarmos construir relações e ler o autoritarismo da África Negra, Bantu, sobretudo com Angola.

2. Esperança num mundo desesperançado?

A atualidade, especialmente a teológica, reserva um lugar especial ao tema da esperança em um mundo deficitário de esperança, sobretudo com a revalorização da dimensão escatológica [3] da mensagem cristã dos últimos anos. A este respeito, Moltmann (1971) diz que o cristianismo, na sua integridade, não é só em apêndice, é escatologia, é a esperança, o olhar e a orientação voltados para frente, é abertura e transformação do presente.

O sentido da existência humana, como o alude Piana (1993, p.334), consiste na sua abertura ao futuro. Na atualidade, o homem é um ser lançado e estimulado à realização ilimitada de si mesmo, fundamentalmente aberto ao futuro, concomitantemente, sendo ser limitado, pela sua corporeidade, sua existência e abertura são circunscritas para a abertura aos outros e ao mundo. Portanto, tal existência revela-se, simultaneamente, como “*clausura-no-provisório*” e como “*abertura-à-infinitude*”.

Assim, a esperança é apresentada, para os humanos, como opção fundamental a partir da qual o homem dá sentido último à sua existência, que emerge como necessidade humana no horizonte da consciência pessoal e na sua relação com o mundo, com os outros e com a história (ibid).

Para isso, a tendência humana para a esperança como força libertadora, explicadora da vida humana e proporcionadora de nova compreensão do ser como história suscitou, na cultura ocidental, duas imagens do futuro, radicalmente opostas entre si: a utopia e a escatologia.

A utopia, como transcrição secularizada da esperança, é a dimensão que afirma que o homem se basta a si mesmo e que os deuses o abandonaram. Esta consciência supõe duas tendências: a da curiosidade diante do futuro e a necessidade de esperar. A filosofia marxista surge para recuperar a categoria da utopia. Deste modo, Bloch (1972, p.60) considera que o marxismo apresenta-se como consciência da esperança. Trata-se da práxis da utopia concreta, da antecipação de um devenir que se transformará em realidade, apesar dos obstáculos inerentes à contingência humana. Para Bloch, a razão não é capaz de florir sem esperanças e a esperança incapaz de falar sem a razão (ibid). A esperança, ao abrir-se para o futuro, prevalece sobre todas as manifestações vitais do homem e influi em seu modo de pensar, de conhecer e de viver. Nesta ótica, segundo Piana (o.c.), o ainda-não, mas possível, acaba sendo o fundamento último da realidade que impele o homem o “*novum ultimum*”, que é o futuro do homem e do mundo escondidos. Afinal, como humanos, devemos tender permanentemente para o sonho, conforme Bloch (2005, p.79-80) no-lo aconselha:

O desejo de ver as coisas melhorarem não adormece. Nunca nos livramos de desejo, ou então nos livramos apenas ilusoriamente. Seria mais cômodo esquecer esse anseio do que realizá-lo, mas para onde isso levaria hoje? Os desejos ainda assim não cessariam, ou se travestiriam em novos ou até nós, os sem-desejo, seríamos os cadáveres que os maus pisariam no caminho para a sua vitória. Não é hora de desistir dos desejos. Os que sofrem privação sequer pensam nisso: eles sonham que seus desejos um dia serão realizados. Sonham com isso, como diz a expressão coloquial, dia e noite, portanto não só à noite. Isso também seria estranho, já que o dia é o momento em que a privação e o desejar mais se fazem presentes. Há sonhos diurnos em número suficiente, só não foram satisfatoriamente observados. Mesmo de olhos abertos, no seu íntimo a pessoa pode ver tudo colorido ou em forma de sonho. Se a propensão para melhorar aquilo em que nos tornamos não adormece nem durante o sono, como poderia durante a vigília? Poucos são os desejos que não estão carregados de sonho, justamente quando eles tomam consciência de si. Mas, então, quem sonha durante o dia é visivelmente diferente de quem sonha durante a noite. Muitas vezes, quem devaneia um fogo-fátuo, desvia-se do caminho. Mas ele não dorme e não submerge na névoa.

Estamos diante do desejo premente da luta pela mudança social que implique a justiça social, a partir de uma concepção filosófica e teológica militante que, como diz Boff (2007, 9), lute “*por descer os pobres da cruz, sem pretensas neutralidades nem hipócritas eqüidistâncias*”. Pobres, aqui, são os que não têm nome, são as oitocentas mil pessoas de Kibera, em Nairóbi, no Quênia, aglomeradas, sem latrinas, por exemplo. Os sem nome e nem calendário [4] não têm existência. Não existem. Com estes nos perguntamos: que palavra dizer ou não dizer para que não existam? (SOBRINO, *ibid*, p.347-348).

Porém, os pobres existem. Na concepção cristã, seguida de perto por Freire, Cristo se apresenta como Libertador do povo pobre e injustiçado; é o libertador sobre esta terra, libertador no seu anúncio utópico do Reino e denúncia profética do anti-Reino; libertadora é a mensagem do Abbá, o Deus que nos acolhe e nos tira de nós mesmos; libertador é o seu amor até o fim, na cruz, e a esperança de que o verdugo não triunfará sobre a vítima; libertador é o seu modo de ser, compassivo, respeitoso, dignificante; libertador é quando ele se deixa evangelizar por uma pobre mulher viúva (*ibid*).

Três perguntas se apresentam para aqueles que ainda preservam este propósito de opção preferencial pelos pobres e de luta ininterrupta para sanar as desumanizações que a todos, direta ou indiretamente, acabam atingindo, isto é, as desigualdades e as injustiças sociais: que fizemos para que nossos povos estejam crucificados? Que fazemos para descê-los da cruz? Que vamos fazer para ressuscitá-los? Vamos assumir a realidade “*nua e crua*” como se nos apresenta? Nesta ótica,

Freire, profeticamente, falará mais fundo para todos os que ainda acreditam no seu legado que é, acima de tudo, vital.

3. Profetismo de Paulo Freire no processo educacional

A idéia básica, neste ponto consiste em desvelar elementos que nos ajudem a reconhecer em Freire a dimensão profética e, caso se reconheça esta dimensão em sua biobibliografia, tentar situá-la na sua vida, no seu ser e na sua obra.

A existência do profetismo em Freire localiza-se na compreensão que ele tem da *páscoa* verdadeira, não como verbalização comemorativa, mas como práxis e como compromisso histórico (FREIRE, 2002a, p.126).

Para Freire (ibid), “*a páscoa na verbalização é morte sem ressurreição. Só na autenticidade da práxis histórica, a páscoa é morrer para viver*. Trata-se de uma experiência biofílica da páscoa e não aquela visão necrofílica do mundo defendida pela burguesia, isto é, a visão estática da vida que se contenta em matar o dinamismo histórico e profundo da páscoa”.

Como posso fazer a *travessia* da morte para a vida “*se carrego em minhas mãos, como objetos de minha posse o corpo e a alma destroçados dos oprimidos* (ibid)? Na compreensão freiriana, “*só posso empreender a Travessia (sic) com eles, para que possamos juntos renascer como homens e mulheres, libertando-nos. Não posso fazer da Travessia um meio de possuir o mundo, porque ela é, irredutivelmente, um meio de transformá-lo*” (ibid).

Nesta ótica, vemos no Prefácio à edição Argentina de *A Black Theology Of Liberation* de James Cone (1972), o verdadeiro sentido do profetismo reconhecido por Freire, tanto na primeira quanto e, sobretudo, na segunda obra que, por sinal, é esta cujas idéias trazemos neste texto. No prefácio, verificamos que Freire mostra a lucidez, a seriedade das análises e o compromisso de Cone para com os oprimidos, confirmando o que ele havia anunciado na primeira obra (de Cone) lida por Freire. Assim, para Cone (1972, in FREIRE, 2002a, p.150),

Profetismo (...) [significa] falar em nome dos que se encontram proibidos de fazê-lo, mas, sobretudo, em lutar lado a lado com eles para que, transformando revolucionariamente a sociedade que os reduz ao silêncio, possam dizer, efetivamente, sua palavra. Dizer sua palavra, por isso mesmo, não é apenas dizer ‘bom-dia’ ou seguir as prescrições dos que, com o poder, comandam e exploram. Dizer a palavra é fazer história e por ela ser feito e refeito. As classes dominadas, silenciadas e esmagadas, só dizem sua palavra quando, tomando a história em suas mãos, desmontam o sistema opressor que as destrói. É na práxis revolucionária, com uma liderança vigilante e crítica, que as classes

dominadas aprendem a ‘pronunciar’ seu mundo, descobrindo, assim, as verdadeiras razões de seu silêncio anterior.

O profetismo freiriano mostra a importância de se passar pela mundanidade para se chegar à transcendentalidade, de experimentar a história para atingir a meta-história, de buscar e lutar pela libertação para se alcançar a salvação.

Freire experimentou com a própria mãe a vida religiosa. No decurso dessa experiência percebeu, junto ao povo, em suas campanhas religiosas, que a *“família que reza unida permanece unida”*. Essas vivências permitiram, ao povo, a percepção de que

a família que reza unida precisa de casa, de trabalho livre, de pão, de roupa, de saúde, de educação para seus filhos, de expressar-se e de expressar seu mundo, criando e recriando, precisa de ser respeitada no seu corpo, na sua alma, na sua dignidade, para permanecer unida não na dor apenas e na miséria e na miséria, neste momento mesmo, ao revelar sua percepção nova de tal realidade, passam a ter a sua própria fé posta em parêntese por aqueles que, achando pouco o seu poder político, econômico ou eclesiástico, pretendem ainda apoderar-se da consciência dos demais (FREIRE, *ibid*, p.129).

O profeta da palavra é extremamente importante para que os analfabetos, os *“desnutridos”*, os *“subnutridos”* do *“pão do espírito”* (*ibid*, p.52) se alimentem de palavras e possam digeri-las. Para isso, é importante que haja educadores e comunidade de profetas que se alimentem a cada dia que nasce da utopia que implica o anúncio e a denúncia do mundo. A denúncia da realidade só será possível se esta realidade for conhecida. E uma vez conhecida e denunciada, ter-se-á a chance de se anunciar a nova realidade a partir de um projeto de denúncia, a partir da práxis (*ibid*, p.92). Para Freire (2001, p.27), a denúncia e o anúncio estão diretamente relacionados com a utopia. Não se trata de algo irrealizável, tampouco de idealismo, mas, sim, de dialetização dos atos de denunciar e de anunciar.

Freire refere-se, aqui, diretamente à denúncia da estrutura desumanizante e ao anúncio da estrutura humanizante. Utopia é compromisso com a história; exige conhecimento crítico (*ibid*, p.28). Só é possível denunciar a estrutura desumanizante quando a mesma é penetrável para ser conhecida. Ser profeta, no sentido do anúncio e denúncia do mundo, é ser portador da esperança. Deste modo, ser profeta é anunciar e denunciar, é comprometer-se permanentemente com um processo radicalmente transformador do mundo, para que os homens possam ser mais. Os opressores não podem ser profetas e, conseqüentemente, não podem ter esperança (*ibid*).

O profetismo é um ato de coragem (FREIRE, 2004, p.80) e, por isso, um ato de construção da liberdade e não pretexto de manipulação. É um ato de amor. Este ato

supõe a supressão de situações opressoras e a geração de opções de liberdade. Para o efeito, torna-se necessário o amor ao mundo, à vida e aos homens. E isto se torna factível pelo diálogo. Este diálogo só é possível havendo humildade e não arrogância, tornando os humanos capazes de pronunciar o mundo e recriá-lo permanentemente (ibid).

A pronúncia do mundo não aliena a ignorância, vendo-a sempre no outro e jamais em mim, mas reconhece o outro como igual a mim nos direitos e obrigações; procura viver a co-participação na construção do conhecimento e dos saberes; é tarefa de todos, requer a contribuição de todos e deve evitar a auto-suficiência que é incompatível com o diálogo. Este diálogo necessita da intensa fé nos homens e mulheres, na sua capacidade e poder de fazer e refazer, de criar e recriar, na sua vocação de ser mais, como direito de todos. Trata-se de uma fé sem reservas. Sob tal dimensão, acompanhando Freire, ser profeta significa ser dialógico e crítico para acentuar o poder de fazer, de criar, de transformar, capacidade esta de mudar e permitir-se a mudar. A fé nos homens, no processo transformador, funda-se no amor e na humildade e faz do diálogo uma relação horizontal na esperança e na confiança mútua entre os sujeitos (ibid, p.81).

O profetismo em Freire está expresso na Pedagogia do Oprimido, isto é, na pedagogia dos homens e das mulheres que se empenham na luta por sua libertação. Trata-se de uma pedagogia que vai gerando, nos próprios oprimidos, a consciência de sujeitos de sua história. Os oprimidos são provocados, nesta pedagogia, a serem exemplos vivos de si mesmos, ou seja, de lutar pela libertação de todos e todas.

Nesta ótica, os oprimidos primeiramente vão desvendando o mundo da opressão e comprometem-se, na práxis, com a sua transformação. Transformando seu mundo da vida, a realidade opressora, a pedagogia deixa de ser do oprimido, passando, assim, a pedagogia dos homens e mulheres em processo permanente de libertação (ibid, p.40-41). Isto nos permite concluir que Freire é um profeta da educação dialógica e libertadora, *“um pensador comprometido com a vida”*, um homem que não pensou idéias, mas existência; um educador que existencializou seu pensamento na pedagogia onde o esforço totalizador da práxis humana buscou, na sua interioridade, re-totalizar-se como prática da liberdade.

Como profeta da pedagogia dos sonhos possíveis, Freire, ao falar nos sonhos possíveis, reconhece a existência de sonhos impossíveis e, para ele, o critério da possibilidade ou da impossibilidade dos sonhos é histórico-social. E o sonho possível

exige um pensar diferente da prática do educador domesticador, ou seja, exige a descoberta e o reconhecimento dos próprios limites (FREIRE, 2002b, p.100). Para Freire,

sonho possível tem que ver exatamente com a educação libertadora, não com a educação domesticadora. A questão dos sonhos possíveis, repito, tem que ver com a educação libertadora enquanto prática utópica. Mas não utópica no sentido do irrealizável; não utópica no sentido de quem discursa sobre o impossível, sobre os sonhos impossíveis. Utópica no sentido de que é esta uma prática que vive a unidade dialética, dinâmica, entre a denúncia e o anúncio, entre a denúncia de uma sociedade injusta e espoliadora e o anúncio do sonho possível de uma sociedade que pelo menos seja menos espoliadora, do ponto de vista das grandes massas populares que estão construindo as classes sociais dominadas (ibid).

Freire é profeta da nova humanidade, de um mundo radicalmente humano. Trabalhar utopicamente por este mundo deve ser a vivência e o compromisso permanente de todos os que acreditam na mudança. Este profeta educador acreditou (e por isso jamais vacilou na sua vida) no seu ser e no seu agir. Até no seu êxodo, quando do exílio, experienciou um percurso libertador. Freire é, em nosso entender, o “*novo Moisés*” [5], dos sem voz nem vez nos nossos dias. Quando ele fez o seu périplo pelo continente africano buscou entender este continente irmão na opressão e na cultura, para compreender melhor o seu *mundo da vida*. Por isso, falando com seu amigo Sérgio Guimarães, Freire dizia: “*como a África vai ensinando a gente! Como a realidade vai ensinando!*” (FREIRE & GUIMARÃES, 2003, p.61). Esta atitude de humildade permite-nos, agora, a falar, de modo lapidar, do autoritarismo da África Negra, sobretudo de Angola, que lutou ininterruptamente por uma pedagogia como prática de libertação.

4. Autoritarismo da África Negra, sobretudo de Angola, e a necessidade do profetismo como ato de libertação.

A gestão da África Negra [6] tem sido efetuada por regimes autoritários, implementados através de propostas piramidais de governos da “*rex publicae*” [7], sem representação nem participação popular. Na colonização, os africanos, além de serem “*coisificados*”, não eram considerados seres de direitos civis, políticos e sociais. A preocupação primordial dos colonos era a luta pelo crescimento econômico da metrópole e o progresso social e cultural da colônia (MAHANIAH, 2001, p.125).

Assim, autoritarismo, segundo o autor acima (ibid), desde os tempos remotos, foi visto como governação feita pela força. Este tipo de governo se dava nos regimes autocráticos, tirânicos, ditatoriais, absolutistas, bonapartistas [8], despotistas,

modelos adaptados á oligarquia, à teocracia, ao gangsterismos [9], aos totalitarismos, aos monopartidarismos, às juntas [10], às satrapias [11] etc.

Notamos, em tais regimes políticos, a centralização do poder em pequenos grupos, em detrimento das maiorias oprimidas e sofredoras. Geralmente estes pequenos grupos são de elites políticas ou militares, que detêm o poder econômico, político, social, cultural, religioso, controlando até mesmo a vida das famílias. Trata-se do Estado que controla toda a vida política e social da sociedade. Ao povo não se permite a participação na vida política da nação. O povo só vive de deveres e nunca de direitos, vive de imposições e jamais conhece a liberdade. Qualquer mobilização, articulação e movimentação para a participação era interpretada como atitude subversiva e merecedora de prisão e, quiçá, de morte.

O povo era treinado para a obediência cega, à passividade, à ignorância e à sub-informação, para que perpetuasse a cultura da subserviência e do “amém”. E, segundo Mahaniah (ibid, p.126), a estas armas silenciadoras das maiorias oprimidas e exploradas se acresciam instrumentos coercitivos, repressivos e ideológicos do Estado, como o exército, os órgãos monopartidários, a polícia, as taxas e os impostos de várias ordens. Na atualidade, estes regimes déspotas e autoritários podem ser identificados nas falsas democracias, no nazismo, no fascismo, no modelo comunista totalitário, no apartheid, no colonialismo, no fundamentalismo religioso [12] etc. Tanto o colonialismo quanto o apartheid e o fundamentalismo religioso foram impostos pelas elites estrangeiras e pelo despotismo político autóctone à África Negra (ibid, p.127).

A África Negra, sobretudo Angola, foi alvo da dominação europeia cuja conduta foi extremamente autoritária, despótica, silenciadora, opressora sobre a população. Na temporada pós-colonial, os regimes autoritários foram e estão sendo mantidos pelas elites políticas, militares e econômicas autóctones, alimentadas pelos *estrangeiros* que mantêm o vínculo umbilical com a exploração e com o principio de dividir para sempre reinar e dominar. A África do Sul de Sahara ou a África Negra, tendo conquistado a independência da dominação colonial imposta pela Europa, busca caminhos para a implantação do Estado de Direito, com o estabelecimento de regimes democráticas, onde o poder é do povo e para o povo. O poder democrático, vindo do povo e respeitando os direitos do povo, fundamenta-se em quatro pontos (ibid):

1º A participação da gestão da coisa pública (com o controle social); o direito e a obrigação de fazer política; 2º O exercício do voto e de ser votado; 3º A igualdade em dignidade e em direitos de todas as pessoas

(homens, mulheres e crianças); 4º A liberdade para toda a pessoa e o senso do bem e da justiça distributiva.

Nesta ótica, a Lei e os Estados devem garantir as liberdades, os direitos e os deveres dos cidadãos, todos inscritos nas constituições. Defendendo a integridade territorial, a ordem pública, a segurança dos cidadãos e de seus bens em todos os territórios africanos, sobretudo o angolano (ibid), os Estados africanos deveriam: a) garantir e proteger os direitos políticos, sociais, civis, econômicos, culturais etc. dos cidadãos; a igualdade de todos diante da lei e as liberdades civis; b) ser os mentores de desenvolvimento social, cultural, ecológico e econômico necessários para melhorar a qualidade de vida das pessoas; c) depender menos do exterior, contando com as suas próprias fontes e esforços, reduzindo a importação e produzindo mais; d) enfim, garantir, em todo o continente a democracia verdadeira, o ambiente político e as condições sociais e econômicas, patrocinando o desenvolvimento de ações concretas para uma vida mais humana, mais digna, mais abundante e menos sofrida e sem sentido.

Como em qualquer país do mundo desenvolvido, as promessas dos primeiros partidos políticos que negociaram as Independências dos Países da África Negra, e por elas lutaram, pouco passaram de mortas, falsas e corruptas democracias. Mas, eis que chega o momento kairológico da demanda de profetas que denunciam o mundo oprimido e as causas da opressão e incentivam a pedagogia do oprimido como ato de liberdade. Para isso, é importante que a maioria dos povos da África subsahariana, para além da leitura de mundo bem feira, por ser o “*proprium*” da cultural fundamentada na oralidade, faça esta leitura de mundo lendo a palavra.

É importante, urgente e necessário que possamos contar com educadores profetas. Não basta aumentar o número de alfabetizados, cumprindo com os acordos nacionais ou internacionais, mas é importante que os alfabetizados aprendam a ler o seu mundo criticamente. Nesta altura, Freire fala fundo para os africanos e, sobretudo, para os angolanos, que viveram tudo o que se pode imaginar, fundamentalmente a fome, como consequência dessa cultura de dominação, do silêncio, da subserviência e do “amém” [13].

A fome, descrita por Mpolo (2001, p.156) [14], tem consequências graves sobre a humanidade. Ela enfraquece o corpo do ser humano, diminui a resistência do organismo às diferentes doenças, impede o corpo de se reconstituir quando é atacado por corpos estranhos. Ela cria a indústria funerária. A fome contribui para o subdesenvolvimento, pois torna os humanos incapazes de se auto-sustentarem. Ninguém

consegue consagrar-se a atividades físicas carecendo de energias suficientes e necessárias adquiridas pelos alimentos digeridos. O desenvolvimento intelectual de uma criança não acontece se a mesma não se alimenta, se não recebe nutrientes suficientes, em quantidade e em qualidade. A fome e a subalimentação podem impedir o sadio desenvolvimento mental, físico e afetivo da criança e suas conseqüências podem ser graves para o resto de sua vida.

Nas suas primeiras imagens sobre a situação em África, Freire pôde perceber a voz do colonizador *depositada* nos oprimidos, causando-lhes apatia diante de um mundo que parecia não ter condições de mudanças, produzido na *cultura do silêncio*. Ali Freire também percebia a necessidade urgente de uma ação cultural para a libertação (JARDILINO, *ibid*, p.4). Na sua incursão pelo mundo religioso, Freire chama a atenção das Igrejas latino-americanas para o compromisso com a libertação dos oprimidos, pela da educação e pelo compromisso político, pois enxerga, mesmo na instituição eclesiástica, a impossibilidade da neutralidade política. Aqui grita alto o profetismo freiriano que chama para todo aquele que aceita comprometer-se com os humanos, com a sociedade, com a natureza e com o transcendente. Pois, Freire ressalta que o amor ao próximo não pode ser compreendido sem essa coragem de se comprometer com o mundo e com os fracos. As Igrejas sem esse compromisso transformam-se, na verdade, em Igrejas sem amor [portanto anti-Igrejas e seus fiéis serão os anticristos, conforme (1Jo 2, 18), mentirosos (1Jo 4, 20-21), e sua fé é morta (Tg 2, 17-22)], pois o contrário de amor não é o ódio, mas o medo de amar, que em suma é o medo de ser livre.

Afinal, torna-se imperativa a idéia segundo a qual os oprimidos recuperarão sua dignidade objetiva, efetiva e radical dentro da tarefa amorosa, política e revolucionária. A partir daí eles se transformam em verdadeiros educadores. Se entendermos que a classe opressora jamais liberta, tampouco se liberta, então poderíamos acreditar que a debilidade e a politização do oprimido podem realizar efetivamente a libertação. Para isso, a educação social significaria um passo de grande valia neste processo.

A África sofreu fortemente esta tragédia exploradora, escravagista, opressora, quando foi silenciada e proibida de dizer a própria palavra cultural e realizar a gestão de seu mundo. Portanto, o resgate urgente da escolarização, na perspectiva da libertação, devolverá um dos elementos centrais ao resgate do direito à participação popular na gestão da coisa pública e no controle social, isto é, no resgate dos direitos civis, políticos, sociais. Neste sentido a África tem muito a aprender com Freire, pois

em sua biobibliografia está gravada a dimensão da profecia, esperança de libertação para todos os seres humanos.

FREIRIAN PROFETISM AS CATEGORY OF READING OF ÁFRICA BLACK'S PEDAGOGIC AUTHORITARIANISM

Abstract: This text analyzes the biblical-Christian influence in the prophetic life of Freire, in his being, to think and to act as person and educator, confronting her with África Bantu's authoritarianism, overcoat of Angola, fruit of the colonization and of the autochthonous governments. Freire and Mahaniah [1] they are the headquarters theoretical of this reflection. The text here presented is partially resulted of research concerning the presence of philosophical and theological categories in Freire's thought.

Key-word: Profetism, Freire, Bantu's Africa, Angola, Education.

NOTAS

[1] Doutor em História e Licenciado em Ciências Políticas; Diretor do Centro de Vulgarização Agrícola-Zaire – na República do Congo; membro fundador do IDEA; autor de vários livros e artigos.

[2] A denominação “*jovem teólogo*” faz parte do título da obra de Paulo Freire: “*Terceiro Mundo e Teologia: (CJT) Carta a um jovem teólogo*”, que se encontra na obra organizada por Carlos Alberto Torres, intitulada: “*Consciência e História: a Práxis educativa de Paulo Freire*”, conforme se pode verificar nas referências finais.

[3] Escatologia não é uma dimensão situada ao lado do cristianismo, mas constitui o centro da fé cristã, o tom com que harmoniza tudo nela, a cor da aurora de um novo dia esperado, cor com que tudo se acha banhado. Escatologia não é o ponto final da teologia, mas o seu começo (ibid). É a doutrina que se debruça sobre a consumação do tempo e da história. É o tratado sobre os fins últimos do humano.

[4] Falando dos pobres, os sem calendário, nos recordamos de duas datas: e 11 de setembro e 7 de outubro. Uma sobejamente conhecida e outra totalmente desconhecida. Uma conhecida como dia da queda das torres gêmeas em New York, e a outra desconhecida, sendo dia em que as democracias bombardearam Afeganistão como resposta aos 11 de setembro (ibid).

[5] Quando chamamos em Freire como “Novo Moisés”, de modo algum queiramos entendê-lo como substituto de Moisés vetero-testamentário, pior de Jesus Cristo, mas como aquele que não só entendeu a missão profética, como a assimilou, fazendo dela sua própria vida. Trata-se daquele que entendeu sua vida e missão e se tornou trabalhador a favor da libertação da humanidade.

[6] Nos anos compreendidos entre 1885-1990.

[7] Coisa pública.

[8] Doutrina ou opinião daqueles que eram pelo governo imperial francês, fundado por Napoleão I, e pela dinastia napoleônica.

[9] Ação de gângster, atitude ou comportamento próprio de um gângster, isto é, membro de um bando organizado de malfeitores ou indivíduos inescrupulosos, dispostos a tudo para atingir seus objetivos.

[10] No Sistema de Administração, Junta designa diferentes corporações consultivas, administrativas ou inspeção, dependentes de várias repartições do Estado.

[11] Cargo ou governo de um Sátrapa. Cada uma das Províncias em que estava dividido o Antigo Império Persa.

[12] Por fundamentalismo religioso entendemos as práticas deterministas, fechadas, despóticas do poder religioso. Até mesmo o não reconhecimento dos próprios erros, vivendo pura e simplesmente de acusações, pode significar atitude fundamentalista em relação aos ofendidos. Deste este ponto todos precisamos colocar o dedo no peito e nos permitir a mudança.

[13] Cultura do “amém”, aqui, expressa a realidade sociopolítica, econômica, cultural moldada pela política despótica, silenciadora, dominadora e opressora perpetrada, sobretudo pela invasão cultural e pela dominação colonial e religiosa.

[14] Doutor em Psicologia Social, Professor da Faculdade de Teologia de Kinshasa, Zaire, autor de vários livros e artigos. É vice-presidente do IDEA, para a África.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO FREIRE, Ana Maria. *A voz da esposa: a trajetória de Paulo Freire*. In, GADOTTI, Moacir (org). *Paulo Freire: uma biobibliografia*. (com a colaboração de Ana Maria Araújo Freire, Ângela Antunes Ciseski, Carlos Alberto Torres, Francisco Gutiérrez, Heinz-Peter Gerhardt, José Eustácio Romão e Paulo Roberto Padilha). São Paulo: Cortez – UNESCO - IPF, 2001, p.27-67.
- OFF, Leonardo. *Descer da cruz os pobres*. Petrópolis, 2005. In, VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da libertação* (obra da Comissão Teológica Internacional da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo; prólogo de Leonardo Boff). São Paulo: Paulinas, 2007, p.9-10.
- BLOCH, E. *Karl Marx*. Bolonha, 1972, p.60. Apud, PIANA, G. *Esperança*. In, AAVV. *Dicionário de Espiritualidade* (dirigido por Stephano de Febres, Talo Golfa – trad. da edição espanhola, adaptado por Augusto Guerra, Isabel Fontes Leal Ferreira). 2ª edição. São Paulo: Paulus, 1993, p.333-340.
- BLOCH, Ernest. *O princípio da esperança*, Vol.1 (trad. de Nélio Schneider). Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. UERJ; 2005, 433p.
- CONE, James. *A Black Theology Of Liberation* (prefácio à edição Argentina), Genebra, 1972. In, FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. 10ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2002a, p.149-152.
- FREIRE, Paulo. *Terceiro Mundo e Teologia: Carta a um jovem teólogo* (1979). In: TORRES, C. A. (org). *Consciência e História: a Práxis educativa de Paulo Freire*. São Paulo: Ed. Loyola, 1979.
- FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire* (trad. de Kátia e Silva; revisão técnica de Benedito Eliseu Leite Centra) 3ª. ed. São Paulo, 2001, p.106.
- FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros ensaios*. 10ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2002a, 176p.
- FREIRE, Paulo. *Educação: O sonho possível*. In, Brandão R. Carlos (org) et al. *O educador: Vida e morte*. Escritos sobre uma espécie em perigo 12ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2002b, 89-101p.
- FREIRE, Paulo & GUIMARÃES, Sérgio. *A África ensinando a ensinando a gente: Angola, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, 228p.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido* (prefácio de Ernani Maria Fiori). 38ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2004, 187p.
- GORGULHO, Euclides da Silva (tradutor e revisor exegetico). *Êxodo*. In, _____; STORNILO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002, p.103-161.
- JARDILINO, José R. Lima. *Educação e Religião: leitura teológica da Pedagogia de Paulo Freire na América Latina*. In, Revista Nures nº. 5 – janeiro/abril 2007 - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – SP. São Paulo: Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – PUC-SP, 2007, p.1-11 – <http://www.pucsp.br/revistanures>
- MAHANIAH, Kimpianga. *O autoritarismo como mecanismo de desenvolvimento: experiência política na África Negra, 1960-1993* (tradução de Edivanda Mugrabi. In, MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Herder, 1971.
- MPOLO, Jean Masamba ma. *Igreja e desenvolvimento alimentar na África*. (tradução de Edivanda Mugrabi. In, FAUNDEZ, António (org). *Educação, Desenvolvimento e Cultura*. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2001, 154-171p.

PIANA, G. *Esperança*. In, AAVV. *Dicionário de Espiritualidade* (dirigido por Stephano de Fiores, Tullo Golfi – trad. da edição espanhola, adaptado por Augusto Guerra, Isabel Fontes Leal Ferreira). 2ª edição. São Paulo: Paulus, 1993, p.333-340

SOBRINO, Jon. *Epílogo*. In, VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da libertação* (obra da Comissão Teológica Internacional da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo; prólogo de Leonardo Boff). São Paulo: Paulinas, 2007, p.345-457.