

Tereza Maria Pompéia Cavalcanti

Tentativa de uma Leitura Teológica do Pensamento de Paulo Freire

O que Paulo Freire criou, antes de tudo, foi um método de alfabetização de adultos. Uma pedagogia. Paulo Freire não é (um filósofo nem) um ideólogo, mas sim um educador.

Seu método, porém, se baseia num determinado modo de pensar, uma maneira de encarar a realidade, especialmente a realidade do homem. Há uma antropologia subjacente a toda a obra de Paulo Freire. Ora, essa antropologia se revela profundamente inspirada numa visão cristã. Daí o interesse da contribuição de Paulo Freire numa perspectiva teológica: ela vem manifestar o quanto pode ser fecunda uma visão cristã do homem e do mundo, aplicada a uma realidade concreta.

O que o método Paulo Freire trouxe de novo foi a possibilidade de vincular o aprendizado da leitura e da escrita ao exercício da reflexão sobre aquilo mesmo que se escreve ou se lê. Deste modo, aplicado na alfabetização de diversos grupos de adultos, o método

provocou uma experiência humana muito particular: esses homens, ao ingressarem no mundo da linguagem escrita, *já o fazem como sujeitos*, cada vez mais consciente de sua situação, assim como da possibilidade de mudança dessa situação.

Diante desses fatos perguntaríamos: que problemas e que sugestões trazem os resultados do método Paulo Freire para as diferentes comunidades em que foi aplicado? Em que medida tais problemas e sugestões se colocam numa perspectiva teológica? A pedagogia de P. Freire revela uma profunda afinidade com uma pedagogia da fé: em que consiste essa afinidade? Em que poderia ela ser sugestiva para uma teologia da conversão?

Ao lado de tudo isso podemos ainda encarar o *homem Paulo Freire*, como "homem do Terceiro Mundo", que refletindo dentro de nossa realidade criou um tipo de resposta. E o teólogo? Fazendo-se também "homem do Terceiro Mundo" e adotando igualmente uma atitude criadora, que respostas poderá ele dar ao desafio da realidade? A Teologia da Libertação seria uma tentativa de resposta nessa linha. Como criticá-la e, se for o caso, como desenvolvê-la e aprofundá-la?

Tais são as perguntas que nos ocorrem ao tentar uma primeira leitura teológica de P. Freire. Não sendo possível neste trabalho abordar todos esses assuntos, tomaremos apenas alguns pontos do pensamento de P. Freire que nos parecem mais sugestivos para uma pedagogia da fé e uma teologia da conversão. Mas antes se torna necessário recordarmos e adotarmos os princípios básicos da obra de P. Freire, sem o que não nos será possível retomar seu pensamento de maneira criadora.

I — TRÊS LINHAS DE BASE NO PENSAMENTO DE P. F.

1) *Uma antropologia*

Toda tarefa de educação pressupõe uma concepção do homem e mesmo, segundo P.F., uma *opção*¹ em favor do novo tipo de homem que se quer formar. Não há possibilidade de uma posição neutra diante do homem.

P.F. parte do princípio de que o homem tem uma vocação ontológica a ser *sujeito*. Sujeito de sua história e portanto sujeito da História. O homem é uma unidade indissolúvel entre reflexão e

1. Cf. *Educação como Prática da Liberdade*. Paz e Terra, 3.^a edição, Rio de Janeiro, 1971, p. 35.

ação e é por isso que ele só pode realizar sua vocação ontológica através de um processo dialético. Este consiste numa constante *relação* do homem com o mundo e com os outros homens, relação pela qual o homem conhece a realidade e age sobre ela, transformando-a e ao mesmo tempo transformando-se a si mesmo.

Ora, o homem só entra de fato em relação com a realidade quando ele é capaz de distanciar-se, defrontar-se com essa realidade e descobrir nela um aspecto de desafio. Através da resposta ao desafio, o homem cria algo de novo, acrescenta algo de seu à realidade, e deste modo ele próprio incorpora uma "novidade", se cria e se renova.

O resultado de todo esse processo é a cultura. E o desenvolvimento desse mesmo processo constitui o que chamamos História.

2) *Uma concepção da História e da Cultura*

P.F. apresenta a *cultura* como sendo aquilo que o homem acrescenta à natureza através da reflexão e do trabalho. Importante é a noção de que a cultura, por ser produto do pensamento e das mãos do homem, é algo que pertence a toda a humanidade, devendo ser transmitida de geração em geração (tradição). A cultura é pois um patrimônio que deve ser oferecido para uma maior humanização e libertação das gerações que se formam. Não é um instrumento que se pode impor, com a finalidade de massificar e dominar.

A tomada de consciência do que seja a cultura assim entendida, e do valor que ela representa para o homem, constitui uma das experiências mais marcantes que o método P.F. provoca naqueles que iniciam sua alfabetização.

Ligada à concepção da cultura se acha o conceito de *História* no pensamento de P.F. A História é vista como um processo no qual o homem se desenvolve e se cria, graças às suas relações com o mundo. Ela é como que a oportunidade que tem o homem de se constituir como sujeito livre. É por isso que ela é feita de tentativas, de iniciativas mais ou menos bem sucedidas do homem em busca de sua libertação.

Sob um outro ponto de vista, P.F. encara a História como a sucessão de diversas épocas, cada uma com suas características próprias, oferecendo ao homem matéria de reflexão: refletindo, o homem define os principais problemas da sua época (temas) e deles extrai os desafios para a sua ação (tarefas). "Temas" são portanto justamente os problemas específicos de uma realidade,

vistos através do olhar crítico do homem, que procura enxergá-los em toda a sua amplitude e em suas causas mais profundas, dando-lhes finalmente um nome, uma definição.²

O homem só se realiza, então, na medida em que articula respostas sempre novas, cada vez mais humanas, aos desafios correspondentes aos temas de cada época. Ora tudo isto supõe uma atitude fundamental do homem face à realidade.

3) *Uma atitude*

A atitude que P.F. propõe é essencialmente *uma atitude crítica*. Mas dificilmente se chegaria a ela sem a prática do *diálogo*. O homem necessita do diálogo para poder distanciar-se de sua realidade e refletir sobre ela.

Mesmo quando não está imerso na luta pela sobrevivência, encontra-se o homem freqüentemente às voltas com uma realidade que o absorve de tal modo que ele se deixa levar pela "maré" da História ao invés de conduzi-la.³ A atitude crítica consiste, num primeiro passo, em tomar consciência simplesmente dessa situação: descobrir que ela não é absoluta, embora o pareça. Descobrir em seguida que ela pode mudar. E finalmente, que pode mudar pelo poder do próprio homem.

Ai está a *conscientização*, que nada mais é do que a atitude crítica em processo e o seu resultado. O homem não se encontra mais entre o ser e o não ser, mas entre o ser — mais — humano.⁴

A conscientização leva inevitavelmente a criticar o tipo de ação que desenvolvemos no presente; e a propor um novo tipo de ação para o futuro. Daí o caráter revolucionário de toda conscientização.

Adotar a atitude crítica proposta por P.F. aqui e agora significa lançar um olhar a certa distância de nós mesmos: seres em situação, nós nos afastamos de nossa realidade para olhá-la, julgá-la e nos julgarmos nela; para depois voltarmos e nos empenharmos na sua transformação.

Uma das descobertas mais surpreendentes da atitude crítica é a tomada de consciência do seguinte: estamos dentro de um processo histórico que não é um dado fixo predeterminado, mas o

2. Por exemplo, P. F. considera que o tema fundamental de nossa época é o da "dominação".

3. A música "Roda Viva", de Chico Buarque de Holanda, refere-se de maneira muito expressiva a esse fato.

4. Cf., para todo este parágrafo, a *Pedagogia do Oprimido*.

resultado das decisões humanas que o desencadearam. E essas decisões não estão totalmente fora do nosso alcance. Trata-se aqui da tomada de consciência da relatividade da autoridade e dos condicionamentos do poder dentro de uma sociedade. Toda decisão é relativa, e todo poder ou autoridade também o são. Portanto, em cada geração da História, todos são responsáveis — governantes e governados, os que decidem e os que se submetem — pelo encaminhamento dos fatos que irão configurar a situação para a geração seguinte e para o futuro da humanidade.

II — PONTOS DO PENSAMENTO DE P. FREIRE QUE SERIAM SUGESTIVOS PARA A PERSPECTIVA TEOLÓGICA

Vimos que a obra de P.F. é uma criação no campo da Pedagogia. A contribuição de P.F. se revela então particularmente sugestiva no campo da Teologia Moral e de uma pedagogia da fé. Notamos também que uma leitura atenta de P.F. nos revela aspectos profundos de, por assim dizer, uma “fenomenologia” da conversão. Numa abordagem geral, sem pretender aprofundar muito e nem assinalar todos os pontos de contato entre o pensamento de P.F. e a Teologia, encontramos-nos diante das seguintes idéias que suscitam uma reflexão da parte dos teólogos:

1) “Fazer-se homem do Terceiro Mundo”

É o próprio P.F. que chama a atenção para esta necessidade de o teólogo, antes de se pôr a “denunciar e anunciar”, deter-se na posição de quem vive e assume o Terceiro Mundo.⁶ A tarefa básica dos teólogos do Terceiro Mundo, diz P.F., é “ser homens do Terceiro Mundo”. E isto significa renunciar às estruturas do poder e situar-se do lado dos oprimidos. Conhecer a realidade do oprimido, escutar a sua palavra e o seu silêncio, principalmente o seu silêncio, já que o oprimido é aquele a quem negaram o direito de falar.

Paulo Freire aplica esse princípio em seu método. É por isso que a primeira fase da alfabetização não consiste na aprendizagem das letras, mas no que ele chama de *levantamento do universo vocabular* do grupo que será alfabetizado. Pois todo grupo humano que tenha um grau mínimo de cultura possui como que um terreno próprio de linguagem, dentro do qual se movem todo tipo de palavras que servem de veículo à expressão e à comunicação. Distinguir no meio dessas palavras algumas que expressam de maneira mais plena e eficaz os problemas do grupo,

corresponde à segunda fase do método. Tais palavras, que P.F. chama "palavras geradoras", deverão apresentar, além das qualidades fonéticas necessárias para a aprendizagem das sílabas, um conteúdo humano profundo, fecundo para uma discussão e reflexão em grupo.

Numa perspectiva de fé, cabe perfeitamente um trabalho análogo. O teólogo — e aqui a sua função pouco se distingue da do pastor ou mesmo do simples cristão — partirá de um levantamento daquelas expressões e experiências da comunidade que se revelarem mais densas humanamente falando. Porque é a partir da riqueza de seu conteúdo humano que as palavras geradoras apontam para uma perspectiva teológica.

A tarefa básica do teólogo consistirá pois em descobrir o poder de questionamento contido nas expressões mais significativas de uma comunidade. Poder de questionamento para a teologia e portanto para a Revelação.

O teólogo não se preocupará, evidentemente, com o aspecto fonêmico das palavras, mas com o aspecto de "desafio" que elas possam ter para a teologia: qual a afinidade dessas palavras com a linguagem da fé e da teologia? Será que a mesma palavra, pronunciada por um oprimido para exprimir sua realidade, poderia ser pronunciada dentro de uma linguagem de fé? Caberia, em resposta a essa palavra, uma outra, tirada da Revelação? Ou ainda, numa perspectiva análoga, não será a partir do *silêncio* do mundo dominado que o teólogo abrirá melhor os ouvidos à palavra de Deus? P.F. vai além dessa colocação e afirma categoricamente: "Somente o Terceiro Mundo — no sentido de mundo dominado, dependente, sem voz — é capaz de escutar a palavra de Deus."⁶

Fazer-se homem do Terceiro Mundo é portanto "banhar-se" nessa realidade que permitirá uma nova leitura da Revelação.

Numa perspectiva mais propriamente de pedagogia da fé, o método P.F. sugere que se deve levar em consideração que todo homem já possui pelo menos um pré-conhecimento da fé. Assim como não há ignorância absoluta em matéria de cultura no homem, também não há inexperiência absoluta em matéria de fé. Aliás isto não é novo. Os primeiros cristãos já reconheciam em cada homem uma semente de fé, um certo conhecimento de Deus⁷ ou pelo menos uma predisposição para acolher a mensagem. É esta predisposição que tornará possível, no momento do anúncio

5. Cf. *Carta a um jovem teólogo*.

6. *Idem*.

7. Cf. *Atos* 10,34-35.

da Boa Nova, o reconhecimento de uma *palavra humana* como sendo *palavra de Deus*. Foi em virtude dessa predisposição que o cego de Jo 9 (especialmente 30ss.) reconheceu em Jesus o enviado de Deus.

Aqui uma objeção poderá ser colocada: o cego adere à fé não em virtude de uma palavra, mas em virtude de uma obra (milagre) de Jesus. A objeção é válida e é por isso que desde o início se reconheceu que a fé é inseparável das obras. A palavra de fé é uma explicitação do sentido das obras e dos acontecimentos humanos. Por isso aquele que transmite uma mensagem só pode ser ouvido na medida em que é comprometido: 1.º) com a realidade cujo sentido ele procura explicitar; 2.º) com esse sentido mesmo que é dado pela visão de fé; 3.º) com a tarefa de transformação dessa realidade, exigida pela visão da fé.

Trata-se neste ponto do aspecto que a teologia tradicional chamava de objeto formal da fé: *as razões* de nossa adesão à fé estão na pessoa que propõe a Boa Nova. Antes de cremos no conteúdo da mensagem, cremos na pessoa que o anuncia, e é em virtude dela que aderimos, primeiramente, à mensagem. Aí se encontra a raiz de toda credibilidade.⁸ A teologia tradicional colocava a tônica sobre a pessoa de Deus, sua veracidade e seu amor. Mas não podemos esquecer que a veracidade de Deus e seu amor, assim como sua palavra, são mediatizados pela veracidade e o amor do homem, e pela palavra humana. Eis porque o teólogo só terá autoridade para falar enquanto teólogo, na medida em que tiver assumido plenamente o compromisso humano com sua realidade. Só assim ele poderá suscitar a credibilidade de seus contemporâneos.

2) “Emergir” da própria situação

Colocamo-nos aqui mais dentro de uma perspectiva de conversão. A conversão, no campo da fé, corresponde a um exercício profundo, radical, da *atitude crítica* permanente, proposta por Paulo Freire.

Vimos que a atitude crítica necessita do diálogo com os outros para se processar. No campo da fé, esse diálogo é travado com os outros homens, mas sobretudo com Deus, através de sua palavra e de seu Espírito. Nós necessitamos do diálogo para nos arrancarmos dos problemas do imediato e alargarmos a nossa visão. Através de um esforço de reflexão, a atitude crítica conduz a um distanciar-se da realidade, de tal modo que aquilo que

8. E portanto, também, de toda autoridade.

antes parecia absoluto aparece então como relativo. Olhamos nossas ações do dia a dia numa perspectiva mais global, de modo que podemos descobrir em que elas eram coerentes ou não com a meta que nos propomos. Então passamos a elaborar novos projetos de vida.

A atitude crítica posta em prática nos conduz a três tipos de movimento, que são também característicos do processo da conversão:

a) um movimento para fora — que se faz principalmente por intermédio do confronto com o outro ou por interpelação da palavra de Deus. Interrompemos assim nossas atividades habituais, abandonamos nossa perspectiva pessoal e adotamos uma perspectiva diferente, à distância. É o que acontece em Oséias 2, 16, por exemplo: o profeta (Deus) conduz sua esposa infiel (Israel) ao deserto, longe de tudo, para então falar ao seu coração. Esse movimento para fora também pode ser causado por um fato novo, surpreendente, que nos arranca — às vezes dolorosamente — de uma situação cômoda e ingênua. Somos assim postos em questão e obrigados a abandonar os antigos projetos para criar outros, abrindo-nos à novidade da situação;

b) um movimento para dentro — que se faz através da reflexão e da meditação. Neste caso há uma volta crítica da pessoa sobre si mesma, para considerar-se nos seus atos e em sua vocação. É então que a pessoa elabora um novo projeto de vida. Este movimento da consciência é muito bem ilustrado por Lc 15,17: "Voltando-se então para si mesmo", isto é, buscando uma interiorização...;

c) um movimento de reorientação de uma dinâmica — que se realiza ao se levar em conta os aspectos sociais e históricos de uma situação. Do momento em que percebemos o jogo dos fatores históricos e sociais que envolve determinadas situações, descobrimos mais claramente as razões das atitudes dos homens que ali se encontram. Mas para perceber isto, temos que retirar-nos da dinâmica que está em curso. Temos que nos abstrair, ao menos intelectualmente, do encadeamento imediato entre causas e efeitos na situação. E então encarar essa mesma situação, não mais em função do que no momento parece urgente, mas em função do que é no fundo o essencial. Jesus nos dá um excelente exemplo desta atitude no episódio da mulher adúltera (Jo 8,1-11). Ele rompe o processo da dinâmica de grupo que se tinha desencadeado e reorienta cada um para a sua própria consciência. Assim ele se liberta e ao mesmo tempo liberta a todos os presentes daquilo que parecia ser um destino inevitável sob o jugo da lei.

3) “Denunciar e anunciar”

Paulo Freire chama “utópica” esta atitude dialética de denunciar e anunciar.⁹

É pela conscientização que somos levados primeiramente a *denunciar*. Denunciar as estruturas desumanizantes ou opressoras que negam ao homem os seus direitos. Esta denúncia só será viável na medida em que nos identificarmos com o oprimido, para sentir, no fundo, aquilo que João Cabral de Melo Neto chamou, de maneira tão expressiva, “coisas de não”:¹⁰ tudo aquilo que falta ou que é negado ou usurpado, subtraído à realização humana de camada inteiras da sociedade.

P.F. analisa com certa profundidade a situação de opressão e a consciência do oprimido que, por estar imerso nessa situação, não chega a ter uma percepção clara de si mesmo como oprimido. Esta análise de P.F. nos parece muito sugestiva para uma teologia da situação de pecado. De fato, o “mistério da iniquidade” que envolve muitas vezes a sociedade como um todo, perturba a própria consciência das pessoas: de tal modo que as aspirações humanas se tornam embaralhadas e confundidas, ao invés de buscar uma verdadeira superação do mal. Assim, se a aspiração do oprimido é de passar para o pólo oposto, tornando-se opressor, é porque ele não percebeu que a raiz do mal está no conjunto da estrutura de dominação, e não nos efeitos unilaterais dessa estrutura.

Meditando sobre a análise que faz P.F. da opressão, o teólogo seria levado a se perguntar sobre a responsabilidade social do pecado. Talvez haja a tentação de identificar o opressor com “o pecador” e o oprimido com “a vítima inocente”. Mesmo que isto possa ser exato em muitos casos, não seria a maneira correta de equacionar o problema. Todos, opressores e oprimidos, somos pecadores chamados a nos libertarmos. Mas o caminho para a libertação se acha nas tentativas sempre recomeçadas de superar a própria dinâmica que gera o pecado.

De certo modo, é fácil denunciar. Descobrir as contradições e os fracassos que resultam de uma estrutura desumanizante. Mas então é preciso que se proponha uma nova estrutura. É preciso criar novas aspirações, um novo tipo de modelo para o homem, nem oprimido nem opressor. Eis o ato de *anunciar*, que se torna bem mais difícil, porque exige imaginação e criatividade. P.F. fala no “homem em vias de libertar-se”. Mas que significa isto?

9. Cf. *Pedagogia do Oprimido*.

10. Cf. sua peça *Morte e Vida Severina*.

Não é uma definição muito vaga, imprecisa? Sentimos a mesma dificuldade em certos documentos do Magistério da Igreja: nem capitalismo, nem comunismo, nem socialismo... mas então o quê?

Parece que o ato de anunciar se destina a levantar novas aspirações que se definem mais negativamente do que positivamente. E isto se torna interessante enquanto constitui um estímulo para que se busquem novos caminhos, para que se criem na vida prática, novas respostas do homem. O que P.F. fez, aliás, foi dar um tipo de resposta que veio preencher um vazio no campo da educação e da politização. Como já dissemos, P.F. possibilitou o aparecimento de um novo tipo de homem: aquele que, ao se alfabetizar, toma consciência de que é oprimido e adquire condições excepcionais de vir a libertar-se.

A Palavra de Deus se acha em íntima conexão com a atitude de denunciar e anunciar. Porque além de nos oferecer um instrumento de crítica permanente (cf. Profetas), nela encontramos o anúncio da Boa Nova. A Palavra de Deus vem proclamar que a libertação total é uma promessa mas também uma conquista. Ela nos *abre* para o futuro — permitindo-nos relativizar a situação muitas vezes alienante do presente — mas não nos *dá* esse futuro pronto, porque ele supõe nossa liberdade.¹¹

4) O "possível não experimentado"

P.F. utiliza esta expressão para caracterizar a aspiração que têm as sociedades dependentes de se tornarem sujeito. Porque, na verdade, as sociedades subdesenvolvidas, por serem dependentes do mundo desenvolvido, vivem em função de objetivos que lhes são alheios. A tendência das nações pobres é de imitarem a metrópole ou tornarem-se seus súditos, ao invés de criarem um destino próprio, independente. O mesmo acontece com a classe pobre em relação à classe alta, com o operário em relação ao patrão. Ora, o "possível não experimentado" a que se refere P.F. se inscreve numa linha de criação, não de imitação ou de sujeição.

A atitude de denunciar e anunciar leva a se entrever a possibilidade de um futuro novo, como desejável. O perigo está em pensar que esse futuro já existe, concretizado no modo de vida da metrópole, da classe alta ou do patrão. Então não haveria mais necessidade de inventar esse futuro, a partir da atitude utópica assumida no presente. Tal futuro já tendo sido inventado por outros, bastaria repetir a sua experiência até mesmo ao ponto de

11. Cf. a frase expressiva do Salmo 119,96: "De toda perfeição eu enxerguei o limite: como é largo o teu mandamento!"

caricaturá-la. Esta espécie de mimetismo tem sido um vício alienante para as nações do Terceiro Mundo. Trata-se de um desvirtuamento no campo das aspirações humanas. Cabe, pois, reorientar essas aspirações no sentido da verdadeira vocação do homem.

Assim, no campo da fé, anuncia-se uma libertação cada vez maior, até à libertação definitiva e integral. O "possível não experimentado" da fé é o lugar da minha tentativa de *mediatizar* o futuro definitivo. Dizer "possível não experimentado" já é pensá-lo como *ainda não experimentado*, mas destinado a sê-lo: supõe quase que um projeto para realizá-lo.

Mas como encontrar esse meio-termo entre a realidade concreta, cheia de limitações, e o futuro escatológico que nos anuncia o cristianismo? Como trazer para o dia de amanhã, aquilo que parece estar mais concentrado no depois de amanhã? Ou, em outras palavras, como traduzir o possível no real e concreto? Parece-nos que P.F. traz alguma luz a respeito disto. É quando se refere ao tempo de transição que caracteriza a passagem de uma época histórica para outra. A fase de "trânsito", como ele chama,¹² caracteriza-se pelo choque entre um *ontem* que se esvazia, embora querendo permanecer, e um *amanhã* que está por se consubstanciar. Os valores do passado e os do futuro coexistem na fase de trânsito; e cabe ao homem que a vive distinguir entre o que vai desaparecer e o que vai surgir de novo. Entre o que vai permanecer é o que vai mudar ou aparecer de forma diferente. Ora, para isto é preciso que o homem tenha uma visão mais larga, que ultrapasse o seu tempo e se abra para um horizonte global. É preciso também que ele esteja atento, e não simplesmente deixando-se arrastar pelo processo. É preciso finalmente, que ele tenha um espírito flexível, munido da sabedoria própria de quem aceita a relatividade do presente porque crê no futuro.

Assim, no campo da fé, não podemos transferir toda a escatologia para o presente. Mas podemos distinguir no presente o que pertence no fundo ao futuro. Podemos perceber mesmo aquilo que sendo ainda apenas do futuro, já se anuncia como próximo, como viável para o presente. Em outras palavras, não conhecemos diretamente a Deus, mas podemos reconhecê-lo presente nas relações entre os homens. Quantas vezes o amor de certas pessoas chega a um ponto tal, a um heroísmo tal, que nos parece impossível: parece romper as próprias barreiras da condição humana...

12. Cf. *Educação como Prática da Liberdade*, op. cit., p. 45ss.

Resumindo, portanto, o “possível não experimentado”, na vida de fé, situa-se na linha das grandes experiências humanas, aquelas onde a fé reconhece que Deus está presente. Aquelas que são geradoras de esperança porque são como que uma antecipação do futuro que será, então, experimentado.

5) “Aprender a dizer sua palavra”

Muito foi dito, pela filosofia e pela teologia, a respeito desta admirável realidade humana que é a palavra. P.F. procura, através de toda a sua obra, criar condições para que a eficácia contida nas palavras se revele e se frutifique; restituir às palavras o seu poder — muitas vezes latente — de expressão, de comunicação e de transformação do homem que as pronuncia. Daí a feliz expressão “Palavra Geradora”.

O homem necessita da palavra para identificar e nomear os objetos da realidade (cf. Gênesis 2,19). Ao fazê-lo ele já toma posse, de certo modo, dessa realidade e se torna capaz de transformá-la. A ação do homem sobre a realidade não seria completa se ele não pudesse substanciá-la por uma palavra que explicitasse o sentido dessa ação. Mas tal palavra teria que partir do próprio homem que vive, que age e se exprime, se comunica. Não pode vir de fora, nem mesmo de outro homem, partindo de uma outra experiência. É preciso restituir a cada homem e a cada sociedade o direito e a oportunidade de pronunciar sua própria palavra: o direito de descobrir por si mesmo o *sentido* de suas relações com a realidade e articular esse sentido numa palavra *nova*. Mesmo que se trate de uma palavra já muitas vezes ouvida, ela será nova, porque brotará de um sujeito que a pronuncia como sua.

Nada mais significativo, numa perspectiva de fé. Cada homem é chamado a fazer a *sua* profissão de fé, mesmo que a fórmula de um credo permaneça igual para todos. A linguagem da fé se revela particularmente expressiva porque se trata de um tipo de linguagem que foi chamada “auto-implicativa”.¹³ Isto quer dizer que ao fazer uma afirmação qualquer, o sujeito se acha implicado no que diz. Tal é, por exemplo, a linguagem da promessa: o sujeito está comprometido pela sua palavra. Na linguagem de fé, quando digo que $x = y$, está implícita a suposição de que *eu creio* que $x = y$, ou *para mim* $x = y$. Por exemplo, afirmar que “Deus é Pai” significa afirmar que *eu creio* que Deus é assim. De tal

13. A linguagem “auto-implicativa” da Bíblia é estudada por A. Evans, cujo pensamento foi resumido pelo professor Jean LADRIÈRE, no livro *L'Articulation du Sens*. Lovaina, 1970.

modo que minha afirmação só será compreendida e digna de crédito na medida em que eu manifestar a atitude correspondente, isto é, a atitude de filho de Deus. É por isso que, no fundo, minha atitude e meu sentimento de filho de Deus precede à minha afirmação de fé. Vivendo essa atitude, eu descubro Deus como um Pai e é então que sou levado a uma *confissão* de fé. Por outro lado, minha confissão, ou seja, meu reconhecimento de Deus como Pai me engaja novamente e de maneira mais profunda a viver a atitude de filho de Deus.

CONCLUSÃO

Aí estão alguns pontos de contato entre o pensamento de P.F. e a teologia. Muitos outros poderiam ser ainda abordados e aprofundados. Há muita coisa de sugestivo em P.F. para uma teologia latino-americana. O mais importante, porém, não seria adotar, no campo da teologia e da pastoral, o mesmo tipo de *atitude criadora* que P.F. tomou no campo da pedagogia?