

A PALAVRA “PAULO FREIRE” *THE WORD “PAULO FREIRE”*

Pedro Augusto de Castro Buarque SILVA
Doutorando em Educação pela UFBA. Docente do PROF-
FILO IFSertãoPE.
E-mail: pedro.buarque@ifsertao-pe.edu.br

RESUMO:

No presente texto, ensaiamos uma interpretação performativa da relação entre a obra e a vida de Freire, isto é, entre a interpretação de seu pensamento e a rememoração da vida do indivíduo por trás da obra. Por isso, nele não é problematizada propriamente a obra ou o pensamento de Paulo Freire ou qualquer aspecto de sua prática, mas a relação discursiva entre a memória de um autor e a interpretação de sua obra. Para tanto, recorreremos a conceitos como *autor*, segundo abordado por Michel Foucault e por Roland Barthes, e *arquivo*, segundo Jacques Derrida.

PALAVRAS-CHAVE: Paulo Freire; patrono; autor; arquivo.

ABSTRACT:

In this present text, we undertake a performative interpretation of the relationship between the work and the life of Freire, that is, between the interpretation of his thought and the remembrance of the individual behind the work. Therefore, it does not primarily problematize the work or the thought of Paulo Freire or any aspect of his practice, but rather the discursive relationship between the memory of an author and the interpretation of his work. To do so, we draw upon concepts such as *author*, as discussed by Michel Foucault and Roland Barthes, and the *archive*, as articulated by Jacques Derrida.

KEYWORDS: Paulo Freire; patron; author; archive.

INTRODUÇÃO

Reza a lenda urbana que, certa vez, durante a apresentação do documentário *Paulo Freire sem barba*, no Institute for Latin American Studies da Universidade da Califórnia (UCLA), diante da imagem de um Paulo ainda sem barba, um amigo em comum repentinamente interrompe a apresentação e grita, afirmando não ser aquele o “verdadeiro” Paulo Freire, e sim um impostor, “um inventado pelos neoliberais chilenos”. O próprio George C. Stoney, criador do documentário, relatara não ter sabido reagir diante da situação, especialmente quando, ainda descontentes com a interrupção, seus interpeladores “[...]”

retiraram seu vídeo e colocaram outro, onde Paulo aparece com sua barba branca de apóstolo nordestino. ‘Este é o verdadeiro Paulo Freire’, teriam dito.” (Gajardo, 2021, p. 74).

Se tivermos em mente, que sua icônica barba de “profeta nordestino” cresceu somente depois da sua passagem pelo Chile, nos Estados Unidos, para proteger o rosto do frio¹, e é posterior à publicação de seus livros mais conhecidos, *A Educação como Prática da Liberdade* e *Pedagogia do Oprimido*, poderíamos nos dar conta também de que “sem barba” era o próprio contexto de produção das bases de sua teoria e do amadurecimento de sua prática. Era o contexto de um mundo em ebulição, fonte dos temas geradores de sua época: era o tempo da Revolução em Liberdade no Chile, da luta pelos direitos civis nos Estados Unidos, da democracia social e do *Welfare State* de alguns países do norte da Europa, da Guerra Fria que dividira o mundo e de tantas outras deflagradas por procuração em nome da “liberdade”, contra o ainda vivo fantasma do comunismo, tempo da Revolução Cubana, da Revolução Cultural na China de Mao e da Revolução das Flores na França.

O que poderiam “verdadeiramente” nomear as palavras “Paulo Freire”? A barba branca, mansa e amorosa, de profeta nordestino, como a de um Conselheiro, ou a palavra de outro Paulo, também barbudo, que seguia, da denúncia de um mundo injusto, o anúncio das boas novas? Ou o menino do bairro de Casa Amarela à sombra da mangueira, filho de Joaquim e de Tudinha? Ou um corpo sentado inerte, esculpido em pedra, pela artista sueca Pye Engstron, numa praça do bairro de Västertorp, em Estocolmo? Quem sabe, então, uma “práxis”, um “método Paulo Freire”, uma “teoria Paulo Freire”, uma “pedagogia Paulo Freire”, uma “filosofia Paulo Freire” ou um “sistema Paulo Freire” (Torres, 2007, p. 120)? Ou ainda ideias como “ser-mais”, “pronúncia” ou “leitura do mundo”, “práxis”, “tema” ou “palavra geradora” etc.? Ou princípios – ou, como belamente diria Walter Kohan, “formas de nascer no mundo” (2020, p. 46) –, como a vida, a infância, a nordestinidade, a andarilhagem ou a amorosidade?

É claro, são palavras que nomeiam um homem, nascido em Recife, em 1921, mas também um autor, talvez o maior no campo da educação no Brasil. As palavras, pois, não evocam apenas o reconhecimento de sua importância – talvez antes mesmo do conhecimento de sua obra –, mas, de modo quase inseparável dele, uma pletora de afetos e memórias, não apenas naquelas e naqueles que o conheciam e com ele conviveram, mas mesmo em cada nova leitora ou leitor de seus livros. Ao ler Paulo Freire ou sobre ele, mesmo que pela primeira vez, é difícil não sentir certo sentimento de proximidade,

¹Segundo conta Sérgio Haddad (p. 89), “chegaram na Suíça em fevereiro de 1970, em pleno inverno europeu, depois de dez meses nos Estados Unidos. Paulo, que lá havia deixado a barba crescer para proteger o rosto do frio, decidiu mantê-la na Europa – jamais abandonaria os fios longos, que se tornaram uma marca de sua figura.”

de familiaridade. Sensação essa, em mim, talvez, objeto de suspeição: não obstante não tenha vivido no mesmo tempo ou sob as mesmas condições, também sou, eu mesmo, filho do Recife.

O presente ensaio, pois, não problematiza propriamente a obra ou o pensamento de Paulo Freire ou qualquer aspecto de sua prática. Não é, pois, uma crítica a conceitos como palavra, práxis, ideologia ou realidade (como já ensaiado por nós em outros estudos). Em lugar disso, ensaiamos uma interpretação ou escritura performativa da relação entre a obra e a vida de Freire, isto é, entre a interpretação de seu pensamento e a rememoração da vida do indivíduo por trás da obra. Para tanto, lançamos mão de conceitos como *autor*, segundo abordado por Michel Foucault (2009) e por Roland Barthes (2004), e *arquivo*, segundo Jacques Derrida (2001). Nesse sentido, e sem o prejuízo da memória do homem, seguimos a ideia de que o autor, nas formas em que se apresenta, para além de uma forma de individuação do discurso, seria uma criação discursiva formada por tropos que se tornaram obrigatórios, um produto imagético reiterado, que a cada agenciamento e repetição foi se recristalizando, impondo à leitura da obra os limites e os atributos da imagem da vida do homem.

Com este estudo, um pouco *avant la lettre*, esperamos despertar a leitora ou o leitor para um modo outro de abertura, de recepção do pensamento freireano. Nos meandros deste ensaio, pois, – talvez, um pouco como a pedra de Exu numa leitura invertida do ditado iorubá² –, convidamos você a uma deriva, a perder-se conosco da origem. Convidamos, pois, a uma perda cujo reencontrar-se só poderá ocorrer por meio da transformação do próprio ponto de onde se partiu. Começemos, então.

1. O NOME, A VIDA OU A OBRA

Retomemos, então, a questão: o que poderiam “verdadeiramente” nomear as palavras “Paulo Freire”?

Certa vez, numa entrevista concedida a Ricardo Kotscho, de que resultaria o livro-conversa *Essa escola chamada vida* (1998), diante da primeira pergunta, aquela que abre a obra, a saber, “quem é você?”, Paulo logo indica que, para ensaiar uma resposta, seria necessário contar uma pequena história; seria necessário rememorar ou recapitular momentos de sua própria vida, ensaiar momentos também de

²Aqui, nos referimos a um antigo ditado iorubá que diz “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”. Em lugar de interpretar o ditado como uma pertença do futuro à ancestralidade, para o trabalho de crítica de nosso ensaio, lemos nele uma metáfora da pertença do passado à contingência do futuro. Algo que, mais adiante, trataremos sob o conceito de arquivo.

abertura como a adolescência em Jaboatão ou o alvoro de sua vida como educador popular, no Serviço Social da Indústria (SESI): seria necessário tornar a vida vivida presente. E é essa presença da vida que o próprio Ricardo confessava querer partilhar. Como relata o entrevistador, a conversa que resultaria em obra fora ideia de Paulo, que havia chamado Frei Betto e, num domingo, em outubro de 1984, reuniram-se para gravar "o bate-papo entre amigos" na casa de Ricardo. E, como bem relata, "ao final de seis horas de gravação, minha casa tinha *mais vida*" (p. 3, Grifo nosso).

Não obstante a pergunta “quem é você?” já viesse vinculada à questão da educação popular, não poderia ser senão em direção à vida que, nas palavras de Paulo, a resposta poderia ser ensaiada:

Porque, mesmo quando não tivesse ainda, pela própria idade, percebido que estava já me preparando para algo que comecei a fazer mais adiante na Educação Popular, foram importantes as experiências de que participei na adolescência com meninos camponeses, com meninos urbanos, filhos de operários, com meninos que moravam em córregos, morros, numa época em que vivíamos um pouco longe do Recife. (Freire; Betto, 1998, p. 8)

Tratava-se mesmo do relato de um alvorecer, de um “preparar” o educador então ainda futuro para “uma forma diferente de pensar e de se expressar”, de ensaiar ainda muito cedo em seu pensamento a “sintaxe popular” por meio da qual a vida do povo seria *pronunciada*. Àquela altura contavam cinco anos de seu retorno do longo exílio a que fora forçado pela Ditadura e cinquenta e oito então vividos, ensaiados. Entretanto, mesmo aos 73, como confessará *À sombra desta mangueira* (2015), não caberia à velhice, porventura testemunhada pela barba branca de profeta nordestino, a releitura do Brasil que, retornado do exílio, Paulo tanto queria reaprender (Freire, 2015, p. 72). E era um reaprendizado também da própria democracia brasileira que, a lentos passos, se livraria de seus velhos generais para finalmente, mais uma vez, renascer. A velhice, a velhice que se pode ter ainda em juventude, não era mais que a deserção do sonho, o sepultamento da utopia e a conservação do que devia, radicalmente, ser mudado. Para além do contar anos, a velhice seria por isso a própria renúncia à mocidade pela qual o mundo poderia se renovar.

– Mas, Paulo, depois de tantos renascimentos, como a mocidade da democracia brasileira se tornou velha.

E quanto à obra de Freire, tornou-se quase impossível falar dela sem passar pela vida de Paulo. Exigência que muitas vezes se passaria por certa aplicação de uma noção, tão central em seus escritos como a de práxis – segundo a qual seriam inseparáveis e indicotomizáveis a teoria e a prática – tomando esta última, entre relatos de experiências e explicações do método, pelos pedaços de vida que testemunhariam o próprio nascimento de uma obra. Bastaria notar que é pela mocidade da vida, pelas tantas vidas ensaiadas, lembradas e contadas que o tocaram pela “sensibilidade, pureza e sabedoria de

suas ações e narrativas” e que ele mesmo tocou – como dirá Nita (Freire, 1996, p. 64) –, é por esse compromisso mesmo com a vida que seria sintetizado na leitura do pensamento de Freire os conceitos de existência e de práxis: “[ele] *existencia* seu pensamento numa pedagogia em que o esforço totalizador da *práxis humana* busca, na interioridade desta, retotalizar-se como 'prática da liberdade” (Fiori, 2011, p. 11, grifos nossos). Afinal, como disse, seria precisamente nossa capacidade de assumir a vida em seu inacabamento, de nos comprometermos com ela, que nos tornaria humanos e seria por isso também o que faria, da imersão, emersão; da sobrevivência animal, existência; de um suporte vital, um mundo significativo e simbólico, um mundo compreensivo da cultura e da história (Freire, 2011, p. 124). Por isso, seria a própria vida, a vida humana, essa “[...] vida que se indaga, que se faz projeto”, capaz “de falar de si e dos outros que a cercam, de pronunciar o mundo, de desvelar, de revelar, de esconder verdades” (Freire, 2000, p. 51): seria essa vida que nos abriria e ensaiaria para nós um mundo já fundado sobre a responsabilidade e a esperança.

Como se poderia, então, compreender o que nomeiam as palavras “Paulo Freire”, sem pensar nessa ligação entre o pensamento de Freire e a inacabável/inacabada mocidade de Paulo, esse eterno “jovem que não envelheceu” (Freire, 2015, p. 72)? Como compreender o pensamento nomeado pelas palavras, pelo nome próprio de seu autor, sem o recorrente retorno da vida pela memória no próprio pensamento? Como, pois, compreender sem deixar retornar ou rememorar o Jaboatão que o teria “forjado na disciplina da esperança”, onde sentira, aprendera e vivera a alegria de jogar futebol e de nadar pelo rio, vendo as mulheres de cócoras “bater” nas pedras as roupas que lavavam para si, para a própria família, e para as famílias mais abastadas, de quem dependiam para viver; onde aprendera a tomar para si, com paixão, os estudos das sintaxes popular e erudita da língua portuguesa, que lhe ensinara “[...] a harmonizar o equilíbrio entre o ter e o não-ter, o ser e não-ser, o poder e não-poder, o querer e não-querer” (Freire, 1996, p. 30)? Como compreender sem rememorar a vivência educacional na infância cronológica que iluminará e dará sentido ao pensamento educacional adulto (Kohan; Fernandes, 2023, p. 10)? Não seriam já “Paulo” e “Freire”, juntas, palavras que nomeariam o pensamento do outrora e sempre menino “lá do Nordeste” que se alfabetizara no chão do quintal de casa, rodeado de mangueiras e que tanto incomodava a “burguesia brasileira conservadora, racista e misógina”, por ter se tornado referência mundial quando se pensa a transformação mesma do mundo pela educação (Ferreira; Hermida, 2021, p. 57)? E já não nomeariam, pois, no homem que nunca se separou de sua meninice, por ter sempre estado com ela, na companhia dela, pelos desejos de menino ainda vivos, pelas intermináveis memórias, a própria experiência vivida e rememorada da pobreza, da vida difícil do povo? Ou ainda, não seriam já formas também de nomear as próprias marcas da meninice e da pobreza no coração do homem do povo em que retornariam eternamente e de que nasceriam o pensamento e a pedagogia do oprimido?

Essa relação com a infância, [...] com Freire ganha impulso político para pensar e praticar uma educação atenta e sensível, a transformar os estados de coisas. Em outras palavras, o menino permanente é uma figura que inspira formas irruptivas e revolucionárias de exercer o poder de ensinar e aprender, não apenas com crianças, mas com pessoas de todas as idades. (Kohan; Fernandes, 2023, p. 10)

Palavras que nomeariam *marcas* ou *traços* de uma vida-infância, expressos pela curiosidade e inquietude, pelo gosto de perguntar e de querer crescer, de criar e transformar, e, mais ainda, pelo destemor de sonhar. Palavras que nomeariam o “andarilho do óbvio”, como ele mesmo se definirá (LIMA, 2018, p. 30). E, nas palavras de Freire, *óbvio* dificilmente significaria aquilo que se mostra facilmente. Afinal, se do latim a palavra sintetiza aquilo que se põe “à diante” ou “à frente” (*ob-*) do “caminho” (*via*), aquilo que se dá a ver diante de nós, como a pedra no meio do caminho de Drummond ou ainda como o caminho após a educação pela pedra de Cabral, para Paulo, poderia bem conotar aquilo que se põe diante de nós como desafio de nosso tempo, como situação-limite, mas também como aquilo que, mesmo estando diante de nosso olhar, não somos ainda capazes de ver, os inéditos viáveis.

Se por um lado a *andarilhagem* de Paulo Freire se encontra entre as necessidades concretas de seu tempo histórico e o dever político, as suas ideias e as suas experiências nasceram não de “caminhos errantes”, mas da sensatez e da humildade de quem lê o mundo. E que ao ler o mundo de maneira crítica e problematizadora nas suas contradições, reconhecendo-se fazedor dele, atuou permanentemente para torná-lo justo. (Streck; Moretti; Pitano, 2018, p. 37, Grifo dos autores)

De fato, Paulo “andarilhou”. A serviço do Conselho Mundial de Igrejas, durante a década de 70, ele “andarilhou” pelas situações-limite e pelos inéditos viáveis de povos da Ásia, da Oceania e das Américas, ajudando países que haviam conquistado sua independência política a repensarem seus sistemas educacionais (Freire, 1996, p. 42). Daí ele ter sido também chamado de “andarilho da utopia” (Gadotti, 1996, p. 81). E Freire, pelos caminhos da andarilhagem, havia se feito internacional, mundial, universal.

E a “rebeldia em relação a paradigmas rígidos” ou aos abusos do pedantismo e do discurso erudito, ou ainda a “visceral incompatibilidade” com os esquemas e modelos burocráticos e institucionais do poder, por meio dos quais foi tão frequentemente lido o pensamento de Freire: de onde viriam senão desse traço de vida-infância ou dessa marca de “nordestinidade”, se assim podemos chamar, a que, em seu próprio nome, poderiam se referir seu nome próprio? Como dirão Nita e Gadotti, Freire era “filho do Nordeste”: “em seu jeito de respeitar a honradez e a lisura nos homens e nas mulheres” (Freire, 1996, p. 66), em seus sentimentos, fortes e apaixonados, em sua maneira de falar e escrever metaforicamente através de estórias. Mais ainda, pois essa seria uma marca de sua própria teoria³: “há um sabor nordestino em sua obra” (Gadotti, 1996, p. 78).

³ Como bem destaca Gadotti das memórias vívidas da própria experiência, “ao lê-lo ou ao ouvi-lo, um grande contador de

E se, por fim, da miríade de relatos, tiver ficado a impressão de que, de um, surgiriam tantos Freires diferentes, como dirá Rosa María Torres, não será senão pelo movimento próprio ao pensamento vivo de Paulo, em estado permanente de aprendizagem e contínua superação de si mesmo, ou ainda pela miríade de interpretações e reinterpretações da obra de Freire, ortodoxas ou heterodoxas, encantadas ou difamatórias (2007, p. 122). Não obstante isso, vigoraria ainda um traço comum a tantas versões:

Desde esta perspectiva, pouco importa se uns entenderam melhor Freire do que outros, se teve quem compreendeu realmente seu pensamento ou não. Quem sabe a contribuição maior de Paulo Freire está em ter logrado se comunicar e se conectar com as fibras mais amorosas e genuínas de muita gente – Babel de idades, raças, credos, posições econômicas, sociais e ideológicas, níveis educacionais, profissionais e ofícios –, ajudar-lhes a saber que existe algo chamado educação e algo chamado pobreza/marginalização/opressão, que existe uma relação entre elas, que dita relação pode ser tanto de cumplicidade quanto de ruptura, útil tanto para oprimir como para libertar. (Torres, 2007, p. 124)

Das memórias intensamente revividas a cada relato daquelas e daqueles que com ele conviveram, para quem não seria possível falar das ideias sem lembrar do homem, das/dos que conheceram o semblante calmo, o olhar forte, meigo e profundo, os gestos sempre expressivos das mãos, o jeito sereno, cativante e afetivo de se expressar, a constante disposição para trocar experiências, para dialogar; às lembranças saudosas daquelas e daqueles que pessoalmente nunca o conheceram, mas que se sentem por ele tocadas/os em suas “fibras mais amorosas”. Das nítidas lembranças daquelas e daqueles cujas vidas com a dele se cruzaram, àquelas e àqueles cujo reviver de memórias emprestadas se tornou o principal ou, às vezes, o único caminho de compreensão de seu pensamento. E não importa se sejam vividas ou emprestadas, a cada ciclo de cinquenta ou de cem anos de nascimento ou de morte, do homem ou da obra, trazemos juntos mais uma vez essas memórias, isto é, *co-memoramos*. E em sua memória nos juntamos e confraternizamos para reavivar e revitalizar as convicções, as crenças e os compromissos políticos que, com seu nome próprio, também aprendemos a nomear – promessas presentes ou passadas, algumas vezes perdidas e pelas quais, talvez até tivéssimos que, mas não soubemos nos enlutar. Daí certa recusa que se possa sentir em referir-se a ele no passado: “a impossibilidade de deixar a obra, o trabalho, a vida, a amorosidade de Paulo Freire num tempo verbal que já foi” (Cortella, 2018, p. 21). E nessa confusão verbal de ausência/presença, findamos por deixar, em seu próprio nome, as palavras de seu nome próprio jazerem suspensas no tempo.

E findamos também por contar como história o pensamento freireano, como se, em cada momento de sua longa vida – da “zanga amorosa” do bebê, aos “jogos de bola em Jabotão”, das primeiras experiências com “essa língua bonita que é a nossa”, como diria a professora Eunice, ao

histórias se coloca diante de nós. Não há leitor que, diante da linguagem freireana, não quebre sua resistência ao texto acadêmico.” (1996, p. 78)

trabalho no SESI ou ao relatório de 1958, acerca da educação de adultos e das populações marginais –; como se a cada memória esse pensamento se insinuasse ou já estivesse pouco a pouco num pronto desdobrar, muito antes do manuscrito de *Pedagogia do oprimido*, que submeteria ao crivo de Álvaro Vieira Pinto. Contamos na história do pensamento, entrelaçada, a vida do homem, recolhida numa inexorável inteireza indivisível, como que de frente para trás, do fim para o começo, quase como a mania aristotélica que aprendemos a chamar de teleologia.

2. DO PENSAMENTO NUMA INSTITUIÇÃO À INSTITUCIONALIZAÇÃO DE UM PENSAMENTO

Em 2017, às vésperas da co-memoração de cinquenta anos de publicação da obra *Pedagogia do oprimido*, Flávio Brayner (2017) publica um ensaio crítico, de inspiração foucaultiana, não sobre o pensamento ou a prática de Paulo Freire, mas sobre o processo de “construção” do que chamou de uma “instituição Paulo Freire”. Não se trataria, aqui, propriamente do Instituto Paulo Freire, com sede em São Paulo e filiações ao redor do mundo – que o autor do ensaio talvez considerasse mais um dos efeitos desse processo –, mas daquilo que nomeou “paulofreireanismo”. Tratar-se-ia, segundo descreve, não tanto do impacto ou da repercussão do pensamento seminal ou crítico de um autor em diferentes contextos institucionais, pelo modo como poderia abalar os hábitos e as normas consagradas nas diversas instituições e transformar seu modo de atuação ou sua relação com a sociedade; mas, sim, do processo mesmo de institucionalização desse pensamento, produzindo uma corrente de seguidores que, em nome da preservação de sua memória intelectual, poderiam fixar e policiar as mais diversas formas de leitura desse pensamento, seus modos de aplicação ou ainda sua tradução e normatização ao transformá-lo em cátedra universitária, em disciplina. Por tal processo, o pensamento perderia sua força subversiva original e adquiriria certa feição doutrinária ou teológica, em grande parte impulsionada por um culto à personalidade, levando seu nome a ser “sacralizado”, “[...] sua ‘presença’ lembrada, sua imagem cultuada.” (Brayner, 2017, p. 856). Mais adiante, retornaremos a essa relação *spectral* entre um nome – isto é, um nome próprio, “Paulo Freire” –, uma presença – uma massiva e intensa presentificação da memória – e uma imagem – fixada pelo constante recurso a biografemas re-memorados no estabelecimento de um consenso acerca de uma interpretação geral da teoria.

Ainda assim, como Brayner apontara, “é preciso [...] fazer a distinção entre o que significa o pensamento de um autor no interior de uma instituição e a institucionalização do pensamento de um

autor” (Brayner, 2017, p. 862), pois dificilmente seria possível o segundo caso, sem a possibilidade mesma do primeiro. Bastaria pensar no caso recordado pelo próprio Paulo, a saber, o SESI, que marcaria o início de sua longa e notória atuação como educador popular: era “[...] uma instituição de objetivos assistenciais, criada [...] para opacizar a realidade e obstaculizar, assim, a assunção da classe trabalhadora por si mesma” (Freire; Betto, 1998, p. 8). E teria sido numa instituição assim, criada para esse fim, que poderia “desvelar melhor a realidade”; bem como fora numa instituição como a antiga Universidade do Recife (hoje, Universidade Federal de Pernambuco), onde atuara na direção do Serviço de Extensão Cultural, que pôde desvelar, na prática desta, “formas autoritárias de ‘doação’ ou ‘transmissão’ de saber” (Brayner, 2017, p. 862). Gesto que repetiria mesmo em contextos institucionais que, não obstante os fins declaradamente emancipatórios, poderiam também dar lugar a formas de sectarização. Note-se, por exemplo, que, enquanto era responsável pela área de educação de adultos do Movimento de Cultura Popular (MCP) do Recife, alertara para “o perigo da desumanização, da massificação, da desespiritualização da população frente à realidade vivida” (Haddad, 2019, p. 48), consequência possível, segundo documento por ele produzido, da falta de diálogo entre as elites e o povo, entre professores e alunos, entre pais e filhos, seja nos sindicatos ou no trabalho social, seja no próprio MCP.

No entanto, embora não faltassem exemplos do impacto de sua atuação direta, caberia notar que seu pensamento abalara bem mais do que as instituições de que fizera parte. No caso da América Latina, por exemplo, a popularidade de seus primeiros escritos não poderia ser dissociada do contexto de intenso conflito político em que a luta de classes adquiriria significativa força expressiva, sobretudo contra o macartismo estadunidense, após a Segunda Grande Guerra. Segundo Carlos Alberto Torres (1996, p. 119), por exemplo, eram claramente perceptíveis em alguns países do continente a crise hegemônica da burguesia, haja vista a “experiência populista bonapartista” do Peronismo, na Argentina, e do Getulismo, no Brasil, que emergiriam no interlúdio entre a crise do Estado oligárquico dos anos 30 e a tentativa de estabelecimento de uma hegemonia do capitalismo pelo fomento à industrialização nos anos 60. Essa “falência” na tentativa de ativismo político das massas, segundo conta, que teria dado lugar a formas de populismo autoritário, findariam por provocar coalisões burguesas e a consolidação de golpes de Estado e o estabelecimento de violentas ditaduras militares e cívico-militares, sob a desculpa da restauração da ordem.

Uma consequência maior desse processo foi o surgimento de movimentos populares revolucionários na América Latina com diferentes expressões e estratégias, de acordo com a experiência histórica de cada país. Por isso, a proposta de Freire para *a educação como prática da liberdade* – opondo-se ao positivismo e ao pragmatismo educacional então predominantes nos círculos educacionais – e para a *pedagogia do oprimido* foi naturalmente ouvida e colocada em prática por educadores latino-americanos progressistas.” (Torres, 1996, p. 121)

Nesse contexto, a recepção latino-americana da *Pedagogia do oprimido* não seria realmente dissociável de seu potencial como instrumento nas lutas emancipatórias, pertencessem elas ao campo político – urbano ou rural –, pedagógico ou mesmo epistemológico. Note-se, neste último caso, por exemplo, o quanto a obra e as ideias nela reunidas possibilitariam respostas *decoloniais*, no campo do saber, do ser e do poder, convidando-nos a ver o mundo e a nós mesmos pela perspectiva do *sul*, enquanto margem oprimida, e desafiando-nos para “reorientar a ação e o pensamento pedagógico e epistêmico a partir de princípios constitutivos da nossa *americanidade*” (Streck; Moretti; Pitano, 2018, p. 37). Algo análogo poderia ser dito também de sua recepção nos Estados Unidos, haja vista o contexto de conflitos e lutas antirracistas; ou de sua recepção e aplicação no continente africano, haja vista o desafio de descolonização dos países que conquistaram tardiamente sua independência.

E talvez fosse essa a força de seu nome, essa presença espectral do autor de *Pedagogia do oprimido* e de *Educação como prática da liberdade*, sentida por Paulo ainda em vida, que levaria seus críticos e admiradores a situá-lo historicamente, a deixarem-no nessa “suspensão virtual”, a não reconhecerem a evolução de seu pensamento, como se lhe negassem “o direito a seguir pensando, a seguir aprendendo e a seguir vivendo mais além de suas obras” (Torres, 2007, p. 119). Nas palavras do próprio Paulo:

[...] eu creio que o Paulo Freire de hoje tem certa coerência com o Paulo Freire de ontem. O Paulo Freire de ontem não está morto. Quero dizer que eu tenho estado vivo durante todos esses anos... Mas o Paulo Freire de hoje necessariamente leva consigo as marcas da experiência. [...] Então seria um desastre, seria muito triste se eu não tivesse aprendido nesses cinco ou seis momentos históricos, se hoje em dia eu seguisse sendo o mesmo que chegou ao exílio 20 anos atrás, primeiro na Bolívia e depois no Chile. (Freire; Torres, 1988, p. 118)

Hoje, a *Pedagogia do oprimido* já conta com traduções para mais de quarenta línguas e Freire é o terceiro autor mais citado na área de ciências humanas no mundo, segundo levantamento feito por meio do *Google Scholar*, em 2016, por Elliot Green. E Paulo, de fato, ainda em vida, conheceu a projeção e a força de seu nome. No livro organizado por Gadotti, *Paulo Freire: uma biobibliografia*, Nita Freire (FREIRE, 1996, p. 50) elencou, além da longa lista de outorga do título de *Doutor Honoris Causa*, algumas das importantes homenagens e prêmios por ele recebidos ao redor do mundo. Dentre eles, caberia mencionar: “The Paulo Freire Awards” (prêmio que leva seu próprio nome), pelo International Consortium for Experimental Learning, nos Estados Unidos, em 1994; o “Reconhecimento Fraternal”, da cidade de Los Angeles, em 1986, e de Cochabamba, na Bolívia, em 1987; o prêmio “Mestre da Paz”, da Asociación de Investigación y Especialización sobre Temas Iberoamericanos, da Espanha, em 1988; a medalha “Libertador da Humanidade”, pela Assembléia Legislativa da Bahia, em 1993; bem como o título de “Bambino permanente” (Menino permanente), da Biblioteca Comunale de Ponsacco, na província de

Pisa, na Itália, em 1990. Claro, depois de sua morte, os títulos e as homenagens só se multiplicariam. E, por fim, em 13 de abril de 2012, pela lei nº 12.612, Paulo Freire é, então, declarado Patrono da Educação Brasileira.

2.1. PATRONATO, MEMÓRIA E RESTITUIÇÃO

No Brasil, desde 1959, quando fora concedido pelo Congresso Nacional o título de Patrono dos Municípios Brasileiros ao ex-deputado Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839-1875), o patronato é considerado um honraria destinada a pessoas que se destacaram e se tornaram memoráveis em seus respectivos campos de atuação ou que *representam* determinadas categorias, classes ou grupos, ou mesmo ramos do conhecimento, das artes, dos movimentos sociais ou do interesse nacional. Tratar-se-ia de uma forma de homenagem, isto é, uma forma *reconhecimento*. E, em grande parte, esse gesto de reconhecimento de um nome próprio e de uma memória, feito em nome da sociedade, recorreria a uma releitura do passado pelo reconhecimento de uma dívida simbólica. Assim como seria o caso de Paulo Freire que, em nome da sociedade, fora exilado e difamado por agentes e representantes do Estado brasileiro, por sua prática e por suas ideias, também teria sido o de Chico Mendes, assassinado em 1988 por seu ativismo político, que fora declarado Patrono Nacional do Meio Ambiente, em 2013, entre outras e outros, a exemplo de Carmen Velasco Portinho, Rose Marie Muraro, Luiz Gama. Reparações históricas, restituições de memórias: nesses casos, o reconhecimento feito através do patronato conotaria certo caráter de uma dívida não paga; certo caráter, pois, de litígio histórico; uma dívida contraída pela sociedade. Por isso, também, um litígio para com ela.

Não obstante atualmente se trate de uma forma pública de homenagem, o dispositivo do patronato (ou *patrocinium*) carregaria consigo uma longa história, talvez já presente no *mos maiorum*, podendo remontar ao tempo da República da Roma Antiga, como forma de regulação das relações de dependência entre partes desiguais: entre patrícios e plebeus, entre antigos senhores e seus ex-escravos, entre cônsules ou imperadores e cidades ou colônias – algumas vezes por eles mesmos conquistadas. Daí a ideia de que o patrono seria uma espécie de *amicus*, de protetor de seus clientes, que a eles seriam fieis, renderiam homenagens etc. (Nicols, 2014, p. 1). Entre patronos, isto é, entre nobres, poderia se tratar também de um medida comparativa de força e riqueza, daí a longa lista de feitos, favores e clientes acumulados em seu nome, que se registravam em incontáveis epígrafes e documentos, dando lugar a um modo bem peculiar de contabilidade quase bancária (Wiedemann, 2013, p. 13). Longe de ser uma mera

formalidade vazia, entre romanos, o patronato caracterizava uma espécie de troca, em que a equivalência dos bens e serviços trocados seria assumida num plano moral que instituiria obrigações mútuas: não obstante as diferenças de status e recursos, bem como de necessidade, essenciais à relação, ambas partes presumiriam compartilhar do mesmo grau de compromisso moral (Nicols, 2014, p. 12). E embora se tratasse de um tipo muito antigo de relação de troca, não seria difícil ver seus traços se disseminarem ao longo da história, seja nas relações de suserania e vassalagem, de mecenato, seja em práticas políticas modernas como o clientelismo, ou ainda na forma simbólica de nomear instituições, cátedras, prêmios etc. com o nome próprio daquelas e daqueles que, bem como os gárgulas da Notre-Dame de Victor Hugo ou a esfinge de Gizé, seriam suas protetoras e protetores simbólicos.

O patronato moderno se tornou, por isso, também uma homonímia, ou um modo de nomear, de atribuir o nome próprio como forma de homenagem ou de reconhecimento, e uma forma também de restituição ou de reparação histórica. Quando uma escola, uma cátedra, uma biblioteca ou um instituto declarasse um patrono e passasse a adotar seu nome, seria em seu nome que ela passaria a ser reconhecida e se reconhecer, não como o que ela é, mas como o que deveria passar a ser. Isso pois o nome, o nome próprio que passaria a adotar, seria também um referencial a ser seguido; serviria de horizonte normativo para prescrever valores que a instituição nomeada deveria seguir – ou, pelo menos, que ela assumiria seguir aos olhos públicos, isto é, ante os olhos daquelas e daqueles em nome de quem o nome próprio fora adotado e em nome de quem a reparação deveria ser feita. E essa nomeação não contaminaria ou disseminaria apenas o nomeado, pois o próprio nome que, outrora nomeava um indivíduo, um conjunto de escritos, descobertas, atos etc., agora, por nomear instituições, passaria ele mesmo a operar como instituição. Em suma, pelo patronato moderno, os nomes se tornam instituições. E, caberia aqui notar, no caso de Freire, ainda em vida, não foi pequeno o número de instituições que adotaram seu nome próprio⁴.

Entretanto, para que pudesse funcionar como instituição, uma vez que poderia se tratar da restituição de uma memória ausente, apagada ou esquecida, isto é, de uma reparação histórica, seria necessário ligar ao nome próprio a *produção* e a *guarda* dessa memória, isto é, seria necessário um trabalho de arquivo. Isso, pois, “o arquivo tem lugar em lugar da falta originária e estrutural da chamada memória” (Derrida, 2001, p. 22), isto é, da falta da memória ou da anamnese em sua experiência espontânea, viva e

⁴Segundo nos relata Nita Freire, antes da morte de Paulo, teríamos notícias de que várias instituições adotaram o nome de Freire: “estabelecimentos escolares nas cidades de São Paulo – SP, Niterói – RJ, Olinda – PE, Jundiá – SP, Pimenta Bueno – RO, Angicos – RN, e Itaguaí – RJ, no Brasil; Arequipa, no Peru; Cidade do México, no país de mesmo nome; Cochabamba, na Bolívia; e Málaga e Granada, na Espanha. Uma organização da Holanda, fundada nos anos 80 para orientar e beneficiar camponeses da Nicarágua, também tomou o nome de Paulo Freire, por ter, como princípio, o pensamento freireano. Diretórios Acadêmicos das Faculdades de Educação da USP, da Universidade Federal do Ceará, da Universidade de Mogi das Cruzes e da Universidade de Ijuí (Unijuí), Campus de Santa Rosa, também levam seu nome.” (1996, p. 49)

interior, como as lembranças ainda tão apaixonadas de sua segunda esposa ou aquelas de seus amigos que com tanto amor e carinho não cansaram de colecionar *recordações do mestre*. E, note-se que, para fins de documentação, informação, divulgação e estudo *de e sobre* Paulo Freire, não só teria sido fundado o conhecido Instituto Paulo Freire – ideia do próprio Paulo –, mas, ainda em vida, foram muitos os centros para tanto criados⁵.

3. O NOME, UMA PRESENÇA E UMA IMAGEM

“Paulo Freire”. O nome próprio de um homem, mas também o de um autor. Ambos, a princípio, conservariam, enquanto palavras – isto é, significantes –, a relação com um significado e, por isso, poderíamos dizer, com um sentido e com um referente. Em outras palavras, o nome seria como uma indicação para um referente, como um gesto que se fixaria na linguagem, um dedo apontado para alguém; e ele, ao mesmo tempo, poderia equivaler a uma descrição ou a uma série de descrições: “o filho de Joaquim e Tudinha”, “autor de *Pedagogia do oprimido*”, “o representante do escolanovismo popular”, “o maior filósofo da educação brasileira” etc. E seria também assim que, com o sentido, o nome, enquanto significante, estabeleceria ou produziria um signo. Nessa acepção, do mesmo modo que a bola de couro (significante) que Paulo ganhara de Nita no Natal de 1995 – isoladamente, não mais que um objeto inerte de couro, tecido e ar comprimido –, por significar, para ele, a infância pobre (significado) num gesto compassivo, poderia se transformar numa bola “nostalgia”; um nome próprio, não obstante se destinasse a significar a singularidade de uma pessoa, ao entrar no domínio de uma língua e do sistema de seus referenciais e sentidos, bem como da cultura e da história que o envolvem, também se transformaria, podendo, no caso do autor, adquirir uma forma bem peculiar de generalidade, de que logo trataremos.

⁵Segundo relata Nita Freire, ainda durante a vida Paulo, foram criados centros de documentação, informação, divulgação e estudo da vida e da obra de Paulo Freire: “tenho, por justiça, de começar pelo CEDIF – Centro de Estudos, Documentação e Informação Paulo Freire –, pelo esforço do professor Admarco Serafim de Oliveira junto à Universidade Federal do Espírito Santo e o “Bureau Paulo Freire” na Universidade Federal de Pernambuco, ambos no Brasil. Acrescento A.G.SPAK, Munique, Alemanha; CAAP – Centro di Animazioni per L’Autogestione Popolare, Alia, Itália; CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação – com sedes no Rio de Janeiro e em São Paulo, Brasil; CEG – da Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil; Center for the Study of Development and Social Change, Cambridge, Massachusetts, USA; Centro de Educação Popular Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil; VEREDA – Centro de Estudos em Educação, São Paulo, Brasil; CEP – Centro Pastoral Vergueiro, São Paulo, Brasil; CIDOC – Centro Intercultural de Documentação, Cuernavaca, México; Conselho de Educação de Adultos para a América Latina – CEAAL, Chile; INODEP – Institute Oecuménique au Service du Développement des Peuples, Paris, França; Institut of Adult Education da Universidade de Dar-Es-Salam, Tanzânia; LARU – Latin American Research Unit, Toronto, Canadá; MABIC – Mouvement d’Animation de Base International Outmoetings, Hasselt, Bélgica; Birgit Wingerrath (acervo particular), Drie-Benst, Alemanha; Research Library, Washington, DC – USA; SPE – Scuola Professional Emigranti – Zurigo, Zurique, Suíça; Syracuse University, Syracuse, NY – USA; The Ontario Institute for Studies in Education – OISE, Toronto, Canadá; UNIMEP – Universidade Metodista de Piracicaba, São Paulo, Brasil; UNISINOS – Universidade Vale dos Sinos, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil; University of Michigan, Ann Arbor, Michigan, USA; e o Instituto Paulo Freire, com sede em São Paulo, Brasil; em Los Angeles, CA – USA; Munique, Alemanha; e San José, Costa Rica.” (1996, p. 56)

O nome próprio de um autor, porém, seria mais do que um indicador, posto que ele nomearia mais do que o indivíduo. “A ligação do nome próprio com o indivíduo nomeado e a ligação do nome do autor com o que ele nomeia não são isomorfias nem funcionam da mesma maneira” (Foucault, 2009, p. 272). O *autor*, seu nome próprio, não estaria, pois, localizado no estado civil do homem, ou mesmo na ficção ou no conteúdo argumentativo da obra a ele atribuída, mas “na ruptura que instaura um certo grupo de discursos e seu modo singular de ser” (Foucault, 2009, p. 274). Mais do que a menção ou a inscrição de uma pessoa na ordem dos enunciados, ele asseguraria uma função valorativa e classificatória para um conjunto de textos e poderia servir de princípio para explicá-los ou mesmo para incluí-los ou excluí-los, seja de um *corpus* ou de dada posição política num campo atravessado pelo antagonismo – podendo inclusive se tornar referencial obrigatório de leitura e/ou mesmo objeto de censura. Grosso modo, pois, ele manifestaria a ocorrência de um certo conjunto de discursos, referindo-se a seu *status* no interior de uma sociedade e de uma cultura letrada.

No entanto, nem sempre o autor, ou a autoria, teria sido objeto de interesse. Fora a necessidade de atribuir confiabilidade ou perigo aos textos e a possibilidade mesma de punir seus autores, e mais recentemente a inscrição daqueles na ordem das mercadorias na forma do direito autoral e da propriedade intelectual, que dera à autoria a relevância que hoje ela parece ter.

O *autor*, portanto, seria essa personagem moderna, que nossa sociedade teria produzido ao descobrir, um pouco, quem sabe, pelos ensinamentos do empirismo inglês, do racionalismo francês e pela fé pessoal da Reforma, o prestígio ou o perigo do indivíduo, isto é, da “pessoa humana” (Barthes, 2004, p. 58). E parece que, mais e mais, o que se iniciara na crítica literária do século XVIII teria se estendido para campos cada vez mais amplos como a filosofia, as ciências, a educação etc.:

[...] a imagem da literatura que se pode encontrar na cultura corrente está tiranicamente centralizada no autor, sua pessoa, sua história, seus gostos, suas paixões; a crítica consiste ainda, o mais das vezes, em dizer que a obra de Baudelaire é o fracasso do homem Baudelaire, a de Van Gogh é a loucura, a de Tchaikovski é o seu vício: a explicação da obra é sempre buscada do lado de quem a produziu, como se, através da alegoria mais ou menos transparente da ficção, fosse sempre a voz de uma só e mesma pessoa, o autor, a revelar a sua “confidência”. (Barthes, 2004, p. 58)

Tratar-se-ia, pois, não do resultado de um processo espontâneo, sem história ou sem *práxis*, mas de uma operação complexa que daria lugar a esse “ser de razão” que chamamos de *autor*. Daí também a necessidade de dar-lhe um semblante “realista”, uma interioridade, uma psicologia, uma “instância profunda”, com seus sonhos, medos, manias e vicissitudes, ou ainda uma “potencialidade criadora”, uma infinidade de experiências irruptivas, de vivências históricas; ou ainda de torná-lo mais “real” e mais vívido para aquelas e aqueles a quem falta a memória: daí a necessidade de presentificá-lo pelo discurso. A necessidade de resistir à erosão do tempo pela produção de um arquivo confundir-se-ia, assim, pela humanização mesma do texto, com a de fixar-lhe um lugar originário para a escrita: “dar ao texto um

Autor é impor-lhe um travão, é provê-lo de um significado último, é fechar a escritura” (Barthes, 2004, p. 63).

E nem a “letra firme” ou a gestualidade do escrever ficariam de fora dessa operação. Note-se, por exemplo, a forma como Nita descrevia o modo como Freire simplesmente se sentava e escrevia, quase nunca mudando seus parágrafos, suas palavras, sua sintaxe ou a divisão dos capítulos de seus livros; ou mesmo a beleza dos manuscritos: “se inserem no papel com tanta harmonia que mais se assemelham a um desenho que pode ser olhado e admirado antes mesmo de lermos o significado de suas palavras” (Freire, 1996, p. 61). Freire “não fazia muitas correções. Ele os escrevia devagar, pensando muito antes de redigir” (Gadotti, 1996, p. 69), assim lembrava Gadotti dos momentos em que, em Genebra, Paulo lia para ele os textos, ainda escritos à mão. E, como seria tantas vezes repetido, fora trabalhando a partir de fichas, anotações e transcrições, avançando a madrugada que, em três semanas, haviam sido produzidos os três primeiros capítulos da *Pedagogia do oprimido* (Haddad, 2019, p. 81).

E como, a essa altura, não pensar em certa relação ou parentesco da escritura com a morte? Bastaria pensar nas epopeias dos gregos, destinadas a perpetuar a imortalidade dos heróis através do *incessante* relato de seus feitos; ou em Shehrazade, em *As mil e uma noites*, que narrava *sempre mais* até o amanhecer para afastar a morte, isto é, “para conseguir manter a morte fora do ciclo da existência” (Foucault, 2009, p. 268). E não seria também para afastar a morte que, em benefício do autor se presentificaria a vida do homem? Seja da morte pelo esquecimento do homem que tanto fez, mantendo vivo seus gestos, seus atos e seus pensamentos, seja ainda de uma segunda morte, promovida pela institucionalização de um pensamento tão insubmisso “a modelos burocráticos e políticos”⁶, que se faria arquivar, emprestando ao autor tantas recordações do homem e de quem com ele conviveu, para torná-las tão vívidas e tão “reais” na memória daquelas e daqueles que não as viveram?

Uma imagem que tomaria o lugar do “real”. Uma imagem fixada, reproduzida, reencenada a cada livro editado, artigo ou matéria publicada, entrevista retransmitida ou documentário postado nas plataformas. Baudelaire, Van Gogh, Tchaikovski, Gregório de Mattos, Alejandrinho, Monteiro Lobato, mas também Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Euclides da Cunha, Gilberto Freyre ou mesmo Paulo Freire e tantas e tantos outras/os. E não se trataria mesmo do problema de como um autor, sobretudo depois de sua morte, poderia se tornar dizível? Ora, a dizibilidade de um autor, embora pertencesse à ordem do discurso, recorreria ao imaginário para adquirir consistência e tez de “realidade”. Ela se comporia de experiências e acontecimentos, de memórias e sentimentos, vividos por aquelas e aqueles que com ele conviveram, mas também repetidos, contados, escutados e lidos que, por serem assumidos como

⁶Segundo Gadotti, “na teoria e na prática, Paulo Freire tem uma visceral incompatibilidade com esquemas, principalmente burocráticos. Tanto sua forma de agir quanto de se expressar refletem uma certa rebeldia em relação a paradigmas rígidos” (GADOTTI, 1996, p. 78)

testemunhos “vivos”, estabeleceriam um discurso para, então, fixá-lo, impondo-o como “verdade”: o verdadeiro Karl Marx, o verdadeiro Monteiro Lobato, o verdadeiro Paulo Freire. Experiências, acontecimentos, memórias, personagens, imagens, textos, que iriam se tornando exemplares, arquetípicos, e pareceriam refratários à própria história a que, no entanto, estão irremediavelmente inscritos. E, não obstante isso, seria precisamente por tomar corpo em movimentos sociais, em práticas políticas e educacionais, em instituições e processos de subjetivação, que esse processo mesmo em que a dizibilidade do autor teria lugar expressaria seu caráter de positividade histórica.

E, como já dito, o autor, enquanto instituição, deveria sua própria sobrevida, sua contituidade e sua reverberação nas práticas políticas e educacionais do presente ao trabalho mesmo de arquivo; isto é, ao trabalho que tomaria o lugar no lugar da falta da memória vivida, abrigando e guardando os testemunhos, os relatos, as notas, os manuscritos. O arquivo seria, pois, o lugar de reunião dos signos, isto é, de con-signação, e por isso também de que adviriam os limites e a regularidade de sua repetição, as condições legítimas de sua própria reprodução. Pela con-signação do arquivo, pois, é que um conjunto disperso de enunciados e imagens, a que se atribuiriam uma origem comum, seriam reunidos na unidade de uma obra, de um *corpus*, podendo reservar a tudo que lhe fosse heterogêneo a sina da exclusão ou do esquecimento, a tudo que viesse a ameaçar a possibilidade mesma da con-signação (Derrida, 2001, p. 14). E, no caso do autor, dada a necessidade mesma de autenticidade daquilo que se con-signaria sob seu nome próprio e, por isso, em seu próprio nome poderia se deixar co-assinar e se reproduzir, seria preciso também que esse *corpus* – reunião de filosofemas, isto é, de argumentos, ideias, conceitos, métodos –, já se deixasse versar e transversar pelos biografemas e autobiografemas, servindo-lhe de travão ou de lei de interpretação; estancando o interminável fluxo de diferenças provindas dos mais diversos agenciamentos, pelas constantes re-traduições ou re-leituras irruptivas, inerente a todo processo discursivo e que permitiriam ao próprio pensamento “o direito a permanecer vivendo”.

Em outras palavras, muito embora Freire pudesse ter dado lugar a todo um pensamento à margem dos processos de institucionalização – haja vista a presença em seus textos de noções como diálogo, vocação para ser-mais, ou ainda a relação entre revolução e amor, uma visão de realidade que passaria pela ruptura com o instituído etc. –, não seria senão pela institucionalidade de seu nome que se daria nosso acesso a seu pensamento. Nome, claro, cuja nomeação atravessaria dois corpos em um só: de um lado o *corpus* reunido de sua obra e, de outro, o da vida do indivíduo por trás do nome. E, note-se, institucionalidade – tornada possível pela representatividade e reconhecimento de seu nome próprio, ou mesmo litígio histórico a ele ligado –, que reservaria a ele o lugar mesmo da exemplaridade. É como se, pelos biografemas e autobiografemas presentes e tão frequentes na apresentação do pensamento

freireano, sob o semblante da prática ou do afeto como chaves de leitura, se quisesse expurgar/afastar/evitar/interromper/impedir o incessante processo de institucionalização sem o qual sequer poderíamos chamar um pensamento de “freireano”, isto é, por um nome próprio para se referir não à pessoa que o pensou, mas a um modo ou a um estilo próprio de pensar e de fazer, a posições e compromissos políticos específicos e historicamente datados. Daí também a censura que se pudesse, por ventura, fazer a qualquer olhar que tivesse por foco uma crítica à teoria que, por ser heterogênea às formas de crítica e exegese prescritas no *corpus*, fosse percebida como ameaça à obra ou mesmo a sua força histórica, sob a acusação, por exemplo, de “excesso de erudição”, afinal: Paulo Freire seria esse homem da prática e dos afetos intensos, um homem cuja teoria era feita e só poderia ser proferida na língua do povo, etc. O que talvez não se percebesse é que, pelos biografemas e autobiografemas, quanto mais fossem inscritos no discurso, subrepticamente mais se findaria por reforçar o próprio processo de institucionalização que supostamente seu pensamento haveria de expurgar.

Mas resta algo a ser acrescentado. Um nome próprio cujo sentido se enredasse na duplicidade de seu *corpus* entre a obra e a vida e, por cuja exemplaridade, ele se deslocaria para um modo bem próprio de generalidade: não aquela dos nomes comuns, que nomeariam um gênero de fenômenos em referência a seu descobridor – como “efeito Joule”, “doença de Chagas”, “corrente Humboldt” etc. –; mas a de um processo secundário de significação, que capturaria como *forma* uma dada relação entre um significante e um significado, fazendo do signo uma espécie de significante (uma forma) para outro conceito. A esse processo secundário, Roland Barthes chamava *mitologia*, cuja função principal seria a de neutralizar ou naturalizar, isto é, o mito seria aquilo que “transforma a história em natureza” (2001, p. 152). E, no caso do nome “Paulo Freire”, tratar-se-ia da generalidade mesma dos valores de uma Pátria Educadora⁷. Ora, pelo patronato, não seria senão a educação brasileira que receberia de seu nome, do nome Paulo Freire, pelo reconhecimento, um referencial normativo para a própria identidade. Assim, pois, congeladas nas *formas* da vida, da infância, da andarilhagem ou da amorosidade, ao nome próprio já não corresponderia apenas a singularidade do indivíduo ou da con-signação, mas, por meio delas, a neutralização ou a naturalização da relação entre uma série de valores e um dado conjunto de práticas educacionais e políticas no campo educacional. Ou seja: ali onde o nome próprio Paulo Freire aparecesse enquanto *exemplo* de educação crítica, popular, emancipatória ou, mais recentemente, decolonial, ou mesmo da educação

⁷ Tratar-se-ia aqui da generalidade de valores cuja universalidade abarcaria as práticas institucionais do Estado que adotara seu nome e cujo lema de governo, no contexto de promulgação da lei que declarou Paulo Freire como Patrono da Educação Brasileira, era: “Brasil, Pátria Educadora”

brasileira, seria também onde apareceria como signo de valores como a amorosidade, a infância ou a vida, quase como se eles fossem *naturais* a essas práticas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nosso ensaio, partimos da pergunta: o que poderiam “verdadeiramente” nomear as palavras “Paulo Freire”? E, claro, em lugar de buscarmos nos encontrar em uma resposta possível, que se pretendesse “verdadeira”, optamos pela deriva da problematização do próprio gesto de respondê-la. Mais especificamente, interrogamos a própria composição da imagem comumente oferecida para dar sentido ao nome e cuja verossimilhança seria o resultado da presentificação mesma do *autor*. De uma miríade de relatos biográficos e autobiográficos, pois, teríamos um travão, que serviria de chave privilegiada de leitura da obra. Seriam, pois, imagens e regularidades discursivas que se fixariam como singularidades ou tipicidades próprias a sua produção, mas que adviriam de aspectos expressivos, pessoais – às vezes, até íntimos –, para servirem de atributos essenciais do autor, suposto lugar originário da obra. Em outras palavras, para a elaboração de uma resposta “verdadeira” seria imprescindível certo trabalho de arquivo: seria preciso, pois, con-signar re-memorações, enunciados, temas e interpretações, agenciados não só pelo próprio autor, como também por pedagogos, professores, jornalistas, representantes de movimentos sociais etc., abundantemente presentes em livros, entrevistas, artigos, dissertações ou teses. E, desse trabalho, poderia advir não apenas a sobrevida da obra, mas, paradoxalmente, o próprio fechamento da escritura.

É importante, porém, notar que, embora tome seu lugar no lugar da falta da memória, o arquivo é ele mesmo essencialmente marcado por um traço de messianidade. Isto é, “a questão do arquivo não é [...] uma questão do passado. [...] Trata-se do futuro, a própria questão do futuro, a questão de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para amanhã” (Derrida, 2001, p. 50). E, assim como o trabalho da memória manteria vivo aquilo que, a bem do futuro, não poderia ser esquecido; não seria senão em vista de um tempo por-vir, de um tempo sempre ainda indeterminado, que teria lugar esse trabalho de re-memoração, de tentativa de fixação de leitura, de estabilização de uma unidade para a obra. “Uma messianidade espectral atravessa o conceito de arquivo e o liga, como a religião, como a história, como a própria ciência, a uma experiência muito singular da promessa” (Derrida, 2001, p. 51).

E não se trataria mesmo, nesse trabalho de arquivo, de enfrentar o risco de um futuro sem a memória de Paulo Freire? Não estaria o próprio esforço de re-memoração da vida e da obra ligadas à

possibilidade de um futuro para a educação crítica, popular, emancipatória ou ainda decolonial? E sob que espírito poderia ser, senão o da promessa que, com vistas ao futuro de uma sociedade e em seu nome, declarar-se-ia de Freire um patrono, um protetor a que se reservaria a tarefa, mesmo que simbólica, de proteção/salvação desse futuro pela educação?

No caso de Freire, não é propriamente o problema de um mal de arquivo aquilo que nos dá a pensar. Afinal, não seria possível arquivo sem essa pulsão de morte a ele inerente, isto é, sem esse processo de autodestruição que constantemente o ameaçasse de esquecimento (Derrida, 2001, p. 23). O que está em jogo é mesmo a própria messianidade de um pensamento, quando a luta pela certeza de seu futuro exige de nós a repetição de uma imagem que o congela no tempo sob o semblante vívido de um personagem por trás do nome, e passa pela negação mesma do “direito a permanecer vivendo” desse pensamento.

REFERÊNCIAS:

BARTHES, Roland. **Mitologias**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo**: uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FERREIRA, Rafael De Farias; HERMIDA, Jorge Fernando. Da Autonomia Ao Aprisionamento: a Faceta Conservadora e Os Ataques Ao Patrono Da Educação Brasileira. **Revista Teias**, vol. 22, no. 67, pp. 56–71, 2021.

FIORI, Ernani M. Aprender a dizer a sua palavra. In: FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

FREIRE, Ana Maria Araújo. A voz da esposa: A trajetória de Paulo Freire. In: GADOTTI, Moacir (org.). **Paulo Freire: uma biobibliografia**. Rio de Janeiro: Cortez Editora, 1996.

FREIRE, Paulo. **À sombra desta mangueira**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2015.

FREIRE, Paulo; TORRES, Rosa María. **Educación popular**: un encuentro con Paulo Freire. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1988.

FREIRE, Paulo; BETTO, Frei. **Essa escola chamada Vida**. Depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho. 9. ed. São Paulo: Ática, 1998.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

GADOTTI, Moacir. A voz do biógrafo brasileiro: A prática à altura do sonho. In: GADOTTI, Moacir (org.). **Paulo Freire**: uma biobibliografia. Rio de Janeiro: Cortez Editora, 1996.

KOHAN, Walter O.; FERNANDES, Rosana A. Tempos da infância: entre um poeta, um filósofo, um educador. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 46, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ep/article/view/186915>, Acessado em 04/06/2023.

LIMA, Licínio C. Três razões para estudar Freire hoje, para além da mais óbvia. In: GADOTTI, Moacir; CARNOY, Martin (org.). **Reinventando Freire**: a práxis do Instituto Paulo Freire. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2018.

NICOLS, John. **Civic patronage in the Roman Empire**. Leiden: IDC Publishers and Martinus Nijhoff Publishers, 2014.

STRECK, Danilo R.; MORETTI, Cheron Z.; PITANO, Sandro de C. Paulo Freire na América Latina: tarefa daqueles/as que se deslocam por que devem. In: GADOTTI, Moacir; CARNOY, Martin (org.). **Reinventando Freire**: a práxis do Instituto Paulo Freire. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2018.

TORRES, Carlos Aberto. A voz do biógrafo latino-americano: Uma biografia intelectual. In: GADOTTI, Moacir (org.). **Paulo Freire**: uma biobibliografia. Rio de Janeiro: Cortez Editora, 1996.

TORRES, Rosa Maria. Los múltiples Paulo Freire. **Revista Interamericana de Educación de Adultos**, Pátzcuaro, v. 29, p. 119-124, 2007.

WIEDEMANN, Thomas. The patron as banker. In: LOMAS, Kathryn; CORNELL, Tim (ed.). **Bread and circuses**: Euergetism and municipal patronage in Roman Italy. London: Routledge, 2003.



SILVA, Pedro Augusto de Castro Buarque. A PALAVRA “PAULO FREIRE”.
Kalagatos, Fortaleza, vol. 20, n.3, 2023, eK23055, p. 01-20.

Recebido: 08/2023

Aprovado: 09/2023