

Paulo Freire: O Diálogo e seu Legado

 José Eustáquio Romão*

Resumo: O presente artigo tem como objeto comparar os conceitos de legado e de herança, no sentido de verificar quem é herdeiro ou legatário da obra, teórica e prática, de Paulo Freire, cujo centenário de nascimento completou um século em 19 de setembro de 2021. Reiteradamente preocupado com o destino de suas ideias e propostas concretas, mas rejeitando sua repetição, Paulo Freire, em vida, não se cansava de insistir que não queria criar uma seita, nem queria seguidores, nem discípulos, mas reinventores e reinventoras de seu legado. Daí, a importância deste artigo, no sentido de pôr ordem no terreno, especialmente depois do falecimento do Patrono da Educação Brasileira em 2 de maio de 1997. Vive-se uma tensão entre as disputas dos herdeiros e herdeiras em torno dos direitos autorais e os legatários e legatárias, que preservam, recriam e disseminam as ideias transformadoras de Paulo Freire e que, por isso, esbarram a todo momento naquelas disputas.

Palavras-Chave: Freire, Herança, Legado, Reinvenção, Transformação.

Paulo Freire The Dialogue and its Legacy

This article aims to compare the concepts of legacy and inheritance, in order to verify who is the heir or legatee of the theoretical and practical work of Paulo Freire, whose centenary of birth completed a century on September 19, 2021. Again and again worried about the fate of his ideas and concrete proposals, but rejecting their repetition, Paulo Freire, in life, never tired of insisting that he did not want to create a sect, nor did he want followers, nor disciples, but reinventers of his legacy. Hence, the importance of this article, in order to put order in the field, especially after the death of the Patron of Brazilian Education on May 2, 1997. There is a tension between the disputes of heirs over copyright and legatees, who preserve, recreate and disseminate the transforming ideas of Paulo Freire and, therefore, bump into those disputes at all times.

Keywords: Freire, Heritage, Legacy, Reinvention, Transformation.

* Doutor em Educação, pela Universidade de São Paulo (USP); Diretor e professor no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Nove de Julho (PPGE-Uninove), Secretário Geral do Conselho Mundial dos Institutos Paulo Freire, Diretor Fundador do Instituto Paulo Freire do Brasil. E-mail: jer@terra.com.br



1. Introdução

Tentando participar da reinvenção de um legado de um pensador do século XX é que percebi a importância da utilização precisa dos termos, por mais que a realidade das relações humanas queira lhes emprestar significados diversos, nesta verdadeira polifonia e poligrafia, enfim, nessa estonteante polissemia que transforma uma simples palavra em uma verdadeira babel de significados e sentidos. Vejam só: já seria necessário distinguir, com precisão, “significado” de “sentido”, para explicitar melhor o que quero dizer. Alias, a “precisão” a que me refiro objetiva não o convencimento de meus eventuais interlocutores para aceitarem minhas palavras como válidas, mas o oferecimento, a eles, do significado e do sentido que confiro aos termos que uso, para que não sejam enganados pelos efeitos ideológicos de minhas opções prévias. De fato, todo enunciado está encharcado de opções ideológicas previamente feitas pelo enunciador e a única maneira de diminuir seus efeitos ideológicos nos interlocutores está na explicitação das escolhas epistemológicas e políticas feitas antes de enunciá-las, para preparar os/as eventuais leitores/as para receber mais objetivamente as mensagens enunciadas. E cada emissor, na maioria das vezes, carrega ideologicamente suas mensagens com as marcas de suas opções inconscientemente (do ponto de vista psicológico) feitas, por que conscientemente (do ponto de vista histórico) está condicionado por suas opções de classe, suas trajetórias formativas e profissionais, seus condicionamentos etc.

O próprio pensador de cujo legado tento me aproximar, Paulo Freire, buscava, recorrentemente, em dicionários etimológicos, a origem e a trajetória dos significados das palavras, para se garantir, sem rigidez, o rigor e a precisão dos vocábulos e dos enunciados. Ademais, recomendava também que se se criasse neologismos ou expressões neológicas¹ de acordo com as regras de formação de palavras e com a sintaxe da língua.

¹ Como explicou o saudoso Sérgio Lourenço Simões de saudosa memória), em sua tese de doutorado, *Pedagogia do neologismo: a linguagem de Paulo Freire e a educação libertadora*

Foi com base nessa verdadeira obsessão pelo rigor, sem cair na rigidez linguística, que Paulo Freire criou tantos neologismos, quando o idioma ainda não abrigava termos necessários a uma semântica que não podia deixar dúvidas por problemas de sintaxe. Ou, em outros termos, Freire não sacrificava o significado ao significante, mas ficava muito atento em relação ao último, para que ele não traísse as ideias intencionadas pelo discurso do emissor. Não foi à toa que dedicou boa parte de um de seus mais importantes livros, *Extensão ou comunicação?* (1992), às discussões linguísticas. De partida, nele afirmou: “De um ponto de vista semântico, sabemos que as palavras têm um ‘sentido de base’ e um ‘sentido contextual’. É o contexto em que se encontra a palavra que delimita um de seus sentidos ‘potenciais ou virtuais’...” (Freire, 1992: 19). E é nessa obra que Paulo Freire revela sua preocupação com o vocabulário, demonstrando que as questões do idioma não constituem mero “purismo linguístico, incapaz de afetar a essência mesma do que fazer...” (Freire, 1992: 23), mas que as palavras e seus “campos linguísticos” ou “campos associativos”² podem impactar, profundamente, as concepções de comunicação e, por via de consequência, as relações humanas e, mais especificamente ainda, as relações educacionais que podem, por isso, se transformar em práticas bancárias (opressoras e alienantes) ou práticas emancipadoras (libertadoras e conscientizadoras).

Neste texto, guiado pelas razões que levaram a Paulo Freire dar tanta importância aos estudos linguísticos, acrescentando-lhes a análise ideológico-política, vou tentar estabelecer maior precisão aos significados e sentidos atribuídos aos termos “herança” e “legado”, bem como a seus derivados.

(2013), defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Nove de Julho (PPGE-UNINOVE).

² Conceitos que Freire busca, respectivamente, em Trier e em Bally. Jost Trier (1894-1970) foi um linguista e medievalista alemão que criou a “teoria do campo lexical” e Charles Bally (1865-1947) foi um linguista francês que, embora tenha nascido em Genebra (Suíça), juntamente com Albert Sechehaye, recolheu, organizou e editou os apontamentos sobre o Curso de Linguística Geral dado por Ferdinand Saussure (1857-1913), obra considerada como a certidão de nascimento da ciência Linguística.

2. Herança e Legado

Enquanto “herança” se baseia em um testamento para designar os herdeiros, ou seja, os apropriadores do que foi deixado pelo doador; legado se revela em documentos que exprimem os fundamentos socializantes, os desígnios distributivos que devem orientar os objetivos e as ações dos legatários. Enquanto na herança, os herdeiros são específicos – são nominalmente designados –, no legado, qualquer um pode se tornar legatário, desde que honre os princípios nele contidos, não por sua apropriação, mas por sua reinvenção e difusão.

Legado tem origem no Latim, de *legatum*, que quer dizer “algo deixado em testamento”. No entanto, não se confunde com herança, porque o legado, mesmo que passado em testamento, ele o é, voluntária e expressamente, por desejo de quem quis transmiti-lo a outrem. Mais: o verbo *legare*, que lhe deu origem quer dizer “delegar”, “enviar como representante”, “encarregar”. Portanto, o legado tem muito a ver com um patrimônio imaterial, ou seja, com algo recebido e que é preciso preservar e difundir, na medida em que o legatário precisa representar bem aquele ou aquela que lhe legou algo.

Já “herança” vem também do termo latino *haerentia*, que “é o conjunto de princípios jurídicos que disciplinam a transmissão do patrimônio (bens, direitos e obrigações), de uma pessoa que morreu, a seus sucessores legais” (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Heran%C3%A7a>). Aqui, a transmissão nem sempre obedece ao desejo do transmissor de bens, mas aos direitos formais dos legítimos herdeiros e se relaciona mais com bens materiais, riquezas etc. Enquanto, na herança, a ideia é muito mais de apropriação, pelos herdeiros legítimos; no legado, o que se indica é a missão representativa, a preservação do que foi criado por alguém e que não pode mais preservá-lo, nem expandi-lo, nem disseminá-lo, porque se foi deste mundo. O legado é uma disposição, a título gracioso, de alguém que deixa algo para alguém identificado como legatário; enquanto a herança é determinada legalmente, independentemente de explicitação testamentária, para os legítimos herdeiros.

No caso da produção intelectual, os conceitos e as realidades a que eles se referem caminham no sentido de uma convergência, porque os direitos autorais deixados como herança tanto dizem respeito a bens deixados para os herdeiros (ganhos arrecadados a título de direito autoral), quanto podem interferir na preservação, reinvenção e disseminação das ideias deixadas pelo autor e transmissor desses bens.

Assim distinguidos, não faz sentido falar-se em “herdeiro intelectual”, mas “legatário” de algum patrimônio imaterial. Dizendo-o de uma maneira mais simples e objetiva: Não faz sentido alguém autoproclamar-se como “herdeiro intelectual” de um grande pensador ou pensadora, por mais legítima que seja sua condição de herdeiro ou de herdeira, por via testamentária ou não. Neste caso, só é legítimo proclamar-se como “legatário” ou “legatária” do conjunto de ideias de um pensador ou de uma pensadora quando se dispõe a preservá-lo e transmiti-lo “reinventado”, como queria Freire, em cada novo contexto. Portanto, não se trata de um usufruto na condição de herdeiro, nem, muito menos, uma espécie de monopólio pelo bem deixado como legado.

Na confluência desses dois conceitos, como no caso específico de uma herança fundida com um legado, é que tem surgido as grandes confusões relativamente aos direitos autorais dos/das grandes pensadores/as, artistas e intelectuais que produziram ideias, objetivadas em obras, prejudicando a humanidade pelas dificuldades de acesso a elas, quando era a ela, a humanidade, que o/a grande produtor culturas se dirigia e dela queria receber o conhecimento e o reconhecimento, enfim, a consagração da eternidade. Em suma, a defesa intransigente e a apropriação privada de direitos autorais, por herdeiros e herdeiras, vai de encontro com os desígnios originais de seus/suas autores/autoras.

3. Os Direitos Autorais

Como se sabe, a primeira lei do *copyright* surgiu na Inglaterra, no fim da primeira década do século XVIII. Em geral, os direitos autorais (privados) ensejam o domínio público, quando acabam por deixar criar-se uma espécie de “espaço negativo”: não são reivindicados por quem quer que seja; as obras são de autores são anônimos ou expiram com o passar do tempo, constituindo um patrimônio cultural comum.

Nos países que assinaram a Convenção de Berna de 9 de setembro de 1886 – revista em Paris (1896) e em Berlim (1908); completada novamente em Berna (1914), revista em Roma (1928), Bruxelas (1948), Estocolmo (1967), novamente, em Paris (1971), e, finalmente, emendada em 1979 – é administrada pela *World Intellectual Property Organization* (WIPO), incorporada na Organização das Nações Unidas (ONU) desde 1974.

O Brasil aderiu à Convenção de Berna apenas em 1922, apesar de a proteção aos direitos de autor já ter aparecido na Lei de 11 de agosto de 1827, que criou os cursos jurídicos de Olinda e São Paulo, estabelecendo o direito de exclusividade dos professores sobre os compêndios que produziam, por dez anos. Depois, eles passaram a ser previstos, durante todo o Império e República, em geral, na legislação penal.

No Brasil, os direitos de autor expiram depois de setenta anos, caindo as obras em domínio público a partir de janeiro do ano subsequente à data de morte do autor. Ainda que a expressão “domínio público” tenha surgido no Ocidente somente em meados do XVIII, o conceito parece recuar à Antiguidade, quando os romanos o desenvolveram dentro do sistema de propriedade. Assim, o *res publicae*, ou seja, a “coisa pública” era aquilo que ainda não integrava o *singulorum utilitatem*, que constituía o direito privado, segundo a feliz expressão de Ulpiano – jurista do Império Bizantino que ajudou o imperador Justiniano a sistematizar todo o direito romano no *Corpus Juris Civilis*.

Apenas para lembrar e concluir este tópico, o legado participa da natureza do domínio público, na medida em que pede reinvenção, atualização – no sentido aristotélico do termo, de tornar real o que estava potencializado – em cada contexto específico. Enfim, a socialização de algo recebido e que pode resolver problemas da humanidade, é uma imposição de quem concebeu a obra. Já a herança caminha no sentido da apropriação da coisa preservada e não alterada, não reinventada, para o enriquecimento individual, em suma, para o domínio privado.

4. Razão Dialética e Herança ou Legado

Como foi afirmado neste texto, o pensamento dos grandes homens e mulheres constitui, sem qualquer sombra de dúvida, um legado para toda a humanidade, na medida em que a permite avançar na construção do processo civilizatório³. No entanto, se ele está objetivado em obras, surge a questão da herança, ou melhor, dos herdeiros, em uma sociedade em que os bens de uso transmudaram-se em valores de troca e as demandas relativas aos direitos autorais acabaram por se tornar a questão central, sendo, por isso, tratadas à luz do Direito – e, por incrível que pareça, à luz do Direito Criminal. Não foi assim que o tratou o Direito Brasileiro, desde o Império, conforme explicitou-se neste trabalho? É evidente que aí se manifesta a defesa da proteção aos direitos de propriedade, quando confrontado com tentativas de apropriação indevida. No caso das obras escritas, emergem as discussões jurídicas criminais certamente por conta do plágio, das reproduções não autorizadas para ganhos financeiros etc. O plágio sempre será passível de punição, porque o chamado Direito Moral de qualquer obra é imprescritível, isto é, não tem prazo de validade e, por isso, sempre que citado qualquer trecho de uma obra, deve-se dar o devido crédito ao respectivo autor ou autora.

³ Embora esta expressão seja polêmica, porque serviu para justificar os colonialismos mais predadores que a humanidade conheceu, tomo-a, aqui, no sentido do processo de humanização, ou seja, da universalização do que Teillard de Chardin (1955) chamava “processo de hominização”.

Examinando-se a questão do lado histórico, a resposta parece ser objetiva e simples: a humanidade tem o direito de compartilhar as ideias, os conceitos e concepções que dizem respeito à sua marcha em busca da conclusão, da completude e do acabamento dos seres humanos como um todo.

Cabem, aqui, parênteses para uma reflexão, ainda que sumária, mais profunda a respeito dessa busca que constitui o substrato "ontológico" de todos os seres da espécie. Foram os pensadores dialéticos que trataram dessa questão mais profundamente, quando, para compreenderem como o ser humano aprende, acabaram enveredando para uma discussão sobre "Ontologia" e "Epistemologia", já que ambas se implicam mutuamente. E, já de partida, aspiando os dois termos, por estar convicto de que não existe o ser (estrutura), mas o "sendo" (processo), tenho de colocar o termo "Ontologia" entre aspas, porque se a ontologia, desde os pensadores antigos, é a "teoria do ser". Ora, em não existindo o ser, mas o "sendo", seria necessário criar um outro termo mais adequado e que dê conta desse tratado a respeito do existente. Da mesma forma, se "Epistemologia" é a teoria sobre o conhecimento científico. Ora, se não existe "a" teoria, mas teorias diversas a respeito de tudo, inclusive sobre o conhecimento científico, o termo "Epistemologia" deveria, no mínimo, ser grafado no plural. Além disso, o próprio conhecimento científico em sua pretensa superioridade sobre os demais saberes é apenas o tipo de conhecimento que, auto-reflexivamente, se atribuiu essa superioridade. Refletindo de uma perspectiva dialética, não existe uma entidade superior que seja capaz de estabelecer a hierarquia dos conhecimentos e, por isso, cada teoria poderia se colocar em uma posição superior às demais, somente se ela mesma se atribui tal posição, o que pode ser negado ou substituído pela auto-atribuição de superioridade por outra teoria. Assim, em lugar da "Epistemologia" só é possível conceber uma História-Sociológica do Conhecimento⁴, na medida em que todo

⁴ Karl Mannheim (1893-1947) é considerado o pai da Sociologia do Conhecimento, embora ele tenha escorregado na sua angústia positivista e tenha admitido uma razão superior, isenta de condicionamentos histórico-sociais – a *freischwebende Intelligenz* ("inteligência sem vínculos"), que faria a "convergência das perspectivas" dos diversos teóricos, chegando-se a uma epistemologia no sentido absoluto da palavra (v. *Ideologia e utopia*, 1972).

conhecimento está situado, historicamente, em sua época e, sociologicamente, de acordo com as visões de mundo, projeções e ideais do grupo social a que pertence seu autor.

E qual é o substrato "ontológico" – até que se crie o termo adequado, aqui, tomado no sentido de substrato existencial subjacente a tudo que existe, a todos os "sendos" – comum a todos os componentes do cosmos até agora conhecidos? Para se responder a essa questão, há que se recorrer aos grandes pensadores dialéticos dos séculos XIX e XX que substituíram o conceito a que se refere o termo "Ontologia" e que alguns, embora o mantendo por falta de outro vocábulo mais adequado, querem se referir a outra ideia, a outro conceito. Assim, parto do pressuposto de que tudo que existe e que é até agora conhecido é incompleto, inconcluso e inacabado. Inspirado em Freire, que usou todos esses termos indiferentemente, em qualificações congêneres, quase como verdadeiros sinônimos, penso que podemos distingui-los por atributos específicos, que podem enriquecer, pela reinvenção, a concepção dialética-dialógica de "Ontologia". Senão vejamos. Sou incompleto, porque necessito dos outros "sendos", até mesmo na medida em que, para ser distinguido e identificado, como "eu", preciso dos "não-eus" – diferentes de mim – para que eu possa ser identificado como "eu". Se todos os existentes fôssemos idênticos, não haveria possibilidade de se identificar o "eu". Em segundo lugar, sou inconcluso, porque estou em transformação. Nada permanece; o que permanece é a mudança. E, a cada dia, ou melhor, a cada momento, sinto a transformação, seja no corpo, seja na minha parte não material (pensamento, emoções etc.). Tudo muda, independentemente de minha vontade ou de meus desejos. Finalmente., sou inacabado, porque sou imperfeito, ou seja, apresento a mim mesmo limitações, fragilidades que me surpreendem a cada momento da existência. Incompletos, inconclusos e inacabados parecem ser todos os "sendos" com que tenho me deparado ao longo de minha existência: coisas e pessoas em processo permanente de transformação e com "defeitos" (inacabamentos) visíveis. Tais imperfeições não dizem respeito a um conceito de perfeição abstrata, idealizada, mas em relação à realização plena da própria singularidade potencial que identifica a coisa ou a pessoa. De Paulo Freire pode-se deduzir que se essa "ontologia

universal” caracteriza também os “sendos” da espécie humana. No entanto, estes apresentam uma especificidade, uma “singularidade ontológica”, que os demais “sendos” (coisas e viventes “irracionais”⁵) não apresentam: a consciência de que são incompletos, inconclusos e inacabados.

Por isso, parece que somente os humanos, inconformados com os três “in” (negação) de suas condições de completude, conclusão e acabamento, acabam por não aceitar o que são, buscando sempre, e obsessivamente, sua própria completude, sua própria terminalidade e sua perfeição (no sentido do esgotamento de suas próprias potencialidades humanas). Ao não aceitarem o que são (ser), buscam incessantemente (sendo) o “ser mais”, como afirma Freire em várias passagens de sua vasta obra, especialmente em *Pedagogia do oprimido* (1978) e *Pedagogia da autonomia* (1997). Em conclusão, os seres humanos nem são o que são, porque não o querem ser na sua incompletude, na sua inconclusão e no seu inacabamento; e porque querem “ser mais” – que ainda não são, porque o “ser mais” não é ainda real, mas apenas visualizado no futuro. Neste caso, o que é o ser humano? É a tensão permanente entre o “ser” e o “ser mais”; portanto, um processo e, não, qualquer um dos dois estados estruturais (“ser” e “ser mais”). Neste sentido, poder-se-ia dizer que, em “natureza”, os humanos são iguais a todos os demais “sendos”, com a singularidade de terem a consciência das limitações de um substrato comum caracterizado pela negação contida nos três “in”. E que, por isso, inconformados com a própria incompletude, inconclusão e inacabamento, buscam incessantemente, a integralização de um “sendo” completo, concluído e acabado. No fundo, a humanidade vive a obsessão da estrutura do “ser” na processualidade do “sendo”.

No caso das trajetórias do conhecimento humano, ao ponto em que chegamos, é mais fácil perceber a incompletude, a inconclusão e o inacabamento do conhecimento acumulado até agora e, da mesma forma que, nas categorias “ontológicas”, aspiramos ao conhecimento completo, concluído e acabado. Resulta daí, também, a verdadeira obsessão dos

⁵ Entre aspas, porque não temos certeza de que todos os não-humanos são desprovidos de raciocínio.

cientistas pela denotação, isto é, pela necessidade de que suas conquistas gnosiológicas, ao serem disseminadas, sejam recebidas exatamente como foram apreendidas e formuladas. Desse modo, já se percebe que apresentam a tentação da Razão Estrutural, ou da racionalidade atemporal, positivista, metafísica – dos conhecimentos completos, concluídos e acabados –, quando se debatem ainda na Razão Temporal, ou na racionalidade processual – dos conceitos incompletos, inconclusos e inacabados –, porque elaborados, formulados, disseminados e recebidos a partir do ponto de vista dos grupos sociais a que pertencem seus autores e seus receptores. Este desespero pela denotação, ou seja, essa agonia em busca de um conhecimento que seja aceito por todos e por todas, é que tem levado muitos pensadores importantes ao auto-referenciamento hierarquizante e, por isso, discriminatório em relação ao pensamento dos outros, a essa espécie de “positivismo” universalmente desejável, que tem confundido objetividade com verdade. A objetividade é uma dimensão importante na construção do conhecimento, porque, quando se pesquisa algo, se busca, objetivamente, resolver problemas que se apresentaram à humanidade, ou de questões que ela mesma se propôs. A este propósito, pode-se afirmar que:

Ao conjunto desses problemas, há três tipos de respostas importantes para a cultura humana:

- a) as respostas *conceptuais e abstratas*, a filosofia;
- b) as respostas *sensíveis e concretas*, a arte;
- b) as respostas *práticas*, a ação (Goldmann, 1959: 30)⁶.

Contudo, retornemos ao tema da herança e do legado, fechando, assim os parênteses abertos para a necessária especulação sobre as semelhanças e aproximações, as diferenças e os distanciamentos, enfim sobre as especificidades e mutualidades entre herança e legado. Cabe indagar, nesta altura dos acontecimentos: É ético subtrair-se do conhecimento geral uma resposta adequada, ou mais atualizada, a uma determinada questão conceptual ou abstrata, posta pela humanidade em uma determinada época? É ético, condicionar, pela reivindicação de direitos autorais, por quem não foi

⁶ Tradução de José Eustáquio Romão.

o “criador” ou “criadora” de determinada solução, a disseminação da resposta a um problema sensível ou prático emersa em determinada época? Estas questões, aparentemente simples, criam dissensões épicas nos dias de hoje, quando as reivindicações de direitos autorais têm mobilizado escritórios de advocacia e somas fabulosas de indenizações. Não seria a disseminação universalizada uma espécie de direito universal? Imaginemos que uma descoberta, na área de saúde, que salvaria milhões de pessoas afetadas por moléstias até então consideradas incuráveis, ficasse na dependência dos detentores de direitos de patente de um grupo minoritário de herdeiros. A remuneração justa do trabalho de quem descobriu tal resposta ou solução é razoável. Porém, a invisibilização de tal resposta ou solução, para transformá-la em valor de troca no mercado da rentabilidade e da acumulação, é um gesto de desumanidade.

Se nos colocamos em uma perspectiva socialista, o problema se complica, porque, nesta perspectiva, o sujeito da criação cultural e, por via de consequência, o sujeito da criação científica, da criação estética e da criação tecnológica é coletivo, é social. Mais ainda, no sentido goldmanniano, o sujeito é transindividual. Em termos mais simples, nenhum indivíduo é o criador sozinho de qualquer resposta, nem tampouco de qualquer solução para os problemas colocados pela humanidade. Sem falar que o “sendo” humano, enquanto “sendo” cultural, é também social e, por isso, sua tendência histórica deveria ser a de trabalhar em colaboração com outros seres humanos para transformar, por sua ação colaborativa, a sociedade em que vive e o universo em que todos e todas nos encontramos, no sentido da atualização das potencialidades humanas, o que implica a realização da completude, da conclusão e do acabamento, em liberdade.

Como afirmava Bourdieu, “o conhecimento científico é um conjunto de proposições que sobreviveram às objeções” (2001: 163), devendo acrescentar-se a esta inteligente alocação o complemento: “de uma determinada época”. Aliás, este mesmo sociólogo, lança mão, recorrentemente, de metáforas que, apesar de seu brilhantismo, joga o legado mais para o lado da herança:

O poder simbólico de tipo científico não se exerce senão sobre os agentes que dominam as categorias de percepção necessárias para conhecê-lo e reconhecê-lo. É um poder paradoxal (e, em um sentido, heterônomo) que supõe a "cumplicidade" daquele que o sofre. Mas devo primeiramente lembrar as propriedades essenciais do *capital simbólico*⁷ (Bourdieu, 2001: 110).

De fato, o consagrado sociólogo francês continua com suas metáforas extraídas do vocabulário do pensamento burguês, como "capital científico" (Bourdieu, 2001: *passim*), "crédito simbólico" (Bourdieu, 2001: 61), o que, entretanto, não lhe tira o mérito de ter destacado que, a propósito do sujeito do protagonismo científico, a ação criadora é sempre coletiva:

O sujeito da ciência não é o intelectual singular, mas o campo científico, como universo de relações objetivas de comunicação regulamentadas em matéria de argumentação e de verificação. Os intelectuais não são jamais os "gênios singulares" construídos pela história hagiográfica: são sujeitos coletivos que, enquanto história coletiva incorporada, atualizam toda a história de sua ciência – penso, por exemplo, em Newton e Einstein –, e que trabalham no seio de coletivos que são eles mesmos da história coletiva objetivada. Em suma, a ciência é um imenso aparelho de construção coletiva, coletivamente utilizado⁸ (Bourdieu, 2001: 139).

E, cada vez mais, dependente da tecnologia que mobiliza grandes equipes, a pesquisa científica, mesmo no campo das ciências sociais e, em particular do da educação, des-individualiza, progressivamente, o protagonismo científico e epistemológico, no processo de descoberta de novos conhecimentos e na atualização do conhecimento acumulado pela humanidade.

5. Algumas Desconsiderações Finais

Termino o texto com "desconsiderações", não no sentido deselegante da descortesia com os que pensam diferente, mas com a tentativa de que, nem que seja provisoriamente, suspendam convicções socialmente cristalizadas, para, pelo menos, se permitirem também "desconsiderar", isto

⁷ Tradução de José Eustáquio Romão. Destaques do tradutor.

⁸ Tradução de José Eustáquio Romão.

é, permitirem o diálogo de reflexões diferentes ou alternativas com suas convicções. Em geral, as “considerações” remetem-nos a conclusões que pretendemos, depois de muito estudo, pesquisa e trabalho analítico; que sejam “conhecimento científico” ou seja, o “conjunto de proposições que sobreviveram a objeções”, conforme escreveu Bourdieu na citação da página 9 deste trabalho. Quando nos posicionamos desta maneira, já iniciamos o processo de anti-diálogo com os que fazem proposições fora de nosso lugar de enunciação, e sem o esforço despendido com tanto estudo, tanta pesquisa e tanta e tão percuciente análise que fizemos. Portanto, as “desconsiderações” não são provocações descorteses, mas expressões de uma humildade científica que quer dialogar, que quer ouvir posições diferentes e levá-las em consideração, pois minha convicção é a de que somente assim a ciência e a lucidez avançam, e, com elas, a humanidade.

Depois das reflexões anteriores, a partir da posição crítica ao Capitalismo e ao modo burguês de pensar, não fica muito difícil rechaçar a herança e colocar-se do lado do legado, no sentido em que esses termos e conceitos a que eles remetem foram considerados neste texto.

De fato, mesmo como metáfora, não me agrada a palavra “capital” e derivados para designar o patrimônio deixado por alguém a outrem. É uma metáfora capitalista e de sua natureza participa a palavra “herança” e o conceito que ela denota. Como metáfora ou como facticidade, envolve propriedade individual limitadora ou, no limite, impeditiva da socialização do usufruto do “banquete cultural” pela humanidade. “Legado” parece exprimir melhor a parte constitutiva do patrimônio civilizatório, na medida em que significa a confiança de alguém que deixa o convívio dos vivos a alguém que aí permanece (legatário) e que deverá encarregar-se de preservar, reinventar e disseminar um patrimônio que o/a criador/a original deseja que seja universalizado – lembre-se da “obsessão” do criador/a pela denotação. Da herança, o indivíduo se apropria, como se apropria do capital, resultante do trabalho de muitos; o legado se socializa, após sua reconversão científica e tecnológica, em benefício da maioria.

Não será por isso que pensadores como Paulo Freire preferiram o gênero literário “carta”⁹ para registrarem suas ideias, principalmente depois de terem alcançado sua maturidade intelectual? Veja-se o exemplo de *Cartas a Cristina* (1994), em que o autor, provocado pelas inúmeras cartas que lhe enviava uma sobrinha, resolveu atender ao pedido que ela lhe formulara em uma das missivas: “Gostaria de que você me fosse escrevendo cartas falando algo de sua vida mesma, de sua infância e, aos poucos, dizendo das idas e vindas em que você se tornando o educador que está sendo” (Freire, 1994: 28). Transformadas em livro, as cartas – não sabemos se foram enviadas previamente a Cristina – foram socializadas para todo o mundo, ou seja, o autor pensou no legado e, não, no processo individualizante da herança material. Cristina certamente guarda as cartas originais se as recebeu, mas não faria sentido algum reivindicar direitos autorais sobre elas, pois seu autor as queria disseminadas para todo o mundo. Freire se preocupou em registrar as justificativas de possíveis “traições” da memória distanciada dos fatos a que se referem, da impossibilidade de escapar “à ficção em qualquer experiência de memoriar” (Freire, 1994: 30), sem deixar de preferir a correspondência como gênero de escrita, escolhendo, ainda, a forma “carta” como gênero literário.

A exemplo de grandes doutrinadores políticos, como Paulo de Tarso, na Antiguidade, Paulo Freire escolheu a “pedagogia da correspondência” como constatou Edgar Pereira Coelho (op. cit.) em sua tese, uma vez que ela é constituída por cartas ou epístolas (textos em forma de carta), que são meios de comunicação que pedem resposta e, por isso, potencializam o diálogo. Ora, o diálogo jamais se trava sobre a herança que, em geral, forja a disputa, o conflito, o anti-diálogo, o monólogo. O diálogo participa muito mais da natureza do legado, cuja reinvenção sempre reclama o compartilhamento de ideias por autores transindividuais, como foi Paulo Freire.

⁹ Para maiores detalhes sobre este gênero e sua utilização por Paulo Freire, ver *Pedagogia da correspondência*: Paulo Freire e a Educação por cartas e livros (Coelho, 2011).

Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *Science de la Science et réflexivité*. Paris: Raison d'Agir, 2001.

CHARDIN, Teillard de. *Le phenomène humain*. Paris: Seuil, 1955.

FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação*. 10. ed., Tradução Rosisca Darcy de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. *Pedagogia do oprimido*. 6. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. *Cartas a Cristina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

GOLDMANN, Lucien. *Recherches dialectiques*. Paris: Gallimard, 1959.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. 2. ed., tradução Sérgio Magalhães Santeiro, Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

SIMÕES, Sérgio Lourenço. *Pedagogia do neologismo: a linguagem de Paulo Freire e a educação libertadora*. Tese de doutoramento defendida no programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Nove de Julho (Uninove), São Paulo, 2013.