

374.74  
D536

Brasil

UM DIALOGO COM  
PAULO FREIRE  
SOBRE  
EDUCAÇÃO INDIGENA (\*)

- (\*) O texto reproduz parte de um diálogo do Prof. Paulo Freire com os missionários que atuam junto às comunidades indígenas do Mato Grosso. O diálogo é copia de uma gravação feita durante a 8 Assembléia do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) Regional MT, realizada em Cuiabá, de 16 a 20 de junho de 1982 (o Texto não foi revisado por os participantes à assembléia).

Paulo Freire:

Tenho a satisfação de estar aqui; eu vim especialmente para esta Assembléia. Na verdade, se há um discurso que nunca tive em minha vida, é, por exemplo, um discurso que começa dessa forma: "Não deveria ser eu que devia estar aqui, mas outro mais competente é que devia estar aqui". Isso eu não aceito. Eu só vou para um lugar onde acho que sou competente. O que eu quero dizer é que não sou na verdade um especialista, mas tenho a convicção pelo menos de desafiar um pouco vocês e ser desafiado por vocês. Eu não vim aqui com a pretensão de dar aula. Então, eu gostaria de fazer já agora, algum comentário de certas análises dos problemas que foram colocados. Talvez até o meu comentário não vá servir para vocês e, segundo lugar, não pretendo dar nenhuma resposta.

Mas é interessante observar a posição do dominador, seja ele uma pessoa, seja ele um grupo, seja ele uma classe ou seja ele uma massa, ou dependendo, seja ele uma nação diante do dominado, seja ele uma classe, seja ele uma massa. A pergunta que se faz é sobre a relação dialética entre espoliadores e espoliados. Uma das características fundamentais do processo de dominação colonialista ou de classe, sexo, tudo misturado, é a necessidade que o dominador tem de invadir culturalmente o dominado. Por tanto, a invasão cultural é fundamental porque ela pensa no poder, ora através de métodos violentos, táticas, ora através de métodos cavilosos. O que a invasão cultural se pretende; entre outras coisas, é exatamente a destruição, o que felizmente não consegue em termos concretos. É fundamental ao dominador: triturar a identidade cultural do dominado.

E quando a gente dá uma olhadela para as experiências de países colonizados, inclusive o Brasil, se vê a barbaridade, a disputa, o comportamento do colonizador na África; confusos esses momentos finais como em que me encontrei constante-

mente como assessor do governo africano, de um país recém-libertado. Se percebe exatamente, em tudo e em todos, essa presença e essa garra de um governo imperialista, colonialista, de dominação no sentido de esmigalhar a identidade cultural do povo, do grupo, de classe dominada, para que assim facilmente faça a expropriação material dos dominados.

A História já está cheia disso, se repete em todo lugar. Não é por acaso que o branco colonizador na África tenha tentado convencer o africano que o africano não tinha História, antes que o branco tivesse chegado.

Primeira afirmação: vocês vêem que isso cientificamente não merece nem consideração, não dá nem para discutir uma barbarie desta. Mas está viva, está expressa pela presença invasora do branco lá. O branco trouxe a História na mão, e a História é sua, e deu de presente, porque quer bem ao desgraçado do negro, a História branca. Na História dele vem a cultura do Branco, vem a religião do branco, vem a compreensão do mundo branco também; a língua do branco é a única que é língua, porque o que os negros falam é dialeto. Língua mesmo só é a do colonizador, a do colonizado é dialeto, é um negócio ruim, fraco, inferior, pobre, incompetente, não é capaz de expressar o mundo, de expressar a beleza, a ciência; isso só se pode fazer na língua do civilizado, língua branca que é melhor, mais bonita, porque por trás dessa branquitude tem tanto Camões como Beethoven. Observem que essa é a concepção branca do Brasil mestiço. Essa é a concepção branca do Brasil mestiço com relação às culturas negras ou a dos índios. E impressionante ver isso no nosso caso aqui, num relatodesse a gente percebe isso. A branquitude brasileira, ao expropriar as terras, ao dominar a cultura, ao considerar os indígenas como de menor idade, incapazes, quistos de negatividade no Brasil, e de inferioridade, manchas de impotência nacional, ao fazer isso, pretende porém, sempre nesse momento e em favor desse desenvolvimento do país, pretende obter uma mão-de-obra nessa região toda do país. Uma mão-de-obra barata, explorada, vilipendiada.

E para isso então, ao pretender expropriar os indígenas de suas consciências materiais verdadeiramente nacionais, então pretendem oferecer nessa busca de conquista do SER cultural do dominado, pretendem iniciá-lo em destrezas importantes para a branquitude. Mas essas destrezas são mínimas porque o que precisa, do interditar os indígenas para servir melhor a branquitude pura, é exatamente uma meia dúzia de conhecimentos, para com esses conhecimentos, se tornar uma mão-de obra semi-qualificada com a vocação de continuar tão explorada com a do operário. Isso é o que para certa branquitude brasileira significa a Integração do Índio à brasilidade. Então, o que é que acontece? E que a coisa é dialética, vem uma resposta que a branquitude não espera.

E que no momento em que a branquitude joga o índio numa iniciação rudimentar de estudos, com que a mão-de-obra indígena se sinta melhor, eles entram

de qualquer maneira no campo da cultura indígena com essa proposta e a resposta do dominado é exatamente sonhar os sonhos da branquitude. Mas não é só por pura alienação não, é que no fundo é como se os indígenas estivessem dizendo: se você vem pra cá oferecer pra gente os primeiros aninhos de escola, para a gente virar operário de vocês, a gente quer agora, estudos para que possamos ser médicos, engenheiros, padres, bispos; não é só vocês, não... Entendam bem, eu não quero com isso dizer que a gente chegue aí no sertão brasileiro para fazer Universidade para índio, o que eu estou dizendo, que é inevitável fugir desse tipo de reação.

No fundo então, o problema maior com relação aos Xavantes, não é tanto a reivindicação deles, é que por trás da reivindicação dos Xavantes, o que há e uma desordem estabelecida; quer dizer, é essa estrutura de injustiça que está provocando essa resposta que nos deixa inclusive espantados. Em termos práticos, eu não sei até que ponto por exemplo, um grande trabalho de conscientização com os Xavante ou com os indígenas nacionais, seria uma tentativa de leitura da realidade e compreensão crítica da realidade brasileira. Quer dizer, um aprofundamento da compreensão das razões disso. Por exemplo, a questão não é tanto dizer aos Xavante: —vocês não deveriam sonhar em ser engenheiros, médicos, porque o Sistema inclusive vai dificultar. Porque se eu fosse Xavante eu diria: —mas porque eu não posso ser Pedagogo, qual é o impedimento, qual é a diferença que existe? A diferença é exatamente, a que há no mundo de cá. Quer dizer, tenho a impressão, quanto mais a gente acredita que o Xavante é um ser humano competente a nível de sua cultura, da sua escola e capaz de superar a sua competência atual; quer dizer, o Xavante tem uma certa sabedoria hoje e é capaz de ter uma sabedoria maior amanhã.

Agora, eu tenho a impressão de que pudéssemos entender isso numa tentativa de cifração da razão de ser, do estado atual de coisas que provoca esse tipo de aspiração. Eu não tenho dú vida nenhuma que não só nesse campo, mas em outros da experiência social, o próprio comportamento do branco provoca essa resposta. É difícil pra vocês dizerem: —vocês não tem o direito de estudar. Mas por outro lado vocês estão certos, porque o tipo de escola que eles estão pedindo é uma espécie de veneno. Vocês vejam que situação dramática é a de vocês. De um lado, vocês podem dizer para eles, por isso é que eu proponho que se faça uma análise para o aspecto deles, uma análise corajosa. Porque dizer que não tem direito, não é possível, não devem sonhar com isso, não é possível, mas estimular esse tipo de educação brasileira do jeito que está, não ajuda nem a classe dominante brasileira.

Assembléia: Você sempre estabelece uma relação entre dominado e dominador. Se nota no povo Xavante que ele tem inveja do branco.

Paulo Freire: Você está usando um discurso da classe dominante para compreender a do dominado, não dá. O que você está chamando de inveja é a necessidade de sobrevivência enquanto dominado.

**Assembléia:** Se nota uma coisa interessante: como etnia eles têm consciência dos seus valores e procuram defendê-los.

Eu não sei porque o povo Xavante, que é um povo bastante vigoroso a bastante altivo, não tem essa consciência e por isso quer se tornar exatamente igual a nós. O que a gente está tentando dizer:-- você tem a sua cultura e tem o seu valor.

**Paulo Freire:** Há um livro que eu considero um livro clássico, de um ex-colonizado que hoje leciona em Paris. O livro dele se chama: Retrato do Colonizador precedido pelo Retrato do Colonizado. Há um momento em que ele diz que o colonizador e o colonizado são membros de uma ambiguidade dramática, que é a seguinte: de um lado, ele odeia o colonizador e, do outro, ele se sente apaixonadamente atraído pelo colonizador. Então, esse dualismo, essa ambiguidade que o colonizado vive, tende a se romper não por causa de discursos, mas em determinado momento histórico em que o dominado, de diferentes maneiras, se confronta com o dominador. E exatamente na assunção de sua vida conflitiva, que o dominado rompe com o dualismo dele e se descobre a si e não quer ser o outro. Mas em determinado momento o testemunho de humanidade que o dominado tem é o mesmo do dominador. É a imitação o que você cham de inveja. Não é inveja. É a necessidade de estar como o outro, na medida em que o outro está dentro dele. Uma das coisas dramáticas do colonizado é que ele introjeta o dominador dentro. O dominador habita a intimidade do dominado. O processo de libertação implica na expulsão do dominador. Vocês imaginam, faz 480 anos que o índio no Brasil é dominado, que é discriminado, que é considerado como uma coisa exótica, que é domesticado, que é manipulado, que é desrespeitado na expressão de sua cultura. Ora, existir aí uma dúzia de índios no Brasil buscando autonomia é um negócio novo, inclusive agora, acho que existe uma certa religiosidade intensa entre eles. Esse nível de luta se encontra muito mais entre eles.

Eu tenho a impressão que se vocês me perguntassem: --Paulo, o que você sugeriria, se surgisse a possibilidade de, em grupos de crianças, adolescentes e adultos, exigissem alguém para ensinar a eles? Poderia discutir-se o pensamento e a classe cultural deles, conhecer o SER da cultura, o que vale dizer também, a língua, a linguagem, a História, discutir a História e inclusive usando métodos que toda a cultura tem.

A respeito de uma memória oral é preciso que nos inclusive, que estamos trabalhando como índios, tenhamos uma sensibilidade a flor da pele para o problema de cultura e História. Nós temos que respeitar a memória oral, inclusive a introdução da palavra, escrita

nessas culturas de memória oral tem que ser bem feita e tendo um total respeito à oralidade. Pode arrebentar o oral só por causa da palavra em português. Sem palavra escrita a intimidade do movimento pedagógico é superior à base. São mais dialéticos, tem a compreensão da totalidade permanente. Devemos, pelo menos, fazer uma análise ou tentativa permanente de resgatar a História destruída. E intenção da branquitude destruir esse senso da História.

**Assembléia:** Eu não acabei de colocar esse ponto que você estava falando sobre o choque de cultura. Nós temos um povo Xavante que é uma cultura que ora trabalha para a vida, ora trabalha para a morte. O Xavante percebe que, talvez por uma reação, está explodindo por se sentir limitado por 180 mil ha. de terra perto da cidade, naturalmente apertados pela civilização.

Estivemos fazendo uma análise de um fato histórico de 2.000 anos atrás, quando os romanos estavam ocupando toda a Europa e lá havia minorias de povos, o que é que fizeram os romanos: uma cultura, uma tradição, um poderio militar, etc....; avançaram para trucidar a todos esses povos. A medida em que esse imperio foi se corrompendo, os povos tiveram força para tirar as forças deles; aí derrubaram o império romano e ocuparam Roma e de invadidos passaram a invasores e reestruturaram a vida de todo o povo.

Eu vejo, como um espelho dessa situação, a situação dos índios do Brasil. Há tribos que não se deixam desrespeitar. Eles querem lutar e mostrar e não se deixam manipular, eles querem impor a sua própria vontade. Eles querem usar esses meios da civilização para se levantar de onde eles estão, dessa coação, para se pronunciar. Por isso, eles querem formar a mação Xavante, para ter seu presidente, para ter sua estrutura como o civilizado tem, para poder dizer a nós civilizados que é uma coisa natural, que não podemos deixar de lado, precisamos conhecer esse aspecto histórico, e que eles têm necessidade de crescer e eles crescem, eles usam esses meios para poder se pronunciar.

Agora, a dificuldade nossa e de se sentir dialogado, de se sentir colocado numa situação a qual a gente nem espera.

**Paulo Freire:** O que eu acho é que ele assumiu muita coisa, quer dizer, o índio nesses termos é absolutamente fundamental, é maravilhoso. Pramim é ao nível desse anseio que vocês devem trabalhar. Eu não compreendo a presença de vocês no meio desses índios brasileiros, no Brasil, para preservá-los dessas disputas, ou não acho necessário.

**Assembléia:** Quanto aos índios, no aspecto cultural por enquanto, não sei até que ponto eles acreditam na própria cultura. Num momento acreditam, noutro

parece que não. No fundo é essa a impressão. As vezes parece que tem muito a ver a às vezes não tem nada.

O trabalho do missionário sente a angústia dessa fé a se sente desprezado. "O missionário gosta da nossa cultura, vamos levar até não sei quando". Então, quando vem uma crítica de fora ou alguma coisa, eles aceitam mais, mas antes o missionário passa então a não entender, o missionário vai numa outra área e a gente sente um pouco essa angústia, não sabese exige, ou ensina, se acredita ou não, até que ponto vai.

Paulo Freire: Eu não sei. Uma coisa que eu volto a insistir, e que eu gostaria de dizer a vocês que, inclusive todo o momento em que a minha fala possa parecer veemente, possa parecer enfática, isso resulta apenas do fato de que eu não digo aqui o que eu não acredito. Então, querer dizer, o meu discurso sou eu mesmo, mas não significa que eu esteja aqui dogmático, dizendo:—esta é a minha verdade. Eu não digo nada disto. Sou um cara muito coerente, mas eu poria outro aspecto pr'a vocês, mais como um desafio, um resultado das minhas observações tentando compreender o comportamento das classes sociais dominadas, pobres, espoliadas e das pessoas também.

Eu há um tempo venho observando o luxo e o comportamento superficial dos grupos de dominados; eu andei observando nesse comportamento uma série de posturas que andei chamando de manhas dos dominados, manhas históricas. As manhas se explicitam na linguagem, na côr, na atitude, e na própria reação ao frio. Se não fôssem as manhas, os oprimidos se acabariam, não dava para sobreviver. A violência dos exploradores é tal que se não fôssem as manhas, não haveria como aguentar o poder e a negação que se encontra pelo país.

Se eu tomar um copo de água em certas zonas rurais, ou em certas áreas periféricas de S. P., numa casa popular, possivelmente eu vou pro hospital. O meu organismo imunizado perdeu a imunidade na medida em que tenha de me adaptar. Se não houver essa manha que é orgânica, que é fisiológica, biológica, etc. ... o oprimido desapareceria. Mas a arguição também se expressa na linguagem. Chega o extencionista rural, chega o missionário, chega o sanitarista, os três fazem cada um o seu discurso. O missionário sobre a transcendência que não tem nada a ver com a mundanidade: uma péssima Teologia. Uma viagem para o céu sem passar pela História. O outro falando, fazendo seu discurso do problema de entender sua linguagem.... Quando em sua palestra, falando diz: eu isso, eu isso, eu isso. E quando os três vão embora, os camponeses vão fazer exatamente o que gostariam de fazer. Mas eles dão a impressão, e cada qual mais satisfeito, pensando que conta com mais um, mas no fundo não. E até é possível que, às vezes, o camponês faça o que ele quer: em determinadas situações, o camponês não tem outra opção senão fazer, ele também já sabe.

Há um sexto sentido que o oprimido tem pra adivinhar. Esse senso nos oprimidos é mais pra adivinhar do que apropriar-se do fato, da razão de ser do fato. Essas manhas, eu acho, não tenho dúvida alguma, de que não seria no meio desses índios que essas manhas não existam. Há 480 anos eles são obrigados a serem manhosos. Na medida em que nós fôssemos capazes de compreender as manhas e estudá-las e descobrir o papel delas na totalidade da forma de comportamento do manhoso, que é o oprimido, a existência dele e a importância da sua linguagem, de sermos capazes de entrarmos na profundidade da linguagem do oprimido, não tenho dúvidas de que mais adiante a gente descobriria que as manhas iriam tornar-se métodos pedagógicos.

A gente pode ver nelas sugestões para o nosso trabalho de uma pedagogia libertadora. Então, muita coisa que parece a nós fraqueza do oprimido, que parece a nós acomodação, já desistência (muita coisa disso nos dói, pois estamos com ele, pois nós temos uma opção e uma adesão a ele, mas acontece que nós não entendemos ainda bem as coisas, por mais que a gente viva a seu lado) muita coisa disso parece a nós uma entrega, uma desistência do ser, mas na verdade não é isso, é uma sobrevivência num certo momento. E o que pode acontecer também é que o oprimido se equivoca às vezes numa busca da sua sobrevivência, ele pode ter outro tipo de opção, que é mais negativo. Por isso eu insisto tanto num debate.

Se eu trabalhasse nesses grupos, sobretudo para conversar, faria fora dos encontros chamados formais, fora das horas chamadas de trabalho, procurava um encontro de papo na noite de lua, na casa fumando cachimbo. Eu tentaria apreender a manha de pijama, (é claro que índio não tem pijama); eu queria surpreender essas manhas ali na linguagem, no jogo de palavras, no uso de um advérbio. Eu tenho uma paixão pela linguística. Eu acho que o linguista tem muito a fazer, no que ajudar o índio, também descobrir as manhas que apanha a alma do discurso. Eu sugeriria a vocês muita reflexão. Se eu trabalhasse numa área e fosse conseguindo descobrir, um certo dia, eu começava a colocar a técnica nas mãos. Nesse momento a gente começa a entrar fundo nos sons, a gente precisa molhar o corpo da gente nas mesmas águas culturais do oprimido. E vê bem; eu não estou aqui perguntando ou dando lições à vocês, pois em questão de problemas de índios no Brasil, vocês podem ser realmente meus professores e minhas professoras, não há dúvida alguma e não estou fazendo estardolhaco, é porque sabem que tem prática e entendem, eu não. Agora, acontece que a minha prática grande e larga com outros grupos sociais de oprimidos me ensinou também um bocado de coisas, tanto que fui traduzindo expressões teóricas que acho que são práticas também.

Daí isso me lembra simbolicamente o Nordeste em tempo de seca. Você olha, está tudo esturricado, passa um ano, passa dois, passa três, morre tudo o que é bicho, é tudo danado de seco, a terra racha; quando um dia, dá uma neblina e de manha ninguém reconhece mais o chão, explode de verde. Em dado momento

histórico, em certa circunstância explode a autenticidade de que está aparentemente morta ali. Isso não acontece por acaso, porque num grupo eu não acredito que se destrua.

O Brasil foi conquistado, não digo descoberto, isso aí é um método colonizador. Se vocês fizerem uma pesquisa hoje pelo Brasil afora, inclusive, se vocês forem num ginásio e Universidade também do Brasil, você vai ver que a grande maioria dos brasileiros dirá: —“O Brasil foi descoberto em 1500”. O Brasil jamais foi descoberto ele foi conquistado; mas foi dito que o Brasil foi descoberto, porque tinham interesse em dizer que foi descoberto, apesar de ser invadido, de terem conquistado as terras. Dai em diante, os conquistados passam a usar uma linguagem como se fôssem um conquistador. Quer dizer, 480 anos depois, a gente continua falando no Descobrimento do Brasil, o que é pior ainda que “Inconfidência Mineira”. O que você chama a um dos primeiros extouros de busca de liberdade, romântica ou não, do Brasil, de “Inconfidência”. Inconfidência é o nome que o colonizador tinha que dar e não nós. O problema da linguagem é um problema muito sério.

**Asembléia:** Sobre o que foi falado e o que foi dito nas comparações entre os índios Xavantes, que foram catequizados, e os outros que não foram alfabetizados, muitas vezes se acusa a escola que é a que destrói o índio, mas pode ser também, o contrário.

Por exemplo, nesses postos onde não tiveram aula, onde só tiveram contatos esporádicos, eles estão muito mais destribalizados e também deculturados do que os outros que tem uma instrução. Há um mês atrás viajei com um Xavante que já é uns 6 anos professor lá em Sangradouro. Fiquei maravilhado com ele, sendo professor e instruído, como conservou toda a alma Xavante, toda a sua cultura e, precisava ver, fomos numa aldeia bem longe que dizem ser a mais atrasada, e descobrindo aqueles valores, que eles diziam que tem pouca instrução, e aquele carinho a respeito disso; mas, se é verdade sobre o que ele vinha me contando, tudo o que tinha descoberto lá. As conversas que tiveram de noite e que ele tinha escutado, e ele contando todas as lendas e os mitos e também a vida que se desenvolvia lá.

Cheguei á seguinte conclusão, mesmo se é dada aproveitando, já que os conceitos se desenvolvem no interno deles a escola não somente não destrói a cultura mas reforça e também dá um meio maior para el poderse defender. Também, seria fácil de ele entender bem para não ter nenhum complexo de inferioridade nem de superioridade. Ele vai com seu cabelo comprido, vai dar aula normalmente como qualquer outro professor.

Só uma consideração se poderia fazer a esse respeito, porque às vezes não se tem uma idéia certa sobre a escola. Se condena a escola, que a escola só destrói, pode ser também o contrário.

Paulo Freire: Em relação a esse problema da escala que ele colocou, en acho que a gente pode fazer uma reflexão de caráter mais geral.

No fundo esses problemas todos sobre o que a gente quer discutir: escola, cultura, invasão da cultura, respeito pela cultura, isso é sobretudo um problema político e um problema ideológico. Não existe neutralidade em coisa nenhuma, não existe neutralidade na ciência, na tecnologia. A gente precisa estar advertido da natureza política da educação. Quando eu digo da natureza política da educação, eu quero salientar que a educação é um ato político. Por isso mesmo não há porque falar de um caráter ou de um aspecto político da educação, como se ela tivesse apenas um aspecto político, mas não fosse uma prática política. E não há uma escola que seja boa ou ruim em si mesma, enquanto instituição. Mas ao mesmo tempo não é possível pensar a escola, pensar a educação, fora da relação de poder; quer dizer, não posso entender a educação fora do problema do poder que é político. E preciso que os educadores estejam advertidos disso porque na medida em que o educador percebe que a educação é um ato político, ele se descobre como um político. Na verdade o educador é um político, é um artista, ele não é só um técnico que se serve de técnicos, que se serve da ciência. E por isso mesmo ele tem que ter uma opção, e essa opção é política, não é puramente pedagógica, porque não existe essa pedagogia pura.

Então, na medida em que o educador é um ser político, ele tem que ter uma relativa clareza, pelo menos com relação à sua opção política, o que vale dizer, que ele precisa perguntar-se: em favor de quem eu trabalho em Educação, em favor de quem ou, em outras palavras, qual é o meu sonho enquanto educador. Isso vale perguntar também, contra que eu estou trabalhando, porque eu conheço uma coisa pelo contrário dela; é preciso que eu saiba então como educador com quem eu estou. Qual é a minha opção, qual é o meu compromisso. E daí em diante, eu preciso também viver uma coisa que não é muito fácil; que é exatamente a coerência entre a expressão verbal da minha opção e a minha prática. Quer dizer, vejam bem, não é o discurso que valida a prática, é a prática que dá vida ao discurso; e aqui estou quase já indígena também, quer dizer, é a minha prática a que no fundo diz que meu discurso é válido, e não o meu discurso que vai iluminar. E interessante: há pessoas em quem a identidade entre a prática e o discurso é tal que elas são já um discurso. Não sei se estou claro. Sem querer ferir a tua simplicidade e tua humildade como bispo, \* bispo de nós todos, eute poria e te ponho entre estas pessoas no mundo que são o seu discurso ao andar, a tua prática é o teu discurso, é a tua palavra. Eu acho isso uma importância enorme. Eu confesso a vocês, esse negócio de fazer um discurso lindo, um discurso de amor, de amorosidade cristã, e no dia seguinte considerar o indígena um sujeito ontologicamente inferior, vá para o inferno! Não tem sentido! Eu tenho a impressão que essa coisa é muito importante para a gente.

(\* ) Dom Pedro Casaldaliga

Por exemplo: uma escola — agora, volto imediatamente a análise final dele — uma escola que seja vivida ou cujos conteúdos programáticos correspondam à ansiedade dos educandos, e historicamente, culturalmente, socialmente, é uma escola em que os educandos exercitem o direito de ser sujeitos. E agorinha na hora do café, a Beth me dizia isso, que um dia conversando com o grupo no qual ela trabalha, ela disse: —“eu tenho uma coisa para te ensinar”. A mulher lohou para ela e disse: —“não, não me diga uma coisa dessas”; e ela disse que no começo não entendia bem: —“porque, o que há?”. E de repente, o problema da cultura, o problema da linguagem é do ponto de vista da nossa cultura autoritária. A Beth estava certíssima, esse é o discurso normal: —“eu tinha uma coisa para te ensinar”. Do ponto de vista da cultura deles, em que a palavra é a ação transformadora, onde o conhecimento se dá neste mistério da palavra, houve uma reação, a companheira indígena dela disse: —“Não, estava certo se você dissesse: —eu te ensino e tu me ensinas”. Então, a mulher indígena colocou exatamente, parece até que ela leu a “Pedagogia do Oprimido”, ela colocou exatamente o problema da dialogicidade. O problema da dialogicidade tem que ver não só com a teoria do conhecimento, mas tem que ver com a postura democrática de presença do ser com sujeito do seu conhecimento, como sujeito da sua educação. Ora, uma escola que experimente um pouco disso, então, não será na verdade destruidora. Ela trabalhará, pelo contrário, pela restauração e a recuperação da memória que às vezes se perde.

Então, eu concordo como a observação tua. Não toda a escola..., eu sei que no Brasil a maioria está estragando mesmo. Outro dia me perguntaram em Belo Horizonte se eu achava que era preciso se reformar a educação brasileira. E eu disse: —“Olha, não é só a educação brasileira, é a sociedade brasileira inteira que tem que ser refeita, que tem que ser reconstruída, reinventada. E reinventando a sociedade inteira a gente vai reinventar a educação que agotra não vale quase nada. Vale alguma coisa, mas está horrível, e nela a escola.

**Asembléia:** Eu queria fazer uma pergunta sobre a escola. E para mim um quebra-cabeça: nesses termos, dá a impressão que a escola, apesar do que há na escola tradicional, que apesar a revelia dela, ela se volta como um bumerangue contra o dominador. Você vê, é precisamente dessa escola que todos nós saímos, o que é que escapa desse controle de dominador. Aí está uma semente para a própria escola indígena não ser encarada tão negativamente, acho que ele tem também capacidade para superar, mesmo numa escola tradicional.

**Paulo Freire:** Com relação a isso, no anos 70, se fez de uma maneira mais definida, se desenvolveram algumas teorias francesas, dentro de uma perspectiva marxista; isso a Althusser, filósofo marxista francês, que chamava a escola como o aparato de reprodução ideológica do Estado, portando da sociedade política, portando de classe dominante. No Brasil, quando chegou isso tudo, eu acho que assumiu um caráter mais mecânico do que a própria teoria deles na sua origem.

Mas, indiscutivelmente, o que se observa é que a educação tem uma tarefa fundamental; a educação sistemática tem uma tarefa fundamental, que é a de reproduzir a ideologia de quem tem o poder no poder, evidentemente é isso.

Mas acontece que a educação não é só isso, e aqui é que a gente chega na tua pergunta. Nesse caso, então, a escola indiscutivelmente sempre reproduziu a ideologia da classe que está no poder. Daí a sua não neutralidade. Mas acontece que a escola vive intensamente através de nós as contradições que se dão na sociedade. A escola então, de um lado, reproduz a ideologia dominante, mas do outro lado se dá também, independentemente do querer do poder, ela se dá no jogo das contradições. E ao fazer isso, ela termina por contradizer também a ideologia que ela deveria por tarefa reproduzir. Na medida em que a gente compreende o papel da escola, a relação entre a escola e a sociedade e a estrutura dominante em termos dinâmicos, dialéticos, contraditórios e não mecanicistas, a gente então, compreende melhor isso.

Porque você vê o seguinte: ou a gente reconhece que a escola além de reproduzir a ideologia dominante, também possibilita a crítica a essa ideologia ou a gente não tinha como explicar a gente. A não ser que a gente dissesse: nós somos geniais ou, então, nós fomos postos na escola por papai do céu, que botou a gente lá de propósito para enganar os dominantes. Mas o papai do céu não se mete nisso e nós não somos geniais. E que na verdade os mecanismos, melhor as relações que se dão na sociedade, infra e super estruturas, são históricas. São contraditórias e não mecanicistas. Por isso é que eu dizia: a escola não é boa e nem má em si. Depende a que serviço ela está no mundo. Precisa saber a quem ela defende.

E é por isso também, que é possível, em qualquer sociedade, fazer algo institucional que contradiz a ideologia dominante. Isso é o que eu chamo de uso dos espaços de que a gente dispõe. O que a gente tem de fazer é exatamente medir os espaços dentro das instituições onde a gente anda, inclusive da Igreja. Quer dizer, qual é o espaço livre que a gente tem, e aí ocupar esse espaço. Veja bem, a questão dos espaços é uma questão política é histórica. Os espaços historicamente, se fecham e se abrem. Quer dizer, não é uma coisa assim definitiva. Veja, por exemplo, o equívoco que estaria na afirmação categórica de que a Igreja é reaccionária. Aqui a gente cai no problema do verbo SER, qualifica a essência do ser. Não é porque historicamente ela tem sido e não.

Quer dizer, quando eu me lembro da minha meninice e da minha juventude, eu continuei na Igreja Católica, porque eu sou um sujeito impertinente, renitente. E eu até costumava dizer quando joven: ora, se fazer parte da Igreja Católica fôsse igual a torcer por um time de futebol, eu já tinha mudado pela repulsa... Era quase assim, quase uma reação orgânica que eu sentia a um tipo de sermão horrível, de uma contradição extraordinária ao recado de Cristo. A minha exigência da coerên-

cia entre o discurso e a prática era uma coisa enorme, já na meninice, eu não podia compreender um padre gordo fazendo sermão a pobre.

Não há transcendentalidade sem mudanidade. Eu tenho que atravessar a mundanidade para alcançar a transcendentalidade. E essa coisa que me irritava muito. E na minha juventude, eu nunca confundi esse sermão com o recado de Cristo. Eu nunca tive que sair de time, mudar de time. Mas hoje, vocês observém o que vem sendo a Igreja no Brasil, para não falar na América Latina toda... A gente vê o papel, o compromisso histórico que a Igreja foi assumindo no Brasil no momento em que ela foi virando profética de novo. No começo, ela foi profundamente tradicional, depois ela foi moderna ou modernizada, que é uma maneira inteligente de ser mais eficientemente tradicional. Finalmente, ela encarna grandes setores da Igreja no Brasil, encarnan exatamente a postura profética, de quem denuncia, de quem anuncia, de quem não tem medo da morte.

Então eu sou muito cuidadoso como esse negócio de dizer tal coisa é. Não eu acho que inclusive nenhum de nós é. Eu acho que nós estamos sendo, ou não sendo historicamente. Eu uso os verbos muito no gerúndio, para evitar a processualidade histórica.

Então eu acho que é a mesma coisa com relação à escola. Assim nao aceito a afirmação generalizada. Você pode ter um tipo de scola, depende da inserção histórica, política da escola. Agora, o grande problema nosso como educadores é saber o que fazer e como fazer, em função da opção nossa. Há uma opção que não corresponde ao modelo vigente. Veja bem: quando o educador coincide com o modelo vigente, ele não tem problema nerhum. Para quem o capitalismo é um negócio extraordinário, é uma solução humanista, então o trabalho desse educador é ajudar a preservação do desenvolvimento moderno do capitalismo. Esse cara não terá problema algum com o regime. Mas quando o educador por N razões tem opções que não essa, então ele começa a ter necessidade de viver intensamente, habilmente o que eu chamo de relação entre tática o estratégia.

Quer dizer, na estratégia tu sacodes o teu sonho, o que tu buscas viabilizar. E as táticas são exatamente os caminhos que tu crias andando para viabilizar o sonho. E quando o caminho não tem nada a ver como o sonho, então é contraditório. E quando o caminho também não leva em consideração os limites do outro time do lado de lá... Um dos eqívocos mossos é pensar que só quem está sonhando é a gente, entendeu? Mas tem o outro time de lado de lá que não está nem sonhando, ele está defendendo a concretude do sonho dele. E o regime capitalista. Esse cara tem muito mais cuidado com o sonho oposto do que a gente. Ora, a prática da gente, quando a gente é claro, él lúcido, tem que ver com os limites de espaço dos caras que estão do lado de lá do sonho da gente. Não só os meus limites. Quando estou atuando tenho que saber como é que o cara que não sonha igual a

mim pode reagir à minha ação. Não sei se estou sendo claro. Porque eu aprendi, quando eu era menino, que se um sujeito der um murro em ponto de faca, fura. Eu acho que isso era válido quando eu era menino e continua hoje.

Eu aprendi que transformação social se faz com gente viva e alguns heróis que morreram não é porque quiseram, porque enfim morreram. Não estou propondo um negócio de medos não, estou propondo esta relação dialética entre a tática e a estratégia, em outra palavra, estou propondo a sensibilidade para a percepção do possível histórico. Isto é, qual é o possível histórico hoje? Porque não ha dúvida nenhuma de que você só tem um jeito pr'a gente fazer amanhã o que hoje a gente não pode fazer; é fazer hoje o que hoje se pode fazer. Então, fazendo o que agora posso fazer, eu me preparo para amanhã fazer o que hoje não me é possível fazer. E essas coisas, eu acho, é de uma importância enorme para um papo como esse. Aparentemente, isso não tem nada que ver como os índios, entemde? Porque aqui tem uma turma de gente que se preocupa intensamente com isso. Mas há muito mais gente preocupada com o sonho contrário. E então, isso tudo é política. Não é negócio de idealismo, isso é uma ação política, mesmo quando evangélica, e precisamente porque evangélica, eu não dissocio uma coisa da outra. Neste sentido é que eu dizia que a escola é e não é. Quer dizer, é preciso que eu saiba o que posso fazer numa escola, até usando a manha de que a escola que eu quero fazer é uma escola tradicional.

**Assembléia:** A gente tem três tipos de realidades de escola lá na região dos Tapirapé e Karajá, na Ilha do Bananal, MT. Desde o pessoal como os Karajá em Luciara, que prefere ficar na cidade por causa da escola; Karajá estudando na escola de "tori", na cidade. O SUMMER também, tem programa de escola que abrange quase todas as aldeias Karajá. São formados professores que iniciam a alfabetização em Karajá apenas, em função de passar mais tarde para o português, inclusive de passar a ideologia do branco dentro desse plano de educação.

**Assembléia:** Nos Tapirapé, a gente tentou fazer a escola partir da própria vida do Tapirapé. A gente teve problema de linguística e foi fazendo tentativas. Iniciamos a alfabetização, porque achamos que era importante dentro da vida deles, como o problema da terra, o problema da procura Tapirapé, as festas, etc. ... problema do branco, as coisas que o branco traz e outros assuntos que parecem importantes pr'a vida deles. A Gente teve muita dificuldade por causa da língua; tanto é que a gente na aula fazia discussão em português, mas as palavras geradoras eram em Tapirapé. Só mais tarde é que eles pegaram a técnica da discussão e continuavam discutindo em Tapirapé. A gente fala um pouco em Tapirapé, mas não dá para entrar mais na conversa.

Agora, a gente vê a importância que teve a escola, mesmo assim, com relação às festas. O Tapirapé era um povo deixando bastante as danças e com o início da

escola eles começaram várias coisas e se incentivaram pela escola. Começou a refletir sobre aquelas coisas e eles as recuperaram bastante como relação às festas e a luta pela terra também, ao mesmo tempo que a escola. Foi nessa mesma época que começaram as Assembléias Indígenas e foram representantes do grupo também. Foram duas coisas importantes para a luta Tapirapé.

**D. Pedro:** Eu talvez colocaria, acrescentaria o problema das cartilhas. Estão se criando a partir delas, sempre eu ouvi dizer, problemas. Há uma preocupação da cartilha como tal, da "História de Sangue". Eu acharia importante que se ouvisse uma opinião concreta disso.

**Assembléia:** Depois da alfabetização na língua, a gente foi até um ponto, depois não conseguimos avançar mais. Entrou a alfabetização em português; daí a gente conseguiu produzir muita coisa, pois era a língua nossa, aí avançou mais. Quando eles estavam completamente alfabetizados em português surgiu um problema de novo; eles não tinham o que ler. O que existe em português para ler, eles não conseguem acompanhar. E uma luta toda para conseguir material. Aí surgiu essa idéia da gente se reunir como a Beth a tentar fazer um material adequado ao pessoal ler.

**Paulo Freire:** Nossa experiência de vocês, alguém domina bem a língua deles?

**Assembléia:** Não. A gente teve uma nação muito inicial. A partir disso, fomos descobrindo muitas coisas na escola. E quando a gente ensinava em Tapirapé, ensinava muitas palavras, discutíamos com eles e ainda a gente continua estudando.

**Paulo Freire:** Estou espantado. Como é que vocês tomam esse negócio nessas regiões do Brasil. Uma pergunta que eu faria à vocês: existe neles uma vontade realmente de ler e escrever em português?

**Assembléia:** A escola iniciou a pedido e por insistência deles. Eles querem aprender também uma continuidade. A grande pergunta deles: — será que a escola daqui corresponde à escola lá de fora?

**Paulo Freire:** A gente está voltando ao papo dessa tarde. Até que ponto a ideologia dominante, consumista, capitalista no Brasil, está provocando, de um lado afastando e de outro provocando, a busca de certo instrumental. Não é por acaso que esse grupo indígena não deve estar assim, simplesmente, porque amanheceu na segunda-feira, dizendo: "vou aprender". Deve haver uma preocupação existencial.

**Assembléia:** Ele sentiu muito a necessidade por causa da luta pela terra. Para poder ir a Brasília precisa tomar um ônibus, a FUNAI engana a todo momento; então, eles sentem muito essa necessidade de aprender português por causa disso.

**Paulo Freire: E uma excelente razão!**

**Assembléia:** Isso eu queria perguntar. Até que ponto essas razões são válidas:

1o. As dificuldades dentro do Estado.

2o. A percepção de que é preciso, entender a manha, a nossa manha e a nossa manha é através da escola, da palavra escrita.

Então nesse ponto não dá, pois o que se oferece aos índios que estão escolarizados em geral em matéria de leitura? Para os que acabam, podendo ler Porantim, Boletim do CIMI; isso só não basta para fazer entender a nós.

**Paulo Freire:** Olha a base disso aí, seria uma sugestão, quando eu perguntei se alguém entre vocês tinha o domínio da língua, se houvesse essa possibilidade, depende do domínio da língua..., seria gravar histórias, da tribo. Toda a cultura de memória oral está repleta de histórias e provérbios, e a linguagem que explicita as histórias e provérbios está repleta de metáforas. Essas são as características fundamentais de culturas como estas. Elas vejam bem como Cristo enquanto pedagogo tinha uma intuição linguística extraordinária. Você vê que o velho Cristo fazia o discurso por parábolas: histórias que ele contava e que ele provocava que se sacasse uma conclusão. Assim era no tempo dele e assim continua sendo nas culturas preponderantemente orais, ou relativamente orais, como é o caso da nossa. A cultura indígena é quase totalmente oral. No resto do Brasil, nas áreas rurais é preponderantemente oral. O uso de histórias é absolutamente pedagógico. É um caminho de pedagogia e de política.

**Assembléia:** Em relação aos mitos, a gente tem feito, sim. Agora. Existe uma discussão sobre a utilização ou não dos mitos na escola. Alguns colocam uma objeção: mas usando na escola, que é um espaço do branco, não vai desmoralizar o mito? Alguns fazem essa objeção e outros não. O Beto já colocou uma posição diferente na última vez; ele achou que numa aldeia onde o mecanismo de transmissão dos mitos já esteja prejudicado, não vê objeção nenhuma de que seja utilizado o mito na escola.

**Paulo Freire:** O problema é saber em favor de quem a gente vai usar o mito. Essa para mim é a importância fundamental. A peça teatral aqui é o uso da história. Por exemplo, essa cultura deve estar cheia de histórias de bichos, de aves, de árvores. Quer dizer, há uma intimidade orgânica entre o homem e mulher, nessas culturas, e o mundo. A relação é umbilical. Isso é a cultura já, essa relação é eminentemente cultural e a linguagem nessa cultura é também orgânica. Ela tem que ser necessariamente uma linguagem natural, quer dizer uma linguagem material, concreta, não tem abstrações. Dificilmente você terá nessas culturas, nessas histórias, discursos em torno de conceitos. A gente usa o conceito porque se distancia de tal

maneira do real que termina jogando apenas durante dez horas com os conceitos do concreto. E uma coisa maravilhosa como a gente parece um bando de malabaristas, jogando com os conceitos do mundo concreto, a mil metros, a um milhão de quilômetros de distância.

Nessas culturas não há nenhum jogo conceitual. O que há é o mundo mesmo. Através dessas estórias, através delas se dá a pedagogia, através dela se dá a formação. Há gente elitista e incompetente que pensa que nessas culturas não há teoria, que nessas culturas não há educação sistemática teórica. Essas culturas são eminentemente pedagógicas, num sentido assim mais profundo que essa palavra tem. E as estórias nessas culturas tem uma papel pedagógico imenso, enorme. Então, uma primeira sugestão era recolher estas estórias e pô-las no original, na língua, na língua nacional deles, e de outro a tradução. Agora, preciso ver como fazer essa tradução em português de maneira tanto quanto possível se aproximasse do espírito da língua nacional.

**Assembléia:** Será que a divulgação desse material não seria mais uma forma de dominação? Isso vai passar na mão de todo o mundo.

**Paulo Freire:** Se a gente for desse jeito, a gente faz um gheto maior do que a redução que o governo já faz. A gente termina fazendo uma reserva dentro da reserva para a gente defender os reservados. Quer dizer, agora, eu respeito a tua pergunta, mas eu acho o seguinte:—eu não proponho que se faça um negócio desse para fazer tese de mestrado na Universidade não, defender uma tese e mandar às favas os índios. E publicar isso lá para ganhar dinheiro. Não. Eu estou propondo que essa pesquisa volte ao índio. Ele é o pesquisador também, e não eu o pesquisador dele. Isso aí é instrumento de pedagogia dele. Agora, na medida em que você trabalhasse intensamente com um grupo indígena na compreensão da sua própria cultura, se depois alguns exploradores se apoderam desse material para voltar lá e explorar, não vaidar não. Não vai dar porque o cara assumiu a sua cultura e como é que elvai ser explorado? Agora, em todo trabalho de educação, político, portanto em todo o trabalho de libertação e em todo trabalho humano, existe risco. Agora, ou você corre os riscos ou você se suicida.

Existir é arriscar. Existir, no sentido mais indefinido possível, e por isso mesmo mais radical, é arriscar. E nem por isso a gente deixa de existir porque está aqui. E o bacana da existência é que é arriscada. Imagina se não fosse; era chato pr'a burro. Isto é, em toda a curva da História você está sujeito a um risco. Mas aí você está correndo um risco e diminuindo riscos. Na medida em que você corre bem, um risco, você diminui outros. Na medida em que você corre o risco, não de desvelar a cultura de outro para se apoderar dela, mas para que o próprio nacional indígena se apodere dos valores da sua cultura, você está possibilitando que ele brigue melhor. Uma das razões que eles me deram aqui, para eles aprenderem

português, é pr'a poder brigar melhor em Brasília, pr'a poder pegar o ônibus. E preciso que eles se conheçam melhor também, dentro da sua própria cultura para que possam brigar conosco.

Mas a problema é o seguinte: é que tu tens na língua dele por uma questão de respeito. A história está contada na língua dele, fundamentalmente na língua dele. Agora, cá secundariamente, está a tradução na outra língua, na língua estrangeira, que é o português. Ele tem que ler o português também, é material de leitura, de reflexão, e aí a colaboração do linguista é absolutamente fundamental. E preciso que o próprio índio perceba a positividade de sua língua. E para isso a linguística nos pode ajudar enormemente e aos outros educadores. Vocês deveriam trabalhar junto aos linguistas, quando fossem analisar esse texto, da estória na língua nacional e na tradução brasileira. E dizer, olha, discute com eles por exemplo, como há uma riqueza fantástica na língua deles. Eles dizem isso mais fluente. Em português a gente teve dificuldade de traduzir. Não deu de sair tão bonito quanto era no original.

Vocês querem ver outra coisa? Não sei se vocês confirmam isso. Eu aposto por intuição, que essas línguas devem ter um conteúdo afetivo extraordinário. Eu não sou linguista, eu não conheço nenhuma delas, mas eu aposto. E me lembro, amigos, faz uns cinco ou seis anos que eu estava na ilha de Fijino Pacífico Sul e lá eu recebi uma homenagem. Fui homenageado por um grupo chamado de aborígenes pelos brancos, no meio da mata. Mas que coisa formidável! O pessoal tido como inferior, não intelectual, que me prestava uma homenagem porque me conhecia como intelectual. Então, eu fui homenageado no meio da mata e era uma cerimônia linda, uma cerimônia de comunhão e eu tinha que beber uma bebida que me parecia muito estranha culturalmente. Até grande parte da cerimônia eu não tinha o direito de falar. O problema da fala, da palavra nessas culturas. Eu não tinha o direito de dizer a palavra até a momento em que eu fosse recebido com um membro deles. Até o momento em que me dissessem sim a mim. E durante esse período havia um cara que falava em meu lugar. E uma coisa maravilhosa! De um lado, eles negavam que eu falasse, do outro eles não aceitavam que houvesse um silêncio com a minha presença. Era uma coisa linda isso. Eu não podia ser um silenciado. Então, eles delegavam um deles que era o porta-palavra, e que falava sem me consultar. Então, ele falava em meu lugar. E chegou um momento em que pude falar, quando fui recebido, depois da comunhão. E obviamente que eu falei em inglês. Então tinha uma tradução na língua nacional feita por uma mulher da tribo. Ela tinha formação universitária, na Inglaterra. Ao meu lado, estava um sacerdote francês que morava lá há trinta anos e se recusava a falar francês. Só falava a língua nacional do grupo com quem vivia, e comigo falou em inglês também. Recusou-se falar em francês. Quando eu falei em inglês eu fiz um sacrifício enorme para conseguir dizer em inglês o que a minha afetividade brasileira gostaria de ter dito. E a moça traduziu para a língua nacional deles. No fim da cerimônia, o padre francês me disse: —“olha, é uma pena que você não entenda a língua deles, porque o discurso

que a tradutora fez foi melhor que o original em inglês, porque ela conseguiu..." Agora, ele era um sujeito formidável e estava de tal maneira emprenhado da afetividade da língua, que ele disse para mim:—"Olha, eu não sei o português que vocês falam no Brasil, mas a minha convicção é de que você fez um discurso profundamente afectivo, só que no inglês". E como ele dominava o inglês, ele estava ouvindo o meu discurso e a tradução, ele entendeu perfeitamente a língua nacional. E ele disse:—"a tradutora, então, tinha todas as possibilidades de dizer na língua dela exatamente o que você gostaria de ter ditomas não disse, por isso que o discurso de la era melhor". E eu anotei isso nas minhas curiosidades.

Eu aposto: essas línguas são profundamente afetivas. A sua sintaxe é afetiva. A sua lógica está rica de afetividade. Eu acho que era bacana se... mas eu não estou propondo que vocês transformem, não é pegar os grupos indígenas pr'a dar seminário acadêmico, curso de linguística, mas é para mostrar os valores que têm a sua língua, que não é inferior ao português. Pelo contrário, em certos aspectos é melhor, explicita mais. Segundo, há uma relação direta entre a sua língua e o seu mundo, a sua realidade, a sua história, a sua cultura, que a sua língua já é isso. Vocês poderiam aproveitar o próprio material de leitura para transformar em material pedagógico a interpretação da realidade através da própria história que eles contassem. Eu acho que esse poderia ser um caminho da escola. E o outro seria aprender a decifrar as manhas do dominador. Uma das tarefas nossas como educador é esta: é decifrar o mundo opressor para o oprimido; por isso que esse trabalho é político. Quem sabe, determinados textos de escritos de jornais deversem ser traduzidos na língua deles. Eu acho que há um mundo de material que vocês podem elaborar. Agora, sempre con eles, nunca só para eles.

Assembléia: O SUMMER já fez esse tipo de coisa. Essa coletânea de estórias. Agora eles fizeram assim: não recolheram dos velhos não, eles pegaram os alunos que era gente nova, e como esse pessoal tem nova compreensão, nova visão onde os mitos foram contados. Mas houve uma recriação e nao muito favorável.

D. Pedro: E como gente nova, que quase com uma certa boa vontade, recolhe cantigas do povao. E estava pensando em fazer essas colocações que são preocupações nossas. O que vai se dar se essas vidas estão cheias de mitos, grandíssima parte da Bíblia. O fato de em leituras escolares se ler trechos da Bíblia, será um mal em princípio? Acho que não, depende mé?

Assembléia: Quando eu falai do SUMMER, o objetivo que eles colocavam era em torno da Bíblia, não foi nesse sentido; é que eles levavam uma mentalização de outras coisas.

Assembléia: Na nossa experiência lá, a gente começou sem ter discutido essas coisas. Aí a gente discutiu e ficou essa interrogação. Eles concordaram na elabora-

ção de uma nova cartilha. Eles depois fizeram os desenhos para ilustrar. A menina adora. Uns já sabem de cor a história.

**Paulo Freire:** A ênfase na oralidad não pode parar em nome da grafia. Você veja o seguinte: toda a leitura da palavra é sempre procedida pela leitura do mundo. Em outras palavras: a leitura do mundo precede a leitura da palavra e a leitura da palavra exige a continuidade da leitura do mundo. Mas isso é histórico: foi assim que o ser humano, ou foi assim que o bicho virou gente e depois de virar gente, falou. Porque primeiro mudou o mundo, praticou e depois então, escreveu, depois de tanto tempo.

Outro problema: não pode haver separação também, entre ler e escrever. O exercício da leitura necessariamente exige o exercício da escrita, e da própria produção de texto. E preciso não separar a leitura da produção da palavra para ser lida de novo. Fora disso não tem sentido a leitura. Mas ao mesmo tempo, entregar-se gostosamente ao jogo da oralidade. Nesse sentido, por exemplo, seria fantástico que vocês estimulassem ao máximo a dramatização. E nisso, tem um precursor da gente que foi a próprio Anchieta; pode-se discutir os conteúdos políticos e ideológicos de Anchieta, mas seu trabalho nesse sentido, foi extraordinário. Quer dizer, eu acho que fazer dramatização também de algumas estórias que não tem muito o que ver com uma profundidade maior, com um mistério maior da cultura, em que envolva uma riqueza do mito, eu acho que seria bom a dramatização provocando o exercício da oralidade.

**Assembléia:** Nos Tiparapé e assim e acho que nos outros grupos também, deve ser. Para contar um mito eles representam o mito. E na língua tem som que a gente não sabe, não tem como escrever. As histórias de brigas com fazendeiros, discussão com eles, eles representam e tem muito de dramaticidade.

**Paulo Freire:** As línguas orais são tão concretas que viram corporais. Não sei se não estou muito simbólico. Porque as línguas são corporais. E uma coisa extraordinária você ver com o africano fala. Não conheço na o tenho experiências com os grupos indígenas brasileiros. E uma das minhas deficiências. mas eu me lembro que vi na Africa com o africano fala de modo geral com o corpo inteiro. Você faz uma pergunta ao africano, não quando ele já é intelectualizado, não, e a resposta, ele dá como o som da palavra e o jeito do corpo. Eu participei de muitas conversas em zona rural de Guiné-Bissau; o povo falava e precisava de usar uma roda, um espaço que se como esse, porque dramatizava a história toda. E eu me lembro que um dia estava em Dar El Salaam, na Tanzania, com o ministro da Educação da Guiné-Bissau e nós fomos convidados pra ir de noite para uma conclusão de curso de um Instituto de formação política do Partido de Dar el Salaam. De repente o director deste Instituto falou em inglês, fazendo um relatório das atividades. Quando ele falou ficou assim... microfone aqui... e ele falou assim... não mexia o corpo. Exata-

mente como a língua inglesa exige (risadas). Então, ele mexia a boca só, e a mão nada, coisa nenhuma. Quando ele terminou o discurso em inglês, ele fez o mesmo discurso em sua língua. A primeira coisa que ele fez foi pegar o microfone, afastar-se dele, e delimitou um espaço desse tamanho aqui, que foi o espaço do discurso. E ele fazia assim... olha, é um teatro, uma coisa maravilhosa! Eu não entendia a língua, mas entendi a linguagem, o corpo, o gesto. E aí eu disse pro Ministro da Gine-Bissau: —“Cabral quando discuto com vocês na Guiné esse problema da língua e linguagens, eu tenho razão. Veja esse homem agora, está fazendo a tradução do que ele disse em inglês. Mas agora é ele que está falando, antes ele tinha traduzido. O primeiro discurso dele foi a tradução dele, quando ele falou em inglês. Mas agora, é o corpo dele que fala”.

Isso tem que ser aproveitado por nós. O problema, por exemplo, o uso do corpo no processo de libertação enquanto expressão de cultura é absolutamente fundamental. O respeito pelo corpo, você veja como nós os ocidentais temos muita marca defeituosamente cristã, estragamos o corpo. Veja você, o Paulo falou tanto em corpo, a gente fala tanto em corpo místico, e ao mesmo tempo o cristianismo deu uma conotação de pecado ao corpo da qual a gente dificilmente se liberta. Quando o corpo é um treco bacana. Não importa que seja gordo ou magro, é o corpo do ser humano que é uma coisa maravilhosa, uma presença criadora. E isso nessas culturas, não tem negócio não. A gente pode passar, pode ter 480 anos de cristianismo deformado lá, e não mexeu nisso. Outra coisa: nós cristãos temos que ser suficientemente humildes para reconhecer as besteiras que fizemos e ver se já é tempo de não fazer mais. Devemos respeitar essa maravilha, essa compreensão lúdica do corpo. Brinca-se com o corpo, o corpo na árvore, o corpo na relva, o corpo na água, o corpo ao sereno, o corpo na chuva, o corpo no trabalho.

**Assembléia:** Vou colocar também, sobre uma realidade mais complexiva. Na Missão Anchieta tem fundamentalmente, oito grupos, oito povos com os quais se trabalha mais. O problema de educação, se as datas históricas não estão muito corretas, aí eu penso que Moura ou outro poderão me ajudar, o problema de educação foi encarado do modo mais sistemático pelos anos 47, quando começou realmente a funcionar sistematicamente o internato de Utiariti. A prática desse internato, foi aquela de uma educação indígena uniforme para todos, o qual talvez será exagerar um pouco, talvez não desconheceu na prática inteiramente a diferença mas como também as desconheceu. As duas proposições parecem contrárias e talvez as duas são válidas. De fato, quando o internato se fechou em 71, antes já estava sendo fechado há uns três e quatro anos. Então quando se fechou teoricamente, se voltou para a especificidade de cada povo. O que faz que actualmente, apesar de tudo, cada aldeia, ao meu modo de ver, tem ainda uma especificidade, mas por muitas circunstâncias, o problema é bem diferente. Depois a gente poderia ver se mesmo dentro dessa diferença tem algum denominador comum.

Eu quase distinguiria, temos dois povos aí que por dois motivos diferentes permaneceram com uma educação primitiva, mas eu digo educação primitiva não no sentido pejorativo, ao contrário. São os Nhambiquara, justamente são os primeiros com os quais se entrou em contato e que praticamente, estiveram reações, graças a Deus, ao nosso sistema. Os Nhambiquara e Saluma são dois extremos, embora culturalmente não tem nada que ver um com o outro. E mais ou menos dentro destes grupos estão também os Myky. Mais ou menos porque aqui se começou um tipo de educação mais sistemática, um pouco de escolarização, mais permanecendo dentro desse sistema onde o que prevalece é a educação indígena a mesmo.

Depois tem outro grupo, muito especial, que são os Iranxe. Que é um grupo étnicamente muito misturado, e em parte devido à Missão. Dentro dessa categoria, eu quase colocaria o Paresia.

Desses dois, temos aqui dois documentos, ao meu modo de ver excepcionais, um deles é de Danieo Matenho Paresi, que reflete em parte, a gente não sabe se reflete bem o problema do seu povo, mas sem dúvida, reflete o que ele pensa. Dos Iranxe, temos uma página de uma carta que me enviaram, que a gente vai ler para vocês, porque reflete um tipo de educação.

Depois temos atualmente, os Rikbatsa, os Caiabi, e Apiaká. Sobretudo todos eles de um modo ou de outro, se defrontam com os problemas próprios de uma educação escolar mesmo. E de um modo ou de outro, eles esperam, mais ou menos exigem escolarização, e o que eles pensam são as consequências e os efeitos da escolarização como tal. Agora, nestes dois grupos, por circunstâncias aparentemente externas (mas eu em História sou mais ou menos determinista, eu penso porque na História as coisas externas acontecem porque tem que acontecer), atualmente, a Missão não está dando mais escolarização para eles. Praticamente como se pode falar vulgarmente, lá nadatemos, demos muitas voltas e reviravoltas.

Agora, o que Paresi, pelo menos algum Paresi, gostaria de escola, está expresso nesse trabalho. E o que os Iranxe esperam, vamos ler.

Aqui nos Rikbatsa, eles também da escola esperam alguma coisa parecida aos Iranxe, ou seja essas coisas que nós conhecemos, de saber português, saber matemática, para poder se defender. Sou muito cético quando um índio fala que quer saber português para se defender no ônibus quando vai para Brasília. Eu penso que ele pode ter falado isso, mas isso não é muito importante para ele. Talvez seja outra coisa, que a gente poderia... Agora aqui, diríamos, a originalidade é que se está realizando uma educação chamada Paulo Freire aqui. Estão preparando cartilhas e tal... Então aqui é importante conhecer que aqui se tem um trabalho de infra-estrutura linguística que não é aproveitada, mas se tem, que é o SUMMER. Existem cartilhas do SUMMER e feitas dentro da Missão. Foi um convênio que houve?

**Assembléia:** Eles se aproveitaram o nome da Missão, mas realmente foram eles que estruturaram totalmente e independentemente o trabalho.

**Assembléia:** A Missão permitiu... Temos também, um trabalho que eu já considero muito importante, de mitologia. Quantos livros você tem?

**Assembléia:** Os quinze que estão escritos, estão transcritos, o que é um trabalhão. Tudo isso tem já um vocabulário, tirado dos próprios mitos, das conversas, que tem uns 4.000 ítems, é enorme.

Para os Caiabi e Apiaká, se tem uma estrutura de tipo mais escolar mesmo. E aqui também, não foram os Apiaká, mas para os Caiabi. A gente coloca Caiabi e Apiaká junto, primeiro porque os dois são de língua Tupí e até geograficamente, historicamente, então foram unidos em duas reservas que são contíguas. Aí tem o SUMMER que fez trabalhos, cartilhas, que também não são usadas. Até a gente nem tem na aldeia, somente um exemplar dos três volumes. O SUMMER fez diversos trabalhos de gramática, há estudos científicos e até pagaram índios para fazerem contos, lendas, até o que o índio viu quando foi para a cidade, então ele conta isso na língua.

Aqui se conta também, embora nunca sei exatamente qual é o domínio da língua que tem o Pe. Adalberto com os Nhambiquara. Penso que não passa muito do coloquial, embora, mas tem uma mitologia recolhida e publicada, e agora está preparada uma nova mitologia Nhambiquara para publicação.

**Assembléia:** Dos Iranxe é a mesma coisa, tem uma mitologia relativamente exaustiva. Uma mitologia bastante completa como poder ser completas as mitologias. Não é como a Bíblia, é muito mais criativo do que a gente pensa. Cada quinze dias tem um mito novo, é exagero um pouco, mas às vezes basta que um cara faça uma reflexão sobre os fósforos e nasceu um mito novo.

Em Paresi, a mitologia é uma obra monumental no sentido clássico do verbo, são quase 700 páginas. São notas que por sua vez, tem a semente de novos mitos, muito eruditas, muitas delas: cada bichinho, cada árvore, mas também é importante.

Para os Caiabi, a Missão fez trabalhos, mas o Pe. João não escreveu ainda isso, mas tem um trabalho de base de um austríaco Koch Grunber; esse seria um pouco o quadro mais externo.

**Assembléia:** Meliá, os Nhambiquara guardam amplo material do SUMMER, embora não sejam usados, inclusive a Bíblia, parcialmente traduzida, livros escolares.

**Assembléia:** O SUMMER não trabalhou com os Nhambiquara, da Missão, mas

trabalhou com outros Nhambiquara, faz tempo, foi uma tribo muito cobiçada. No livro de Levi-Strauss, aos poucos se está descobrindo que ele fez a tese sem chegar na aldeia dos Nhambiquara. Ele aproveitou as anotações dos missionários.

Esse seria um pouco o quadro externo.

Este escrito de Daniel, eu vou fazer um apelo. Eu acho que os trabalhos de Daniel são sistematicamente injustiçados. Ele vem aqui, dá inssos para nós e sem querer ofender ninguém, mas quantos leram isso e anotaram um pouco? Com os trabalhos de Daniel sempre acontece a mesma coisa. E o único que vem com o trabalho escrito e precisamente, porque está escrito, se deixa para lá. O de economia do ano passado, aconteceu a mesma coisa. Não houve tempo de se fazer nenhum comentário. Fica por isso mesmo. Ele faz algumas perguntas, alguns desafios e vai ficar por isso mesmo.

Agora vem os Iranxe. Essa é uma carta que eles escreveram para mim, falando muitas coisas. Falam de condução, de dentista, de rádio, de pano, de prego, de bomba d'água, de galinha, e de tela de arame. Aí está a carta:

*"A gente falou muitas vezes de escola e não precisa a Missão querer dar escola na língua. A gente quer escola para aumentar o conhecimento do modo de tratar o branco. Será que a gente está condenado toda a vida a viver pequeno? Vida de Iranxe, branco não precisa vir ensinar para nós.*

*Nós somos Iranxe e vamos viver do jeito de Iranxe mesmo, mas nós queremos saber igual ao branco.*

*A Missão fala que quer ajudar. Será que a gente ficando sózinho na reserva, sem comunicação, condenados a viver separados, nós vamos ter futuro, vamos ser povo?*

*A gente precisa ser Iranxe, mas precisa saber tratar com os brancos do jeito dos brancos também. Precisa ir para a frente nas coisas do conhecimento. As coisas como estão, parece que a missão quer deixar a gente para trás, nós não temos o direito de sermos ajudados para melhorar?*

*Precisamos de escola, seja o professor que a Missão quiser, mas precisa ser gente que sabe e gente de respeito. Nós vamos dizer logo bem claro. Nós não queremos professor que vem ensinar como a gente deve viver como Iranxe, porque a gente já é Iranxe e não precisa vir gente para dizer como deve ser. Queremos que ensine as coisas dos brancos, não quer dizer que a gente vai virar branco. A gente não vai ser tão bobo para querer virar. Esse jeito complicado de cidade nós não vamos querer, mas ser sabido das coisas dos brancos, isso é o que nós queremos ser.*

*Basta dos outros dizerem que somos bobos. Ser bobo, ninguém aguenta. Queremos aprender para tratar branco de igual para igual. Isso é só branco mesmo que sabe ensinar. Como vamos aumentar e melhorar só com as coisas*

*de Iranxe. Se a Missão não pode ajudar na escola de branco a gente está condenado a ser escravo. Sabemos que não vamos a ser mais escravizados, porque isso de negro só apanhar e trabalhar só por comida e roupa sem ganhar nada. Sabemos bem, mas tem a escravidão de sempre estar por baixo. Os outros ficam rindo e achando pena da gente, deixando a gente sempre do mesmo jeito por baixo mesmo.*

*Não esperamos nada da FUNAI. Se a Missão que fala de ajudar a gente, não resolve as coisas de escola, a gente está sendo enganado, porque são coisas dos brancos.*

*As moças e mulheres podem dar aula para as crianças pequenas, mas precisa ajuda de gente que orienta. Mas para os que já começaram a aprender precisa professor de fora. Será que a Missão não entende que escola é coisa de brancos e que Iranxe nunca pensou em escola? E que os missionários foram buscar Iranxe no mato? Iranxe também, quis ter escola, mas é coisa que os brancos sabem fazer.*

*Nós estamos sempre pedindo escola para a Missão, porque a gente quer professor de respeito. Professor que não respeita, a gente manda embora mesmo, porque escola é coisa de educação e o respeito é coisa que deve andar sempre com o professor. Se a Missão não ajuda é bom falar que não ajuda mesmo. Então também, não fica esperando à toa, feito bebo”.*

Paulo Freire: Eu vejo essa carta, é um documento extraordinário. É possível eu acho que taticamente não se deva publicar, eles se sentirão traídos; segundo, é possível que a FUNAI se vingue disso. Há uma contradição tremenda. Por isso é que eu não acredito que tenham abandonado a língua, e fazer essa reivindicação aí. Porque no momento em que um grupo indígena diz: não precisa de vir aqui pra me ensinar a ser Iranxe. E diz com humildade mas também com uma cientificidade maravilhosa. E por que não? Não precisa exatamente porque eu já sou Iranxe. Inclusive com esse verbo SER. Vale dizer, não precisa é sinal de que eu sou. E como é que, ao mesmo tempo, a língua é isso, a língua é Iranxe. Há uma contradição entre a afirmação da autonomia cultural e a negação da língua. Por isso é que eu não acredito. Ou essa carta não é verdadeira, ou afirmação primeira, a fuga da língua, a recusa da língua, foi pura aparência.

Asembléia: O índio faz até a 6a. série, quer fazer o 2o. grau, depois então vai para Brasília, o que acontece com os índios em Brasília?

Paulo Freire: Porque não fazem o 2a. grau lá? Eu digo o seguinte: ou a gente prepara para confrontar e, lá dentro, a gente se prepara para enfrentar a realidade tal qual está sendo ou também não dá na cabeça da gente. Eu acho, eu não tenho resposta para vocês. Eu acho que estou aprendendo muito aqui. Eu desafio vocês. Não é possível mostrar o queijo e depois dizer: —vocês não comam porque vocês não tem o cuidado como esse queijo, eu sim. Queijo é perigoso para índio, só não

é para branco. Conhecimento é tanto para vocês como para mim. Ou eu dou um jeito nesse treco, ou vou passar até o fim do século com esse tipo de medo.

**Assembléia:**

**D. Pedro:** O que está mal no Brasil, no mundo em geral, não é apenas a educação, a escola, a Universidade. Lamentaria demais que nos ativessemos só em problemas da educação, a escola, sem ver a Economia, a Política, que é esta que está aí, e isso é um reflexo de um problema bem maior. O que devemos procurar nós mesmo é nunca enfrentar apenas a educação, aí estaremos perdidos. Temos que enfrentar tudo.

**Paulo Freire:** Não existe uma coisa chamada educação em si, língua em si, linguística, sons, fonética, consoantes, nada disso existe nisso. O que há é num contexto maior, que é político, econômico, social e ideológico.

**Assembléia:**

**D. Pedro:** Nós enfrentamos a globalidade do problema e, aí sim, ajudar os índios a partir da nossa experiência, do que sabemos de mal dessa sociedade, a eles enfrentarem a globalidade também. Nesse sentido, a gente pensava em como concretizar mais, mas por outro lado, eu acho muito importante que se conscientizar dum modo global, do político, que é a nação, e o problema maior que temos que enfrentar e, enquanto realmente a sociedade for essa que está aí, não teremos condições de se fazer uma escola decente. O que podemos é fazer essa escola de um modo mais crítico, mais contestatório, com uma vontade de transformação mais radical. Acho que ao mesmo tempo, não estamos perdendo tempo, se nos conscientizarmos, se mudamos de atitude, se globalizamos nossa atitude, acho que não perdemos tempo, mesmo se não saímos com certa receita, que ninguém, possivelmente, é capaz de dar.

**Assembléia:** Em tudo isso a gente vê um medo de acreditar na liberdade do índio. A liberdade se faz sendo livre. E nós temos esquemas, muitas vezes pre-fabricados, e pensamos que o índio tem que ser assim, que a escola tem que ser assim, e queremos que o índio vá para onde nós queremos. Seja, é caminhar junto com ele, e arriscar com ele, tirando vantagens o mais possível de todas as circunstâncias.

Dentro desse emaranhado de coisas, e aparece uma saída, e não é a ideal, mas é a única que aparece, vamos encaminhando por ela e ir corrigindo e melhorando o mais que se pode. Seja, esse risco pela liberdade e pela caminhada junto com ele, o mais importante de tudo para nós irmos aprendendo com ele. Agora se realmente nós queremos ser tão idealistas, tão ótimos, não fazemos nada. Vamos fazendo tudo isso e encaminhando com eles.

Penso que essa caminhada realmente, procurando dar o nosso e juntamente, arriscando e melhorando com ele, é o que faz a caminhada em conjunto.

**Assembléia:** Sugiro a você Beth que coloque aquele exemplo dos Mýkỹ; acho que encaixa bem para ser um questionamento para a gente.

**Assembléia:** Esse é um exemplo de uma mulher, de apenas dez anos de contacto só, mas teve uma reação de processo com o contacto.

A reação veio pelo desejo que eles tem de sal; eles não usam o sal. Nós explicamos que o sal traz problemas de saúde. Eles estavam querendo sal. Acontece que eut tenho pressão baixa e expliquei para eles que eu precisaria levar um pouco de sal, que ia precisar. Nisso as mulheres começaram a pedir sal. A gente conversa com eles explicando esse problema do sal. Elas foram embora. Depois chegou uma mulher para mim e diz assim: —Eu hoje estudar nada. Eu perguntei:—Você vai na roça? —Não. Ela estava quase chorando... E uma mulher muito inteligente. Ela repete: —Nunca mais estudar. Perguntei:— Por qué? Ela respondeu:— Yoroci, primeiro eu conhecer nada, depois conheci, depois gostar, depois precisar, e aí você diz que estraga. Ela analisou todo o processo de contacto: conhecer nada, depois conhecer, gostar, precisar e aí você diz que estraga.

**Paulo Freire:** Vocês vejam que isso não acontece só com o sal, mas também com o resto.

**Assembléia:** E preciso reparar que esses índios são da mesma tribo Iranxe, só com o estágio de contacto diferente.

**Assembléia:** Ela analisou todo o processo de contacto com o branco e com tudo o que está entrando, e que claro, vão conhecer, precisar, vão ter a necessidade e depois não tem a possibilidade de obter.

**Assembléia:** Eu queria voltar a enfocar sobre o que apresentar, me parece que a ótica direccionada, a de uma escola que apresenta uma situação deformada, onde fica um pseudodoutor em alguma coisa. Diante dessa escola em que se dá a necessidade e de urgência em se apresentar alguma coisa ao grupo indígena, então o que se vai apresentar?

O tema básico que você desenvolver por exemplo, em matemática, a que se tem a apresentar é equação de II Grau. Qual é a sequência dos passos na caminhada em todas as áreas úteis, ou você vai esperar que ele solicite o currículo, como é que se orienta esse tipo de dificuldade?

**Assembléia:** Aproveitando a preocupação coloco em torno da Ciência. O choque que há entre Ciência e Mitologia, é um problema sério.

**Paulo Freire:** Eu me lembro aqui agora de um grande líder africano, Amílcar Ca-

bral, que se empenhou na luta na Guiné-Bissau, eu me lembro dos textos do Amilcar. Os seminários que ele fazia da avaliação de luta em plena frente de batalha na mata. Ele juntava os guerrilheiros, ele fazia aquela avaliação da guerra, da luta, e ao fazer a avaliação da luta, ele enfrentava o problema da mágica dos guerrilheiros. Com absoluto respeito, mas mostrando que era preciso supetar a compreensão mágica do mundo, por uma compreensão científica do mundo. Me lembro do problema da crença nos amuletos, umdales, um negro disse: —“Mas eu tenho visto os companheiros deixarem de morrer por causa do amuleto. A bala vem, recocheteia, bate no chão, bate numa árvore, sai e não pega o corpo que está defendido pelo amuleto”. O Amilcar dizia: —“Eu respeito a posição do meu povo, mas o que eu quero deixar aqui muito claro, é que a gente escapa da bala, do inimigo, na medida em que aprende melhor a defender-se da bala. Isso equivale a dizer que na medida em que melhor se aprende a brigar, a lutar. Mais tarde, daqui a anos, os nossos netos vão dizer: —Nossos avós lutaram muito, mas acreditavam em coisas bizarras”.

Quer dizer, eu não estou propondo, Deus me livre, que a gente chegue aos Bororo e faça lá uma Sorbonne, para discutir a Biologia mais correta, mais atual. De repente eles têm uma concepção física de mundo que merece todo o respeito. Mas a gente está discutindo aqui a luta de sobrevivência desses povos e eles lutam contra um opressor que tem o comando da Ciência e da Tecnologia. Quer dizer, eles não podem ficar simplesmente por nós como reservas de uma cultura. E como se nós achássemos lindo, que os sobreviventes de uma época, que não é a nossa, que continuam com seus mitos maravilhosos; mas a gente não tem mito não, a gente tem a Ciência para dominar. Não sei não, eu não tenho nenhuma posição categórica para isso.

Mas o que eu quero é colocar esse problema, sem desrespeito ao índio, sem desrespeito a compreensão que os grupos indígenas tem do mundo, de sua presença no mundo, de sua chegada no mundo, eu tenho a impressão que cedo ou tarde, terão que ir compreendendo uma nova razão de ser dos fatos, sob pena de continuarem dependentes. Não sei, eu gostaria de ouvir a opinião dos antropólogos metidos nisso, mas não antropólogos que querem transformar o índio em museu.

Pode ser que eu esteja completamente errado ao dizer isso, e como eu tenho uma amorosidade sincera a todo o grupo de oprimidos, e obviamente pelos índios, se vocês provam que eu estou errado eu saio do erro. Mas temo que a gente preserve durante séculos essa coisa, que a gente continue tomando conta deles.

**Assembléia:** Como necessidade nossa.

**Paulo Freire:** Exato, por necessidade nossa.

**Assembléia:**

**D. Pedro** Eu não sou antropólogo, mas vou responder. Penso que talvez a história da atitude da Igreja, no que se refere a fé, a ciência e a Bíblia, pode ajudar um pouco. Durante muitos séculos a Igreja vivia aquele medo à ciência, porque invadia e desmistificava completamente a vida. Posteriormente, agora, eu acho que muitos de nós, com bastante harmonia interior, sabemos conviver e conjugar o que há de ciência com o que há de fé, com o que há de mito, frente a própria Bíblia. E não temos nenhum entrave em particular, pelo contrário, temos crescido. Quem sabe se mais ou menos isso, nos poderia levar simultaneamente esse trabalho indigenista.

**Assembléia:** Não sei não, nesse momento a gente está discutindo a sobrevivência dos povos indígenas e nesse exato momento, a sobrevivência da humanidade também está ameaçada por causa da ciência.

**Paulo Freire:** Não é por causa da ciência não, é por causa da política que está orientando a ciência. E uma certa ciência a serviço de uma certa causa, é que sé o problema, mas a ciência em si não e a culpada disso não.

**Assembléia:** Eu estou com uma dificuldade de entender, não sei se a intenção também desse encontro aqui, é amarrar certos pontos ou não. Se for, eu acho que teria que ir anotando, encaminhando perguntas básicas que já foram feitas, para um bom tempo de discussão. Tipo a colocação do Paulo Freire, que está certo, ninguém quer fazer o índio de museu, vamos ter que apresentar a ciência de uma forma ou de outra, um currículo, um programa. Que programa e esse? Com vista dos programas, dos currículos que nos temos o costume de analisar e levar adiante. Para uma criança de dez anos pode-se explicar naturalmente a formação de feto. Agora, será a mesma forma que a gente vai usar para apresentar para o índio?

Então a dificuldade que a gente estava sentindo no outro encontro era quem vai fazer um programa, para quem, para todos os grupos em conjunto? Então seria uma só superestrutura que faria um programa para índios e para a escolarização de índios no Brasil? Ou seria para um grupo específico, cada qual como a sua situação, a se for cada grupo como a sua situação, o que apresentar?. A pedagogia Paulo Freire, em geral para a cultura brasileira, facilmente ou como alguma dificuldade, adapta-se, mas com a realidade indígena como é que vamos aplicar isso?

**Paulo Freire:** O ponto fundamental dessa chamada Pedagogia de Paulo Freire: dá lá e dá cá. Não há prática pedagógica que não parta do concreto cultural e histórico do grupo com quem se trabalha. Esse é o princípio fundamental dessa pedagogia, serve lá também. E absolutamente autêntico lá.

**Assembléia:** De acordo com o que se está colocando, quer dizer, essa prática pedagógica de Paulo Freire, adaptada na realidade indígena, com que sequência de passos ela vai ser apresentada? Será a mesma que é apresentada numa cidade como São Paulo, ou a sequência seria em cada realidade? Aí é que está a dificuldade. Ou se pega os programas da escola opressora e se segue normalmente. Parece que se está precisando em cada situação específica ver a sequência do método pedagógico a ser aplicado.

**Assembléia:** Em torno dessa colocação do que será melhor para o povo indígena pode ser que seja até pieguisse, mas é a base com a qual eu ajo. Cristo deixou um esquema de vida, dentro do qual o homem seria feliz. Basicamente, as Bem Aventuranças, o repartir, o viver em comunidade, a plenitude de vida.

Durante 480 anos, nós e nossos anteriores missionários e agentes de Pastoral, fizeram isso que nós achamos que era necessário, caminhar rapidamente para que o índio conheça toda a maneira de ser nossa. E vimos o fracasso e o esmagamento desses povos.

Há apenas poucos anos se tenta uma pedagogia inversa, que é nós nos colocarmos em cosmovisão daquele povo já que está vivendo basicamente, com o que o Cristo está querendo: a repartir, o viver em comunidade, o respeito mútuo, ainda que uma cosmovisão diferente, é não é certa conforme a ciência. O bem desses povos é isso.

Se eu vou para junto desse povo e ele está vivendo bastante bem a mensagem que eu gostaria que estivessem vivendo, a atitude é de respeito. Não querer que eles não saiam à cidade, mas acompanhando e dando a interpretação. E eles é que terão que escolher. E o único jeito, mas simplesmente querer passar por um processo histórico antigo é um fracasso.

**Paulo Freire:** Bem, mas eu não propus a passar por processos antigos, se fôsse os antigos, nem sequer ensinou nada. O que os jesuítas fizeram no começo, desde a chegada dos exploradores no Brasil, foi ensinar Latim. Antigamente, não apressaram a violência, não apressaram a espoliação, não apressaram a morte dos índios, não apressaram a cultura dos índios. Eu não estou propondo o retorno a essa etapa, eu acho que a gente tem é que se identificar integralmente como a cultura de lá.

O que eu coloquei foi até que ponto vamos ser nós os delimitadores do que os índios devem saber. E isso. Mas estou totalmente de acordo, não há outro ponto de partida, em nenhum processo educativo correto, que não seja o ponto em que estão os educandos. E não do ponto em que pensam que estão os educadores. Como ponto de partida é isso aí. É impossível conhecer a não ser daquele estado em que estou conhecendo. O fundamental não é de método, de palavras, etc. E

essa a posição. Vejam, na carta, o que é que dizem os Iranxe? Nós não precisamos que vocês nos venham ensinar o que significa ser Iranxe, porque nós já somos Iranxe. No fundo querem dizer: nós temos uma história e uma cultura que nos constituíram como Inranxe. Não precisamos que vocês venham interpretar isso. Segundo, o que nós estamos querendo é conhecer o conhecimento que o branco tem, e porque tem, nos explora e nos domina.

Pergunto eu agora. Primeiro, como responder a essa demanda? Segundo, ao responder a essa demanda, se estará ou não de novo tocando nas tradições culturais? Você entra ou não entra com a ciência? O que eles querem aprender é o conhecimento que o branco tem, e o conhecimento que o branco tem é científico. Como é que faz? Respondo ou não? Eu não sei, eu estou aprendendo aqui mais do que ensinando. Eu faço aqui perguntas.

Assembléia: Essa carta eu respondi. Não lembro tudo. O professor que eles querem, nós não temos. O passo seria que a Missão ajudaria para que eles preparem, assumam professores deles. Mas isso não é também, para mim, uma saída no momento. Isso é o que foi fundamentalmente escrito, agora Moura que tem uma memória melhor do que eu, pode dizer.

O que está um pouco mais atrás, que eu não expressei, na carta para não fazer muita teoria, eu penso ser uma tentativa, seria o professor que quer fazer a cabeça deles, ou o professor ou professora que eu chamaria do governo, que além de não respeitar a cultura deles, não vai durar nem três meses. E por que é outro problema.

Assembléia: Eu queria fazer só uma colocação que o Paulo fez hoje, para se chegar ao concreto dessa história da política e programação. O seguinte: você diz, a nossa atitude pode ser de ficar guardando o índio como um menino. Elenão pode ir a S.P., ele não pode ir à Brasília, e a intenção dele é estudar mais e estudar como o branco sabe, ir à Brasília, ou ir a S. P. .

Por outro lado, você colocou, e houve um protesto geral naquela hora, de que a Pedagogia de Paulo Freire, seria inteiramente dentro da cultura, dentro da realidade de cada povo. Se o índio tem que ter uma escola, uma programação, a escola vai ser tão alienante como as escolas do nosso sistema. Porque se o índio dentro da sua cultura, da sua vida, ele vai ter que aprender inglês, a equação do terceiro grau, uma série de coisas que já é completamente em contradição, que já é contra àquela cultura, àquela vida, àqueles valores, porque aporta estará aberta para ele poder continuar.

Paulo Freire: Você tem a chave dessa porta?

**Assembléia:** Não, não tenho, mas exatamente o problema, eu acho que temos que deixar essa porta aberta. Agora, que programação fazemos, que no fundo não seja uma programação igual a das nossas escolas aí fora, em contraste com a realidade do povo indígena?

**Paulo Freire:** Aí é que en acho, ou a gente é competente para fazer isso, ou não adianta fazer.

**Assembléia:** Eu acho que é isso que a gente pretende realizar, Paulo.

**Paulo Freire:** Eu acho que a gente tem que ser competente, tem que virar competente, para fazer isso. Ninguém é, se torna competente. Evidentemente, esse é um problema que você coloca para um programa que você organiza para um plano de educação popular numa favela. Esse é um plano que se coloca aí na Universidade Católica, na PUC, na UNICAMP, quando eu no primeiro dia do ano, eu encontro com um grupo de 40 estudantes. Eu não ofereço programa a ninguém, eu crio com os estudantes, eu elaboro como os estudantes o meu programa. Eu acho muito importante isso.

O que é a intolerância? E a incapacidade de conviver com o diferente. Segundo, é a incapacidade de descobrir que o diferente é tão válido quanto nós ou às vezes melhor, em certos aspectos é mais competente. O que significa é que o diferente não é necessariamente inferior, não existe isso. Mas a tendência da gente ao rejeitar o diferente, é se considerar a gente como o educador do diferente, o salvador do diferente e nunca educando também do diferente, e salvador de diferente e nunca o que é também salvo pelo diferente. Quer dizer, essa intolerância que se vê, eu acho inclusive, ela é essencialmente anti-cristã. Não e a-cristã, é anti-cristã. No meu entender, hein.

Na verdade não é a escola de vocês que vai criar essa capacidade de pensar. E digo mais, a escola de vocês, a nossa escola só será válida na medida em que, pensando diferente, respeita o pensamento diferente. Fora disse, é uma invasão a mais, é uma violência sobre a outra cultura.

Esse ponto tem que ver como a que vocês também, já levantaram que é o tal conceito da Integração, que eu acho que mais de uma vez já foi dito isso que a tática, ou a manha ultrapassa o limite. Não era preciso fazer essa concessão tão grande para obter o visto. Eu acho que vai demais além, o que me faz pensar no risco, me faz pensar que vocês estão mais próximos, e que na verdade trabalhar para essa tal Integração do que não trabalhar para ela, ou em outras palavras, o que me faz pensar que vocês se aproximam muito mais realmente de um esforço contra os interesses dos chamados indígenas do que a favor. No fundo, vocês são realmente brancos, eu acho que esse treco precisa ser pensado e repensado, quer dizer, a

amorosidade de vocês com relação aos interesses vitais dos grupos indígenas, não se mede apenas pelo sacrifício físico de morar lá. De jeito nenhum, até tem gente que tem uma capacidade enorme de amar os índios, mas não pode ficar lá porque não aguenta e não tem saúde que resista a isso tudo. Quer dizer, eu também não sei, nunca fui lá e não sei como vocês estão vivendo lá, porque é possível até que vocês estejam criando lá um pedaço de branquitude defendendo-se da hostilidade, por exemplo, do clima, da agressividade da natureza, e tem um refrigerador em casa, é um exílio como eu também tive. Duro mesmo é morar lá do jeito como os outros moram, do jeito parecido, ou mais ou menos parecido. Mas o que eu queria dizer a mim também, em não atiro pedra em ninguém, mas o que eu gostaria de sublinhar aqui para nos todos, para mim com o um educador que pensa que está trabalhando em função dos interesses básicos dos grupos populares espoliados, das minorias, essa advertência eu faço também, até que ponto a gente está coerente com esse querer, com esse desejo na prática da gente.

Eu acho que essas perguntas a gente tem que fazer constantemente, diariamente, quer dizer, o que é Integração nessa luta, o que significa isso. Qual é essa escola, que educação é essa, quais são os conteúdos. Houve um grupo que falou aqui que não há nenhuma referência sobre a capacitação da Educadora ou do Educador. Eu acho que trabalhar em áreas como essa exige de nós, não é adivinhando que a gente faz essas coisas. A gente tem que aprender realmente com eles e a gente tem que aprender a pensar em torno, não aprender a pensar, mas a pensar sobre determinados aspectos que a ciência também ajuda a compreender.

Agora a tarde, numa cartilha que me mostravam que alguém está elaborando, eu dizia para ele se isso fosse para aplicar numa área periférica de S. P., por exemplo, eu diria não, isso aqui não, isso aqui não bate, mas eu não tenho autoridade nenhuma para te dizer que isso não batê lá, pelo contrário, lá tu conheces e eu não. E essa preparação que eu acho que também tem que ser muito bem pensada, mas mais do que tudo isso, é a coerência, é perguntarmos em torno de como nós amamos os índios, os chamamos de indígenas não é só dizer eu amo, é preciso saber qual é o caminho que eu faço, no sentido de por em prática esta amorosidade. Qual é a minha relação? Serei eu capaz, guardando comigo as marcas da minha cultura também, porque evidentemente não é possível, eu conversava com a joven ali, sobre a prática dela, como é mesmo o nome do grupo?

**Assembléia:** Kampa.

**Paulo Freire:** E eu perguntava o que é que eles comiam: e ela me falava que eles comem macaxeira de manhã, macaxeira de meio dia, e macaxeira de neito. E eu dizia, sabe qual é uma das minhas maiores limitações para trabalhar com os grupos indígenas assim, é o negócio da comida. A comida em mim é um dos traços mais fortes da minha cultura, o gosto. Eu passei dezesseis anos brigando no exílio para

descobrir quiabos, para descobrir pitangas, era um inferno, eu vivia sonhando com quiabada. Então se eu me meto num lugar, eu até nem quero pensar os sonhos que eu ia ter com galinha ao molho pardo. Um bacalhau feito ne leite de côco. Agora por outro lado, não poderia ir sequer introduzindo isso, porque eu tenho medo de que eu terminava estragando a cultura dos índios, sugerindo uma coisinhas. Um dia, iam chegar lá antropólogos para estudar e iam descobrir que os índios também comiam galinha ao molho pardo. (risadas)

Quer dizer, eu acho que essas coisas, eu não estou dizendo aqui que vocês, que nós, temos que esquecer a cultura em que nós fomos engendrados, não é isso. Mas é a capacidade, e é aí um dos grandes problemas que nós temos e sobretudo vocês, que é o de continuar sendo alguma coisa, passar a começar a ser outra, e sem ser dual, sem ser ambíguo. Quer dizer, não é fácil um tipo de trabalho desse, mas sobretudo nesse reconhecimento da sua cultura, que você não renega só porque vai para lá. Você não pode pensar que a sua é melhor do que a outra. O que você tem que pensar e descobrir, que é óbvio, é que é diferente, é completamente diferente, mas não inferior. E às vezes, meus queridos amigos e minhas amigas, a gente pensa que é inferior mesmo.

Eu não queria voltar a um ponto de ontem, mas acho que vale a pena, sem arrogância nenhuma e humildemente tocar nisso de novo. Aquela discussão de ontem, que se duvidava da autenticidade do texto do Daniel, tem que ver como isso. Inclusive essa contradição foi apontada por uma jovem aqui, quando tu dizias: mas foi a própria Missão que ensinou esse rapaz a ler e escrever o português e agora duvida de que ele aprendeu. Aquela discussão de ontem, tem que ver com essa coisa que eu estou tentando sublinhar, e se o rapaz era ou não era o autor porque o discurso dele estava bem organizado, bem estruturado, e então isso não é texto que índio escreva. Porque não é texto que índio escreva? Porque está bem organizado, está bem estruturado, porque está pensado, então é a confusão. Só o branco é que pensa. Como branco sabe pensar, sabe escrever aquilo. O Daniel então é índio, não pode, não pensa, não pode escrever.

Quer dizer, depois de tantos anos que alguns de vocês tenham vivido e convivido como os índios, e de repente sai esse negócio, não sai com maldade não. Não estou dizendo que vocês são ruins, nada disso, mas isso sai assim, sai porque todo o fundo ideológico de uma inexistente superioridade ocidental e branca sobre o resto do mundo. Esse etnocentrismo europeu que está metido em tudo não dá, desse jeito não pode.

Então, eu repito, as minhas reflexões não são assim negativas, são muito mais advertências que eu faço a nós, me incluindo não com relação ao meu trabalho no interior do Brasil, porque eu realmente não conheço nada, mas com o meu trabalho nas periferias de São Paulo e no Brasil mesmo, esta preocupação que a gente tem

que ter como a coerência entre o que a gente faz, o que a gente escreve e o que a gente diz, e esse perguntarmos diariamente em torno da nossa opção, se essa realmente é a que a gente quer. Acho que isso é absolutamente fundamental e quem sabe se não seria possível voltar agora a sugestão de um dos grupos, que seria a de pelo menos pensar-se numa forma de defesa em torno de se amanhã as autoridades acharem que devem, baseados nessa proposta de Regimento, que ela pode até piorar e generalizar, o que seria uma coisa lamentável.

E finalmente, dando uma prova de que na verdade a intenção ao redigir-se o Regimento era de esconder mais do que clarear, a proposta que eu faria agora amorosamente é que a posta em prática da escola negue esse Regimento. Não fazer uma discussão: Ei, Rio Negro, estou fazendo o contrário do que foi dito no Regimento. E fazer o possível para trabalhar menos no sentido dessa chamada Integração. O respeito maior, realmente, que está posto no Regimento à cultura indígena. Fora disso, eu não tenho realmente, mais nada a dizer.

D. Pedro: Antes de encerrarmos dentro dessa linha de Regimento para povos, culturas diferentes, talvez seria bom que nos desse uma referência de sua própria experiência na África. Na hora de pensar outra escola e outro Regimento também, quem sabe se haveria uma contribuição aí.

Paulo Freire: Eu não sei, tenho a impressão que a contribuição não seria grande, a não ser num ponto que ao povo em cima da mesa pode parecer falta de humildade de minha parte, o que não é, é apenas o testemunho da coerência entre o que eu digo e o que eu faço. Por isso eu acho que é pouco humilde falar nisso. Com relação, como que um brasileiro no exílio, um brasileiro intensamente brasileiro, e intensamente brasileiro, porque profundamente recifense. Porque na verdade, foi a minha recificidade que me fêz pernambucano, a minha nordestinidade que me fez brasileiro, a minha brasilidade que me fêz latino-americano, e a minha latino-americanidade me faz um homem do mundo. Porque ninguém é do mundo sem ser primeiro de uma biboca qualquer. E nesse sentido que, eu não sei o nome das tribos, vê como eu estou pouco brasileiro nisso, são universais, podem ser universais, na medida em que se enraizam e se reconhecem enquanto tais.

Então, a minha grande pergunta que eu sempre me fiz era até que ponto como brasileiro, como educador, ao ser convidado por esses países recém-libertando-se do jugo colonial, até que ponto, e essa é uma pergunta dramática, até que ponto continuando eu mesmo brasileiro, eu tenho que respeitar o modo de estar sendo diferente do outro povo. E eu dizia: será que é legítimo que eu chegue a Guiné-Bissau e diga aos guinéenses como é que eles de vem educar os seus filhos? Eu não posso fazer isso. Será que eu não tenho que demonstrar, inclusive, um profundo respeito pela cultura africana? Será que a minha concepção do mundo é melhor ou é a correta e a de lá é a errada? Eu acho que vale aqui é exatamente isso: é eu ter

sido sempre um ajudante, mas não um ajudante que se neutralizasse. Vejam bem, não é um ajudante pasivo que se submetesse simplesmente a apanhar uma cadeira de um canto e levar para outro em função do pedido do nacional. Não, mas um ajudante que discutia com o nacional, um ajudante que testemunhava do nacional a sua palavra também, que dizia ao ministro: Camarada ministro, me desculpe, mas para mim esse treco está errado. E o ministro dizia:—Porque? E eu dizia:— Por isso, por isso e por isso. O que é que tu achas, pensa e refleta. Será que estou errado, será que estou interpretando mal?

E claro que há aspectos, se você pensa, por exemplo, no que é a educação, no que pode ser educação. Sobre isso eu discutia também. Nas culturas de memória oral, tem que ver com o cáos que a gente tem aqui. O respeito por essa oralidade, por essa compreensão do mundo, pela expressividade, então a ênfase a isso. Isso era uma coisa sobre o que eu falava com as autoridades desses países africanos. Não que eles não soubessem disso, mas exatamente para sublinhar a necessidade de um trato mais ou menos especial com relação a determinadas áreas menos urbanas do país. Quer dizer, esse, Pedro, era o ponto que eu acho que poderia sublinhar aqui. Vejam bem, não trombetendo acertos meus, muito pelo contrário, aproveitando essa minha passagem pelos países africanos como um desafio intenso que eu tive para aprender mais, a coerentemente não ter um discurso distinto da minha prática.

Quer dizer, eu não podia ter escrito a Pedagogia do Orpimido, e chegar anos depois a Guiné-Bissau e pretender ser o Pedagogo deles. Se eu tivesse feito isso, eu deveria ter retirado o livro das edições vendidas nas línguas em que ele estava traduzido.

Eu tenho respeito, inclusive pelas coisas que eu escrevo, por isso é que eu não escrevo muito. Sou um sujeito muito sóbrio, meus livros são livrinhos e eu acho formidável que seja assim. Eu cuido, eu olho um período que eu escrevo, eu leio de novo e digo: o que eu quero dizer com isso? Será que o que eu estou dizendo aqui tem que ver com o que eu faço? Pr'a verse tem mesmo... Eu tenho muito cuidado. E o cuidado em mim é tão grande nisso, que às vezes, o que eu escrevo, já é o que eu estou fazendo. Não há separação.

A minha passagem pela Africa, pelos outros países da América Latina, do Caribe, tem servido pr'a mim como esse exercício a mais, de não me considerar como representante de uma cultura superior, de eu respeitar intensamente a forma de compreender o mundo que o outro tem, e não considerá-lo inferior.

Eu me lembro uma vez, eu estava na Tanzania, na Universidade de Dar El Salaam, eu tive um Seminário lá, e à noite de um certo dia, um professor de Ciências Políticas, ele era de um outro país africano, não da Tanzânia, mo convidou para jantar com ele. Ele era um homem muito culto, muito inteligente. Até que me

dava gana em ser aluno dele, dos cursos dele. Em certo momento, ele conversando comigo disse: - "Paulo, você sabe que quando fui para Londres, para fazer o meu doutoramento, minha avó e minha mãe se reuniram em casa e fizeram um culto aos ancestrais e pediram a eles que me defendessem da branquitude em Londres". Depois ele parou e fêz um silêncio e me disse:—"Paulo, eu gostei que elas tivessem feito isso". Agora, vocês imaginem se fosse eu dizer:—"Mas como é que você, um professor de Ciências Políticas, me diz uma coisa como essa! Inclusive, ele poderia fazer perguntas parecidas do ponto de vista da minha crença, de me fazer perguntas parecidíssimas com relação a minha postura de fé. Mas não... Eu simplesmente disse a ele:—"Eu acho formidável isso. Eu também, acho não só bonito, mas acho válido". Eleriu e brincando disse:—"Eu tenho a impressão que os ancestrais funcionaram bem, escapei da branquitude!" Eu tenho a impressão que isso daí, essas coisas me educaram, tudo isso me educa. Eu me educo todos os dias, com as observações que se fazem a mim, com as críticas que se fazem.

Eu tenho a impressão que há uma qualidade entre outras, algumas, duas ou três, que estão acima desses Regimentos, porque eles se forjam em nós, na prática nossa. São virtudes que os educadores e executadores tem de vir criando em nós, na nossa prática. Não são virtudes enquanto coisas com que a gente nasça, nem são coisas que caem do céu nas terças e quintas às 7.00 hrs da tarde. São coisas que a gente fabrica na gente. A primeira delas eu diria à vocês é a caragem de ser humilde. Que abranja a tua compreensão do mundo e a tua compreensão da cultura. Se tu viveres a humildade de reconheceres que a tua cultura também, tem um bando de coisa ruim, tu não aceitas o que te parece ruim na cultura dos outros. Se tu não assumes a humildade, tu não aprendes. Tu não te deixas educar pelo teu educando, porque tu não és capaz de perceber que ele também te educa. A outra virtude ou qualidade que a gente tem que criar para um trabalho como esse, e é indispensável, é a virtude de assumir a ingenuidade do educando. Não quero dizer com isso que tu vais te tornar igual ao educando, porque também, não pode, porque tu és tu, mas ou tu és capaz de compreender, de quase estar como se fosse o outro, apanhando a ingenuidade dele para descobrir que ele nao é tao ingenuo quanto pode parecer às vezes. Porque ela também, ilumina algo do ponto de vista da situação em que está o educando. Se tu nao és capaz de assumir a ingenuidade do outro, tu nao és capaz de descobrir que também és ingênuo em certas horas. Ou tu assumes a ingenuidade do outro, e ao fazê-lo tu descobres que às vezes o outro também é crítico e não apenas tu, ou entao, tu pensas que tu és a vida toda crítico diante do ingênuo.

Isso é o que o texto revela quando diz que a partir dali, que os índios vao poder começar a pensar. O que está faltando é extamente nesse texto é a humildade de assumir a ingenuidade do índio. E por sua vez é profundamente crítica do ponto de vista da cultura dele. Quer dizer, nao é possível deixar de assumir isso.

A outra virtude, que a gente vai vivendo e fazendo na gente, é essa coisa óbvia de que você tem que partir exatamente dos níveis em que o educando está e não dos níveis em que você se encontra, que você se acha como educador ou educadora. Eu costumo sempre dar um exemplo muito concreto com isso. Se eu estou no lado de cá da rua e se eu quero estar no outro lado da rua, eu não tenho outro caminho a não ser atravessar a rua. Em outras palavras, ninguém estando cá chega lá, partindo de lá, mas partindo de cá. E por isso que eu acho inviável a Teologia que dicotomiza a história da Meta — história, a mundanidade da transcendentalidade. Como é que é possível chegar lá, partindo de lá. Tem que partir de cá. Então, há uma caminhada, uma travessia indiscutivelmente.

E essa caminhada, essa travessia a gente faz a partir de onde está, é da compreensão da cultura, é da sensibilidade histórica que a gente tem que desenvolver na gente, isso tudo demanda essa humildade que eu me referia. Esas coisas, D. Pedro, eu as vivi intensamente na minha experiência na África. Quando tudo indicava que eu podia ter sido tentado demais pela minha própria prática brasileira anterior, e pretender transplantar minha prática para lá. E por isso que eu sempre digo, experiências e práticas não se transplantam, se reivintam, se recriam. O que tu fazes a hoje com um certo grupo indígena necessariamente não pode ser feito amanhã com outro. Tu terás que reinventar e não só tu como sujeito da reinvenção, mas o outro como quem tu te encontras. No fundo, viver é recriar. E, por isso que a recriação já não é mais nem viver, já é a existência. Neste sentido é que existir é mais do que viver. A gente tem que existir como os grupos indígenas. Bem, era isso que eu queria dizer a vocês, eu gostaria também, agora, de agradecer realmente, sinceramente o convite que tive de vir cá. Digo também a vocês, com toda a sinceridade, com toda a humildade, quer dizer, eu vim aqui muito preocupado; realmente, muito mais curioso, quer dizer, eu vim aqui mais para aprender do que para outra coisa, porque até que de agora em diante, contrarie de um a dez toda a vez que eu for convidado para uma coisa como essa, por exemplo, de até que ponto eu devo ir ou não vir, porque a impressão que eu tenho, é que talvez eu deva não vir. Talvez eu deva não aceitar exatamente pelas limitações da minha competência. Quer dizer, eu vim no momento, eu aprendi um bando de coisas, minha curiosidade se aguçou, mas isso não é suficiente para ser eficiente num encontro como esse. Então, eu acho que um homem muito mais competente do que eu para essas coisas é o Brandão, por exemplo, é o Carlos Brandão e outros mais. Mas de qualquer maneira eu gostei muito de ter vindo e aprendi um bando de coisas aqui e agradeço...