

# “Pedagogia do conteúdo versus pedagogia da experiência: esta é uma má polarização...”

**Entrevista com Henri Giroux**

O professor Henry Giroux já é conhecido dos educadores brasileiros através de seu livro *Pedagogia Radical*, publicado pela Editora Cortez/Autores Associados. Ele esteve recentemente no Brasil para participar, em Porto Alegre, do Seminário Internacional de Ensino, promovido pelo Curso de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Nessa ocasião, em setembro de 1985, nós realizamos uma entrevista com o professor Giroux, que foi gravada em vídeo-teipe. É essa entrevista, transcrita e traduzida por Ângela Biaggio, que publicamos abaixo.

Participaram, como entrevistadores, Nilton Bueno Fischer e Tomaz Tadeu da Silva.

O professor Giroux trabalhou até recentemente (1983) na Escola de Educação da Universidade de Boston estando atualmente na Universidade de Miami (Ohio). Ele tem publicado extensamente nos últimos anos em vários períodos de prestígio na área de educação. Publicou também os seguintes livros: *Ideology, Culture and the Process of Schooling* (Temple University Press, 1981), *Theory and Resistance in Education* (Bergin and Garvey, 1983), *Education Under Siege: The Conservative, Liberal, and Radical Debate Over Schooling* (em co-otória com Stanley Aronowitz, Bergin and Garvey, 1985). A Editora Vozes publicará brevemente uma tradução de seu livro *Theory and Resistance in Education*. Também a Editora Gortez tem programada a publicação de um livro de Henry Giroux, com dois de seus mais recentes ensaios.

Tomaz Tadeu da Silva.

**Tomaz** – *Começaria pedindo ao Henry que falasse alguma coisa sobre sua experiência passada em educação, sua experiência profissional e como isso se relaciona com seu trabalho.*

**Giroux** – O que eu gostaria de fazer seria tomar essa pergunta de uma forma histórica e falar muito brevemente sobre o tipo de educação que eu recebi quando era garoto e o que isto significou especialmente para mim à medida que fui avançando nos anos escolares e cheguei até o ensino. Isso parece apropriado?

**Tomaz** – *Sim.*

**Giroux** – A escola para mim foi sempre um instrumento de controle, tanto em termos das minhas próprias experiências vividas quanto em termos de como eu comecei a lidar com o problema e refletir teoricamente sobre isso. Como uma criança da classe trabalhadora, eu freqüentei uma escola que era altamente discriminadora. A gente ficava no fundo da escola, enquanto as crianças de classe alta média ficavam na frente da escola. As crianças da classe trabalhadora ficavam na parte de trás da escola, com as crianças negras, e eu, me lembro de ter, na escola secundária, uma noção (vivenciada, não teórica) de que eu era uma pessoa de segunda classe, por causa da natureza da escola. Eu não ficava nas turmas mais adiantadas, e a escola para mim era uma perda de tempo. O importante para mim na escola era o basquete. Eu era um jogador de basquete, e pude estudar na Universidade porque eu tinha uma bolsa de estudos de atleta. Do contrário eu teria ido para a rua traficar drogas.

A minha educação, naquele ponto, não vinha realmente da escola. Minha educação estava sendo formada pelo grupo de amigos, e foi por aí que a educação para mim foi-se tornando realidade vivida, onde uma distinção entre escolarização e educação se tornou muito nítida. Eu entendia isso. Eu não sabia isso, quer dizer, eu não podia falar sobre isso como eu faço agora, teoricamente, desde que eu degenei e me tornei um acadêmico. O que eu quero dizer é que na época eu sentia isso e eu fui para a Universidade e me tornei um professor. E quando eu me formei eu lectionei durante sete anos. Mas naquela época quando eu estava na Universidade começou a guerra do Vietnã e eu me tornei muito ativo nos protestos contra aquela guerra. E isso desenvolveu uma consciência política em mim, que eu acho que ainda era muito crua naquela época. Por exemplo, um tipo de marxismo ortodoxo, no qual a gente acreditava que se deveria ler Mao Tse Tung para os trabalhadores, e que, de alguma forma, ler Mao Tse Tung ia conscientizá-los. A cultura para mim era um termo que eu não compreendia, a não ser como um reflexo das forças de produção, como se dizia na época. Eu lectionei durante sete anos, lectionei em escolas de classe operária, em escolas de classe média, e essa experiência me afetou de uma maneira muito interessante, porque eu comecei a sentir os limites materiais do que significa-

va ensinar, embora você tenha essa consciência radical.

As escolas nas quais eu trabalhei tinham limites muito tradicionais quanto ao que o professor poderia fazer. Era muito difícil organizar os professores, e eu estava simplesmente trabalhando com cinco turmas por dia. Então, eu pensei bem, eu tenho que fazer mais do que isso pela educação, e eu fui fazer o doutorado, porque eu queria lecionar para professores. Eu achava que o impacto seria mais amplo. Então eu voltei à Universidade e fiz o doutorado em um ano, e fui para a Universidade de Boston, para lecionar. Mas a maior parte de minha formação escolar era irrelevante em termos do que eu sabia politicamente. A maior parte do que eu aprendi foi em grupos de estudo, com outras pessoas.

Eu não tenho títulos nas áreas em que eu escrevo. Eu acho isso maravilhoso. Porque eu acho que a aprendizagem acadêmica em muitos casos torna mais difícil para você se tornar um pensador crítico. Acho que atrapalha, porque eu acho que para ser um radical e pensador crítico você tem que pensar em um contexto interdisciplinar, você tem que juntar as matérias em vez de pensar em pequenos compartimentos especializados. Eu fico sempre estarecido quando vejo as pessoas de esquerda se vangloriando de que se formaram em Harvard, ou Columbia, ou Stanford... e as pessoas parece que acham que se têm esses títulos, de alguma forma são melhores esquerdistas. Isso eu estou falando nos Estados Unidos. E isso é parte de um discurso acadêmico muito estranho, que em parte serve para incorporar a esquerda porque eles tendem a ver também o conhecimento como poder, de certa forma, ligado às credenciais (currículo) da pessoa. Quando eu fui despedido da Universidade de Boston, o que eles argumentaram, era que eu tinha más credenciais como se meu trabalho político estivesse diretamente relacionado com minhas credenciais.

**Nilton** – *Você mencionou ontem em sua palestra que os esquerdistas usam uma linguagem do desespero. Você poderia explicar melhor isso?*

**Giroux** – Claro. Obrigado pela pergunta, que é ótima, muito importante, porque eu tenho uma posição bastante veemente sobre isto. Nos Estados Unidos, desde a década de 1970 (e eu diria que também fora dos Estados Unidos. Eu não sei se no Brasil, mas vocês sabem. Vocês têm noção se isto se aplica aqui...), a esquerda desenvolveu uma linguagem na qual as ferramentas da crítica eram forjadas de tal forma que sugeria que a única tarefa daquela linguagem era analisar, identificar formas de dominação. Nós olhávamos as escolas e víamos a fábrica ou a prisão. Nós olhávamos o conhecimento e o lado que nós víamos era a ideologia burguesa, nós olhávamos o currículo oculto e víamos as relações sociais de discriminação de sexo e raça e etnia e o desespero de classe. Nós olhávamos para fora da escola e víamos o local de tra-

balho, e aí nós juntamos os dois e um era simplesmente a imagem no espelho, do outro. Depois, o professor se tornou nada mais do que um instrumento do estado, e nós olhamos para o estado e este parecia uma enorme prisão, com tentáculos incríveis, atingindo todos os aspectos da vida diária.

Isto tudo estava certo, porém havia uma ausência fundamental. Parecia que o sistema operava com um grau de certeza aterrador, que não deixava nenhum lugar para a resistência, para a mudança, para a transformação, mas o que é mais importante, ajudava a criar categorias na nossa linguagem que eram erradas. O poder era simplesmente um instrumento de dominação, e não um instrumento que servisse também para a luta. O conhecimento não era considerado como uma coisa que pudesse ser criada no interesse da emancipação, por exemplo, na formação de um currículo, pelo qual nós pudéssemos dizer: Muito bem, qual é o tipo de conhecimento que é realmente útil para as crianças da classe trabalhadora? O que é o conhecimento histórico realmente útil? O que é o conhecimento visionário realmente útil? Não tínhamos nenhuma noção da relação entre conhecimento e poder, enquanto possibilidade.

Como resultado disso nós não podíamos criar uma linguagem que eu agora chamo de *linguagem da possibilidade*, que pudesse ajudar os professores. Não só ajudar, mas melhor, dizer para eles: O que vocês estão fazendo vale a pena. Não tínhamos nenhuma linguagem para apontar as contradições nas escolas. Não tínhamos uma linguagem para entender o ser humano como agente em luta. Nós não tínhamos uma linguagem com a qual fornecer programas. Assim, conseqüentemente, nós fizemos uma coisa: nós imitamos uma linguagem (embora a partir de uma posição diferente) que dizia que as pessoas não contam, que dizia que as pessoas eram objetos, aceitando passivamente a dominação sem luta. Nós eliminamos a consciência, eliminamos a cultura e subestimamos a política. Como é que você pode criar um discurso de reconstrução social dentro dos limites dessa linguagem? Eu não acho que se possa. Eu acho que o que nós criamos foi uma linguagem de pessimismo Orwelliano e de desespero. Mas a luta não se baseia apenas na crítica. Ela se baseia no que eu chamo de tornar o desespero não prático e tornar a esperança convincente. Isto é uma fórmula muito diferente.

**Tomaz** – Bem, isto de certa forma responde parte de minha próxima pergunta, mas mesmo assim, eu gostaria que você fizesse um resumo daquilo em que você tem trabalhado, até mais recente.

**Giroux** – Certamente. No início do meu trabalho eu tentei de alguma forma ligar questões de estrutura com questões relativas à ação humana. A esquerda tinha sofrido terrivelmente com a ruptura desses dois momentos. A esquerda americana, a esquerda

que em muitas partes do mundo estava tão profundamente presa à linguagem do estruturalismo, que eu diria que se tinha tornado parte da linguagem do desespero. Ou, ela parecia presa a um certo tipo de paixão pelo processo – vocês vêem, pelo qual a cultura e a experiência eram celebradas, mas não se tinha noção de como as estruturas operavam fora das experiências imediatas das pessoas. Assim, era preciso se ter uma linguagem que de alguma forma juntasse esses dois aspectos. Nós tínhamos que falar a respeito de estruturas enquanto práticas historicamente construídas, que de alguma forma são parte do terreno cultural, tanto operando sobre as pessoas como moldadas por elas. Então eu comecei a fazer isto, com uma crítica da economia política, uma tentativa de desenvolver uma teoria da dialética, o que eu fiz, e uma tentativa muito séria (embora provavelmente sem muito sucesso) de repensar a noção de ideologia e cultura.

Eu quis então fazer com que esses conceitos pudessem ser usados tanto para a crítica como para o desenvolvimento de currículo. E eu fiz isso em torno de questões de alfabetização crítica e de educação para a cidadania. Eu me preocupava muito em desenvolver uma pedagogia que promovesse o que eu chamo de *coragem cívica*, querendo dizer com isso que a gente lutaria e agiria como se a gente vivesse em uma democracia. Meu trabalho mudou nos últimos anos. Eu passei a focalizar muito a teoria da resistência e como isso ocorre. O meu segundo livro, “A Teoria da Resistência na Educação”, foi principalmente sobre essas questões conceituais, mas minha transformação mais recente... eu acho que transformações são sempre para melhor... eu espero não estar indo na direção errada, pelo menos.

**Nilton** – Quem sabe?

**Giroux** – Vai ver que vão dizer que o primeiro livro era o mais importante. Quanto mais velho ele fica, fica pior. Mas, mais recentemente eu estava preocupado em desenvolver uma linguagem que não falasse simplesmente da resistência respondendo a forças de repressão, lutando contra essas forças no terreno delas. Mas também agora reconstruindo uma linguagem que operasse num contexto de esperança, que apoiasse noções de democracia. Eu acho que é bom dizer aqui que nós estamos vivendo numa época em que não faz sentido falar-se de revolução. Não no mundo ocidental. Quando eu falo em “revolução não faz sentido”, estou falando no sentido mais bolchevista, você sabe, o partido tomando o poder. Nós estamos falando sobre o tipo de revolução, o tipo de mudanças sócio-econômicas e políticas para as quais as pré-condições fundamentais consistem no desenvolvimento de um tipo de consciência coletiva que permita às pessoas agir em seu próprio interesse, em torno de partidos que sejam democraticamente abertos e que ao mesmo tempo reconheçam diversas formas de lutas. Assim, eu estou falando de um tipo de política radical, inspirada por um

tipo de teoria social radical, que é importante demais para simplesmente ser deixada aos marxistas, se eu posso dizer assim. Eu quero dizer que o marxismo fez uma contribuição, mas não reconhece em maneiras fundamentais toda uma gama de problemas que nós consideramos. Não sei se é isto que vocês querem.

**Tomaz** – *Claro.*

**Giroux** – Eu vou dar um exemplo bem específico. Eu não acho que a gente possa falar sobre a classe trabalhadora como um agente universal. A classe trabalhadora não é um agente que seja construído a priori na história, que seja o único movimento ou grupo que pode tanto contestar a dominação quanto mudar a sociedade. O que nós estamos dizendo agora é que há muitas formas de dominação. Há a dominação das mulheres, há a dominação do racismo, há a dominação da natureza, há o movimento pacifista. Esses são tipos ou formas de dominação, e nenhum deles é redutível em termos de subordinação ao outro.

Isto significa que os modos de dominação não são simplesmente forjados no local de trabalho. Eles são forjados também em outros lugares. Significa que a História não é simplesmente um movimento unilateral de progresso. Eu não acredito nessa noção marxista. Eu não acredito que haja uma separação entre ciência e ideologia. Todo conhecimento é ideológico, uma vez que é historicamente fundamentado. Ele é normativo, carregado de valores, embora contenha diferentes interesses. E nós temos que começar a entender isso. Eu não acredito que a cultura seja um reflexo da economia. Eu acho que elas são forças mutuamente determinantes. Eu acho que as condições materiais não podem ser entendidas fora das categorias ideológicas e culturais. Eu acho que isso é impossível. E eu também acho que se nós formos levar a sério a questão de uma teoria social radical, nós teremos que reformular essas questões fundamentais: a natureza da história, a natureza da luta, a natureza do pluralismo, o significado da democracia.

E eu também acredito que nós teremos que interagir com outros tipos de discurso como o do liberalismo, por exemplo, e discutir o que é que há naquele discurso de que nós podemos nos apropriar criticamente, na luta pela mudança social, ao invés de simplesmente descartá-lo como coisa burguesa. Eu acho que esses são problemas importantes e que os marxistas estão errados neste ponto, ou muitos deles estão. Quer dizer, eu acho que os marxistas não têm nenhuma teoria de psicologia, em muitos casos eles têm uma teoria muito vulgar do Estado. Veja bem, isso não significa descartar o marxismo, mas confrontá-lo com uma das preocupações do próprio Marx: que os marxistas deveriam ser capazes de se questionarem criticamente uns aos outros. Esta é uma questão fundamental.

Olhe, como chegamos ao ponto em que se

pode dizer que a gente trabalha numa problemática que é tão central no marxismo que não é mais marxismo? Como é que nós começamos a falar sobre isto? Quer dizer, em que ponto o marxismo é tão esticado que você não pode mais nem identificar suas bases centrais? Quando dizer que alguém é um marxista, um trotskyista, um maoísta, um marxista pós-estruturalista, um marxista hermenêutico? Você vê o que aconteceu?

Eu acho que há coisas centrais identificáveis, por exemplo, a classe trabalhadora sendo a classe universal, você sabe, e se a gente acredita nisso, isso levanta todo tipo de questões fundamentais a respeito de classe e cultura, e outros movimentos sociais, modos de dominação, e você fica enredado nesta problemática. Eu quero romper com esta problemática. Nós temos muito que aprender com a Teologia da Libertação, com a Psicologia Crítica, com novos movimentos sociais, e o objeto da teoria social deveria em parte ser pelo projeto radical a que nos dirigimos, e nós vamos construir a problemática em torno disso. Isso leva em conta a época em que vivemos, é historicamente situado. Leva a sério as experiências que nós vivemos ao invés de impor fórmulas mecanicistas. O marxismo no mundo ocidental está se tornando em muitos aspectos uma disciplina acadêmica muito legítima, sabe?

**Nilton** – *Infelizmente.*

**Giroux** – Infelizmente. O marxismo tem agora muito mais credibilidade no mundo acadêmico, porque não representa nenhuma ameaça política uma vez que está tão desligado da vida real, quotidiana. Isto deve nos dizer alguma coisa. Não é apenas que o Estado tenha essa capacidade incrível de incorporar o marxismo. Também há uma outra coisa aqui com que eu me preocupo: é com criar esferas públicas alternativas.

**Tomaz** – *Deixe-me perguntar sobre isso. Nós não conhecemos essa expressão “esferas públicas” aqui. Você poderia dar uma pequena explicação sobre isso?*

**Giroux** – A partir do século XVIII e particularmente no século XIX, nós tivemos várias associações que nós chamamos “esferas públicas”, lugares onde as pessoas se encontravam para debater, dialogar, falar sobre as coisas que elas queriam criticar nos órgãos do estado. Elas não eram organizações do estado, elas eram... no século 20... elas se transformaram em coisas como as associações de bairros. O que é que vocês têm no Brasil? As comunidades eclesiais de base são um exemplo de esfera pública. Nós podemos dizer que as associações nas universidades... vocês são uma esfera pública de oposição. Vocês forcem um discurso alternativo. Tomem sindicatos independentes, associações de bairros, igrejas de negros, seja lá o que for, e vocês terão uma idéia do que eu estou falando.

E o que aconteceu, particularmente no mundo ocidental, e eu discordo profundamente de Bárbara Freitag nesse ponto, é o que a

cultura de massa, a padronização da cultura, a racionalidade tecnocrática, a divisão técnica e social do trabalho, têm uma influência incrível sobre o embotamento da consciência, em mistificar o sistema social e seu funcionamento. Pode não ser a única forma de dominação, ou a única esfera através da qual as pessoas são incorporadas, mas é uma esfera poderosa no mundo ocidental e na medida em que os outros países começam a desenvolver essa tecnologia, nós teremos aqui uma esfera pública poderosa, porque é controlada muito facilmente em termos de sua associação como o capital. É um fenômeno multinacional, é um fenômeno global. Essas são as formas de dominação que nós levamos a sério.

Eu quero dizer com isso que havia uma época em que a dominação estava no estado, nos aparelhos repressores e o local de trabalho, a família, e outros grupos de vizinhança tinham sua dinâmica própria naquela época, que não tinha sido manipulado e invadida pela TV, o rádio, a imprensa. Esses lugares estão se desmantelando. Isto é, obviamente isso tem uma relação, no mundo ocidental com o capitalismo e no leste com uma forma diferente de dominação, um socialismo sem alma, mas ainda assim uma forma muito difundida de dominação. Assim, descartar isso como um fato sem importância me parece completa tolice, teórica e politicamente. É a esquerda ameaçada pela neurose da economia política, você sabe...

**Tomaz** – Já que você mencionou Bárbara Freitag, eu gostaria que você resumisse o que você disse ontem sobre o seu debate com ela.

**Giroux** – Eu me preocupo sempre com o tipo de linguagem que a esquerda usa, particularmente entre aqueles que deveriam ser “camaradas” – particularmente em público. Isto não significa sugerir que nós não devemos nos criticar uns aos outros, mas sugerir que nós deveríamos ser teoricamente inteligentes a respeito dos espaços que nós escolhemos. Isso faz sentido, não acha? Num certo momento Bárbara Freitag provavelmente criticou o começo de minha palestra. Ela disse que o que eu fiz não era original, e eu achei isso muito interessante, porque é exatamente o tipo de questão que os “tenure committees”<sup>1</sup> usam, é o tipo de pergunta utilizada por administradores. Eu não sei se é o caso no Brasil, mas nos E.U., quando eles querem despedir um esquerdista eles perguntam: “seu trabalho é original?” Quando a questão real é a importância do projeto político: que tipo de influência esse projeto tem? O que nós podemos aprender com isso?

Mas, de maior importância ainda é que a questão de originalidade sugere uma noção singularmente burguesa de trabalho, porque sugere que o trabalho não é construído a partir do trabalho de outros, sugere que o trabalho é uma produção criativa individual, e isso não é a linguagem da teoria social radical. Isso é a linguagem da competitividade burguesa. Eu não estou sugerindo que a Bár-

bara intencionalmente tenha querido dizer isso, mas eu acho que todos nós às vezes expressamos categorias de que não nos damos conta e que nós não tivemos a oportunidade de questionar criticamente. E eu digo isso publicamente na esperança de que isso chamará nossa atenção para sermos mais atentos à linguagem que usamos, porque a linguagem que usamos constrói em parte o que nós somos. Eu acho que esse é o problema. Eu acho que enquanto homens nós deveríamos ser particularmente gratos à revolução feminista, porque nunca deixou de nos lembrar de quanto nós usamos uma linguagem (e diga-se de passagem que somos esquerdistas) que é muitas vezes incrivelmente sexista.

**Nilton** – Minha próxima pergunta já foi respondida em parte com a sua explicação, mas deixe-me perguntar... O que me chamou a atenção na discussão foi a sua ênfase no enfoque cultural, superestrutural. Como relacionar isto com uma análise mais dialética, mostrando junto a infra-estrutura e a super-estrutura.

**Giroux** – Eu realmente precisava dessa pergunta, porque eu não quero dar a impressão de ser simplesmente um culturalista, porque eu não sou. A pergunta que eu me coloco, que guia o meu trabalho é mais ou menos assim: Como é que nós começamos a entender a interação entre a estrutura e a ação humana como uma formação cultural que contém diferentes instâncias de prática e de luta? Por exemplo, se nós falarmos das instâncias da economia política e da administração, nós começamos a entender que o que de fato nós estamos argumentando é que há uma esfera que é parte do aparelho cultural maior, que está materialmente embutida nas questões de administração e poder.

Há um momento fundamental que eu chamo de circuito cultural da economia política e da cultura. Posso ser tão abstrato quanto os esquerdistas costumam ser? O momento seguinte é o momento do texto (material didático). Essa é uma segunda instância. Como é que nós lemos o texto? Qual é a relação disto com o texto como tendo qualquer forma de significação. Qual é a sua relação com a economia política e administrativa e a burocracia? Por exemplo, qual é a relação entre a produção (os meios de produção) e a forma como ela organiza e controla as editoras? Qual é o efeito, agora, sobre os materiais que vão para as escolas? Além disso, como é que nós começamos a entender o texto em termos de sua organização, conteúdo e forma? Sua crítica, como eles são lidos? A amplitude de significados que estão disponíveis e que não estão? A estrutura dos silêncios? Como é que nós começamos a entender o que eu chamo de uma terceira instância cultural, isto é, as teorias de mediação que os estudantes e outros trazem para esses textos?

Como é que isso se relaciona com a economia política? Como é que a economia política, em suas questões ou em sua influência, afeta tanto os alunos, a vida dos alunos, que

as categorias de mediação que eles trazem não tão pouco desenvolvidas, por causa das condições econômicas, de forma que não se pode entender a questão de seu conhecimento sem entender a situação sócio-política em que eles vivem? Como é que nós entendemos as categorias de mediação que os estudantes trazem para a escola? Como é que o que nós falamos faz sentido para eles, se nós falamos uma linguagem diferente? Como é que eles extraem um sentido dessas categorias de significado que obviamente são construídas tanto na escola como fora dela? Aonde isso nos leva? Quer dizer, como nós começamos a entender isso, em termos de construir uma pedagogia radical?

A próxima instância é: como é que nós começamos a entender o sentido mais amplo da cultura subordinada e dominante como experiências vividas? Ora, todas, essas instâncias são momentos de produção cultural, transformação, mediação, e luta, não são? E elas estão todas interligadas, mas no entanto são separadas para fins de análise. Como é que nós entendemos esse circuito, dentro de um contexto especificamente histórico, em um momento particular da história? Colocando a pergunta dessa forma, me parece que nós estamos lidando tanto com a questão da materialidade do poder, quanto com sua distribuição e organização, a questão do conhecimento, a questão da experiência vivida e a questão da ação humana.

Como vocês vêem, este é um tipo de formulação sociológica e política muito diferente, de forma que esses elementos não estão em nenhum momento eliminados. A questão para mim é como a subjetividade se constrói, como as experiências são alcançadas, dentro desse tipo de aparelho? Como nós entendemos, não apenas as formas sociais, escolas, o mundo do trabalho, o estado enquanto fenômeno organizacional, mas também como formas através das quais as pessoas experienciam suas subjetividades em torno de questões de poder e de luta.

**Tomaz** – *Eu me preocupo muito com a seguinte questão: como é que a universidade se relaciona com as escolas, com os professores primários, secundários, e como nós passamos o nosso trabalho para a escola, para os professores, de uma forma que nos diferencie das pessoas que estão preocupadas com “treinamento” e coisas desse tipo? O que você acha desse problema?*

**Giroux** – Eu acho que essa é provavelmente a questão mais radical que os intelectuais progressistas na Universidade podem formular. Essa é minha primeira reação, para dar a vocês uma idéia do meu sentido de urgência. Eu acho que nós temos uma terrível história com a qual nós temos que nos confrontar a esse respeito, e é uma história de mau leninismo, má ortodoxia. Eu acho, em primeiro lugar... mas deixe-me dizer, esse assunto é um assunto muito dialético, há muitas maneiras de abordá-lo e eu quero falar de dois aspectos e de como eu acho que

isso pode ser reconstruído. Em primeiro lugar nós temos que ser capazes de reinventar a linguagem a fim de considerarmos os professores enquanto intelectuais, que trabalham num local próprio específico.

Os professores (primários e secundários) têm um conhecimento forjado nessas experiências, de forma que uma parte desse conhecimento é crítico, mas uma parte não é. Dentro dos limites de suas vidas diárias eles colocam problemas que nós como intelectuais de universidade precisamos entender. Eles precisam ter certos instrumentos que nós temos, que nos tornam capazes de lidar com esses problemas, dadas as condições de nosso trabalho. Isso não significa que nós sejamos mais inteligentes do que eles. Significa apenas que nós trabalhamos sob condições mais vantajosas, em torno da produção de teoria e de linguagem. Tratando-os como intelectuais, nós precisamos criar redes com esses professores, através das quais nós começamos a prender uns com os outros, como pessoas que produzem discursos teóricos diferentes em torno de problemas sociais com que eles se defrontam nas escolas.

Nós podemos fazer isso em dois lugares, isso fica logo óbvio para mim. Nós podemos fazê-lo trazendo esses professores até a Universidade e trabalhando com eles em nossos próprios locais, e utilizando o conhecimento deles para começar a dar forma aos problemas em torno daquele conhecimento que nós achamos que é importante trazer até eles, e há uma troca de conhecimentos aqui. Em segundo lugar, nós temos que ir até às escolas, onde é o terreno deles, no seu lugar, aprender com eles e deixar eles verem que nós não somos apenas aqueles que lhes dão diplomas, mas que somos aliados, que trabalhamos junto em uma forma de luta que os beneficia.

Em terceiro lugar, nós temos que trabalhar com eles fora da Universidade e das escolas, em movimentos sociais que se voltam para a mudança de estrutura dessas sociedades, através de movimentos pedagogicamente políticos, onde as ferramentas de nosso ofício... nós trabalhamos com ferramentas, certo? Nós temos ferramentas, quer dizer, nós sabemos sobre pedagogia, nós sabemos sobre linguagem, nós sabemos sobre disciplinas (matérias), nós sabemos a respeito de como ensinar. Pelo menos nós tentamos, nós pensamos que sabemos! Você sabe, eu acho que nós temos que dignificar o trabalho um do outro, e o projeto político de cada um, mas isso vai ser uma tarefa difícil. Vai ser difícil para os intelectuais na Universidade, porque vocês vão fazer uma coisa que a Universidade vai odiar. É a Universidade vai odiar vocês. É estender a importância da sua pedagogia para além dos limites da instituição em que você trabalha, e isto é uma ameaça política. As escolas vão fazer pressão sobre os professores que fizerem isso, porque isso é sempre arriscado. Ambas as instituições ficarão perturbadas quando vocês se definirem como parte de um movimento social maior.

**Nilton** – *Eu gostaria de saber das impres-*

*sões que você teve aqui essa semana, impressões dos alunos, dos professores, as pessoas chegando a você e dizendo quanto apreciaram você e a sua conferência.*

**Giroux** – É muito importante para mim estar aqui e aprender, porque eu gosto de estar entre camaradas. Eu sempre aprendo com camaradas e isso é importante. Eu fiquei muito decepcionado com minha conferência. Eu fiquei decepcionado porque os debatedores que estavam comigo no meu simpósio, embora de esquerda, de alguma forma tinham aceito um sistema em que se você é uma “estrela”, você tem que dar um “show”, e eu achei isso especialmente com relação aos debatedores, que estavam menos interessados em desenvolver uma forma de questionamento crítico, pelo qual ambos poderíamos ter aprendido com a troca, do que em entrevisar-se a si próprios.

Eu posso estar completamente errado e eu estava pronto a admitir isso, mas essa é a minha percepção pessoal do assunto. Eu não gostei nada da dinâmica. Bem, não vou comentar sobre a organização do tempo, seqüência, etc, porque quem assistiu sabe. Mas eu fiquei muito decepcionado em me confrontar com uma parte da esquerda intelectual brasileira que agiu como a direita americana, ou a esquerda conservadora americana. Eu não esperava isso e fiquei surpreso. Embora, por outro lado, eu tenha assistido a sessão do Michael Apple e eu achei que aquele grupo de debatedores foi espantoso, na demonstração de uma solidariedade entre camaradas: Margot, Luckesi, Ana Maria Saul. Eles foram um modelo para mim. Eu fiquei emocionado, absolutamente emocionado. Eu achei que eles foram brilhantes, eles colocaram as coisas no contexto brasileiro, eles o encorajaram a levar suas idéias mais longe ainda. Foi uma demonstração maravilhosa de crítica e afirmação convergindo.

**Tomaz** – *E que tal seu encontro com os alunos ontem?*

**Giroux** – Oh! Meu Deus! Os alunos! Sabe, eu queria que houvesse uma pílula que eu pudesse tomar, que me permitisse falar em português na hora. Estes alunos são politizados, eles tem aquele fogo maravilhoso no olhar! Ah! Lindo! Quer dizer, há uma combinação de paixão e conhecimento e comprometimento – e sobre isto é que é a vida. Se a gente tivesse que apontar os elementos de uma luta, aqueles alunos, isso transborda neles. É um prazer estar com eles. Os professores que eu conheci de manhã... eu não sei como descrever isso em inglês – eu sempre acho que as outras línguas são muito melhores, mas houve um momento em que o intercâmbio rompeu as barreiras da língua e geografia e eu senti que a gente tinha se unido no sentido do que significa compartilhar, um compartilhar que fala não apenas de possibilidades, mas que também para todos nós tinha falado de riscos.

E isso é maravilhoso, essa experiência é espantosa para mim. E eu também fiquei muito

impressionado... Há muitas pessoas aqui que têm sido maravilhosas comigo, sabe, como a Ângela Biaggio. Oh! É uma tamanha demonstração de calor humano e de humildade, e vindo de uma posição diferente, dialogar comigo, você sabe, o que eu quero dizer, nós não encontramos isso na América, sabe uma abertura para conversar; e uma noção de quais são os diferentes espaços críticos que nós temos. Eu fiquei muito impressionado com isto. Eu acho que é muito importante. Eu não acho que quando a gente fala de radicais, a gente esteja simplesmente falando da pureza do discurso e da pureza da doutrina. Nós também estamos falando de experiências vividas e como elas se expressam em uma demonstração de humanidade que nos faz sentir antes de entender. Você sabe, a gente vive com o coração, não só com o cérebro!

**Tomaz** – *O Nilton gosta muito dessa expressão.*

**Giroux** – Essa é uma expressão sua? Você gosta disso? Eu vejo que é bem adequada a você. A vocês dois.

**Tomaz** – *No Brasil nós temos agora uma discussão acalorada entre duas posições: a respeito do valor das experiências das pessoas, na linha de Paulo Freire, e uma pedagogia do conteúdo. O que você acha disto?*

**Giroux** – É um debate com que nós nos confrontamos no início da década de 70 nos E.U., entre de um lado, o que nós chamamos a ênfase romântica progressista da esquerda radical na experiência de cultura popular, celebrando as experiências dos oprimidos, de forma a afirmar como o momento mais radical que essas pessoas se sentissem bem a respeito dos construtos e experiências de sua vida, e é claro, o outro grupo. Nós tínhamos um grupo que dizia que os oprimidos tinham que aprender determinado tipo de conhecimento, porque aquele conhecimento fornecia o fundamento para a ação. A primeira posição apresentava um curto-circuito epistemológico, e a segunda parecia entender pouco a respeito de porque as pessoas precisam ter o conhecimento, em primeiro lugar. E nós superamos esse debate.

Ah... isso nem é mais um debate nos E.U., isto é, o nosso argumento era mais ou menos assim: A cultura é uma forma de poder; para ela realmente confrontar de uma maneira crítica as estruturas de opressão, e para desenvolver estratégias radicais, o conteúdo toma duas ou três, ou digamos, uma variedade de instâncias. Na primeira instância, obviamente precisa-se começar de alguma forma com uma compreensão da cultura com que nós estamos lidando. Para mim isso é óbvio. Quer dizer, como é que nós podemos entender os problemas que as pessoas experienciam tanto em formas institucionais quanto subjetivas, se não tivermos uma idéia de como é que elas fazem história, através de suas construções e das linguagens de suas vidas cotidianas? Assim, a gente trabalha com essas experiências a fim de entendê-las, mas você não trabalha apenas com elas, você trabalha *em cima delas*. Você tem que ser criti-

camente questionado.

Mas esse tipo de questionamento crítico não acaba com aquele tipo de conhecimento que é de fato uma parte endêmica da cultura deles. Esse tipo de conhecimento se estende a qualquer tipo de conhecimento que possa ligar-se a questões de aquisição legítima de poder. Quer dizer, é um problema simples, isto é, se você associa a questão do conhecimento e do poder simplesmente às experiências que a pessoa conhece, como é que elas vão poder traduzir esse conhecimento e poder para experiências que elas não conhecem? Para contextos que estão fora dessas experiências? Não apenas isso, o que é que isso nos diz a respeito do conhecimento sobre a burguesia, que a classe governante possui, que pode ser apropriado criticamente e usado de uma maneira dramaticamente poderosa e revolucionária?

Assim, a questão para nós não é a de conhecimento de conteúdo versus conhecimento experiencial, a questão para nós é: de que maneira o conhecimento se liga à aquisição legítima de poder de forma que se possa usar conhecimento de uma maneira adequadamente crítica em uma variedade de situações? O conhecimento nesse caso está relacionado à libertação, à conscientização e a luta. Ele não está enraizado simplesmente em questões objetivas de conteúdo ou dimensões subjetivas de experiência vivenciada. Eu acho que esse é uma má polarização. E eu devo dizer que eu realmente não entendo como qualquer forma de conhecimento poderia estar separada da questão do questionamento crítico. Houve um debatedor no meu painel que disse: "Antes de os estudantes se tornarem críticos, eles têm que adquirir o conhecimento". Eu acho isso divertido. Eu acho que todas as formas de aprendizagem são críticas, não importa se estamos aprendendo habilidades básicas, ou se estamos envolvidos em discussões teóricas complexas a respeito de vários tipos de contextos didáticos. A mente sempre precisa de alguma distância do objeto a fim de analisá-lo. Mesmo ao ensinar habilidades de como questionar um breve texto didático sugere, para mim, um momento crítico.

Eu não vejo essa separação. Eu acho que tais separações existem por conveniência, conveniência política. E de alguma forma elas representam um recuo da primazia ao político, um recuo que deve ser confrontado em todas as suas dimensões dialéticas. Eu também devo dizer: Paulo Freire é meu amigo e, em parte, meu professor. Eu acho que de uma maneira pequenina eu também ensino coisas a ele, não muito, só um pouquinho. Mas o Paulo Freire de quem eu ouço falar aqui, este Paulo Freire que celebra o conhecimento como poder reduzido exclusivamente às experiências vivenciadas dos grupos subordinados, não é o Paulo Freire que eu conheço. Não é o Paulo Freire com quem eu converso, com quem dou palestras. O Paulo Freire que eu conheço chamaria essa posição de crua e

vulgar e limitada. Eu digo isto como um teórico social americano, não como um intelectual brasileiro.

**Tomaz** – *Nilton, você tem alguma pergunta final?*

**Nilton** – Uma pergunta teria a ver com nosso trabalho com os estudantes de pós-graduação, como orientar os estudantes. Para mim isso é uma coisa muito existencial, não há receitas. Você poderia dizer como isso ocorre na sua própria experiência?

**Giroux** – Uma das coisas que eu faço com meus alunos... há dois enfoques que eu uso com frequência. O primeiro é tentar fazer com que os estudantes trabalhem juntos, socialmente. Eu tento romper o tipo de isolamento com que os alunos se deparam na pós-graduação. Eles fazem muitos projetos para mim, que surgem de suas próprias experiências, problemas que eles vêem. Assim eles primeiro aprendem a trabalhar coletivamente. Em segundo lugar, eu tento fazer com que eles compreendam as tradições de linguagem e conhecimento. Eles têm que ter um sentido histórico, por que se você não tiver esse sentido histórico de uma tradição, é difícil formular um problema, e eu não acho que um estudante seja um intelectual antes de ele ser capaz de formular um problema. Eu não me preocupo particularmente com quantas metodologias eles dominem. A questão de se eles dominam ou não a Estatística é uma questão para pessoas sem visão teórica. É um tipo de questão pedagógica mutiladora.

Uma vez que eu tenha a noção de que eles dominam os problemas através da aprendizagem das tradições, então vem a questão de tentar entender, todos nós entendermos, como é que o problema aponta para uma questão que fale de uma noção de responsabilidade social. Se eles vão fazer projetos, o que eu olho é a distinção entre um projeto que vai ficar na prateleira, para ser lido apenas pelas traças, e um projeto que é criticamente relacionado à vida. E aí vêm os estágios que nós atravessamos na execução. Eu também tento criar para os alunos, entre os colegas professores, uma rede de apoio, que não opere apenas dentro da Universidade. Nós temos grupos de estudos, uma vez por semana, fora da Universidade, nos quais nós conversamos sobre matérias de estudo, sobre a vida deles, sobre seus projetos, sobre política. Nós lemos, nós estudamos. Nós queremos que eles saibam que eles não são objetos. Nós queremos que eles saibam que eles são parte de um currículo maior de familiarização e luta e solidariedade, que tem que ser vivido tanto quanto demonstrado no discurso acadêmico.

**Tomaz** – *Isso é bom. Parece bom. Muito obrigado, Henry, pelo tempo que nos concedeu.*

**Giroux** – É um prazer.

**Tomaz** – *Se você tiver algum comentário final...*

**Giroux** – Meu único comentário para as pessoas que lerem isto, é que ser professor é

uma coisa tão digna! Ser professor é ser político no melhor sentido, é levar a sério a relação entre poder, comprometimento e conhecimento. Não é um trabalho que se faça por dinheiro – embora a gente deva lutar por isso. É um trabalho que traduz a noção de ética em uma forma de política da qual nós

sempre nos sentimos orgulhosos. É uma profissão nobre, é parte de uma luta nobre!

#### NOTAS

1. *Tenure committees*: – comissões que avaliam se o professor passará a titular, com *estabilidade* na universidade. (Nota da tradutora).