



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

ANDRÉ LUIZ BORGES DA SILVA

**O MODO DE VIDA DEMOCRÁTICO COMO PRINCÍPIO
EDUCATIVO EM PAULO FREIRE**

Londrina

2016

ANDRÉ LUIZ BORGES DA SILVA

**O MODO DE VIDA DEMOCRÁTICO COMO PRINCÍPIO
EDUCATIVO EM PAULO FREIRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Educação, da Universidade Estadual de Londrina, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Darcísio Natal Muraro

Londrina

2016

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Luiz Borges da Silva , André .

O modo de vida democrático como princípio educativo em Paulo Freire / André Luiz Borges da Silva . - Londrina, 2016.
86 f.

Orientador: Darcísio Natal Muraro.

Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Educação Comunicação e Artes, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2016.
Inclui bibliografia.

1. Paulo Freire - Tese. 2. Educação - Tese. 3. Democracia - Tese. I. Natal Muraro, Darcísio . II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Educação Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

ANDRÉ LUIZ BORGES DA SILVA

**O MODO DE VIDA DEMOCRÁTICO COMO PRINCÍPIO
EDUCATIVO EM PAULO FREIRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Educação, da Universidade Estadual de Londrina, como requisito para obtenção do título de Mestre.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Darcísio Natal Muraro
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Alessandro de Melo
UNESP- Presidente Prudente – SP

Prof. Dra. Leoni Maria Padilha Henning
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dra. Rosa de Lourdes Aguilar Verástegui
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 29 de agosto de 2016.

Dedico este trabalho a minha esposa Thaís e ao meu Avô Elias, que foram pessoas que me motivaram em toda busca, perseverança e conquista nos estudos.

AGRADECIMENTO

Ao Professor Dr. Darcísio Natal Muraro, pela paciência, sabedoria e por acreditar na minha vida e ser exemplo de responsabilidade, dedicação, e imprescindível conhecimento filosófico.

À Professora Dra. Leoni Maria Padilha Henning que me recebeu e me aconselhou antes e durante o mestrado e de uma maneira aberta e disposta a enriquecer o nosso trabalho.

Á Dra. Rosa de Lourdes Aguilar Verástegui pela generosidade, atenção, ensinamentos, contribuições para o decorrer desse trabalho.

Ao Prof. Dr. Alessandro de Melo, pela gentileza e prontidão em aceitar participar do processo de defesa e que muito tem a enriquecer esse trabalho com suas contribuições.

Ao Grupo de Pesquisa, Estudo sobre a filosofia e educação filosófica de crianças.

À minha esposa Thaís Ayres que é o motivo de toda minha busca e conquista e perseverança.

Aos meus avós, Elias de Freitas e Maria de Freitas que me criaram em meio a tantas dificuldades financeiras, e sempre me instigaram a estudar. Obrigado Elias, sempre me ensinou o valor do estudo.

À Tia Irma que me acolheu, abraçou e ajudou a me criar com muito carinho. Obrigado por toda paciência, amor, dedicação e conselho. Te amo muito.

À minha mãe Maria Luiza, por tudo o que me ensinou, pelo seu amor e cuidado sobre minha vida. Obrigado por toda garra e força que lutou por nossas vidas.

Ao Diego Pasquini Dall Aqua, embora não está mais entre nós, eu devo agradecimento por todos os momentos. Sorrímos, choramos, oramos juntos, e até o último momento ficamos lado a lado. Meu amigo, companheiro e irmão.

A democracia que, antes de ser forma política, é forma de vida, se caracteriza, sobretudo por forte dose de transitividade de consciência no comportamento do homem (FREIRE, 1967, p. 88)

SILVA, André Luiz Borges da. **O modo de vida democrático como princípio educativo em Paulo Freire.** 2016. 72 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2016.

RESUMO

A presente pesquisa visa analisar o conceito de democracia como modo de vida constituindo-se como princípio educativo no pensamento de Paulo Freire. Para desenvolver esse trabalho adotaremos a metodologia filosófica de análise dos conceitos a partir da leitura das obras freirianas. Paulo Freire analisa o tema democracia numa perspectiva histórica, apontando uma herança de inexperiência democrática no Brasil. A constituição histórica do país é marcada pelo gregarismo da vida, sociedade fechada, escravista e autoritária e a predominância de uma consciência ingênua e não crítica. À medida que Freire coloca em discussão traços culturais da experiência histórica brasileira marcada pela opressão da classe dominante, ele busca desenvolver as condições necessárias para convocar o homem e a mulher da classe oprimida para uma participação democrática instaurando um processo de libertação. Nesta perspectiva, o desenvolvimento do modo de vida democrático requer a transformação do modo de pensar de uma consciência ingênua para uma consciência crítica, criativa e ética perpassada pelo pensamento reflexivo, pelo diálogo, pelo assumir-se como um ser inacabado, um ser de práxis histórico e social. A democracia exige uma formação que desenvolva o hábito de pensar reflexivo e gere potencialidade transformadora, uma vez que toma como ponto de partida a realidade ontológica da vida humana e os problemas históricos da vida do povo. Nesta perspectiva, o ser humano oprimido deixa de ser objeto dos discursos e dogmas governamentais que se dizem democráticos e que não o representam e se torna sujeito político da sua história por meio da práxis permeada pela reflexão, criticidade, diálogo e consciência de seu destino. Portanto, para Freire, uma das condições de possibilidades da vida democrática é uma educação escolar regida pela forma de vida democrática. A educação por si só não transforma a realidade, mas é uma das condições desta transformação desde que se pautar pelo modo de vida democrático que se contrapõe a uma educação bancária, dualista e autoritária. A originalidade de Freire está em sua proposição de uma virada radical no modo de vida em que a libertação da opressão mediada pela reflexão e ação tornam-se condição para construir o próprio modo de vida democrático.

Palavras-chave: Paulo Freire. Democracia. Educação.

SILVA, AndréLuiz Borges da. 2016. **The democratic way of life as an educational principle in Paulo Freire.** 72 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2016.

ABSTRACT

This research aims to analyze the concept of democracy as a way of life constituting as an educational principle in the thinking of Paulo Freire. To develop this work we will adopt the philosophical methodology of analysis of the concepts from the reading of Freire's works. Paulo Freire analyzes the topic democracy in a historical perspective, pointing a legacy of inexperience of democratic in Brazil. The historical constitution of the country is marked by the gregariousness life, closed society, slavery and authoritarian and the predominance of a conscience naive and uncritical. As Freire calls into question the cultural traits of the Brazilian historical experience marked by oppression of the ruling class, he seeks to develop the necessary conditions to summon the man and the woman of the oppressed class for democratic participation instituting a procedure of liberation. In this perspective, the development of the democratic way of life requires the transformation of the way of thinking of a naive consciousness to a critical, creative and ethical consciousness, permeated by reflective thinking, dialogue and assuming himself as an unfinished, historical and social being of praxis. Like this, Democracy requires an education to develop the habit of reflective thinking and generates transformative potential as it takes as its starting point the ontological reality of human life and the historical problems of life of the people. In this perspective, the oppressed human being ceases to be the subject of the governmental discourses and dogmas that call themselves democratic and does not represent him and becomes political subject of his history through practice permeated by reflection, criticism, dialogue and awareness of his destination. So for Freire one of the conditions of possibilities of democratic life is a school education governed by way of democratic life. Education alone does not change the reality, but it is one of the conditions of this transformation since be guided by the democratic way of life which is opposed to a banking, dualistic and authoritarian education. Freire's originality lies in its proposing a turning point radical in the way of life in which freedom from oppression mediated by reflection and action becomes condition to build their own democratic way of life.

Key words: Paulo Freire. Democracy. Education

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPITULO I – A Inexperiência Democrática na História do Brasil.....	14
CAPITULO II – Aspectos da democracia em Paulo Freire.....	39
2.1 O modo de vida democrático na perspectiva antropológica: o diálogo.....	39
2.2 O modo de vida democrático na perspectiva ética: a humanização.....	52
2.3 O modo de vida democrático na perspectiva epistemológica: a criticidade.....	61
2.4 O modo de vida democrático na perspectiva política: a libertação.....	67
CAPITULO III – O modo de vida democrático na educação.....	72
3.1 O modo de vida democrático na perspectiva da educação libertadora.....	72
3.2 O modo de vida democrático como princípio educativo em Paulo Freire.....	77
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
REFERÊNCIAS.....	85

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa aborda o modo de vida democrático em Paulo Freire. Tal temática exige considerar um campo complexo de relações, destacando-se os aspectos sociais, filosóficos, políticos e educacionais. Num primeiro momento é pertinente expressar as razões que me levaram a desenvolver esse trabalho.

As experiências pessoais, quando trazidas à reflexão, permitem ver as ligações com esferas mais amplas atingindo as relações sociais, educacionais, filosóficas e políticas. Deparar-me diante de um problema de vida levou-me a colocá-lo como problema de pesquisa, considerando que ele merece profunda investigação. Paulo Freire é um autor que me norteia nesse aspecto de vida e pesquisa. O contato com Freire tem me permitido a visão ampla de crítica e busca de possibilidades democráticas no campo educacional, político, filosófico, cultural. Desta maneira, encontro-me dentro de uma motivação também de ordem acadêmica, pois ao longo dos estudos e, especialmente através de disciplinas realizadas no Mestrado, tenho vivido experiências de mudanças e novas indagações. Destaco as disciplinas que contribuíram para aprofundar o pensamento de Freire: *Filosofia e Educação no Brasil*, *Estudos das concepções pedagógicas modernas e contemporâneas*; *Filosofia e educação latino-americana*. A pertinência do modo de vida democrático vinculado à educação tem sido o objeto que busco elucidar e clarificar de tal maneira que a pesquisa realizada possa contribuir com discussões a respeito da crise da educação e democracia. A fundamentação teórica necessária para a educação, especificamente sobre o significado da democracia, pode contribuir perante as instabilidades que ameaçam o modo de vida democrático, daí entendemos que a pesquisa se torna relevante para o campo acadêmico e para sociedade. Perante isso, busco evidenciar o caminho para a formação do modo de vida democrático no ser humano. Neste aspecto, o conceito de democracia e educação trabalhado por Paulo Freire constitui um campo fértil de possibilidades para a pesquisa.

A democracia que, antes de ser forma política, é forma de vida, se caracteriza, sobretudo por forte dose de transitividade de consciência no comportamento do homem. Transitividade que não nasce e nem se desenvolve a não ser dentro de certas condições em que o homem seja lançado ao debate, ao exame de seus problemas e dos problemas comuns. Em que o homem participe. (FREIRE, 1967, p. 88)

Considerando todas as motivações expressadas, a discussão sobre o significado do modo de vida caracterizado como democrático foi assumindo como temática foco da minha preocupação de pesquisa. O problema da pesquisa que pretendemos desenvolver pode ser expresso da seguinte maneira: O que é a forma de vida democrática para Freire? Por que a forma de vida democrática deve ser um princípio educativo para Freire?

Diante de tal problema, surgem indagações em torno do problema anunciado. Ou seja, O que é o modo de vida democrático em Freire? Que relação o modo de vida democrático deste pensador tem com a educação? O que é educar para um modo de vida que pretende ser democrático? Qual é a pedagogia para esta meta segundo Freire? Caso afirmativo, é possível esta educação na escola brasileira atual?

O problema a ser desenvolvido considera como desafio discutir essas questões no contexto que parte da própria realidade brasileira marcado por uma educação tradicional não democrática. Paulo Freire, ao abordar o tema democracia, aponta a in experiência democrática como marca da história do Brasil. O autor aponta traços do período da colonização ao republicano que dão base para compreender a experiência negativa que o Brasil sofreu em relação à democracia. Nessa constituição histórica consta o gregarismo da vida, a sociedade fechada, escravista e autoritária. Tal realidade fez com que a democracia ficasse longe de se constituir um modo de vida nem uma forma de governo. Com a república, o olhar freireano observou a artificialidade e o impulso que o homem deveria ter frente à sociedade. Logo, um dos problemas a ser desvendado por esse olhar histórico é o porquê do espírito democrático do homem brasileiro não ter vingado.

Assim, ao abordar a temática da democracia como modo de vida em Paulo Freire visamos analisar suas formulações conceituais que permitem buscar fundamentos para esclarecer e resolver o problema proposto. Por isso, se faz necessário evidenciar a concepção freireana de democracia. Perante isso, nosso objetivo geral é analisar a concepção de modo de vida como dimensão central na ideia de democracia em Paulo Freire. Os objetivos específicos são: primeiro, analisar a concepção de modo de vida democrático em Paulo Freire. Segundo, analisar as implicações de modo de vida democrático para a educação.

Para elaboração eficaz do que está proposto, venho trabalhar com o procedimento metodológico de levantamento e estudo bibliográfico, tendo como foco as seguintes palavras-chave: Paulo Freire, democracia e educação.

Desta forma, o trabalho foi desenvolvido mediante a articulação de dois gêneros de atividades que, separados por razões lógicas, serão realizados em cada etapa da pesquisa. O

primeiro gênero se refere à análise do material bibliográfico. Esta análise foi realizada mediante a seleção de textos, parágrafos e trechos dos textos primários e secundários. Por isso, o modo de trabalho foi desenvolvido a partir de leitura exploratória do material encontrado, inclusive com leituras de textos de apoio de vários comentadores, seguido de fichamento dos mesmos. O segundo gênero de atividade é relativo à organização interpretativa, ou reconstrução, do material analisado. Assim, foi realizado a reconstrução e diálogo com conceitos pertinentes para que possamos efetivar a elaboração do texto dissertativo sobre os conceitos estudados em torno da temática. Essa prática metodológica permitiu discutir as tendências teóricas e fazer um balanço sobre as descobertas filosóficas e educacionais que envolvem o tema pesquisado.

Frente a essa pesquisa de caráter filosófico que se ocupa em lidar com os conceitos do autor escolhido, é feita uma revisão concisa de literatura em Paulo Freire (1958). As obras de Freire que foram utilizadas nesse trabalho são: *Educação como prática da liberdade* (1967); *Educação e atualidade brasileira* (1959); *Conscientização* (1980); *Educação e mudança* (1979); *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa* (2000); *Essa escola chamada vida* (1986); *Pedagogia do oprimido* (1998); *Extensão ou comunicação?* (1980); *Pedagogia da esperança* (1997).

A busca pela compreensão do significado de modo de vida nos coloca diante da possibilidade de se identificar tal ideia com a amplitude do que pode ser a própria vida. Neste sentido, o que se apresenta como hipótese é que o modo de vida democrático pressupõe compreender o dinamismo do ser humano como inacabado, um ser comunicativo, dialógico, um ser social, um ser de experiência reflexiva e capaz de aprender continuamente. Disto decorre necessariamente um primeiro trabalho de análise desta categoria presente no autor, o inacabamento. Portanto, um trabalho de análise antropológica das bases biológicas e históricas do que pode significar o modo de vida. Neste sentido, será possível evidenciar algumas bases teóricas para compreender como e por que o ser humano pode viver e estabelecer a vida democrática. Essa ótica traz em sua averiguação o contraste do mundo animal que não pode experienciar nenhuma forma a democracia. Assim, Freire estabelece conceitos que justificam o viver democrático como forma de vida digna do humano. Homem e democracia são conceitos que não podem ser separados sob pena de ocorrer o desenvolvimento de modos de vida opressores. Para isso, é requerida a transformação do modo de pensar de uma consciência ingênua para uma consciência crítica, criativa e ética. De tal modo, democracia exige uma formação que desenvolva o hábito de pensar crítico que gere

potencialidade transformadora, uma vez que toma como ponto de partida a realidade ontológica da vida humana e os problemas históricos da vida do povo. Nesta perspectiva, o ser humano oprimido, ao se engajar no modo de vida democrático, rompe com o ser objeto dos discursos e dogmas democráticos governamentais que não lhes são representativos, e se torna sujeito político da sua história por meio da práxis permeada pela reflexão, criticidade e consciência de seu destino.

O diálogo, termo evidente e muito valioso em Freire (2005) é um conceito que instiga o ser humano a pensar suas relações frente à sociedade, cultura e política e possibilita a influência na comunidade. A ação dialógica coloca-se como um modo de vida para a formação do indivíduo democrático.

Portanto, para Freire (2006) uma das condições e possibilidades da vida democrática é uma educação escolar regida pela forma de vida democrática. A educação por si só não transforma a realidade, mas é uma das condições desta transformação desde que se pautem pelo modo de vida democrático que se contrapõe a uma educação bancária, dualista e autoritária, de exclusão e antidemocrática. A proposta educacional de Freire (1967) é baseada na radicalidade democrática, que requer uma postura crítica às posturas antidemocratizantes. O educador, o aluno, a escola, a vida vão criando a forma democrática, que também é inacabada, uma vez que o processo formativo assume intencionalmente a radicalidade democrática.

Desta forma, não pode haver mais a hierarquização do educador e dos educandos, pois o que se faz necessário cultivar é uma proposta educacional que prime por relações pautadas na capacidade de criar, criticar e dialogar. Diante de tal realidade, procuraremos evidenciar como Paulo Freire nos possibilita uma pesquisa que revela a educação como aspecto essencial para a vida democrática. Esse agir educativo, indissociável do agir político, não se reduz a uma forma de governo, pois, tem potencial de transformar inclusive a própria forma de governo na direção da prática democrática.

CAPITULO I

A INEXPERIÊNCIA DEMOCRÁTICA NA HISTÓRIA DO BRASIL

A análise da concepção de modo de vida democrático no pensamento de Paulo Freire, problemática central desta pesquisa, exige compreender, num primeiro plano, a leitura que o autor faz, sob a perspectiva história, da inexperiência democrática no Brasil. Dedicaremos este capítulo para abordar este aspecto negativo do modo de vida democrático na perspectiva histórica. A inexperiência democrática em Paulo Freire (2001) é abordada como uma questão de formação mental, cultural e social do homem brasileiro. Formação essa que tem como estrutura histórica um passado de complexidade cultural que não permitiu o desenvolvimento de um modo de vida democrático.

A história brasileira é marcada, no olhar de Paulo Freire (1967), por uma realidade de autoritarismo, estrangeirismo, elitismo, força acumulativa capitalista. Tal realidade histórica cultural evidência em certa dimensão, estruturas de poder que não estão preocupadas em proporcionar ao homem um modo de vida democrático que o leve a conceber a sua vocação humana frente ao mundo. Assim, tais estruturas nessa ótica freireana estão programadas para causar mais medo do que ousadia humana. O ser humano nessa estrutura vive com temor, não ousa pensar, romper, sonhar. As estruturas que fazem o ser humano viver nessas tenebrosas condições são para Freire as que lutam para manter o dualismo opressor - oprimido.

Tais estruturas evidenciam a negação histórica do direito do povo de ter sua própria palavra, sonho, esperança. Por isso, a vida de muitos foi ceifada pela ordem dos que se consideravam ter a palavra certa, exata, determinante. São esses pontos que vão denotando a estrutura opressora que o homem brasileiro sofreu e infelizmente por vezes ainda sofre em solo brasileiro. Há de ressaltar que vários são os fatos que compõem essa realidade cultural complexa de dominação que perpassa a política, religião, economia. Primeiramente podemos destacar a religião. Essa foi um grande fator de imposição – credos, doutrinas, educação religiosa – que também legitimou a inexperiência democrática brasileira não permitindo uma ação cultural das pessoas para a liberdade, o diálogo, a conscientização, o engajamento com a própria terra. A religião trabalhou em prol dos que detinham o poder. Deus, fé e crença, entram como uma questão política com roupagem religiosa para implantar os interesses dos opressores em solo tupiniquim (FREIRE, 1967).

Algo que veio colaborar muito com a questão da inexperiência democrática no Brasil foi à companhia de Jesus, mais conhecidos como os jesuítas. Esse tinha como proposta uma educação que gerasse um ser humano conforme o modelo estabelecido pela coroa de Portugal e pelo papado. A proposta educacional estava vinculada a estrutura reínicola portuguesa que obrigava a todos os homens adquirirem hábitos portugueses e católicos. Assim, a companhia de Jesus quando chegou ao Brasil atendia os interesses portugueses e evangelísticos da igreja católica, pois, tinha como função a catequização dos índios. Essa catequização visava “Refazer o homem, infundir-lhe espírito novo, arquetipá-lo em finalidades sociais e religiosas, foi a ação da ordem” (TEIXEIRA, 1962, p. 142) Se analisarmos isso com cuidado, entenderemos aí raízes da inexperiência democrática. Pois, a formação jesuítica a principio era para doutrinar o índio a obedecer aos superiores portugueses e obedecer também às doutrinas católicas. O projeto jesuítico não era somente ensinar o homem brasileiro a ler e a escrever, mas tinha um interesse político e cultural implícito voltado à manutenção da ordem de dependência à ordem autoritária.

Um dos interesses da companhia de Jesus era uma reação ao movimento da reforma protestante, e por isso, tinha como missão combater as heresias e converter os pagãos – aqueles que não eram católicos - ao arrependimento. Essa missão era destinada aos menos favorecidos. Como o projeto se pautava na questão educacional, os jesuítas tinham como ação missionária ensinar os ignorantes a ler e escrever, e dentro de toda essa proposta de catequização o modelo de homem que deveria ser formado tinha que atender aos interesses de Portugal e da Igreja. O projeto de catequização então visava transformar o índio num novo homem, esse que teria que ser então civilizado nos moldes civilizatório europeu do século XVI. Dessa forma, o índio estava sendo formado para uma nova relação social e novo modo de produção. Além da conversão da fé, onde tinha que deixar seu modo de conceber o mundo a partir de suas crenças, o índio estava sendo obrigado a se converter aos costumes do homem branco e europeu, onde eram levados a uma preocupação burguesa e de produção. Os objetivos que perpassavam os ensinamentos da companhia de Jesus eram doutrinários, políticos e econômicos. O índio estava sendo levado a um novo estilo de vida. Essa abordagem histórica está sendo feita para apresentar as raízes de inexperiência democrática que o solo brasileiro sofreu desde período denominado colonial

Assim, em nosso passado, nas raízes da nossa formação cultural, é possível ver que as agressões frente aos indígenas – povo raiz do nosso solo brasileiro – não foram somente pelo caráter religioso, mas, partiram também dos interesses políticos e econômicos. Não podemos

deixar de destacar que a cultura que os colonizadores encarnavam em solo brasileiro era portuguesa. Por isso, não é uma obviedade destacar que não eram somente homens portugueses que chegavam ao Brasil, mas, com eles toda uma cultura trazida justamente para configurar e formar as pessoas que aqui estavam. A cultura dos portugueses era hegemônica e eles queriam mostrar superioridade sobre os que aqui estavam. Os portugueses queriam serem notados como portadores de uma característica peculiar, eles queriam que o índio aprendesse o modo de vida português e abandonasse o seu modo e seu jeito de viver. Por esse olhar histórico podemos ressaltar que os portugueses buscavam originalidade em seu jeito de ser – cultura de personalidade – e o que mais queriam aqui no Brasil era destacar essa cultura hegemônica. Sergio Buarque de Holanda destaca muito do que estamos abordando no seu livro “Raízes do Brasil” (HOLANDA, 1995). Desse modo, Michel W. Apple, também afirma como essa cultura hegemônica interferiu de forma muito forte na vida e consciência dos colonizados.

Pois se a ideologia fosse meramente uma noção abstrata imposta, se as nossas idéias e suposições, e hábitos sociais políticos e culturais, fossem apenas o resultado de uma manipulação específica, de um tipo de treinamento aberto que pudesse ser simplesmente encerrado ou destruído, então seria muito mais fácil agir e mudar a sociedade do que vem sendo na prática. Essa noção de hegemonia como que saturando profundamente a consciência de uma sociedade mostra-se fundamental (APPLE, 1982, p. 14)

Essa hegemonia portuguesa que está sendo ressaltada para evidenciar a dificuldade que tivemos com a democracia ao longo dos anos, abrange muitos aspectos sociais. Um exemplo a ser destacado é relacionado ao âmbito familiar. A concepção familiar dos portugueses é totalmente diferente de como a família é concebida na ótica contemporânea. Família no século XVI e XVII - para os portugueses - é relacionada a tudo o que está debaixo do teto de uma casa, bens materiais, escravos, mulher, filhos, e tudo isso está totalmente na dependência do homem da casa, ou seja, o pai. A figura do *pater* denomina tudo o que está sobre o teto de sua casa. Dominação para o poder para a pessoa que é considerada o pai e coronel da casa. Aqui é possível destacar as categorias de opressor e oprimido que Paulo Freire aborda como estrutura de opressão que atrapalha o modo de vida democrático. É tão pejorativo a palavra família que Antonio Hespanha (1993) diz que era um termo mais usado para os criados e não para os filhos e filhas. “Era o significado originário latino do termo, que abrangia todas as pessoas vivendo numa casa; neste contexto discursivo, ‘pater e mater’ são

noções que expressam não conexões genealógicas, mas sim de dependência da autoridade” (HESPANHA, 1993, p. 280). Nessa visão histórica vamos evidenciando juntamente com a ótica de Paulo Freire o que ele chama de autoritarismo, questão que não está reduzida ao aspecto político e econômico, mas, abrange o modo de vida em suas relações sociais, crença, sonho, luta e esperança.

Desse modo, é possível notarmos pelo nosso processo histórico, que o Brasil nasce em meio à dominação, manipulação, exclusão. O nosso passado histórico revela que as raízes desse solo são de oprimidos que não tiveram o direito de ser. Os africanos também fazem parte dessa realidade histórica que estamos discorrendo. Pois, foram “arremessados” aqui em terra brasileira – roubados de seu país de origem – com o intuito de servir aos senhores. Assim, a escravidão é uma marca infeliz em nosso passado e denuncia a complexidade cultural em que o Brasil foi formado. Assim, o conceito freireano de oprimido remete-nos muito a tal raiz histórica. O olhar atento de Freire sobre o que estamos abordando, já denuncia em suas obras as várias contradições que o povo sofreu. Entre tantas incongruências, a história remete-nos à casa grande e senzala, aos senhores do engenho e escravos. Tais realidades do passado evidenciam a composição da mentalidade e clima de negação da democracia como modo de vida (FREIRE, 2001). A inexperiência democrática no Brasil é a história em que mulheres, negros, índios, crianças são proibidas de ser, não sabem o que é ter dignidade humana. São proibidos de ter, de ser e vivem segundo os ditames de servilidade.

Outra face declarada dessa inexperiência democrática – que demonstra a complexidade cultural brasileira – é viabilizada claramente por questões políticas. A política brasileira também nasce em torno de manobras, desvios, corrupções. Uma exemplificação singela sobre tal herança histórica é notada desde a primeira república, 1889-1930. No âmbito político, o poder era singularizado à elite considerada, os reais “representantes” de negócios sociais, políticos e culturais. Tal representação favorecia os que já estavam no poder. E o poder é marcado nesse contexto – primeira república – pelas forças armadas, pelo tenentismo, e elitismo. Se atentarmos ao olhar histórico brasileiro será possível ver que no início do governo republicano é visível a ação de tais forças. Nomes que comprovam tal realidade são; Marechal Deodoro da Fonseca e o sobrinho dele, o Marechal Hermes da Fonseca. O tenentismo também foi outra realidade muito forte no âmbito da política em meados 1922 (FREIRE, 1967).

O Brasil nesse período é país onde imperam os interesses dos que detém o poder, o que menos interessa para os que estão no poder são os interesses da camada popular. É

possível notarmos que o “poder político” no Brasil nasce singularizado (poder esse que favorece somente a elite), onde “alguns” têm direito ao poder. As crises nessa realidade são inautênticas, de viés estrangeiro, oriunda dos negócios internacionais. Dessa forma, os empréstimos, privatizações que foram cometidos nesse tempo apontam a gênese da nossa dívida externa e crise da qual nós (somos) reféns. Essa é a verdade do que pode ser considerada a república velha, que não conseguiu formular e ter sucesso no âmbito de um projeto nacional (FREIRE, 2001).

Tal realidade de acumulação de problemas gerais possibilitou a intervenção de um golpe popular em 1930. É nessa intervenção que o Brasil, com Getúlio Vargas, sofreu transformações importantes, como o nacionalismo econômico, processo de industrialização, urbanização acelerada, planejamento estatal, partidos de dimensões estatais. Este clima da realidade brasileira permitiu a possibilidade de autenticidade social, cultural, política. Tal contextura, segundo Paulo Freire, passava a criar ambiente para a emersão do homem dominado. Portanto, Para Freire é justamente esse aspecto de emergir do homem que tem que ser despertado para que seja possível o modo de vida democrático frente a inexperiência democrática. Emersão é um dos conceitos fundamentais em Freire, pois, tal conceito denota que o homem e a mulher vão se conscientizando como fazedores de cultura e não como meros expectadores da realidade que vivem (FREIRE, 1979). O sujeito emerso é aquele vai tomando consciência que sua existência se faz no e com o mundo.

O homem existe — existere — no tempo. Está dentro. Está fora. Herda. Incorpora. Modifica. Porque não está preso a um tempo reduzido a um hoje permanente que o esmaga, emerge dele. Banha-se nele. Temporaliza-se. Na medida, porém, em que faz esta emersão do tempo, libertando-se de sua unidimensionalidade, discernindo-a, suas relações com o mundo se impregnam de um sentido conseqüente. Na verdade, já é quase um lugar comum afirmar-se que a posição normal do homem no mundo, visto como não está apenas nele mas com ele, não se esgota em mera passividade. Não se reduzindo tão somente a uma das dimensões de que participa — a natural e a cultural — da primeira, pelo seu aspecto biológico, da segunda, pelo seu poder criador, o homem pode ser eminentemente interferidor. Sua ingerência, senão quando destorcida e acidentalmente, não lhe permite ser um simples espectador, a quem não fosse lícito interferir sobre a realidade para modificá-la. Herdando a experiência adquirida, criando e recriando, integrando-se às condições de seu contexto, respondendo a seus desafios, objetivando-se a si próprio, discernindo, transcendendo, lança-se o homem num domínio que lhe é exclusivo — o da História e o da Cultura (FREIRE, 1967, p. 48)

Emersão é justamente o engajamento do homem com sociedade e contexto que vive. Esse engajamento é feito pela conscientização que tem da sua vida com e no mundo. Essa conscientização não é para ficar pautada simplesmente em uma ideia, mas, em uma consciência e ação ao mesmo tempo. Esse emergir do homem irá leva-ló a gerar transformação, diálogo, e superação da estrutura de opressor – oprimido. Paulo Freire faz muito bem a distinção entre imersão e emersão – conceitos que usaremos ao longo do trabalho - no seu livro educação como prática da liberdade (1967). Assim, Freire diz que; “Se na imersão era puramente espectador do processo, na emersão descruza os braços e renuncia à expectativa e exige a ingerência. Já não se satisfaz em assistir. Quer participar.” (FREIRE, 1967, P. 62)

Porém, a inexperiência democrática justamente na mentalidade do homem brasileiro era fator que dificultava tal progresso para a vida em dimensão democrática. Por isso, Freire (2001) irá apontar e lutar pela conscientização como aspecto fundamental para o modo de vida democrático, num esforço de implementação de estratégias para uma efetiva transformação. Quando abordamos o fato da inexperiência democrática estar na mentalidade do homem como impedimento para democracia, estamos abordando o homem que não se vê como sujeito de sua história, sujeito que não acredita no poder de ser mais perante a posição atual na qual se encontra. Falta- lhe consciência de sua historicidade, de homem fazedor de cultura. Paulo Freire (2001) denomina tal estado como sujeito caracterizado da intransitividade¹ de consciência.

Assim, essa intransitividade de consciência, que sustenta de certo modo a inexperiência democrática é apontada por Freire como um impedimento para o desenvolvimento faseológico que a sociedade brasileira viveu, especialmente com o processo de industrialização e de democracia. O desenvolvimento faseológico que Freire dizia apontava a fase do começo da industrialização no Brasil. A industrialização para Paulo Freire, isso é notado em suas primeiras obras, era algo que colocaria o homem em postura mais participativa na esfera pública e política. Ele notava na industrialização certo aspecto que poderia ajudar na promoção da democracia como modo de vida (FREIRE, 2001). Isso, porque

¹ Paulo Freire deixa bem explícito em suas obras que a consciência intransitiva é características de indivíduos que não têm consciência de sua práxis no e com o mundo. São sujeitos que vivem preocupados somente com o horizonte biológico. Retém a história como algo determinante, por isso, não conseguem problematizar e agir em dimensão crítica perante a realidade em que estão inseridos. A vida segundo essa perspectiva é mera biologia que ainda não ser fez biografia.

considerava que a participação política estava relacionada aos próprios benefícios econômicos desse homem. Por isso, a industrialização² e a democracia se tornavam aliadas pela questão econômica.

Ao analisar a realidade brasileira, Freire apresenta uma compreensão dualista da sociedade neste momento ao entender que a sociedade vivia um processo de transição de uma “sociedade arcaica” para uma “sociedade moderna”, que promovia a saída do Brasil das estruturas econômicas e culturais herdadas do período colonial, em que se configurava por uma produção agro-exportadora dependente, precária na vida urbana, reflexa em sua economia e na cultura e mantida por relações verticalizadas e antidialógicas, para uma estrutura típica dos países industriais e democráticos, tendo como modelo, mais precisamente, os países desenvolvidos (APPLE, 1982, p. 49).

Por isso, esta situação faseológica não poderia ser negada, pois colocaria o homem em emersão com a sua realidade. Levá-lo-ia a ter uma transitividade de consciência da sua história, cultura e vida (FREIRE, 2001), seria uma das condições que colocaria o homem como sujeito democrático, participativo, preocupado com sua realidade política e econômica. No entanto, Freire aborda que uma das dificuldades para vida democrática é justamente a dificuldade que o povo brasileiro teve para desenvolver o processo de “transitividade de mentalidade”. Ou seja, mesmo com certas mudanças na sociedade, o povo tinha dificuldades para pensar diferente e romper certas barreiras que traziam há séculos no modo de vida de dominados. A questão da transitividade de mentalidade é algo que necessitamos nos deter com muito cuidado. Luiz Gilberto Kronbauer nos exemplifica muito bem os níveis de mentalidade abordados em Freire: [...] Freire discorre sobre a consciência “intransitiva”, “transitiva ingênua” e “transitiva crítica” no livro *Educação como prática da liberdade* (p. 59-60). É perante esses níveis que veremos como as transições são possíveis.

[...] Ele denomina de “intransitividade da consciência” a condição do ser humano que está imerso em sua realidade e que ainda não tem a capacidade de objetivá-la. A consciência intransitiva é o grau de consciência de sociedades fechadas, cujos indivíduos não utrapassam o “horizonte biológico” de sua forma de vida. Suas preocupações restringem-se ao vital biológico. [...] Mas, potencialmente, enquanto dotado de sua força intencional, a consciência humana continua aberta, podendo superar

² A industrialização e a democracia são vistas como aliadas por Paulo Freire devido o olhar que ele tinha – em primeira instância – que tal realidade levaria as pessoas ao engajamento político e público. Isso é muito notável em suas primeiras obras. Porém, o próprio Freire através de seus escritos mais tardios, colocará a educação como questão primordial para uma verdadeira práxis do homem com a realidade em que ele vive. A educação que Freire aborda aqui é a democrática, essa que possibilitará a verdadeira conscientização frente a seu contexto.

gradativamente a intransitividade e ampliar o seu campo de percepção. Pode ampliar o seu poder de captação e de resposta às questões do seu mundo e a sua capacidade de diálogo com os outros no mundo, até alcançar outro nível: o da consciência transitiva. A consciência “transitiva ingênua” já percebe a contradição social, mas ainda se move nos limites do conformismo, adotando explicações fabulosas para os fenômenos. [...] Isso significa que a consciência transitiva não é imediatamente, nem necessariamente, crítica. No primeiro momento do trânsito ela ainda é ingênua, caracterizando-se pela interpretação simplificadora dos problemas e por imaginar que o passado foi melhor do que o presente, além de subestimar a si mesma. [...] Continuando seu trânsito no desenvolvimento da capacidade de diálogo, a consciência transitiva pode elevar-se à condição de consciência crítica. Esta, por sua vez, caracteriza-se pela profundidade com que se interpreta os problemas e pelo engajamento sociopolítico. A consciência transitiva crítica substitui as explicações mágicas e no seu lugar adota princípios e relações causais para interpretar a realidade. Ela tem a predisposição para rever sua posição e se dá conta dos pré-conceitos que deformam as interpretações. A responsabilidade pelos seus atos, a atitude argumentativa dialógica e a receptividade diante do novo são suas características (KRONBAUER, 2008, p. 97-98).

É sobre esse trânsito de mentalidade que Freire irá trabalhar em suas obras, ora mostrando como esse trânsito pode e deve ocorrer, e ora evidenciando os empecilhos que impedem essa trânsito. Assim, em algumas obras freireanas (1967, 2001, 2005) nota-se nitidamente as raízes de impedimento que dificultam a transitividade de mentalidade. Podemos notar que em Paulo Freire, a dificuldade dessa transitividade é muitas vezes causada devido a herança colonial, ditatorial, centralizadora, exacerbada na concentração do poder gerando passividade e mutismo, responsável pela alienação da vida democrática.

Realmente o Brasil nasceu e cresceu dentro de condições negativas às experiências democráticas. O sentido marcante de nossa colonização, fortemente predatória, à base da exploração econômica do grande domínio, em que o “poder do senhor” se alongava “das terras às gentes também” e do trabalho escravo inicialmente do nativo e posteriormente do africano, não teria criado condições necessárias ao desenvolvimento de uma mentalidade permeável, flexível, característica do clima cultural democrático, no homem brasileiro. (FREIRE, 1967, p. 66-67).

Dessa forma, são essas e outras heranças culturais da inexperiência democrática que compuseram o modo de vida do brasileiro e contribuíram para a acomodação, passividade, e dificuldade no desenvolvimento democrático. A negação de um modo de vida – notado em solo brasileiro – que possibilitasse uma verdadeira experiência democrática é na ótica freireana a grande dificuldade de desenvolvimento da sociedade e emersão do homem nessa contextura. Por outro lado, o clima de industrialização e democratização é, segundo Paulo

Freire, um clima que favorece a emersão do homem brasileiro na sociedade, colabora para uma vida democrática. O clima de democratização é o momento em que o homem começa a ter relação com sua realidade. Momento esse que colabora para o desenvolvimento de uma ideologia nacional, para a conscientização antropológico cultural – onde ao homem seja possibilitado a obtenção da consciência de sua atividade autoconstrutora – ainda que essa conscientização de criação e recriação com o mundo seja primeiramente vivenciada em aspecto transitivo ingênuo (FREIRE, 2001).

No entanto, um dos problemas que impedem essa democratização do povo está relacionado ao paradoxo da imersão e emersão. Tal paradoxo é um dos motivos que ocasionam a complexidade cultural brasileira. Isso é perceptível quando Freire trata de imersão do homem, como sujeito em estado a-histórico na sociedade em trânsito como possibilidade e realidade de emersão de si. Tal questão é desvencilhada em Paulo Freire como antinomia fundamental.

A antinomia fundamental de que a atualidade brasileira vem se nutrindo e de que se ramificam outros termos antinômicos é a que se manifesta no jogo de dois pólos – de um lado, a inexperiência democrática formada e desenvolvida nas linhas típicas de nossa colonização, e de outro, a emersão do povo na vida pública nacional provocada pela industrialização do país. (FREIRE, 2001, p. 26).

Dessa forma, Paulo Freire clarifica com propriedade através de suas obras, principalmente *Educação e atualidade Brasileira* (2001) e *Educação como Prática da Liberdade* (1967) a miséria da vida não democrática. Assim, no sujeito carente de vida democrática nota-se o ser humano que se “envolve” em sua contextura e não sabe das possibilidades e limitações que existem em si, ou seja, esta é afirmação da intransitividade do sujeito. Neste caso, as pessoas são mantidas em estado a-histórico, abrupto, que ainda não tem conscientização de ser um sujeito aberto, capaz de mudança perante a vida. Na concepção freireana, a pessoa nesse estado é demitida da vida, inautêntica, não tem atuação com sua contextura e sua vida é alienada. Essa disposição mental do homem o coloca como estrangeiro da sua realidade, a sua ambiência é considerada fato estabilizado e a sua atuação é subjugada ao quadro de valores dominantes (FREIRE, 1967).

O homem nessas condições é sujeito que desconhece a possibilidade de agir no âmbito político, educacional, social. O agir desse homem é adestrado pelo seu senhor, não acredita em seu agir para decidir, mudar, viver. Esse modo de vida é falseado, pois, não sabe a

dimensão do seu agir. Logo, quem não sabe da dimensão do seu agir, espera a ordem que vem de fora – do poder, elite – para ter ação diante da vida. Perante tal realidade, o homem é considerado sujeito inibido em suas relações, reduzindo a sua existência mais ao caráter natural e vegetativo do que ao caráter cultural e histórico (FREIRE, 2001).

Ter consciência do seu caráter cultural e histórico é ter conscientização da sua relevância no engajamento com o mundo em que vive. Um dos fatores para a democracia como modo de vida é que o homem tenha que se reconhecer como criador de cultura. A negação de tal realidade compromete o próprio sujeito o colocando de lado por uma ação superposta. Isso é o que o passado brasileiro de certa forma mostrou em aspecto histórico. Tal postura faz com que o homem seja marcado, mas não abre possibilidades a ele para o diálogo com o mundo, com a vida, com seus próprios problemas, ou seja, não abre espaço para poder marcar seu próprio mundo. A possibilidade de ser sujeito da sua história, criador de cultura e ter sua palavra lhe é negada. O que se tem através dessa experiência é uma certa hipertrofia, pois, o homem não age e não sabe agir, precisa que alguém em tudo lhe conceda diretrizes. Essa inautenticidade restringe a ação do homem a um espaço privado e desconectado de sua historicidade:

Suas preocupações se cingem mais do que há nele de vital, biologicamente falando. Falta-lhe historicidade, ou, mais exatamente, teor de vida em plano mais histórico. Sua consciência é intransitiva, nestas circunstâncias. É consciência dos homens de zonas pouco ou nada desenvolvidas do país. São uns “demitidos da vida” ou talvez mais precisamente, uns inadmitidos à vida tomada a expressão no seu sentido mais amplo. (FREIRE, 2001, p. 32)

Tal consciência que falta ao homem não é algo apontado por Paulo Freire como uma alogicidade – problema genético cerebral que apresenta demência – mas sim como uma falta de dialogação. Pois “[...] a dialogação implica na responsabilidade social e política do homem” (FREIRE, 1967, p. 78). Falta ao homem o que Freire assinala como relação de organicidade³, pois a vida pautada na inexperiência democrática evidencia a inorganicidade.

³ A organicidade de que Paulo Freire se refere é de interação do ser humano com sua realidade. Esse age organicamente quando se faz mais íntimo dos problemas e desafios que ocorrem a sua volta. E não só sabe de seus problemas, como busca solucioná-los. Freire em seu livro *Educação e atualidade brasileira* trata muito desse conceito de organicidade, por isso, tomamos a exemplo o que ele diz nessa obra; “A relação de organicidade a que nos referimos implica a posição cada vez mais conscientemente crítica do homem diante de seu contexto para que nele possa interferir” (FREIRE, 2001, p. 11). A inorganicidade para Freire é marca do homem que não interage com sociedade, que é passível perante tudo o que ocorre em sua volta. A vida do sujeito inorgânico é superficial “Alienado a sua cultura” (FREIRE, 2001, p. 11).

Essa inorganicidade aponta para a falta da vida democrática. A existência do ser humano é então marcada pela superficialidade de ação e reflexão. Assim, a carência de um modo de vida democrática revela a falta de compreensão de suas possibilidades na história, evidencia a falta de profundidade na apreensão que tem de si, do seu agir. Ou seja, o homem não é autêntico no conhecimento de si mesmo, pois, até essa possibilidade de conhecer a si mesmo é roubada pelos opressores. Uma vez que não tem consciência de sua práxis – ação e reflexão – se compreende como incapaz nos âmbitos culturais, sociais, históricos, políticos. Esse sentimento de ser incapaz é um sentimento da vida não democrática. Entender a significação desse sentimento de incapacidade é importante para contrastar o conceito antropológico de “ser mais” em Freire. Portanto, a incapacidade é um sentimento que sempre quer colocar o homem em condição de menor perante os fatos no mundo. Exemplificando isso, pode-se dizer que o homem de sentimento de incapacidade é aquele que não tem fé e consciência para lutar contra a corrupção que desafia na vida, no mundo. Esse homem acredita pelo dito popular que as “coisas sempre vão ser assim e não irão mudar”. A inexperiência democrática tem como função ocultar o homem de suas próprias virtudes, capacidades e possibilidades. O homem brasileiro nem sequer aspirou à democracia:

De fato, afirma o Sr. Berlink, neste País quase não tem havido aspirações democráticas: tal foi o carneirismo em que nos criou a Metrópole portuguesa, tal foi o macaqueamento dos governantes de após independência, dos métodos — coloniais, que até hoje, pode se afirmar que, no Brasil, as aspirações democráticas são incipientes [...] (FREIRE, 1967, p. 75).

No entanto, Freire irá rebater tal postura de imersão e irá ratificar que é a emersão do homem em sua contextura, um dos fundamentos para a vida democrática. Assim, as posturas que levam à emersão do homem na sociedade podem ser desenvolvidas por meio da educação. Porém, o senso de responsabilidade, como um modo de vida democrático é notado como falta. Freire aponta que o homem não tem integração e noção da relevância do seu comprometimento com a cultura, política e economia. Sem diálogo e essa noção perde a capacidade de autogovernar-se. O autogoverno em Freire – autonomia – é um dos pressupostos essenciais para a vida democrática. Tal inexperiência deixa-o de braços cruzados, como mero expectador da vida. Disposições mentais dessa forma demonstram as sociedades construídas e desenvolvidas no gosto da verticalização, de posições autoritárias do homem sobre o homem.

Algo que temos que notar no texto que estamos construindo em perspectiva freireana é que a democracia e a ausência dela é construída não somente em uma condição estrutural governamental. Pelo contrário, abordar democracia em Paulo Freire revela que tal termo está totalmente atrelado a mudança necessária de mentalidade, ao sentimento, ao engajamento, à conscientização, à autonomia, à liberdade. Em Freire a negação dessa tamanha dimensão na compreensão da democracia leva a uma desvalorização e deturpação do que seja de fato o próprio conceito – democracia – e o reduz com intenção de favorecer somente alguns. No entanto, reduzir a democracia somente ao aspecto governamental à torna falsa, pois, tal concepção não trata democracia como modo de vida, sendo apenas modo de governo. Uma forma de governo que aparentando querer proteger ou falar em nome do povo, nega a este a própria experiência da democracia:

Ao lado, posto à margem, sem direitos cívicos, estava o homem comum, irremediavelmente afastado de qualquer experiência de autogoverno. De dialogação. Constantemente submetido. “Protegido”. Capaz, na verdade, de algazarra, que é a “voz” dos que se tornam “mudos” na constituição e crescimento de suas comunidades, quando ensaiam qualquer reação. Nunca, porém, capaz de voz autêntica. De opção. Voz que o povo inexperimentado dela, vai ganhando quando novas condições *faseológicas* vão surgindo e propiciando a ele os primeiros ensaios de dialogação. É o que vinha acontecendo a nós com a “rachadura” da sociedade brasileira, na fase anterior ao Golpe Militar. Estávamos assim “conformados” em um tipo de vida rigidamente autoritário, nutrindo-nos de experiências verticalmente antidemocráticas, em que se formavam e robusteciam sempre mais as nossas disposições mentais também e forçosamente antidemocráticas, quando circunstâncias especiais alteram o compasso de nossa vida colonial (FREIRE, 1967, p. 76).

O modo de vida que se pauta nessa realidade de inexperiência democrática ratifica a ingenuidade, ignorância perante a própria vida. Dessa forma, a falta democrática em nosso país, prejudicou a vida e a história de muitos homens e mulheres, pois, foram vítimas do sistema de inexperiência democrática e não souberam lidar com sua própria existência. A falta da consciência de sua vocação ontológica, de ser mais, atesta a distorção da vida democrática que impregnou a própria educação. Em linguagem freireana, isso pode ser denominado como consequência da consciência intransitiva.

A consciência intransitiva representa um quase incompromisso entre os homens e a sua existência. Por isso, esta forma de consciência adstringe o homem a um plano de vida mais vegetativa. [...] Escapa ao homem intransitivamente consciente a apreensão de problemas que se situam além

de sua estreita esfera biologicamente vital. É uma consciência que não percebe e nem pode perceber, claramente pelo menos, o que há nas ações humanas de respostas a desafios e a questões que a vida apresenta ao homem (FREIRE, 2001, p. 34-35)

Esse comportamento ingênuo do homem o torna alienado da inserção que ele mesmo pode causar em sua vida, cidade, bairro, escola, empresa. O sujeito de consciência intransitiva não acredita na mudança que ele mesmo pode provocar resultante da emersão na vida – sujeito esse que não se vê democraticamente na vida – não acredita na autonomia de seu ser. Sujeito esse que não sabe da força do autogoverno, é um ser inoperante frente o seu processo histórico, é marcado pela inflexibilidade psicológica e mental, é impermeável em seu modo de vida. Falta para o sujeito de consciência intransitiva a reflexão que o mobiliza na participação das mudanças da realidade econômica, política, cultural, existencial. O modo de vida desse sujeito é estruturado na falta de responsabilidade, assistencialismo, antialogicidade, inautenticidade, gosto pela formação paternalista e vertical. A inautenticidade do homem de postura inorgânica e desintegrada é alvo da crítica de Paulo Freire.

Não há, portanto como admitirmos a existência de um homem totalmente não comprometido diante da sua “circunstância”. É condição de sua própria existência o seu compromisso com essa “circunstância” em que inegavelmente aprofunda suas raízes e de que também recebe cores diferentes. É nesse sentido que se pode afirmar que o homem não vive autenticamente enquanto não se acha integrado com sua realidade. Criticamente integrado com ela. E que vive vida inautêntica enquanto se sente estrangeiro na sua realidade. Dolorosamente desintegrado dela. Alienado de sua cultura (FREIRE, 2001, p. 11).

Por esse pequeno fragmento acima, tirado da obra de Paulo Freire, é possível notar que viver na concepção freireana é viver integrado e criticamente. Um dos fatores que mostra o porquê dessa falta cometida em meio ao povo está atrelado à postura de uma formação assistencialista. Assistencialismo que parte da escola, da empresa, dos poderes públicos, do Estado, da indústria, da igreja. Tal clima cultural de assistencialismo colaborou sempre para a falta de atitude, opções, ingerência do povo, em detrimento de uma atitude do povo diante da superposição de valores dos que estão no poder.

O grande perigo do assistencialismo está na violência do seu antidiálogo, que, impondo ao homem mutismo e passividade, não lhe oferece condições especiais para o desenvolvimento ou a “abertura” de sua consciência que, nas democracias autênticas, há de ser cada vez mais crítica. Sem esta consciência cada vez mais crítica não será possível ao homem brasileiro

integrar-se à sua sociedade em transição, intensamente cambiante e contraditória. Daí as relações do assistencialismo com a massificação, de que é a um tempo efeito e causa (FREIRE, 1967, p. 56)

Nessas condições, a verticalização foi um dos modos que governou a vida do povo brasileiro, dificultando a emersão na realidade, atrapalhando demasiadamente as possibilidades de apropriação de criticidade, autoridade interna e dialogicidade. Essa percepção freireana aponta e denúncia à falta de vida na e para democracia. Tais raízes culturais, de sociedade fechada e imersão do homem, distorceram a vocação humana de ser mais, a tal ponto do homem ser dobrado sobre si mesmo, negando as suas responsabilidades de inserção existencial no e com o mundo.

No assistencialismo não há responsabilidade. Não há decisão. Só gestos que revelam passividade e “domesticação” do homem. Gestos e atitudes. É esta falta de oportunidade para a decisão e para a responsabilidade participante do homem, características do assistencialismo, tão do gosto nacional, que faz de suas soluções um compromisso à nossa democratização e ao nosso desenvolvimento econômico. [...] Na verdade, quanto mais deixemos o nosso homem mudo e quieto, fora do ritmo de nosso desenvolvimento a que se liga estreitamente a nossa democratização, tanto mais obstoremos o desenvolvimento e a democratização (FREIRE, 2001, p. 17).

Desse modo, o tipo de formação que o Brasil sofreu e que permitiu a falta de vida democrática é caracterizado em Paulo Freire como, inexperiência que colocou o homem em postura de incoerência com sua vocação humana. Inexperiências essas que também tiveram raízes culturais alicerçadas nas casas grandes e senzalas, nos governos coronelistas, na verticalização burguesa, no autoritarismo, fatores muito particulares especialmente no Brasil Colonial e Império, mas que continuam infundindo grande influência em nossa cultura nos séculos posteriores. Essas heranças desvendam a falta de engajamento democrático do homem brasileiro, evidenciam a sua formação sem experiência participante.

As condições estruturais de nossa colonização não nos foram, porém, favoráveis. Os analistas, sobretudo os de nossas “instituições políticas” insistem na demonstração dessa inexperiência. “Inexperiência democrática” enraizada em verdadeiros complexos culturais. Realmente o Brasil nasceu e cresceu dentro de condições negativas às experiências democráticas. O sentido marcante de nossa colonização, fortemente predatória, à base da exploração econômica do grande domínio, em que “o poder do senhor” se alongava “das terras às gentes também”, e do trabalho escravo, inicialmente do nativo e posteriormente do africano, não teria criado condições necessárias ao desenvolvimento de uma mentalidade permeável, flexível, característica do clima cultural democrático, no homem brasileiro. [...] A

nossa colonização foi sobretudo uma empreitada comercial. Os nossos colonizadores não tiveram – e dificilmente poderiam ter tido – intenção de criar na terra descoberta, uma civilização. Interessava-lhes a exploração comercial da terra. Daí, por isso mesmo, os anos em que ficou intocada, quase virgem da curiosidade, ou melhor, da operosidade lusitana. Desprezada e entregue às incursões gulosas de aventureiros. (FREIRE, 2001, p. 61-62)

Essa condição de inexperiência democrática é, pois para Paulo Freire produto do enraizamento cultural que revela o começo colonial, onde o desejo Português de exploração para comercialização era intenção primária. “Faltou-lhes *integração com a colônia*. Com a terra nova. Sua intenção preponderante era realmente a de explorá-la. A de ficar “sobre” ela. Não a de ficar nela e com ela. Integrados” (FREIRE, 1967, p. 76). Assim, com o descobrimento do Brasil é possível ver a superposição em aspecto cultural, religioso, comercial. Essas raízes culturoológicas provocam a formação de disposições mentais passivas, caracterizadas na marcha da colonização. Tal realidade colonial configurou as disposições mentais negando situações essenciais ao modo de vida democrático. Todo aspecto de bondade que partiu da colônia era condizente à solidariedade privada tendo como objetivo a manutenção do poder.

Esta foi, na verdade, a constante de toda a nossa vida colonial. Sempre o homem esmagado pelo poder. Poder do senhor das terras. Poder dos governadores gerais, dos capitães gerais, dos vice-reis, do capitão-mor. Nunca, ou quase nunca, interferindo na constituição e na organização da vida comum. Sempre perdido na dispersão tremenda de terras imensas. (FREIRE, 2001, p. 69)

Esse modo de vida antidemocrático possibilitou o ajustamento do homem frente a sua contextura. Cumprir ordens, ser submisso, não participar e simplesmente obedecer, foram sinais que o homem foi retendo. Nessa perspectiva, as disposições mentais acríticas ganharam espaço, negando a mentalidade flexível, inquieta, duvidosa, questionadora. A colônia não contribuiu para o diálogo, participação, ou ingerência do homem na sociedade (FREIRE, 1967). Pelo contrário, não foram revelados para o povo os seus direitos, mas sim suas restrições. Os donos de engenhos, das terras, dos escravos é que destinavam o modo de vida, para a sociedade, a política, a economia. Assim, não houve espaço para uma autonomia, autogoverno, diálogo. Proibidos de ser em grande amplitude humana, o homem teve a experiência e a existência negada.

Assim vivemos todo o nosso período de vida colonial. Pressionados sempre. Quase sempre proibidos de crescer. Proibidos de falar. A única voz, no silêncio a que éramos submetidos, que se poderia ouvir, era a do púlpito. As restrições às nossas relações, até as internas, de Capitania para Capitania, eram as mais drásticas. Relações que, não há dúvida, nos teriam aberto possibilidades outras no sentido das indispensáveis trocas de experiências com que os grupos humanos se aperfeiçoam e crescem. Relações que vão levando os grupos humanos, pelas observações mútuas, a retificações e seguimento de exemplos. Somente o isolamento imposto à Colônia, fechada nela mesma, e tendo por tarefa bastar as exigências e os interesses, cada vez mais gulosos da Metrópole, revelava claramente a verticalidade e a impermeabilidade antidemocrática da política da Corte. Não nos importa discutir se outra poderia ter sido a política dos colonizadores — aberta, permeável, democrática. O que nos importa afirmar é que, com essa política de colonização, com seus moldes exageradamente tutelares, não poderíamos ter tido experiências democráticas. Em que pesem alguns aspectos positivos, entre eles o da miscigenação, que predisporia o brasileiro para um tipo de “democracia étnica. (FREIRE, 1967, p. 75)

Esse foi o modo de vida do homem brasileiro, fundamentado na colônia, na europeização, no imperialismo, nas ditaduras. Modo de vida que revelou inorganicidade do povo nas demandas urbanas e expressou um Brasil que não teve uma ambiência para nos permitir uma vida na e para democracia. Com isso, a democracia foi encarada como uma forma de governo a ser adquirida – mais uma vez verticalização e assistencialismo assumido – que permitiu o fracasso da experiência democrática importada. Não houve a consideração da democracia como forma de vida.

Importávamos o Estado democrático não apenas quando não tínhamos nenhuma experiência de autogoverno acumulada durante toda a nossa vida colonial, experiência de dialogação, mas também e sobretudo quando não tínhamos ainda condições institucionais capazes de oferecer ao povo inexperimentado, circunstâncias ou clima para as primeiras experiências verdadeiramente democrática. Isto é, superpúnhamos a uma estrutura economicamente feudal e uma estrutura social em que o homem quedava vencido, esmagado e mudo, uma forma política e social, cujos fundamentos exigiam, ao contrário do mutismo, a dialogação, a participação, a responsabilidade, política e social. (FREIRE, 2001, p. 75)

Essa constatação da falta de modo de vida democrático faz com que Paulo freire aponte para a postura de organicidade que o homem tem que ter frente a sua realidade. Postura que coloca o homem diante de seus problemas, em dialogação, ingerência em seu tempo e espaço. Organicidade que traz consciência da sua responsabilidade social e política, decisão com a vida, participação, permeabilidade, flexibilidade. É nessa perspectiva de vida que o homem torna a sua existência cada vez mais participante das instituições que o cercam,

e assume a consciência de seu esforço na economia, na criação de cultura, no desenvolvimento de seu país. Experiência essa que coloca o povo em realidade com seus problemas, onde não pode haver mais superposição e verticalização, mas sim soluções que provém do povo.

Para Paulo Freire, o homem na condição orgânica não é mais mero expectador da vida, mas é atuante. A organicidade significa a vivência da democracia como um modo autônomo de exercer o poder da reflexão e determinação dos rumos em todos os âmbitos possíveis. A organicidade não é um salto mágico, mas uma construção histórica situada, processo que Freire identifica como sociedade em transição (FREIRE, 2001).

A sociedade brasileira em transição, um dos pontos que Freire aborda em seu tempo, é a que se tornava aberta para sua qualidade de inacabada, não fechada mais em si, mas dinâmica, esperançosa, que possibilitava ao homem uma postura de emersão. Para este pensador, essa realidade social de transição revela ao próprio homem sua essência de ser mais e rompe com a percepção da sua condição fechada de sujeito estático, acabado, desenraizado. Possibilita a inserção do sujeito no e com o mundo. O desenvolvimento industrial, o clima democrático, que estava condicionando essa transição social colocava também o homem em estado de transição. O sentimento de estado nacional, feitura da sociedade, conhecimento da coisa pública, consciência participante, são posturas democráticas que o homem passa a assumir devido à transição social realizada. Freire identifica um movimento histórico capaz de proporcionar a transição para o modo de vida democrático:

Assim, iríamos ajudando o homem brasileiro, no clima cultural da fase de transição, a aprender democracia, com a própria existência desta. Na verdade, se há saber que só se incorpora ao homem experimentalmente, existencialmente, este é o saber democrático. (FREIRE, 1967, p. 91)

Porém, não há ingenuidade no olhar freireano frente à transição da sociedade uma vez que a única possibilidade é aprender a vida democrática experimentalmente. Dessa forma, o problema apontado por Freire está perante os sectários que não são adeptos à voz e posição do homem, apresentam soluções e prescrições prontas para massificar e evitar uma consciência transitiva crítica. Tais posturas opressoras surgem dos que estão no poder a serviço da própria industrialização – embora essa possibilitasse o trânsito para emersão do homem – e tem desejos pela passividade, mutismo, especialização animalesca do povo. Essa realidade é

perigosa e aponta o estrangulamento do modo de vida democrático provocando a redução da participação do homem na sociedade.

Defendem uma democracia *sui generis* em que o povo é um enfermo, a quem se aplicam remédios. E sua enfermidade está precisamente em ter voz e participação. Toda vez que tente expressar-se livremente e pretenda participar é sinal de que continua enfermo, necessitando, assim, de mais “remédio”. A saúde, para esta estranha democracia, está no silêncio do povo, na sua quietude. Está na, “sociedade fechada”. No imobilismo. Daí que falem tanto os defensores dessa “democracia” na necessidade de preservar o povo do que chamam de “idéias exóticas”, em última análise, tudo que possa contribuir para a presença atuante do povo no seu processo histórico. (FREIRE, 1967, p. 63)

Dessa forma, o aspecto da transitividade que irá ganhar valor em Paulo Freire está na libertação como processo de transformação da sociedade fechada. Essa libertação cria as possibilidades do modo de vida democrático. Assim, a força da transição da sociedade para o homem está no momento em que ele assume sua decisão frente à sociedade, onde essa decisão é expressa por atitudes optativas que são tomadas sem interferências alheias. Esse estado de assunção de si que a transição exige e requer, para Freire, radicalização de suas opções que é totalmente condizente ao clima de democratização. A opção radical pela democracia a ser tomada pelo homem não é a de um sectário de direita ou de esquerda que, como proprietário do fazer histórico, age guiado pela alternativa do fanatismo ou da absolutização. A opção radical pela democracia está marcada pela criticidade e liberdade que tem e que não quer se impor ao outro para coisificá-lo. Essa opção radicalizante do homem colabora para a vida democrática e estabelece relação de comunicabilidade, amor, que permite voz ao que pensa diferente.

O radical, pelo contrário, rejeita o ativismo e submete sempre sua ação à reflexão. O sectário seja de direita ou de esquerda, se põe diante da história como o seu único fazedor. Como seu proprietário. Diferem porque, enquanto um pretende detê-la, o outro antecipá-la. Se a história é obra sua, se lhe pertence, pode um detê-la quando quiser, o outro antecipá-la, se lhe aprouver. Daí se identificarem na imposição de suas convicções. Na redução do povo à massa. O povo não conta nem pesa para o sectário, a não ser como suporte para seus fins. Deve comparecer ao processo ativamente. Será um comandado pela propaganda intoxicadora de que não se adverte. Não pensa. Pensam por ele e é na condição de protegido, de menor de idade, que é visto pelo sectário, que jamais fará uma revolução verdadeiramente libertadora, precisamente porque também não é livre. Para o radical, que não pode ser um centrista ou um direitista, não se detém nem se antecipa a História, sem que se corra o risco de uma punição. Não é mero espectador do processo,

mas cada vez mais sujeito, na medida em que, crítico, capta suas contradições. Não é também seu proprietário. Reconhece, porém, que, se não pode deter nem antecipar, pode e deve, como sujeito, com outros sujeitos, ajudar e acelerar as transformações, na medida em que conhece para poder interferir (FREIRE, 1967, p. 57)

É possível notar nas obras de Freire como *Educação e atualidade brasileira* (2001) e *Educação com prática da liberdade* (1967), que o clima de trânsito que acontece no Brasil na década de 50 e 60, permite um clima favorável à formação de disposições mentais democráticas. Clima que permite possibilidades para o homem passar da sua ingenuidade a-histórica para uma consciência transitiva ingênua. Clima que permite a libertação do homem para o seu progresso, ingerência e emersão no e com o desenvolvimento da nação. Clima que coloca o homem como autor da sua história e o tira das suas posições ingênuas exigindo dele criticidade, participação, respeito e amorosidade em toda sua ação. Para Freire, essa postura do homem condicionado pelo trânsito é relevante por toda uma condição de favorecimento ao modo de vida democrático. Condição essa que “Não pode acomodar-se passivamente diante do poder exacerbado de que leva a desumanização de todos, inclusive dos poderosos” (FREIRE, 1967, p. 59).

A inexperiência democrática, ou o modo de vida não democrático é caracteriza por Freire como um modo de vida marcado pelo antagonismo ou contradição entre a classe dominante opressora e a massa ou classe trabalhadora oprimida. Cabe, então, analisar um pouco mais a problemática da opressão como base da inexperiência democrática (FREIRE, 2005).

O homem oprimido está imerso na inexperiência democrática. O homem oprimido, não é um indivíduo isolado dos demais, mas um povo injustiçado, roubado de suas condições de vida, sonho, ação. Para Freire, o oprimido tem certa fragilidade na consciência de si, é sujeito imerso que não investiga e nem pergunta, que não tem coragem de romper como o modo de vida estabelecido. Tal condição é caracterizada pela opressão que distorce a vocação humana de ser mais. Distorção essa que evidencia a falta de um modo de vida democrático, alegando direitos humanos somente a uma parcela dominante (FREIRE, 1967).

Esse modo de vida opressor, é desumanizador, carece de uma democratização que desvele os direitos comuns a todos. Direito comum a todos é algo primordial para o clima democratizante. Porém, a história do Brasil é marcada por desigualdades, e tal realidade compõe a estrutura social brasileira até os dias de hoje. Mas é pelo viés histórico que notamos as raízes desse fato. Tal desigualdade é denunciada, por exemplo, na desclassificação da mão

de obra e direito de voto da mulher, nas desumanas condições de serviço do trabalho industrial ou rural, nos difíceis acessos aos estudos, no preconceito perante a raça e gênero. No entanto, essa realidade de desigualdade aponta uma configuração opressora e um caminho mais confortável ao oprimido que faz opção pelo estado de acomodação na condição de estar no mundo e não com o mundo, tornando-o inábil às várias possibilidades de sua vocação humanizadora. O sujeito oprimido nessas condições encara a realidade como fechada, sem experiência democrática, não apreendendo o desafio de ser mais. Tal opressão evidencia a desumanização, essa que é dada então como possibilidade e jamais assumida como vocação (FREIRE, 2005).

Assim, o modo de vida não democrático é para Freire a desumanização, ou seja, negação à vocação de ser mais; “Vocação negada na injustiça, na exploração, na opressão, na violência dos opressores. Mas afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação de sua humanidade roubada” (FREIRE, 2005, p. 32). No entanto, assumir a vocação humana é colaborar com a vida democrática, pois é reconhecer e assumir a vocação de ser mais, é lutar, viver, defender o direito de liberdade, justiça e humanidade. A vida fundamentada na democracia leva em si esses princípios do qual o homem tem que ter a responsabilidade de assumir. “Freire está convicto de que a construção da democracia não se dá à custódia, mas é um processo de luta ética e política condição de possibilidade para a humanização do ser humano” (MURARO, 2012, p. 825).

O contrário da vida democrática, em que todos são considerados em sua vocação ontológica, é a vida oprimida, onde a desumanização acontece tanto na pessoa do oprimido, como na pessoa do opressor.

“É por isso que o opressor se desumaniza ao desumanizar o oprimido, não importa que coma bem, que vista bem, que durma bem. Não seria possível desumanizar sem desumanizar-se tal a radicalidade social da *vocação*. Não sou se você não é, não sou, sobretudo, se proíbo você de ser. (FREIRE, 1997, p. 51)

Dessa forma, quando o modo de vida é construído por um sistema opressor, ambos – opressor e oprimido – não concebem de forma clara o que é a vocação humana. O opressor tem como exemplo de humanidade o modo de vida fundamentado na estrutura que beneficia somente a si. O oprimido concebe a vida de maneira estagnada e também traz introjetado em si o modo vida do modo opressor que lhe é imposto como ideal. O testemunho de humanidade que o oprimido tem é uma alienação, segunda a qual os ideais do opressor nunca serão

atingidos pelos oprimidos. Por isso, a política opressora quer sempre testemunhar que ser homem é viver conforme o modo opressor. Essa aderência ao opressor é a própria negação da possibilidade de ser e que não possibilita o ser autônomo, responsável. Esse sistema torna-se falso testemunho da humanidade que sustenta a opressão e condiciona toda a ação e pensamento em pautas opressoras. Desta compreensão da dinâmica da opressão nasce o projeto libertador de Freire, conforma Jorge:

Libertar, pois, o homem oprimido desta realidade desumanizante, desta “coisificação”, desta situação de “objetos”, de ser “menos”, para ser “mais”, isto é, adquirir a própria dignidade humana perdida, realizar a sua vocação histórica, tornou-se o objetivo principal de Paulo Freire e o ideal de sua luta. (JORGE, 1979, p. 24)

O desafio no olhar freiriano frente à estrutura opressora se faz na busca e luta por restauração da humanidade. Tal luta por humanização só assume o seu papel libertador quando não há mais desejo de oprimir e sim de libertar e proporcionar a todo o ser humano a possibilidade verdadeira de realização de sua vocação ontológica.

A libertação, por isto, é um parto. E um parto doloroso. O homem que nasce deste parto é um homem novo que só é viável na e pela, superação da contradição opressores-oprimidos, que é a libertação de todos. A superação da contradição é o parto que traz ao mundo este homem novo mais opressor; não mais oprimido, mas homem libertando-se (FREIRE, 2005, p. 38)

Tal luta por humanização – libertação – pode ser até caracterizada em certo aspecto por violência. Porém, a violência do oprimido distingue-se do esmagamento que parte dos opressores.

Ai está uma diferença radical entre a violência dos opressores e a violência dos oprimidos. A daqueles é exercida para preservar a violência, implícita na exploração, na dominação. A dos últimos, para suprimir a violência, através da transformação revolucionária da realidade que a possibilita (FREIRE, 1978, p. 32)

Desse modo, a luta por humanização – luta que não aceita a condição de opressão – não pode partir do opressor, pois esse atua com falsa generosidade procurando sempre manter o humano na situação de demitido da vida. São essas condições de falsa generosidade que estabelecem a condição de sociedade não democrática, mas aparentemente democrática.

É papel do opressor obstaculizar o caminho do oprimido no âmbito político, educacional, social. Toda função política e pedagógica é desempenhada para a submissão e não atuação conscientizadora do povo. O caráter paternalista – que sempre é violento na medida em que é negação de direitos humanos – é o que condiciona as estruturas opressoras. A generosidade vinda do opressor conduz todo o sistema de opressão. Ingenuidade é achar que alguma bondade venha das bases da opressão.

Na ótica freireana, toda caracterização de bondade do opressor é fonte opressora de fingimento para a permanência de injustiça e negação da vocação de ser mais. Na política de sociedade opressora convém que os oprimidos tenham a falsa ideia de ser mais. Outro fator que entra nessa questão é o método opressor de denegrir o oprimido em toda sua possibilidade de ser mais.

O desprezo por si mesmo é outra característica do oprimido, que provém da interiorização da opinião dos opressores sobre ele. Ouvem dizer tão freqüentemente que não servem para nada, que não podem aprender nada, que são débeis, preguiçosos e improdutivos que acabam por convencer-se de sua própria incapacidade. (FREIRE, 1979a, p. 32)

Esses obstáculos para que todo ser humano não se conscientize da sua vocação humanizadora é apropriado à falta de engajamento e estabelecimento de súplicas do oprimido. Essas condições existenciais que falseiam os oprimidos como débeis perante a realidade, evidenciam as dificuldades que eles – oprimidos – têm na problematização do mundo. O oprimido sempre será tratado pelo opressor para não ser capaz de pensar de maneira autêntica e ter capacidade de desnudamento do mundo. O opressor é aquele que tem como função adaptar e ajustar o oprimido à realidade dada. Assim, mantendo a ingenuidade e nulidade do oprimido, não há estimulação crítica à transformação. “Os oprimidos, como casos individuais, são patologia da sociedade sã, que precisa, por isto mesmo, ajustá-los a ela, mudando-lhes a mentalidade de homens ineptos e preguiçosos” (FREIRE, 2005, p. 69).

O olhar freireano perante essa realidade destaca que os oprimidos não estão fora ou a margem da sociedade. A questão é que eles não desnudam a estrutura opressora que vivem por falta de conscientização e libertação que os coloquem como seres para si e não domesticados para o outro.

De fato, somente quando o homem oprimido descobrir e conhecer o mundo da opressão, nas suas causas e conseqüências, quando objetivar a realidade escravizadora na qual vive, tendo uma consciência crítica de ambas, somente

assim ele poderá tomar uma atitude, também crítica, que o leve a realizar a missão que lhe compete: transformação e humanização das realidades opressoras. (JORGE, 1979, p. 25)

Superar essa estrutura opressora e viver democraticamente é, em primeiro lugar, tomar consciência da realidade em que se vive. Essa conscientização não é pautada na ideia simplista de que se consegue num passe de mágica, mas pela crítica e ação para a transformação da realidade, onde todos tenham o direito de ser mais.

A conscientização implica, portanto, que, ao perceber-me oprimido, eu saiba que só me libertarei se transformar essa situação concreta em que me encontro oprimido, e que não posso transformar essa situação em minha cabeça, porque isso seria idealismo no sentido filosófico da palavra, seria cair em uma forma de pensar filosófica na qual a consciência “cria realidade”. Eu decretaria que minha consciência agora seria livre. Entretanto, as estruturas continuariam sendo as mesmas e isto não realiza minha liberdade. Então, a conscientização implica esta inserção crítica no processo, implica o compromisso histórico de transformação. (TORRES, 1979, p. 97)

Porém, uma das dificuldades que a estrutura opressora coloca ao oprimido é a de que existe em uma realidade estática boa em si mesma. E justamente de acordo com essa ideia, o oprimido não pode assumir o compromisso histórico de transformação. A única coisa a fazer nessa realidade é acomodar-se ao que está em sua volta. O oprimido nessa constatação sente-se sempre à volta, marginalizado, sem possibilidades de mudança no e com o mundo. Essa concepção de sociedade que é depositada no oprimido é de autômato que nega a sua vocação de crescer, ser mais e apresenta a realidade social como pronta. Nessa perspectiva, o opressor revela seu caráter dissertador em todas as ambigüidades sociais. Qualquer argumento democrático nessa estrutura opressora não passa de um argumento democrático cínico. Freire critica essa condição de democracia cínica, pois o objetivo dessa falsa democracia é massificar o povo, alienando-o da verdadeira democracia.

[...] uma democracia que aprofunda as desigualdades, puramente convencional, que fortifica o poder dos poderosos, que assiste de braços cruzados à aviltção e ao destrato dos humildes e que acalenta a impunidade. [...] uma democracia cujo sonho de Estado, dito liberal, é o Estado que maximiza a liberdade dos fortes para acumular capital em face da pobreza e às vezes da miséria das maiorias. [...] democracia puramente formal que lava as mãos em face das relações entre quem pode e quem não pode porque já foi dito que ‘todos são iguais perante a lei’. [...] Lavar as mãos a diante das relações entre poderosos e os desprotegidos do poder só porque já foi dito que ‘todos são iguais perante a lei’ é reforçar o poder dos poderosos. [...]

democracia fundada na *ética do mercado* que, malvada e só se deixando excitar pelo lucro, inviabiliza a própria democracia (FREIRE, 2000, p. 24).

Esse tipo de democracia é sustentado por uma ideologia liberal-conservadora que possibilita certa crueldade, mas ao mesmo tempo quer esconder sua face opressora:

Por um lado, sustenta uma ideologia na qual os princípios de igualdade, liberdade, autonomia existem no campo supra-estrutural. No entanto, é uma fantasia, um sonho, uma farsa, que tem por objetivo envolver alienar e massificar de tal forma as classes dominadas. É a antidemocracia vestida em pele de carneiro. Quando a democracia é admitida por essa realidade cínica, a estrutura opressora é ocultada. Dessa forma, o discurso liberal que serve de embuste para manter a dominação, alega uma falsa liberdade e falso direito a todo ser humano, como se o problema não estivesse em ordem estrutural, mas somente na escolha da pessoa. O fato é que a democracia cínica não quer evidenciar a sua face opressora que nega, impede o oprimido de ser. [...] Trata-se de uma artimanha ideológica cruel, que não somente predispõe os menos afortunados ao fracasso, mas ainda faz com que recaiam sobre esses a responsabilidade pelas suas situações (SILVA, 2014, p. 93-94)

Neste sentido, a estrutura opressora é aquela que estimula consecutivamente as contradições, pois esse é o método opressor que sustenta a dominação e negação dos oprimidos. Adequação e superposição são bases que mantêm o mundo do opressor. Somente o opressor quer “ser mais” e manter tudo ao seu controle de maneira totalmente mecânica. Assim, todas as finalidades de vida e toda forma de pensar é viabilizada e ditada, mas isso é feito de forma oculta, cínica. O oprimido, nesse esquema necrófilo, é condicionado pelo modo de vida imposto. Assim, os homens são considerados recipientes, quase coisas, seres vazios, prontos a serem preenchidos.

Isso denota a passividade do homem que é coisificado, por negar-se sua consciência, sua curiosidade, sua capacidade de questionamento e diálogo. Toda sua ação, atuação, reflexão e opção, não são consideradas, pois o mundo já é dado e basta absorvê-lo.

Para Freire a superação desse sistema está no respeito à liberdade, no exercício do direito de pronunciar sua palavra, princípio do diálogo. Por isso, este filósofo aborda o valor da situação gnosiológica para o modo de vida democrático, onde sujeitos cognoscentes crescem pela mediação no e com o mundo, onde consciência e mundo constituem uma unidade e a conscientização antropológica de cultura é assumida revelando que não há mundo sem homem e homem sem mundo. A comunicação dialógica é o sentido de todo ato cognoscível, em que todos podem ter voz, expressar-se, problematizar e, assim, juntos serem educados mediatizados pelo mundo, sendo compreendidos como transformadores do mundo e

de si próprios nele. Este é o modo de estar sendo, estar vivendo democraticamente (FREIRE, 2001).

Dessa forma, o oprimido tem um papel histórico, e cumpre uma exigência radical no mundo, que é a transformação da situação concreta da opressão. O oprimido inicia sua transição libertadora, faz-se sujeito histórico, pela inserção crítica que desvela a contradição na qual está imerso descobrindo dialética e dialogicamente seu papel na história, criando sua práxis transformadora que não se resume na repetição dos padrões opressores. O fato de o homem dominado pela consciência ingênua que o leva a compreender a situação que ele vive como uma realidade estagnada na qual não acontecem mudanças, acreditando que não há nada a se fazer e tacitamente se assume que a desigualdade econômica e de inteligência é natural, não o faz verdadeiramente um oprimido. Sentir-se e ter sua própria imagem e entendimento como oprimido é parte do problema, pois, a esse conteúdo subjetivo soma-se a sua falta de uma ação objetiva e contundente de combate a esse estado. O homem oprimido tem que assumir a práxis – reflexão e ação – e saber que a realidade pode ser transformada e sua condição pode ser mudada. Freire coloca insistentemente o fato de que não basta o oprimido saber-se oprimido, pois isso não passará de uma designação abstrata. O oprimido para deixar sua condição ingênua tem que assumir a objetividade e subjetividade da situação que ocupa no mundo, entendendo-as dialeticamente. Logo, essa dialeticidade da própria ação do oprimido e mundo, evidencia que não existe realidade gerada do nada que toda realidade objetiva e subjetiva é tarefa dos homens.

CAPITULO II

ASPECTOS DA DEMOCRACIA EM PAULO FREIRE

2.1 O modo de vida democrático na perspectiva antropológica: o diálogo

O modo de vida democrático, para Freire, tem como base a concepção de homem ou ser humano. Isto nos leva a analisar a perspectiva antropológica freiriana que entende o ser humano como um ser de relações com os outros homens (social) e com o mundo (cultura). Tais relações não abrem espaços para dualismos. Freire considera que a existência humana, nas condições históricas herdadas, coloca o homem numa situação dicotômica, como é o caso da opressão. O desenvolvimento de uma concepção não dualista de homem tem como função superar esta condição histórica, na utopia freiriana. Ao afirmar que homem é um ser de relações quer questionar as relações que estabelece a negação da humanidade do homem, e mostrar o que é próprio do homem, sua capacidade de se objetivar e por isso transcender.

Esse objetivar⁴ e transcender são capacidades ontológicas⁵ viabilizadas pela reflexão de si, do mundo. Tal reflexão visa sempre à vocação humana de ser mais, por isso, é crítica e é condição para o modo de vida democrático. Assim, a relação do homem-mundo e homem-homem, é pautada na reflexão, criação, recriação, criticidade, a favor da humanização.

Dessa forma, Freire entende que homem, na relação com seu mundo, é um criador, sendo assim um fazedor de cultura. Os obstáculos e problemas no mundo exigem do homem reflexão e solução. Todo aspecto criado através da problematização é condição para sua

⁴ Freire diz que “objetivar o mundo é historicizá-lo, humanizá-lo” (2005, p. 17). O ser humano que tem a capacidade de objetivar é o que se reconhece criador de cultura no mundo que vive. Desse modo, não é mero expectador, mas é ser humano que vai humanizando a realidade em que está inserido. A ideia de mundo determinado, predestinado vai desvanecendo quando a objetivação acontece. A partir dessa realidade, de reconhecimento da objetivação, o ser humano será capaz de transcender, ou seja, viver em dinamicidade não aceitando as estabilidades no mundo, mas, buscando cada vez mais construir uma realidade que de fato seja humanizadora e não dominadora. Assim, construirá um ambiente para o modo de vida democrático.

⁵ Sergio Trombetta e Luiz Carlos Trombetta nos traz importante informação quando tratam do conceito ontológico em Paulo Freire. Tal contribuição está totalmente vinculada à questão da vocação ontológica que ser humano tem segundo a ótica freireana. Dizem que “Este conceito é essencial para o desenvolvimento de todo o pensamento antropológico, filosófico e pedagógico de Paulo Freire, pois é a partir da compreensão da nossa vocação ontológica direcionada para o ser mais, onde cada pessoa assume a condição de sujeito de sua própria história que podemos pensar o processo educativo e a possibilidade de humanização, libertação histórica. Existir para o ser humano é tarefa sem fim, processo permanente de construção de si. Nossa existência se destina a ser o que ainda não somos. Realizamo-nos na história, e no tempo. Cada pessoa é um processo que não acaba nunca” (TROMBETTA; TROMBETTA, 2008, p. 423). A questão de vocação ontológica freireana irá perpassar o trabalho presente. Logo, é necessário que o leitor tenha clareza que ao surgir o conceito de ontologia estaremos abordando em tais perspectivas que acabamos de ressaltar.

melhor humanização no e com o mundo. Por causa dessa relação a história é inundada de cultura, não para a adaptação do homem, mas para lhe oferecer condição de ser mais. Essa capacidade de criar na dimensão do tempo permite que o homem faça história. Essa dimensão de ser o fazedor de história permite-lhe entender a realidade não como determinismo, mas sim como uma dialética de problematização e solução, estabilidade e mudança.

Observa-se por aí que o homem vai dinamizando o seu mundo a partir destas relações com ele e nele; vai criando, recriando; decidindo. Acrescenta algo ao mundo do qual ele mesmo é criador. Vai temporalizando os espaços geográficos. Faz cultura. E é o jogo criador destas relações do homem com o mundo o que não permite, a não ser em termos relativos, a imobilidade das sociedades nem das culturas (FREIRE, 1979b, p. 64)

Jaime José Zitzoski (2008, p. 127-128) contribuiu com o significado dessa dialética em Paulo Freire quando afirma que:

A originalidade de Freire está na superação de uma forma pensar totalizadora da vida, pois ele busca construir crítica e criativamente novos elementos para conceber a vida humana em sociedade de modo radicalmente democrático e libertador; ao elaborar uma nova visão epistemológica a partir da produção do conhecimento de forma dialógica, intersubjetiva e dialeticamente aberta para o dinamismo da vida, a diferença e o inédito viável, além de inspirar profundas inovações na visão política e ética dos problemas que desafiam o mundo atual. Em Freire há visão dialética diferenciada em relação à tradição moderna. De uma forma distinta dos clássicos da dialética moderna (Hegel e Marx), há em seu pensamento uma significativa diferença no modo como fundamenta o processo dialético da vida humana em seu todo, pois parte da realidade concreta dos seres humanos desumanizados com o objetivo de problematizar seu mundo através do diálogo crítico e transformador das culturas.

É essa dimensão relacional (dialética), que o homem se encontra, sendo condicionado por aquilo que ele mesmo cria, mas não determinado, como dissemos. Dessa forma, tudo o que cria é cultura que deveria colaborar com sua vocação ontológica de ser mais. E justamente no ato de problematizar a estrutura de permanência, que o homem se relaciona com a sociedade e com os outros. É nessa possibilidade que os homens vão criando o mundo em que vivem. Esse mundo criado reflete os anseios, desejos, prazeres, utopias, sonhos e relações dos homens. Dessa forma, surge a linguagem, religião, símbolos, valores, ou seja, mundo humanizado. Assim, na problematização do mundo que resulta da relação dialógica com os outros homens, é que o homem adquire consciência e descobre sua vocação de ser

mais. A negação da problematização nega a vida democrática, pois impede o diálogo, pois toma a realidade como estável, cabendo ao homem a adaptação.

O fazer do homem cria essa estrutura social e não somente cria, mas também muda a estrutura social. Por isso, a consciência do problema estrutural não pode ser em postura de pura *doxa* – opinião – mas tem que ser no âmbito do *logos* – saber – essa postura de saber tem que resultar em ação. Essa ação que é dialógica, não se acomoda com a realidade em que está, mas, busca transformação pautada em ação e reflexão, essa que gera condições para o ser mais do humano. Jamais o homem, no pensamento freireano, tem condição de ser somente na dimensão de estabilidade. Pois, tal condição negaria sua vocação ontológica de ser mais. No entanto, condição de ser mais implica adjetivos – inconcluso, inacabado, dinâmico, crítico – que não seriam possíveis no mundo marcado pela estabilidade.

A concepção antropológica de Freire é marcada pela ideia de que o ser humano é um ser inacabado; não é uma realidade pronta, estática, fechada. Somos um ser por fazer-se.um; um ser no mundo e com os outros envolvidos num processo contínuo de desenvolvimento intelectual, moral, afetivo. Somos seres insatisfeitos com o que já conquistamos. Estamos sempre nos fazendo, refazendo, começando, recomeçando. O humano não é, ele se conquista, faz-se por meio de suas ações no mundo, na história. Em cada ponto de nossa vida, não somos ainda tudo o que poderíamos ser e o que ainda poderemos vir a ser. Para nós, seres humanos, o processo de conquista de nossa humanidade nunca está pronto. Nenhum humano é jamais tudo o que pode ser. Há sempre mais a saber, a amar e fazer. O humano jamais acaba de tornar-se humano. Nossa existência é marcada pela dinamicidade (TROMBETTA; TROMBETTA, 2008, p. 228)

Por ser um sujeito de relação e para que o fundamento dessa relação seja democrático, é necessário que o ser humano tenha uma compreensão crítica da história, para superar as discriminações que formam os relacionamentos e o formam também como o homem. Assim, a concepção de história não pode se basear em uma concepção de fuga da realidade em busca de salvação. Não pode também considerar o amanhã como presente dado, ou futuro como algo pré-determinado. Paulo Freire (2014) acredita que para um modo de vida democrático ser possível, é fundamental a compreensão de história como possibilidade e libertação. Dessa forma, ao trazer à tona a questão de possibilidade e libertação, se torna mais claro que toda dinamicidade frente ao mundo – compreendida acima no texto como certa dialética – não surge de maneira simplista. Abordar o homem como aquele que se faz com o seu mundo, implica em ótica freireana, vê-lo em certa luta. E quando se evidencia tal luta, podemos denotar que tal relação do homem no e com o mundo não se pauta em uma visão ingênua, ou

seja, que tudo nessa relação seja fácil. Pelo contrário, o conceito luta tem que ser muito bem considerado em Paulo Freire. Tal consideração do conceito luta em perspectiva freireana não remete a qualquer tipo de luta. Porém, a luta aqui é pela humanização, possibilidade, diálogo, liberdade. Luta que não foge, mas, é na e com a história, possibilitando libertação e promovendo possibilidades iguais para todos.

Para mim, a História é tempo de possibilidade e não de determinações. E se é tempo de possibilidades, a primeira consequência que vem à tona é a de que a História não apenas é mas também demanda liberdade. Lutar por ela é uma forma possível de, inserindo-nos na História possível, nos fazer igualmente possíveis. Em lugar de ser perseguição constante ao pecado em que me inscrevo para me salvar, a História é a possibilidade que criamos ao longo dela, para nos libertar e assim nos salvar (FREIRE, 2014, p. 41)

É nessa relação de libertação⁶ no e com o mundo que o modo de vida democrático é também assumido. A libertação da estrutura opressora, dos autoritarismos, determinismo, é essencial para que todo ser humano possa se entender em sua vocação ontológica. Libertação que é uma conquista e não chegará de forma espontânea, mas se faz na luta do homem pelo direito de ter voz, posicionar-se, mudar.

Dessa forma, a antropologia freireana nos apresenta o ser humano como esse ser de diálogo – que estabelece relação no e com o mundo – e que só pode atingir a sua possibilidade de “ser mais” quando se faz no direito de assumir sua palavra, pronunciamento, denúncia. O direito de dialogar na visão freireana não é aquele que acaba em forma recolhida de pensar, mas possibilita humanização, libertação, onde todos têm o direito de ser e problematizar o mundo, a vida, na qual se encontram. Em Freire notamos que dialogar não é somente respeito com os diferentes modos de pensar. Diálogo não é somente estabelecer certa conversa com o outro. É muito mais do que somente respeito ou discursos. A pior percepção de diálogo para o modo de vida democrático é esse que se faz em cima de discursos, que somente apresentam belas homílias e não se encarnam no mundo, na vida. Porém, Freire diz que; “O diálogo é o

⁶ O conceito libertação é fundamental para entendermos o pensamento de Paulo Freire. Esse conceito denota, transformação e superação de uma realidade que oprime, possibilitando então um novo mundo para os que estão oprimidos. Esse novo mundo –libertação – onde a opressão vai se desvanecendo é fruto do engajamento dos que são sufocados, que já não pensam mais de maneira ingênua, mas, tem conscientização crítica perante o mundo. A libertação aqui é justamente a não aceitação de qualquer forma opressão, a negação para condição de oprimido e opressor. A luta pela libertação é constante busca para uma nova realidade. Não podemos entender que libertação em ótica freireana seja algo que em algum momento as pessoas alcançam e não precisam mais lutar. A libertação no pensamento freireano é algo constante, que sempre, está lidando com a dialeticidade, ou seja, buscando superar aquilo que oprime. Podemos, dizer que a libertação é uma luta constante, luta diária e esperançosamente por um mundo mais humanizado.

encontro amoroso dos homens que, mediatizados pelo mundo, o “pronunciam”, isto é, o transformam, e, transformando-o, o humanizam para a humanização de todos” (FREIRE, 1983, p. 28). Esta concepção de diálogo em Freire é a que melhor define o modo de vida na e para democracia. Jaime José Zitzoski (2008, p. 130) contribui com o que estamos argumentando quando diz que:

[...] O diálogo é a força que impulsiona o pensar crítico-problematizador em relação à condição humana no mundo. Através do diálogo podemos dizer o mundo segundo nosso modo de ver. Além disso, o diálogo implica uma práxis social, que é compromisso entre palavra dita e nossa ação humanizadora. Essa possibilidade abre caminhos para repensar a vida em sociedade, discutir sobre o nosso ethos cultural, sobre nossa educação, a linguagem que praticamos e a possibilidade de agirmos de outro modo de ser, que transforme o mundo que nos cerca.

Algo a se observar também é que como fenômeno humano e como direito de todos os homens, o diálogo é compreendido no momento em que a palavra é viabilizada em seus elementos constitutivos. Sem a entender esses elementos constitutivos freireanos se tem a falsa compreensão do diálogo. Tais elementos, reflexão e ação, é o que oportuniza o que Freire chama de palavra verdadeira – pensamento e práxis – que não encara o tempo de maneira estático, mas descobre o poder transformador dessa palavra no tempo, mundo, vida: “Não há palavra verdadeira que não seja práxis” (FREIRE, 2005, p. 89). Os elementos constitutivos, jamais podem ser dicotomizados, não existe palavra verdadeira que faça opção só pela reflexão, pois nesse caso, ela se torna verbalismo. E também não existe palavra verdadeira somente na ação que causa ativismo. Reflexão e ação são fundamentos constitutivos da palavra, pois em tais fundamentos a palavra não é meio só para verbalizar mais é para transformar sem desvincular-se do seu comunicar. A valorização de um pólo só é chamada por Freire de palavra ingênua, oca, que não é de denúncia nem compromisso verdadeiro. Podemos notar que o significado de palavra ganha novo sentido em Freire. Tal significação vai ser de grande valia crítica quando tal sentido for alvo que Freire relacionará a vida escolar.

Dessa forma, a palavra inautêntica e ingênua é aquela que gera um pensar ingênuo, que não sabe do poder dialógico com o mundo, com os outros. A palavra polarizada é falseada e nessa condição, o ser humano torna-se oprimido, desumanizado e a palavra verdadeira é silenciada. O silêncio dessa palavra efetiva-se como a falta de autonomia, responsabilidade, pensamento crítico. Frente essa realidade a palavra como práxis tem que ser

assumida como condição primordial para a compreensão do diálogo. Sem a experiência da práxis o ser humano alimenta a inexperiência democrática. Logo, a ingenuidade da vida democrática é pautada em prescrições. O homem, a mulher, tem uma visão de mundo herdada de cultura opressora. Tudo o que diz sobre o mundo, como percebe a sociedade é feito de maneira que não capta um modo de vida democrático: “As sociedades a que se nega o diálogo — comunicação — e, em seu lugar, se lhes oferecem “comunicados”, resultantes de compulsão ou “doação”, se fazem preponderantemente “mudas” (FREIRE, 1967, p. 76).

Assim, a compreensão de diálogo em Freire apóia o modo de vida democrático quando leva o sujeito a entender que não pode viver sobre prescrições e que sua visão de mundo não deve ser encarada como ditada, mas sim problematizada.

O que se pretende com o diálogo, em qualquer hipótese (seja em torno de um conhecimento científico e técnico, seja de um conhecimento “experencial”), é a problematização do próprio conhecimento em sua indiscutível reação com a realidade concreta na qual se gera e sobre a qual incide, para melhor compreendê-la, explicá-la, transformá-la (FREIRE, 1983, p. 34).

Essa problematização também é diálogo – reflexão e ação – no e com o mundo. Assim, o próprio ser se entende como sujeito de sua história e como ser que não é submisso à palavra do outro, mas, como ser que tem sua palavra e toda essa possibilidade de pronúncia não leva à opressão, mas à humanização. “Se ao dizer suas palavras, ao chamar ao mundo, os homens o transformam, o diálogo impõe-se como o caminho pelo qual os homens encontram seu significado enquanto homens; o diálogo é, pois, uma necessidade existencial” (FREIRE, 1979a, p. 42). É nessa ótica de vocação dialógica de todos os humanos, que todos têm o direito de dizer sua palavra. Assim, na medida em que se conquista a liberdade de assumir a sua palavra, a vida vai se estabelecendo democraticamente.

A existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco, pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo. Existir, humanamente, é pronunciar o mundo, é modificá-lo. O mundo pronunciado, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos pronunciantes, a exigir deles novos pronunciar. (FREIRE, 2005, p. 90)

Além dessa compreensão que foi abordada, os fundamentos do diálogo em Freire vão além dos elementos constituintes que acabaram de ser ressaltados. Amor, humildade, fé no homem, esperança e o pensar crítico são fundamentos do diálogo em Freire. E tais

fundamentos do diálogo estão na contramão da inexperiência democrática. O entendimento do diálogo em Freire em tais condições que estão sendo abordadas alimenta as bases para um verdadeiro modo de vida democrático. Desse modo, o amor entra como condição de compromisso entre os oprimidos, com a busca de libertação, que em todo momento luta para o homem assumir sua vocação humana de ser mais. Amar os homens e o mundo é não consentir com a desumanidade, mas é justamente lutar para ver todo homem sendo ator e não vítima de sua história. Assim, amar os homens é valorizar a vida não a tendo como estática e trágica, mas é refazê-la mais humana no diálogo amoroso no e com o mundo e com os outros.

Freire trabalha com a concretude da produção do sentido e do sentir amorosidade/amor como uma potencialidade e uma capacidade humana que remete a uma condição de finalidade existencial ético-cultural no mundo e com o mundo. Uma amorosidade partilhada que proporcione dignidade coletiva e utópicas esperanças em que a vida é referência com justiça nesse mundo. A amorosidade freireana que percorre toda sua obra e sua vida se materializa no afeto como compromisso com o outro, que se faz engravidado da solidariedade e da humildade. [...] Na centralidade dessa amorosidade, a dialogicidade é um conceito fundante da teoria pedagógica freireana que se faz antropológica, porque teoria gerada na luta pela libertação dos seres humanos oprimidos em uma sustentação ética que transpõe os limites das subjetividades e se transforma na ética construída nas intersubjetividades do cotidiano vivido e por viver (FERNANDES, 2008, p. 37)

Nessa direção a humildade é igualmente condição que se pauta no que vamos compreendendo de diálogo em Freire. Assim, não há uma única palavra, não há imposição de ideias, mas há homens que aprendem juntos mediatizados pelo mundo e querem juntos ser mais. Essa condição de humildade é respeitosa aos que pensam e agem diferente, não há pretensão de padronização das formas de ser e pensar. Essa humildade está atrelada à luta, onde todos tem o direito de ser mais. Por isso, a fé nos homens também é colocada como condição dialógica. A fé no ser humano é a certeza de que ele pode criar, refazer-se e se transformar. Não é a fé algo que surge mediante o diálogo, mas *a priori*, é fundamento para que haja o diálogo. Esperança também é ao mesmo tempo fundamento desse diálogo freireano, pois não é estática, mas é dinâmica, prática. “Não é porém, a esperança um cruzar de braços e esperar. Movo-me na esperança enquanto luto e, se luto com esperança, espero” (FREIRE, 2005, p. 95).

O pensamento crítico é do mesmo modo compreensão para esse diálogo. Pensar criticamente é entender a realidade como problemática, conflituosa, em processo. É descobrir-se como sujeito que pode e deve mudar tudo o que impede de ser mais.

Finalmente, o verdadeiro diálogo não pode existir se os que dialogam não se comprometem com o pensamento crítico; pensamento que, não aceitando a dicotomia mundo – homens, reconhece entre eles uma inquebrantável solidariedade; pensamento que percebe a realidade como um processo de evolução, de transformação, e não como uma entidade estática; pensamento que não se separa da ação, mas que se submerge, sem cessar, na temporalidade, sem medo dos riscos (FREIRE, 1979a, p. 43).

É perante esses fundamentos do diálogo freireano que notamos a possibilidade dos sujeitos assumindo-se democraticamente na sua palavra, na sua existência, nos seus direitos.

E que é o diálogo? É uma relação horizontal de A com B. Nasce de uma matriz crítica e gera criticidade (Jaspers). Nutre-se do amor, da humildade, da esperança, da fé, da confiança. Por isso, só o diálogo comunica. E quando os dois pólos do diálogo se ligam assim, com amor, com esperança, com fé um no outro, se fazem críticos na busca de algo. Instala-se, então, uma relação de simpatia entre ambos. Só aí há comunicação (FREIRE, 1967, p. 114).

O termo quefazer é também de necessário entendimento para ressaltar o ser humano como ser dialógico. Dessa forma, a cultura em uma sociedade democrática é concebida como construção do fazer de todos os homens, nesse diálogo homem-mundo, e homem-homem. Democraticamente o ser humano, não pode conceber-se como ser neutro – a neutralidade é método opressor – mas como ser responsável que age com ética humana na construção do mundo.

Como presença consciente no mundo não posso escapar à responsabilidade ética no meu mover-me no mundo. Se sou puro produto da determinação genética ou cultural ou de classe, sou irresponsável pelo que faço no mover-me no mundo e se careço de responsabilidade não posso falar em ética. Isto não significa negar os condicionamentos genéticos, culturais, sociais a que estamos submetidos. Significa reconhecer que somos seres *condicionados* mas não *determinados*. Reconhecer que a História é tempo de possibilidade e não de *determinismo*, que o futuro, permita-se-me reiterar, é *problemático* e não inexorável (FREIRE, 2006, p. 11)

A negação do quefazer dos homens os coloca como meros executadores de prescrições alheias. Essa prática opressora possibilita a ação antidialógica⁷ que impõem ao mundo a falsa

⁷ A ação antidialógica em Paulo Freire é fundamentada em questões repressivas, adocicadas e também paternalistas. É nessa ação antidialógica que é possível ver o opressor roubando o oprimido economicamente, culturalmente expressivamente. Assim, o sujeito oprimido é dominado pelo opressor, e a função desse opressor é cada vez mais fundamentar o antidiálogo, para que o sujeito oprimido não se veja como capaz de diálogo no e

consciência do quefazer. O fazer dos opressores assume o mundo como um objeto-mercadoria. Esse fazer opressor é apresentado como o melhor meio para todos os homens. Vivenciando o fazer nas condições opressoras, o homem se torna alienado, cumprindo as determinações dos opressores e não assumindo a vocação humana. O compromisso com o mundo nesse quefazer corrompido alimenta a corrente antidialógica. A vida, o mundo é assumido pelas determinações, negando as possibilidades de diálogo nas relações homem-mundo, homem-homem. Essa negação do fazer de muitos em prol do fazer de outros nega a vida democrática.

O ser humano encarcerado nessa postura dominadora de antidiálogo é roubado na sua palavra, vocação e também na sua autenticidade. Pela falta do diálogo é tratado como objeto, coisa, e se torna um ser ambíguo, de dualidade existencial. A visão de mundo do sujeito roubado em sua comunicação é visão mecanicista, não consegue ter uma consciência real, efetiva, e muito menos caminha para uma consciência máxima possível, que sabe da consequência da sua práxis no mundo. Se existe alguma possibilidade de codificação⁸ nessa realidade, ela é pautada na visão dominadora. Dessa forma, conhecimento obtido de si e do mundo é conhecimento ingênuo, que não revela o homem como sujeito histórico, mas o coloca alienado de uma visão humana concreta. A falta de diálogo nessa ótica fere a vida, impede todo o crescimento da intersubjetividade e intercomunicação, ou seja, os encontros dialógicos são negados favorecendo a verticalização dos que se encaram como detentores do mundo e dos homens. Essa concepção ingênua do humanismo que não leva em conta a situação do ser mais favorece a verticalidade que tem como função adequar e não libertar o homem. Porém, a situação existencial do homem não é fechada em si, mas é dialógica com o mundo.

com o mundo. A teoria da ação dominadora é a que impede o homem de se ver na realização do mundo, pois, uma vez que não há esse impedimento dominador, o que se tem é homem libertando-se, transformando e realizando, dialogando e humanizando. A proposta da ação antidialógica é colocar medo no homem, ou seja, medo da liberdade, da superação, medo de encarar-se. Dessa maneira, a sustentação dessa estrutura de opressão.

⁸ Os conceitos de codificação e decodificação irão perpassar esse trabalho algumas vezes. Para o leitor não ficar perdido em sua leitura trazemos a significação desses conceitos; Freire chama de codificação pedagógica a representação e identificação de uma situação existencial que uma pessoa vive. Identificar a realidade em que está inserido é uma questão a ser notada. Realidade essa que muitas vezes passa despercebida, e não recebe certa atenção devida do povo. O contexto em que se vive é algo a ser codificado, ser conhecido, analisado. A decodificação é a que revela os problemas, ou seja, permite uma nova percepção e conhecimento da realidade, vai quebrando as superficialidades e problematizando o contexto que se encontra. Essa codificação e decodificação são pedagógicas, pois, ensina o próprio oprimido analisar e questionar a sua vida e mundo. É perante essa codificação e decodificação que o oprimido vai quebrando paradigmas de estruturas opressoras e vai encarando de fato a própria existência.

[...] o diálogo deve ser entendido como algo que faz parte da própria natureza histórica dos seres humanos. É parte de nosso progresso histórico do caminho para nos tornarmos seres humanos. Está claro este pensamento? Isto é, o diálogo é uma espécie de postura necessária, na medida em que os seres humanos se transformam cada vez mais em seres criticamente comunicativos. O diálogo é o momento em que os humanos se encontram para refletir sobre sua realidade tal como a fazem e re-fazem (FREIRE, 1986, P. 64)

Querer tratar o homem como condição fechada em si, é desumanizá-lo, mistificar o ser, é querer sustentar o autoritarismo e não possibilitar a experiência democrática. Na visão freireana a condição fechada em si, e o não desvelamento da práxis, são condições da vida animal. Não ter capacidade de ter consciência de si e consciência do mundo e não conseguir separar-se da sua atividade é características do mundo animal. Como um ser fechado em si o animal não consegue transformar, decidir, ver o mundo como problema. O mundo para o animal é mero suporte, não há separação de um não eu – mundo – para a constituição de um eu histórico, social, temporalizado. O mundo animal é uma aderência só, tudo é a-histórico, não existe possibilidade nenhuma de assumir a vida. Negar o diálogo ao homem é querer entendê-lo como um animal, que simplesmente vive para ajustamento no mundo. Porém, revelar ao homem sua essência dialógica é distingui-lo de toda opressão que queira distorcer sua condição humana. Assumindo sua condição de diálogo o homem revela a consciência de si, consciência do mundo, onde terá uma postura verdadeira e não mais falsa de si.

Se a vida do animal se dá em um *suporte* atemporal, plano, igual, a existência dos homens se dá no mundo que eles recriam e transformam incessantemente. Se, na vida do animal, o aqui não é mais que um “habitat” ao qual ele “contata”, na existência dos homens o *aqui* não é somente um espaço físico, mas também um espaço histórico. Para o animal, rigorosamente, não há um aqui, um agora, um ali, um amanhã, um ontem, porque, carecendo da consciência de si, seu dever é uma determinação total. Não é possível ao animal sobrepassar os limites impostos pelo *aqui*, pelo *agora* ou pelo *ali*. Os homens, pelo contrário, porque são consciência de si e, assim, consciência do mundo, porque são um “corpo consciente”, vivem uma relação dialética entre os condicionamentos e sua liberdade (FREIRE, 2005, p. 104, itálicos do autor)

O diálogo, na perspectiva freiriana, é superação que existe nas relações homens-mundo provocando transformação frente à realidade. A história e a cultura são diálogos do homem com o mundo, com temas epocais, e nesse constante desafio é vivenciado a superação de toda contradição que obstaculiza o caminho da vocação do ser mais.

O diálogo de que nos fala Paulo Freire não é o diálogo romântico entre oprimidos e opressores, mas o diálogo entre os oprimidos para a superação de sua condição de oprimidos. Esse diálogo supõe e se completa, ao mesmo tempo, na organização de classe, na luta comum contra o opressor, portanto, no conflito (GADOTTI, 1979b, p. 13)

Porém, o que sempre entra como condição de impedimento para essa possibilidade de ser dialógico do homem é a realidade antidialógica que é situação histórica de opressão. A antidialogicidade na visão freireana é pautada sempre a partir da necessidade de conquistar. Toda ação para tal conquista tem suas fases que podem ir da brutalidade ao paternalismo. Essa desumanização instaurada é realizada em prol da introjeção e expressão que parte dos opressores e querem padronizar toda forma de ser e de mundo, estabelecendo o que consideram ser e mundo.

Um dos elementos básicos na mediação opressores-oprimidos é a prescrição. Toda prescrição é a imposição da opção de uma consciência a outra. Daí, o sentido alienador das prescrições que transformam a consciência recebedora no que vimos chamando de consciência “hospedeira” da consciência opressora. Por isto, o comportamento dos oprimidos é um comportamento prescrito. Faz-se à base de pautas estranhas a eles – as pautas dos opressores. Os oprimidos, que introjetam a “sombra” dos opressores e seguem suas pautas, temem a liberdade, a medida em que esta, implicando na expulsão desta sombra, exigiria deles que “preenchessem” o “vazio” deixado pela expulsão, com outro “conteúdo” – o de sua autonomia. O de sua responsabilidade, sem o que não seriam livres (FREIRE, 2005, p. 37)

Portanto, algo tem que ficar bem claro é a desumanização que acontece nessa estrutura opressora não é somente realidade para o oprimido, mas, também para o opressor.

Não seria possível desumanizar sem desumanizar-se tal a radicalidade social da *vocação*. Não sou se você não é, não sou, sobretudo, se proíbo você de ser. É por isso que, como indivíduo e como classe, o opressor não liberta nem se liberta. É por isso que, libertando-se, na e pela luta necessária e justa, o oprimido, como indivíduo e como classe, liberta o opressor, pelo fato simplesmente de proibi-lo de continuar oprimindo (FREIRE, 1997, p. 54)

O que mais é evidente nesse modo de vida antidialógico que alimenta a in experiência democrática é que poucos conquistem o direito de ser, fazer, transformar, ganhar. Logo, não há democracia onde só alguns interesses são levados em conta. O que se torna evidente nessa antidialogicidade é o modo de vida baseado em imposição, ditadura, exclusão. Ressaltar o direito que os homens realmente têm de ser dialógicos é abrir os olhos dos homens para um mundo onde podem ser e dizer sua palavra, não somente uma minoria, onde todos podem

fazer, onde há possibilidades para todos de criar, transformar e mudar. É nessa emersão do homem, onde não há repressão a nenhum sujeito que a democracia como modo de vida vai se constituindo. A possibilidade de ser é condição primordial para democracia. Condição essa que é viabilizada na postura assumida do homem perante sua vocação dialógica. A ação dominadora antidialógica age contra a vocação humana, despersonaliza e peleja para manter em dependência os oprimidos. Para isso, o método antidialógico propõe um mundo encarado na parcialidade, em visão localista e focalista. Não enxergar a totalidade dos problemas, não encarar a vida em sua dimensão ampla, evita a vida democrática. O sistema pode até dizer-se democrático, mas quando impede a emersão e dialogicidade de todos, o que há é uma falsa democracia. Perante essa realidade o homem vive na insegurança vital, no medo de ser, e qualquer aspiração de ser, de transformar, dialogar, é ameaçada pelos que não querem ver os homens como sujeitos, mas querem tê-los reificados.

Manipulação é o termo apontado por Freire que tem como função de anestesiar o povo em sua emersão, consciência da realidade, para que o povo permaneça na ingenuidade. Com a ingenuidade prevalecendo, os mitos prevalecem e toda a visão de mundo e vida é baseada em modelos que partem da elite como se essas referências fossem essenciais para a ascensão e progresso do povo. O povo nessa inexperiência de vida é esmagado e negado na autenticidade que pode e deve ter. Sem autenticidade os mitos nutrem a mudança da realidade, como se tal mudança estivesse em poucos homens, alguns líderes, no simples giro de poder. Qualquer ameaça do povo que leve ao desvelamento, à problematização faz com que os pactos, os assistencialismos venham à tona. Mas, essa falsa bondade de pactos e assistencialismo é para Paulo Freire, falsa bondade para que o povo não desperte do sono que os fazem imerso no mundo. Na perspectiva freireana (2005), a única coisa que o povo significa frente aos que se denominam donos do mundo, é perigo quando eles começam se conscientizar das suas possibilidades, e da admiração do mundo.

A manipulação se impõe nestas fases como instrumento fundamental para a manutenção da dominação. Antes da emersão das massas, não há propriamente manipulação, mas o esmagamento total dos dominados. Na sua imersão quase absoluta, não se faz necessária a manipulação. Esta, na teoria antidialógica da ação, é uma resposta que o opressor tem de dar às novas condições concretas do processo histórico. A manipulação aparece como uma necessidade imperiosa das elites dominadoras, com o fim de, através dela, conseguir um tipo inautêntico de “organização”, com que evite o seu contrário, que é a verdadeira organização das massas populares emersas e emergindo. (FREIRE, 2005, p. 168)

O homem nessa realidade perde sua organicidade, sua forma de ser é destinada a parecer no jeito de ser do opressor. O vestir, falar, andar, são inautênticos. O amoldamento, a invasão cultural são termos que fazem jus a antidualogicidade. Para sustentar este sistema o que há é imposição de superioridade de uns e manipulação que levem alguns a pensar como inferiores de tal maneira que tal inferioridade seja encarada como intrínseca. É nessa ótica que surgem então os promotores do povo, que pretendem sempre definir o modo de vida do povo, pois para eles o povo leva em si a incultura, ou seja, a incapacidade de oferecer e criar algo de bom à vida, ao mundo. Dessa maneira, quem define o que é boa cultura para o mundo é a classe dominante. A cultura que parte do povo então é a cultura de silêncio, onde, pode-se notar um esmagamento que constantemente nega a voz, ação e conscientização dos oprimidos.

Para Paulo Freire a cultura do silêncio é produzida pela impossibilidade de homens e mulheres dizerem sua palavra, de manifestarem-se como sujeitos de práxis e cidadãos políticos, sem condições de interferirem na realidade que os cerca, geralmente opressora e/ou desvinculada da sua própria cultura. Ela é o resultado de ações político-culturais das classes dominantes, produzindo sujeitos que se encontram silenciados, impedidos de expressar seus pensamentos e afirmar suas verdades, enfim, negados em seu direito de agir e serem autênticos. Eles constituem a classe dos oprimidos que não conseguem reconhecer-se como sujeitos criativos capazes de transformar aquilo que os cerca, estando sem condições de apresentar novas ideias ou de manifestar práticas culturais diferentes daquelas às quais estão submetidos (OSOWSKI, 2008, p. 110).

A cultura é nesse aspecto sobredeterminante e se não há conscientização do esmagamento antidialógico a estrutura rígida acaba marcando as possibilidades estruturais. Assim, o desfavorecimento do diálogo em prol da introjeção das finalidades e padrões dos dominadores pode ser percebido nas relações familiares, educacionais, políticas, econômicas. Na visão freireana toda realização de cultura, ciência, tecnologia, fundamentados nesse viés de antidiálogo trabalham em prol da massificação, não da humanização, impedindo o desenvolvimento humano pela imposição do medo de assumir-se e de se libertar. Toda possibilidade do humano como satisfação, expressão, prazer, querer, decisão, busca, criatividade é adaptada à rígida feição do mundo opressor. Assim, o papel da antidualogicidade é fatalisticamente feiçanha para enganar o homem. Porém, ser dialógico na perspectiva freireana é condição antropológica onde todos podem ser. “E ser dialógico, para o humanismo verdadeiro, não é dizer-se descomprometidamente dialógico; é vivenciar o

diálogo. Ser dialógico é não invadir, é não manipular, é não sloganizar. Ser dialógico é empenhar-se na transformação cons-tante da realidade” (FREIRE, 1983, p. 28) Nessa ótica freireana de diálogo é possível o modo de vida democrático, onde o homem assume a postura de emersão, respeito, compromisso, responsabilidade, humanização.

2.2. O modo de vida democrático na perspectiva ética: a humanização

Freire faz severa crítica ao que chama de ética do mercado, que instaura um processo de valoração do mundo e do próprio homem centrado no lucro sem controle, no individualismo, no salve-se-quem-puder. Esta ética construiu uma economia cruel, por um lado, os ricos e dominantes que podem gozar dos bens produzidos pelos trabalhadores; por outro lado, os pobres e submetidos que sofrem a exploração do trabalho e estão excluídos dos bens que produzem:

Valemos tanto quanto esteja sendo ou possa ser o nosso poder de compra. Tanto menos poder de compra quanto menos poder ou crédito tem nossa palavra. As leis do mercado sob cujo império nos achamos estabelecem, com rigor, o lucro como seu objetivo precípua e irrecusável. E o lucro sem limites, sem condições restritivas à sua produção. O único freio ao lucro é o lucro mesmo ou o medo de perdê-lo. (FREIRE, 2000, p. 59)

Esta mesma ética produz a violência que ameaça a vida do mundo, a vida humana, dos animais da natureza em geral. Para Freire esta ética inviabiliza a própria democracia: “O que me parece impossível aceitar é uma democracia fundada na ética do mercado que, malvada e só se deixando excitar pelo lucro, inviabiliza a própria democracia” (FREIRE, 2000, p. 24)

Para superar de forma radical, ampla e profundamente desta ética e da economia de mercado é necessário buscar outros valores que não se gestam nas estruturas criadas por esta ética da dominação. Freire entende que a ética tem sua base numa concepção radical da subjetividade transformadora própria do ser humano. No trecho a seguir Freire resume a relação entre a sua visão de ser humano como ser capaz de eticizar o mundo por meio da construção da subjetividade:

Para mim, em nome da ética, obviamente, não da ética do mercado, mas da ética universal do ser humano, para mim, em nome da necessária transformação da sociedade de que decorra a superação das injustiças desumanizantes. E tudo isso porque, condicionado pelas estruturas econômicas, não sou, porém, por elas determinado. Se não é possível

desconhecer, de um lado, que é nas condições materiais da sociedade que se gestam a luta e as transformações políticas, não é possível, de outro, negar a importância fundamental da subjetividade na história. Nem a subjetividade faz, todo poderosamente, a objetividade nem esta perfila, inapelavelmente, a subjetividade. Para mim, não é possível falar de subjetividade a não ser se compreendida em sua dialética relação com a objetividade. Não há subjetividade na hipertrofia que a torna como fazedora da objetividade nem tampouco na minimização que a entende como puro reflexo da objetividade. É neste sentido que só falo em subjetividade entre os seres que, inacabados, se tornaram capazes de saber-se inacabados, entre os seres que se fizeram aptos de ir mais além da determinação, reduzida, assim, a condicionamento e que, assumindo-se como objetos, porque condicionados, puderam arriscar-se como sujeitos, porque não determinados. Não há, por isso mesmo, como falar-se em subjetividade nas compreensões objetivistas mecanicistas nem tampouco nas subjetivistas da história. Só na história como possibilidade e não como determinação se percebe e se vive a subjetividade em sua dialética relação com a objetividade. É percebendo e vivendo a história como possibilidade que experimento plenamente a capacidade de comparar, de ajuizar, de escolher, de decidir, de romper. E é assim que mulheres e homens eticizam o mundo, podendo, por outro lado, tornar-se transgressores da própria ética. (FREIRE, 2000, p. 27)

Freire deixa clara a relação da ética com a democracia: “Precisamos de uma democracia que, fiel à natureza humana que tanto nos fez capazes de eticizar o mundo quanto de transgredir a ética, estabeleça limites à capacidade de malquerer de homens e mulheres.” (FREIRE, 2000, p. 25)

Para Freire, é necessário entender que a democracia é inseparável da “ética universal do ser humano”, e que essa – democracia, onde todos têm o direito de ser – está voltada para a realidade concreta do sofrimento humano e da luta pelos direitos humanos:

Na verdade, porém, faz tão parte do domínio da ética universal do ser humano a luta em favor dos famintos e destroçados nordestinos, vítimas não só das secas, mas, sobretudo, da malvadez, da gulodice, da insensatez dos poderosos, quanto a briga em favor dos direitos humanos, onde quer que ela se trave. Do direito de ir e vir, do direito de comer, de vestir, de dizer a palavra, de amar, de escolher, de estudar, de trabalhar. Do direito de crer e de não crer, do direito à segurança e à paz. (FREIRE, 2000, p. 59)

A ética universal do ser humano em perspectiva freireana é uma ética baseada no valor da solidariedade. Democracia é, assim, um modo de intervir no mundo. Assim, a responsabilidade ética do ser humano o faz um ser da decisão, da ruptura, da opção, de práxis transformadora. Para Freire, o ser humano “Intervém, portanto, democraticamente, enquanto responsável pelo desenvolvimento da solidariedade social” (FREIRE, 2000, p. 24).

O sujeito ético para Freire é aquele que se faz por meio do descobrimento de sua presença no mundo intervindo sempre na direção da humanização. Assim, o pensar e ação desse sujeito são feitos com autonomia sobre a condição de inacabamento de si e do mundo. O pensar e o agir são necessários para a construção da autonomia. Freire diz que:

Ninguém é autônomo primeiro para depois decidir. A autonomia vai se constituindo na experiência de várias, inúmeras decisões, que vão sendo tomadas. [...] Ninguém é sujeito da autonomia de ninguém. Por outro lado, ninguém amadurece de repente, aos 25 anos. A gente vai amadurecendo todo dia, ou não. A autonomia, enquanto amadurecimento do ser para si, é processo, é vir a ser. Não ocorre em data marcada. É neste sentido que uma pedagogia da autonomia tem de estar centrada em experiências estimuladoras da decisão e da responsabilidade, vale dizer, em experiências respeitadas da liberdade (FREIRE, 2002, p. 41)

A ética, nessa perspectiva, é colocada como necessária ao crescimento da vida e do mundo. Dessa maneira, reflexão, decisão, liberdade, transformação, opção, ruptura, responsabilidade, são conceitos éticos que denotam a práxis humana e possibilitam a vida democrática. No entanto, a ética pode cair numa compreensão dicotômica de subjetivista ou objetivista rompendo com a relação dialética do homem no mundo. Quando a dicotomia prevalece no campo da ética gera um modo de vida corrupto que colabora para a ideologia e discurso fatalista, que negam as potencialidades da vida humana. Por isso que para Freire a ética universal dos seres humanos deve ser assumida como rebeldia, deve ser engajada na radicalização perante a dignidade humana. Essa ética não é baseada no discurso bonito sobre princípios e deveres a serem cumpridos, pelo contrário, Freire a entende como um modo de vida assumido com esperança, amorosidade, justa raiva frente às imoralidades e a tudo que pretende negar a vocação ontológica do homem de ser mais. Sérgio Trombetta e Luis Carlos trombetta dizem que:

Freire não publicou em livro que aborde de modo específico o tema da ética. No entanto, todo seu pensamento é permeado por um rigor ético em defesa da dignidade humana. Sua opção humanista se manifesta com clareza na sua ética da libertação e da solidariedade que assume o compromisso de lutar pela indignidade do oprimido, do excluído e pela justiça global. É a partir da ética universal do ser que devemos pensar todas as relações dos humanos entre si e destes com a natureza e com a vida (TROMBETTA; TROMBETTA, 2008, p. 78)

Assim, tendo claro alguns conceitos da ética freireana, nota-se que a vida nessa eticidade não foge da realidade, nem se torna inerte, mas, possibilita um modo de vida que problematiza e intervêm diante de situações políticas, culturais, sociais, educacionais e econômicas. O viver pautado nessa ética é um viver que acredita na mudança da vida, do mundo, que sempre luta pelo direito de todos e, por isso, denuncia e se torna crítico a tudo que desumaniza. A ética freireana está totalmente na luta pela constante humanização

A ética de que falo não é a ética menor, restrita do mercado, que se curva obediente aos interesses do lucro. [...]. Falo, pelo contrário, da ética universal do ser humano [...] que condena a exploração da força de trabalho do ser humano. [...] A ética de que falo é a que se sabe afrontada na manifestação discriminatória de raça, de gênero, de classe. (FREIRE, 2006, p. 15-16)

Nesse aspecto, vida ética em Freire não é um agir na neutralidade, passividade, discriminação, sobretudo diante das injustiças do sistema de exploração capitalista do ser humano. Requer postura crítica e engajamento ativo na luta pela transformação desta realidade. Freire (2000, p. 46) declara veementemente que a verdadeira ética é a que se põe “[...] a serviço das gentes, da sua vocação ontológica, a do ser mais e não de uma ética estreita e malvada”. Por isso, a ética por ele proposta segundo Batista (2011, p. 227), se contrapõe:

[...] à lógica dominante do capitalismo, uma vez que esta última estabelece o poder e o lucro, contribuindo para o desenvolvimento de situações de exclusão, de discriminação, de opressão, de exploração da força de trabalho, entre outros.

A ética dominante do capitalismo é a ética da opressão, da antidemocracia, que pelo condicionamento do pensamento mantém o homem alienado e massificado. A postura ética crítica e humanizadora não se curva obediente à conveniência do lucro. Pelo contrário, ela “[...] condena a exploração da força de trabalho do ser humano”, condena o “[...] falsear a verdade, iludir o incauto, golpear o fraco e indefeso, soterrar o sonho e a utopia”, condena as manifestações que discriminem “raça, gênero, classe” (FREIRE, 2006, p. 16). É uma ética que se volta para o respeito à vida, para a dignidade humana, para a conscientização das opressões, para as práticas educativas críticas, para a libertação daqueles que se encontram na posição de oprimidos, explorados, alienados e massificados. Nesse sentido, Paulo Freire é taxativo ao afirmar que:

A liberdade de comércio não pode estar acima da liberdade do ser humano. A liberdade do comércio sem limite é licenciosidade do lucro. Vira privilégio de uns poucos que, em condições favoráveis, robustece seu poder contra os direitos de muitos, inclusive o direito de sobreviver (FREIRE, 2006, p. 129-130).

No entanto, viver fora da ética humanizadora é na ótica freireana transgredir, distorcer a vocação humana que é postura de desvelamento crítico criativo no e com o mundo, ficando mecanizado em postura ingênua do mesmo. Essa transgressão faz que a vida seja oprimida através de dogmatismos, imposições e interesses de alguns. Dessa maneira, a ética reduzida aos dominantes tem como característica apresentar o mundo desproblematizado, onde as situações da vida são encaradas como fato consumado. O êxito dessa visão ética fatalista está em penumbrar, miopizar, a vida do povo, gerando morte do sonho, utopia e esperança do povo. Viver nessa dimensão é colaborar para distorção da ética universal humana, é viver contra a democracia e singularizar a ética em prol do mercado.

Os direitos dessa ética afinada aos dominantes estão atrelados aos favorecimentos que o capital pode permitir. Na compreensão de Andreola, essa ética distorcida do mundo caminha de maneira “Degenerada num projeto de mundo identificado com o des-amor da ganância fratricida, da posse, do lucro e da especulação financeira, conduziu a humanidade à beira da destruição total” (ANDREOLA, 2000, p. 24). Porém, é essa transgressão ética que Freire denuncia, onde a vida é coisificada, não valorizada em suas possibilidades – ser mais – soterrada em determinismos que escondem o sentido de ser, não revelando ao humano a sua presença no e com o mundo.

Dessa forma, a distorção da ética humanizadora proporciona a história como um tempo estagnado. Assim, o pensar errado é o pensar que se nutre da ética de mercado. Em superação a essa condição fatalista da história, Freire apresenta o ser humano de postura ética, que luta pelo direito universal da vida, e assume a política de humanização, de gosto pela vida, de esperança e ação por um mundo melhor. Toda condição colocada como fatalismo é codificada e decodificada como uma questão que pode ser superada pela sua práxis. O mundo nessa eticidade é mundo gentificado. A dimensão dessa ética é levada a toda realidade possível: igreja, família, governo, escola etc.

Somente nessa amplitude o modo de vida é caracterizado democrático. Assim, a ética que Freire anuncia como radical e coerente ao mundo e também ao ser humano, desmistifica o

mundo e possibilita curiosidade. Curiosidade⁹ não mais ingênua, mas crítica pela práxis realizada. Assim, a ética proporciona pensar certo que não se ajusta em discriminação, rejeição, mas desafia o ser humano na sua rebeldia, no seu aventurar-se e nas suas possibilidades de ser.

A ética que Freire defende, enaltece o valor da vida e o direito de todos serem e se descobrirem como seres sendo: “Só somos porque estamos sendo. Estar sendo é a condição, entre nós para ser” (FREIRE, 2006, p. 33). Por causa dessa condição humanista em Freire, o respeito é um dos imperativos dessa ética democrática. Pois, não aceita nem um tipo de discriminação, a possibilidade de tal fato se torna ruptura com a ética universal dos seres humanos. Essa ética do respeito está vinculada a valorização da dignidade humana. Dignidade que deve ser respeitada em suas opções de gênero, raça, opções políticas, opção estética, linguagem, religião. Por isso, a ética é pautada no respeito, onde as condições de superioridade não valem. O que vale para essa ética humanizadora se pauta no respeito à vocação humana, diálogo, direito e liberdade de ser. Essa perspectiva ética freireana não aceita de forma alguma a vida negada ou discrimina em suas possibilidades democrática. A ética e democracia estão intimamente relacionadas ao pensar certo:

Faz parte igualmente do pensar certo a rejeição mais decidida a qualquer forma de discriminação. A prática preconceituosa de raça, de classe, de gênero ofende a substantividade do ser humano e nega radicalmente a democracia. Quão longe dela nos achamos quando vivemos a impunidade dos que matam meninos nas ruas, dos que assassinam camponeses que lutam por seus direitos, dos que discriminam os negros, dos que inferiorizam as mulheres. Quão ausentes da democracia se acham os que queimam igrejas de negros porque, certamente, negros não têm alma. Negros não rezam. Com sua negritude, os negros sujam a branquitude das orações... A mim me dá pena e não raiva, quando vejo a arrogância com que a branquitude de sociedades em que se faz isso, em que se queimam igrejas de negros, se apresentam ao mundo como pedagoga da democracia. Pensar e fazer errado, pelo visto, não têm mesmo nada que ver com a humildade que o pensar certo exige. Não têm nada que ver com o bom senso que regula nossos exageros e evita as nossas caminhadas até o ridículo e a insensatez (FREIRE, 2006, p. 36)

⁹ A curiosidade em Paulo Freire é entendida como um fato ontológico que permite conhecimento indagador, crítico que permite criação e transformação no e com o mundo. Dessa forma, o que vai contra essa curiosidade é denunciado por Freire como pedagogia da resposta, que pretende negar a curiosidade e aplicar a questão do armazenamento na memória. O mundo nessa perspectiva nega a curiosidade e estabelece o modo de vida bancário, onde, somente alguns – opressores – têm condições de saber algo e transmitir. Em negação a esse modo de vida bancário, Freire irá ressaltar a pedagogia da pergunta, onde é possível então a intensa curiosidade que gera de fato conhecimento problematizador e transformador e, por isso, democrático.

No entanto, para afirmar radicalmente a ética democrática, o respeito à dignidade humana tem que ser assumido radicalmente. Não pode haver, em ética democrática, algum tipo de compromisso humano que negue o direito que todos têm de ser mais. O compromisso – religioso, educativo, político – que tenha discurso, ou ação de discriminação é antidemocrático. Assim, todo comprometimento profissional é compromisso que não se desvencilha da ética humanizadora. Pelo contrário, quanto mais profissional alguém é mais humano ele deve ser, mais engajado na sua ética universal de todos os seres humanos. Suas especializações, técnicas, não podem negar a dimensão humana em si, e nem direito humano que outro tem. O modo vida ético-democrático em perspectiva freireana é ajustado no objetivo de que tudo o que ser humano faz deve promover humanização e não alienação.

Nessa ótica, a ética democrática tem como uma das principais características o comprometimento de emersão, com a sociedade, com sua realidade. Pois esse compromisso luta contra a alienação. Por isso, o caráter ético assumido não quer importar soluções, mas buscar soluções próprias na dimensão da práxis na luta para que a sociedade não seja sociedade para o outro. Dessa maneira, a ética assumida se torna verdadeira, pois o agir do homem será viabilizado perante os problemas que a sociedade apresenta. Não será agir falso e nem agir egoísta. Mas será agir que busca soluções, mudança, esperança para uma sociedade melhor, autêntica. Esse compromisso com a sua sociedade é o que torna ele também autêntico. Pois na reflexão e ação perante a sua realidade, demonstra o amor ao mundo, à vida.

Entretanto, no momento em que a sociedade se volta sobre si mesma e se inscreve na difícil busca de sua autenticidade, começa a dar evidentes sinais de preocupação pelo seu projeto histórico. Quanto mais cresce esta preocupação, mais desfavorável se torna o clima para o compromisso. Estamos convencidos de que o momento histórico da América Latina exige de seus profissionais uma séria reflexão sobre sua realidade, que se transforma rapidamente, e da qual resulte sua inserção nela. Inserção esta que, sendo crítica, é compromisso verdadeiro. Compromisso com os destinos do país. Compromisso com seu povo. Com o homem concreto. Compromisso com o ser mais deste homem. Se, numa sociedade preponderantemente alienada, o profissional, pela natureza mesma da sociedade estruturada hierarquicamente, é um privilegiado, numa sociedade que se está abrindo o profissional é um comprometido ou deve sê-lo. Fugir da concretização deste compromisso é não só negar-se a si mesmo como negar o projeto nacional (FREIRE, 1979b, p. 25)

Para Freire, o modo de vida que nega ao projeto nacional é modo que favorece a ética de mercado, essa que deseja a despolitização para a permanente ingenuidade dos homens. No

entanto, a vida democrática não é feita de maneira alienada, imersa. Pelo contrário, é vida que tem engajamento político, humanizador, em prol da liberdade e dos direitos humanos.

Um dos pontos da ética freireana (1997) é o amor, pois esse é que denota o respeito, compreensão e jamais quer agir de maneira egoísta querendo se apropriar do outro. O amor é dimensão ética por que o agir no viés amoroso não quer dominar o outro, e nem pretende colocar medo na relação estabelecida. Desse modo, quem ama, sabe amar as qualidades e defeitos do outro e de maneira recíproca espera respeito devido às qualidades e defeitos que tem. O amor estabelece então um ambiente democrático, pois a práxis com amor não exige que o outro anule seu ser em função de uma outra vontade. A compreensão é o fundamento democrático que o amor permite. Essa amorosidade colabora com a ética da tolerância que permite o diálogo entre os que não pensam de forma igual.

Não há crescimento democrático fora da tolerância que, significando, substantivamente, a convivência entre dessemelhantes, não lhes nega, contudo o direito de brigar por seus sonhos. O importante é que a pura diferença não seja razão de ser decisiva para que se rompa ou nem sequer se inicie um diálogo através do qual pensares diversos, sonhos opostos não possam concorrer para o crescimento dos diferentes, para o acrescentamento de saberes. Saberes do corpo inteiro dos dessemelhantes, saberes resultantes da aproximação metódica, rigorosa, ao objeto da curiosidade epistemológica dos sujeitos. Saberes de suas experiências feitas, saberes “molhados” de sentimentos, de emoção, de medos, de desejos (FREIRE, 2014, p. 22).

Para Freire só é possível um modo de vida democrática onde a tolerância seja um fundamento que não coopere com as discriminações de sexo, religião, classe. Onde cada um possa expor sua condição e, por ser dessemelhante, o respeito e a tolerância sejam primordiais. Por isso, o diálogo sobre a condição da existência humana, sociedade, cultura, política, educação, tem que ser pluralista e não monolítica e unidirecionados. É necessário que a ética de tolerância permita um ambiente de discussão democrático, onde cada um expõe o seu sonho, não importando quão diferente este seja.

Esta postura ética-democrática de tolerância exige respeito aos sonhos, desejos, curiosidades. Além do respeito e tolerância, a postura ética é também daquele que não esquiva, mas, apresenta suas opções, rupturas, decisões. Tal postura ética, não dá respaldo à falsa neutralidade, pois toda postura tomada não é neutra, mas política. Sendo assim, é postura ética expor suas posições e não ocultá-las. Expondo o que se pensa, de certa forma afirma-se o que se toma como condição para ação na vida. É lutando por essa coerência entre pensar-fazer, falar-fazer, que o um ser humano assume a eticidade, ou seja, assume as opções que fez.

Paulo Freire, falando de educação, exalta esse caminho ético de coerência. Podemos ver isso, quando fala sobre a postura do educador que assume o que pensa, e não nega suas posições, mas também não quer dogmatizá-las.

Não pode haver caminho mais ético, mais verdadeiramente democrático do que testemunhar aos educandos como pensamos, as razões por que pensamos desta ou daquela forma, os nossos sonhos, os sonhos por que brigamos, mas, ao mesmo tempo, dando-lhes provas concretas, irrefutáveis, de que respeitamos suas opções em oposição às nossas. [...] Falamos em ética e em postura substantivamente democrática porque, não sendo neutra, a prática educativa, a formação humana, implica opções, rupturas, decisões, estar com e pôr-se contra, a favor de algum sonho e contra outro, a favor de alguém e contra alguém. E é exatamente este imperativo que exige a eticidade do educador e sua necessária militância democrática a lhe exigir a vigilância permanente no sentido da coerência entre o discurso e a prática. Não vale um discurso bem articulado, em que se defende o direito de ser diferente e uma prática negadora desse direito (FREIRE, 2014, p. 45)

Diante de toda postura de tolerância que a ética exige, o direito de criticar é também direito relevante ao modo de vida democrático. Ser tolerável não quer dizer que toda postura deve ser aceita, pois se toda opção fosse aceita, a luta contra a distorção que provoca desumanização teria sua aceitação. Logo, diante de posturas desumanizadoras que a crítica ganha seu valor ético. Na possibilidade de ser mais e não dogmatizar a vida, que a crítica tem seu valor. É perante as probabilidades dos pensamentos escaparem perante as certezas e verdades que a crítica tem função séria de conduzir ao mundo melhor, a uma melhor análise, à revisão que possa admitir um refazer da compreensão, do pensar.

No entanto, a crítica tem sua rigorosidade ética, e para Freire, essa rigorosidade se pauta no direito de criticar e no dever de não mentir ao se fazer a crítica. “O direito de criticar e o dever, ao criticar, de não faltar à verdade para apoiar nossa crítica é um imperativo ético da mais alta importância no processo de aprendizagem de nossa democracia” (FREIRE, 2014, p. 69). Jamais é aceito a possibilidade de criticar para simplesmente querer prejudicar e, para tal condição, falsear o que foi criticado. A crítica entra como postura ética para esclarecer e humanizar. Por isso, é necessário ser criterioso ao usar a crítica e, por ser condição ética, é necessário estar aberto à crítica. Para Freire, a condição ética da crítica leva em si a postura do feito com seriedade. Ou seja, não se pode criticar o que não se conhece, baseando-se em falsos, ou ingênuos pressupostos. Torna-se necessário, profundidade na crítica que se faz.

2.3 O modo de vida democrático na perspectiva epistemológica: a criticidade

A nossa preocupação neste trajeto da pesquisa é compreender a relação basilar que existe entre o modo de vida democrático, na perspectiva de Freire, e o processo do conhecimento. Este, por sua vez, está baseado na concepção de homem como um ser capaz de distanciar-se, admirar-se e dar conta de sua realidade de inconclusão, incabamento. Tal percepção permite que homem olhe para si como um sujeito que não detém o saber de maneira absoluta. Por isso, o conhecimento se lhe impõe como necessidade de permanente busca.

No entanto, ninguém também é ignorante a tal ponto de não possuir algum saber. Todo ser humano possui certo saber, por mais que este seja ingênuo e não tenha assumido ainda o viés crítico. Desse modo, Paulo Freire entende que o saber pode ser caracterizado de maneira ingênua ou crítica, e nessa constituição do saber o homem se coloca ou não como sujeito de possibilidades na história. Tudo dependerá da criticidade assumida. A criticidade – destacada por Freire – assumida pelo o homem é ponto relevante no modo vida democrática, pois, esse ponto crítico no saber do homem lançara a dinamicidade que a vida democrática precisar apresentar.

Para Freire (2005), o saber ingênuo, desvencilhado da crítica, coloca o homem em estado de imersão. Esse saber denota o homem como vítima de seu sistema. O homem nessa condição não acredita em sua própria interferência frente condições existências, sociais, culturais. O olhar desse sujeito a respeito do mundo e da vida é reduzido e toda sua ação não passa de um ato servil. O saber nessa dimensão é ofuscado, oprimido, introjetado. Assim, algo que nota-se é que nestas condições epistemológicas é visível o poder da opressão sobre o ser humano. Por isso, que entender o método Paulo Freire (1979a) de conscientização é relevante. Pois, é nessa dimensão de conscientização como um processo epistemológico de libertação que o modo de vida democrático vai se construindo. A conscientização que elabora o saber crítico coloca o homem como sujeito de sua história, podendo fazer escolhas, e também revela sua condição ontológica de ser mais.

A conscientização, compreendida como processo de criticização das relações consciência-mundo, é condição para a assunção do comprometimento humano diante do contexto histórico-social. No processo de conhecimento, o homem ou a mulher tendem a se comprometer com a realidade, sendo está uma possibilidade que está relacionada à práxis humana. É através da conscientização que os sujeitos assumem seu compromisso histórico no

processo de fazer e refazer o mundo, dentro de possibilidades concretas, fazendo e refazendo também a si mesmos (FREITAS, 2008, p. 99-100)

No entanto, nas obras freireanas é possível notar que o homem que não tem uma consciência crítica é um ser que se preocupa com o imediatismo da vida, carece de uma consciência onde possa realmente saber de suas potencialidades perante sua existência. O saber das próprias potencialidades é muito importante para a vida democrática. Pois, o sujeito que sabe de seus potenciais é aquele que luta pelos seus direitos, sonhos, e não se deixando calar, sua voz faz diferença em seu mundo (FREIRE, 2014).

A consciência das próprias potencialidades é um tipo de saber que contribui para a democracia. Esse saber constitui o agir no mundo. Ou seja, não somente o outro tem direito a ação no mundo, mas, todos que são conscientes de suas capacidades têm possibilidades para interferir em sua realidade. Claro que ao explanar conceitos como potencialidade, ação, interferência, não fazemos apontando para o individualismo, mas sim para realização da vida democrática, essa que é pautada em consciência crítica humanizadora. Dessa forma, as armas para a democratização em Freire se encontram na esfera da consciência crítica, que:

[...] se caracteriza pela profundidade na interpretação dos problemas. Pela substituição das explicações mágicas por princípios causais. Por procurar testar os 'achados' e se dispor sempre a revisões. Por despir-se ao máximo de preconceitos na análise dos problemas. Na sua apreensão, esforçar-se por evitar deformações. Por negar a transferência da responsabilidade. Pela recusa de posições quietistas. Pela aceitação da massificação como um fato, esforçando-se, porém, pela humanização do homem. Por segurança na argumentação. Pelo gosto do debate. Por maior dose de racionalidade. Pela apreensão e receptividade a tudo o que é novo. Por se inclinar sempre a arguições (FREIRE, 2001, p. 34).

No entanto, o saber crítico em Freire não é assumido com arrogância, pois tal criticidade tem que possibilitar a conscientização dos que se encontram em um estado ingênuo. Assim, o aspecto crítico do saber em Freire, não pode colaborar com uma estrutura desigual, onde um sabe mais que o outro. Pelo contrário, o saber crítico em Freire é o que revela justamente a condição da realidade, da vida e leva o homem a ter ação consciente no e com o mundo (FREIRE, 2006).

Dessa forma, a outra condição que Freire aponta do saber, é o saber bancário. Esse não reconhece outro saber – é saber exclusivista – e por isso nega a relação democrática. Ao falar de sujeito de saber bancário, Freire aponta esse saber como individualizado que não tem

diálogo e age com certo autoritarismo, competitividade, opressão, orgulho, ironia. Entretanto, a postura epistemológica crítica da qual Freire aborda se estabelece no diálogo entre saberes, onde o ele é mediação para o crescimento e aprendizado de todos. A exemplificação disso pode ser colocada da seguinte forma; Um camponês pode saber algo que um professor universitário não sabe e essa realidade também se concretiza de maneira inversa. Por isso, uma das condições necessária ao saber é a humildade de aprender com o outro. Por ser fato humanizador a humildade se torna condição do saber em Freire. Nesse aspecto, o saber não é simplesmente uma condição de conversa jogada ao vento. Pelo contrário, é perante os diálogos estabelecidos, onde se tem a identificação de que não é possível saber de maneira absoluta, que se torna possível despertar a curiosidade. Logo, para deixar de ser curiosidade ingênua, tem de assumir certa rigorosidade metodológica tornando o saber mais profundo e crítico (FREIRE, 2006).

Paulo Freire, ao falar do saber, consciência, trata também dos estados que essas categorias se operam. O primeiro estado da consciência em ótica freireana está fundado na questão intransitiva um estado de órbita vegetativa, ingênuo que se aproxima da realidade através da captação mágica e supersticiosa. Pode até haver um sentido de compromisso, mas o comprometimento ainda não é de emersão pela falta de criticidade. Esse saber é antidemocrático, pois a falta de postura crítica de problematizarão da realidade. Logo, as interpretações, soluções e conclusões que se têm a respeito da vida, mundo, assumem o viés da ingenuidade. A consciência gerada de maneira ingênua nega então a curiosidade epistemológica crítica, fundando o suposto conhecimento em bases míticas (FREIRE, 2006).

Esse saber ingênuo não permite o esclarecimento em profundidade da relação de causalidade do e no mundo. O homem sem consciência crítica no e com o mundo, não se concebe como fazedor de cultura. É a dimensão da práxis – reflexão crítica em conexão com ação – que traz a consciência da causalidade. Porém, a uma fragilidade que pode levar a uma consciência fanática que aceita a realidade determinada, sem nenhum suposto querer de interpretação e problematização, mas somente aceitação e adaptação à realidade imposta. O saber que mantém o homem em condição ingênua é saber que beneficia a realidade opressora. Para o opressor, sempre é necessário adaptar o homem nessa ingenuidade, para que ele não apresente problema às suas decisões políticas, sociais, educacionais, religiosas. Porém, é necessária a superação da consciência intransitiva ingênua. A questão da intransitividade é colocada como uma das características da consciência ingênua, pois tal consciência se encontra parada, acomodada, negada na dinamicidade com a realidade. Mas, esse processo

não se reverterá em criticidade de modo espontâneo no sujeito. Paulo Freire, alerta para o papel da educação na promoção do homem e criticização no momento de transição da sociedade rural para industrial.

Este passo exige um trabalho de promoção e crítica. Se não se faz este processo educativo só se intensifica o desenvolvimento industrial ou tecnológico e a consciência sofrerá um abalo e será uma consciência fanática. Este fanatismo é próprio do homem massificado (FREIRE, 1979b, p. 39)

No entanto, a consciência crítica é criteriosa em sua investigação, não aceita superficialismos, mas zela pela profundidade, por isso é inquieta, responsável e jamais quer impor a verdade e nem tratar a causalidade com respostas de aparência. O saber crítico, não permite ao homem uma vida de superficialismos. É por essas características que assume que seus argumentos se tornam válidos, mas não dogmáticos. E por não querer dogmatizar nada e sim descobrir através da curiosidade epistemológica gerada na dialogicidade que encara a realidade de maneira dinâmica em mudança. Tal curiosidade só pode ser alimentada de maneira profunda se for viabilizada criticamente. Essa condição crítica do saber é para Freire característica de uma verdadeira vida democrática.

Daí ser esta transividade crítica característica dos autênticos regimes democráticos e corresponder a formas de vida altamente permeáveis, interrogadoras, inquietas e dialogais, em oposição às formas de vida “mudas”, quietas e discursivas, das fases rígidas e militarmente autoritárias, como infelizmente vivemos hoje, no recuo que sofremos e que os grupos usurpadores do poder pretendem apresentar como um reencontro com a democracia. (FREIRE, 1967, p. 56).

Portanto, nota-se o valor que a crítica tem perante o saber. Uma vez que o saber não pode ser dogmatizado, ele está sujeito à revisão; as certezas estão abertas à mudança. Por causa dessa dinamicidade, não pode haver um saber verdadeiro a partir da ingenuidade, mas sim da criticidade, e só é colocado como condição de verdade pela rigorosidade aplicada. Dessa forma, o saber crítico, não encara a vida em postura de neutralidade, mas como muita responsabilidade e compromisso com a vida, mundo. Ao criticar, não busca esquivar-se, tem consciência da ideologia que está criticando, e também afirma a ideologia assumida. O que fica evidente em Freire, é que esse saber crítico, não é um saber egoísta, de caráter

intelectualista. Pelo contrário, o saber que crítico enfatizado por Freire, é saber que quanto mais crítico se faz, mais humaniza, é saber que está atrelado a ética.

Logo, uma das críticas que Freire faz ao saber está relacionado, ao saber que fixa as suas verdades e não leva em conta a dinamicidade da existência humana. Assim, Freire questiona em suas obras o cientificismo de direita ou esquerda que pretende agir de maneira demasiada de suas certezas domesticando o tempo, o homem, a história. A verdade concebida pela crítica não está pautada na absoluta estabilidade, até porque, se algum conhecimento fosse pautado somente na estabilidade, negaria a dinamicidade da vida e favoreceria somente um determinado grupo da sociedade. Mas ao abordar a verdade a partir do saber crítico, Freire o faz na consideração dialética de estabilidade e mudança. Tal dialeticidade contribui para as verdades históricas, temporais, culturais. Porém, todas essas dimensões onde a verdade pode ser assumida, sofrem superação devido à inconclusão, a curiosidade, a permanente busca do homem (FREIRE, 2006).

Dessa forma, ser consciente de sua inconclusão é critério do saber que Freire coloca como fundamento que contrapõe aos domesticadores que lutam pela estabilidade de certas verdades e saberes. Dessa forma, saber da sua inconclusão permite uma leitura crítica e desocultadora de verdades. Assim, o homem que nega as amarras da inexorabilidade do pré-dado, do determinismo científico e age de maneira crítica ao mundo, é homem que assume sua inconclusão como fundamento de busca para conhecer mais que implica em ser mais. O ser humano por ser um sujeito de busca é um ser que não pode se fechar em suas certezas históricas. Pelo contrário, tem que problematizá-las, para que seja capaz de saber sempre melhor para a sua vocação humana. Esse saber que não se dicotomiza da vocação humana contribui para o modo de vida democrático, pois é saber que sempre está em luta pelos direitos humanos. Não há nesse saber negação ontológica do ser mais. Pelo contrário, o saber crítico, inconcluso, problematizador, instiga o homem a ser mais (FREIRE, 2005).

Nesta perspectiva, pensamento e democracia são indicotomizáveis na visão de Freire. A interação entre estas duas dimensões é condição para que o homem enfrente os problemas ou situações-limites que atingem a todos. Paulo Freire (1998, p. 91) disse: “[...] o próprio do homem é estar, como consciência de si e do mundo, em relação de enfrentamento com sua realidade em que, historicamente, se dão as ‘situações-limites’”. Para ele, o ser humano é um ser de práxis num mundo essencialmente habitado pelos outros homens e que através de sua ação criticizadora não é inerte aos problemas, mas pode e deve causar mudança através do seu agir. O pensar crítico diante dos problemas leva a pessoa a escolher atos específicos, criando a

esperança diante das consequências almeçadas. Os atos da ação não são pautados na espontaneidade, mas sim na escolha, ou seja, o agir transformador exige o trabalho de criticidade.

Não pertence à ótica de Freire – justamente ao que se refere a questão epistemológica – o método de tentativa e erro, onde a ação do ser humano é espontânea sem crítica. A consciência humana de caráter ingênua e rotineira é pautada em seguir padrões do costume ou da tradição, não instigando o homem a levar em conta os resultados das experiências. Isso não permite crescimento, um aprender pelas experiências. A consequência do sujeito que não pensa criticamente tem como características a fixidez, acomodação, conformidade com o meio. O pensamento crítico não toma a realidade como rotina, situação dada a qual cabe se adaptar, mas enfrenta o mundo como uma realidade problemática. Assim, para que esse modo pensar possa ser cada dia mais disseminado, a educação – escola, professor, currículo pedagógico, ambientação – entra como uma ferramenta que possibilita o pensar nessa dimensão que estamos abordando em Paulo Freire. O próprio Freire destaca essa questão quando fala:

De uma educação que levasse o homem a uma nova postura diante dos problemas de seu tempo e de seu espaço. A da intimidade com eles. A da pesquisa ao invés da mera, perigosa e enfadonha repetição de trechos e de afirmações desconectadas das suas condições mesmas de vida. A educação do “eu me maravilho” e não apenas do “eu fabrico”. A da vitalidade ao invés daquela que insiste na transmissão do que Whitehead chama de *inert ideas* — “Idéias inertes, quer dizer, idéias que a mente se limita a receber sem que as utilize, verifique ou as transforme em novas combinações.” (FREIRE, 1967, p. 93).

Essa educação libertadora que poderá se pautar pela crítica diante dos problemas, tem como função criar novas relações, ou seja, estabelecerá o diálogo do homem com homem, homem com mundo. Dessa forma, o pensar não será concebido em feitiço individualizado. Esse modo de educação que não se contenta com “ideias inertes” poderá possibilitar então, o pensar crítico diante realidade histórica. Acerca desta questão nos diz Freire:

Através do diálogo crítico sobre um texto ou um momento da sociedade, tentamos penetrá-la, des-vendá-la, ver as razões pelas quais ele é como é. O contexto político e histórico em que se insere. Isto é para mim um ato de conhecimento e não uma mera transferência de conhecimento, ou mera técnica para aprender o alfabeto. O curso libertador “ilumina” a realidade no

contexto do desenvolvimento do trabalho intelectual sério. (FREIRE, 1986, p. 85)

Assim, Freire não admite uma educação que cultiva a passividade e submissão diante do conhecimento dado. Por isso, Paulo Freire, defende a educação que cultiva a postura crítica que consiste em não apenas ler o texto, mas também o contexto enfrentando-os por meio de perguntas:

[...] sou favorável a que se exija seriedade intelectual para conhecer o texto e o contexto. Mas, para mim, o que é importante, o que é indispensável, é ser crítico. A crítica cria a disciplina intelectual necessária, fazendo perguntas ao que se lê, ao que está escrito, ao livro, ao texto. Não devemos nos submeter ao texto, ser submissos diante do texto. A questão é brigar com o texto, apesar de amá-lo, não é? Entrar em conflito com o texto. Em última análise, é uma operação que exige muito. Assim, a questão não é só impor aos alunos numerosos capítulos de livros, mas exigir que os alunos enfrentem o texto seriamente. (FREIRE, 1986. p. 15).

Desse modo, o ser pensante deixa de ser mero expectador de sua vida, dos textos da cultura, enfim, do mundo. No entanto, essa atividade leva em conta o compartilhamento dos interesses comuns, é ação que permite mudança, mas ao mesmo tempo diálogo, criticidade e, por isso, colabora para a vida democrática. Dessa forma, Paulo Freire baseia o pensar crítico como um dos princípios da vida democrática. Contudo, é possível notar que a criticidade para Freire tem de ser instigado através de uma educação que faça o homem pensar, problematizar, investigar, dialogar, que seja uma prática democrática de vida (FREIRE, 2000).

2.4 O modo de vida democrático na perspectiva política: a libertação

Nesse trabalho, já tratamos a dimensão política da democracia numa perspectiva histórica da sociedade fechada brasileira. Agora, cabe apontar a necessidade da luta por libertação, frente a essa condição de fechamento, opressão, dominação. Ao abordarmos o conceito libertação como viés político, estaremos ressaltando que esse caminho de luta por libertação é condição que denota luta por melhores leis, direitos, ética, justiça. Caminho esse o qual Paulo Freire aborda largamente em sua obra, consecutivamente mostrando que a democracia em solo brasileiro não seria uma questão espontânea, mas, para Freire a vida democrática nesse país seria caracterizada pela luta dos excluídos, oprimidos, marginalizados.

Desse modo, a análise freireana evidencia que os interesses políticos, sociais, culturais, econômicos não tiveram engajamento da própria sociedade, do próprio homem que aqui estava. Isso, por que o homem oprimido brasileiro, sempre foi colocado a parte das próprias decisões políticas do Brasil. Política desde a primeira república foi assunto dos burgueses, daqueles que tinham posse, e isso se alastrou até dado momento da história do Brasil. De certa forma, tal realidade, evidência em parte o desinteresse por política em certo povo da nossa sociedade. Logo, outra realidade política é que muitas das decisões tomadas que envolviam toda a condução política do país partiam de fora e isso tornava o Brasil um tipo de sociedade objeto.

Assim, a sociedade tornando-se um objeto, o mercado externo e não interno é que fatura e estabelece o lucro, impedindo a identidade, crescimento, autonomia, liberdade, desenvolvimento econômico. Portanto, o fato que está por traz desse arcabouço explanado – sociedade sujeito em imposição e prescrição a sociedade objeto – colabora para uma forma de governo que não corresponde à realidade, valores, e anseios do povo que em terra brasileira reside. Desse modo, o fazer político é considerado restrito há alguns – opressores, que detém grande fonte de lucro – que de certa forma tem como perspectiva determinar as ações, pensamento e forma de ser de povo. Essa política é feita de maneira rígida, autoritária, verticalizando toda opção, decisão, criação, engajamento. Assim, um dos Slogans que perdura em realidade brasileira é no qual o povo é leigo, incapaz de fazer política. O povo – oprimido – é considerado como aquele que não tem capacidade para decidir, dar sua opinião, votar. Exemplificando isso ainda mais acentuadamente, o pobre é considerado como aquele que leva certa ignorância e por isso não tem condição para fazer política. O fazer política no Brasil esteve historicamente atrelado a dimensão intelectual de alguns. Nessa ótica, o que Freire denota como sociedade fechada vai se desvendando. Assim, é possível perceber que é sociedade fechada, pois, somente alguns têm direito de ter voz, escolha e participação no que se refere o que é “melhor para sociedade” (FREIRE, 2014).

Dessa forma, o opressor que diz fazer política, tem como função colocar a visão da realidade como determinista, pretendendo a anulação da luta por libertação, pois segundo ele o povo é leigo perante questões políticas. É frente essa visão deturpada, que as divisões de classes também são estabelecidas. O que se tem então é uma política de status. Paulo Freire nos diz um pouco mais sobre essa política de status que realmente municia o que é chamado de sociedade fechada.

A sociedade fechada se caracteriza pela conservação do *status* ou privilégio e por desenvolver todo um sistema educacional para manter este *status*. Estas sociedades não são tecnológicas, são servis. Há uma dicotomia entre o trabalho manual e o intelectual. Nestas sociedades nenhum pai gostaria que seus filhos fossem mecânicos se pudessem ser médicos, mesmo que tivessem vocação de mecânicos. Consideram o trabalho manual degradante; os intelectuais são dignos e os que trabalham com as mãos são indignos. Por isso, as escolas técnicas se enchem de filhos das classes populares e não das elites. Também se caracterizam pelo analfabetismo e pelo desinteresse pela educação básica dos adultos (FREIRE, 1979b, p. 34).

Nesta análise, a sociedade fechada é a que aliena o povo de suas possibilidades, da sua vocação de ser mais na condição política. Essa alienação é formulada na desvalorização do país, de certo povo – oprimido – que vive a valorização da cultura, política da elite e do estrangeiro. Assim, o povo é levado a querer ser igual a elite, e os estrangeiros. Pois, desenvolvem a noção que para eles fazerem política só será possível na dimensão de certo grupo.

Esse querer ser o outro, não passa de manobra política dominante que impede o sujeito de analisar e olhar de maneira crítica para sua realidade. Toda essa realidade de querer ser o outro faz com que o alienado não saiba lidar com questões políticas da sua realidade, vida, comunidade, bairro, empresa, escola. Essa inexperiência política fundamentada na alienação exhibe o porquê da realidade brasileira padecer da experiência democrática. No entanto, o processo para essa desalienação é essencial que apareça uma postura onde o homem tem de lutar pela liberdade. Essa condição, de luta por libertação do que o torna menos, o levará a conquistar o direito de problematizar, dialogar, comunicar, de ser mais. Dessa forma, a identidade social vai se tornando autêntica, progressista (FREIRE, 2014).

Nessa libertação em progresso, será cada dia mais esclarecido que todos têm o direito de sua participar no processo. Dessa maneira, será demonstrada, que não é somente a elite que tem direito a voz, voto, mas, tais possibilidades devem ser estendidas ao povo. Assim, será possível entender o que Paulo Freire denomina de democratização fundamental. Tal processo de democratização se dá quando o povo oprimido, alienado, se entende como participante do processo da sociedade. Ou seja, o povo começa a entender como são valorosas as suas posturas, voz, opinião, decisão. Isso pode ser significado como um processo de libertação. Descubrem-se como seres políticos, que marcam e são marcados. Por isso, uma vez desvelado o poder que o povo tem na construção da sociedade, e a luta por isso acontecer, a democracia como modo de vida se torna uma realidade possível. Freire exemplifica de forma primorosa sobre alguns aspectos do processo de democratização fundamental:

É um crescente ímpeto para participar. As massas populares começam a se procurar e a procurar seu processo histórico. Com a ruptura da sociedade, as massas começam a emergir e esta emergência se traduz numa exigência das massas por participar: é a sua presença no processo. As massas descobrem na educação um canal para um novo *status* e começam a exigir mais escolas. Começam a ter uma apetência que não tinham. Existe uma cor-respondência entre a manifestação das massas e a reivindicação. É o que chamamos educação das massas. As massas passam a exigir voz e voto no processo político da sociedade. Percebem que outros têm mais facilidade que eles e descobrem que a educação lhes abre uma perspectiva. Às vezes emergem em posição ingênua e de rebelião e não revolucionária ao se defrontarem com os obstáculos. Começam a exigir e a criar problemas para as elites. Estas agem torpemente, esmagando as massas e acusando-as de comunismo. As massas querem participar mais na sociedade. As elites acham que isto é um absurdo e criam instituições de assistência social para domesticá-las. Não prestam serviços, atuam paternalisticamente, o que é uma forma de colonialismo. Procura-se tratá-las como crianças para que continuem sendo crianças. Uma sociedade justa dá oportunidade às massas para que tenham opções e não a opção que a elite tem, mas a própria opção das massas. A consciência criadora e comunicativa é democrática (FREIRE, 1979b, p. 37-38)

No entanto, a libertação, a democratização fundamental, não é bem aceita pela elite dominante, esses lutam então, para massacrar e coisificar o povo, para que eles não tenham consciência de seu poder, agir e reflexão política. E nessa dimensão de contradição da elite com o povo, que se torna possível perceber um pouco da dimensão do que constitui a luta de classe. A luta política que parte do povo é denotada então como luta política por libertação que corrobora para direitos universais dos seres humanos. Luta essa que deseja que todos tenham possibilidades e direitos iguais na vida, mundo. Assim, a luta política que o povo precisa promover se baseia em esforço humanista que não aceita a realidade mitificada, acrítica. Logo, ao se colocar em postura crítica, capaz de se ver no mundo como presença criadora, o povo promove um agir e poder político libertador. Essa libertação faz que a vida a sociedade não seja encarada de maneira mecanizada. Por isso, o poder político que parte do povo é poder que se faz em prol da humanização, nunca permitindo aspecto nenhum de manipulação. Por tanto, a política dos oprimidos, marginalizados, só faz justiça quando seu fundamento em prol da vida é a condição de todos serem.

Para que os seres humanos se movam no tempo e no espaço no cumprimento de sua *vocação*, na realização de seu *destino*, obviamente não no sentido comum da palavra, como algo a que se está fadado, como sina inexorável, é preciso que se envolvam permanentemente no domínio político, refazendo sempre as estruturas sociais, econômicas, em que se dão as relações de poder e se geram as ideologias. A vocação para o *ser mais*, enquanto expressão da

natureza humana fazendo-se na História, precisa de condições concretas sem as quais a vocação se distorce. Sem a luta política, que é a luta pelo poder, essas condições necessárias não se criam. E sem as condições necessárias à liberdade, sem a qual o ser humano se imobiliza, é privilégio da minoria dominante quando deve ser apanágio seu (FREIRE, 2014, p. 15)

Por isso, a política viabilizada pelo povo não pode mais permitir a condição do homem coisificado, como consciência servil para o outro. A política do povo é de caráter libertador que luta pela justiça. Assim, problematizam toda a percepção estrutural e se reconheceram como sujeitos da estrutura social. Notando-se como sujeitos da estrutura que vive, não se tornam vítimas de sua histórias, mas reconhecem na vocação de ser mais no e com o mundo. Essa política humanizadora ressalta a vocação ontológica do homem:

Se a vocação ontológica do homem é a de ser sujeito e não objeto, só poderá desenvolvê-la na medida em que, refletindo sobre suas condições espaço-temporais, introduz-se nelas, de maneira crítica. Quanto mais for levado a refletir sobre sua situacionalidade, sobre seu enraizamento espaço-temporal, mais “emergirá” dela conscientemente “carregado” de compromisso com sua realidade, da qual, porque é sujeito, não deve ser simples espectador, mas deve intervir cada vez mais (FREIRE, 1979b, p. 61)

Em contradição com a política humanizadora, de caráter libertador, que nasce com o povo, é a política violenta. Essa política parte no olhar freiriano, dos elitizados, dominantes que estão dispostos a minimizar os direitos das gentes e a cidadania que pertencem a todos. Essa violência política é feita pela omissão dos poderes políticos, na negação de cumprir seu dever. Dessa forma, o dever o qual o estado deveria cumprir e não o faz está evidenciado na mediocridade que age com a educação e saúde. É política violenta justamente por isso, pois, se faz omissa perante questões essenciais da vida humana. Logo, sua violência é desvendada pela sua ética que está fundamentada no mercado, onde o lucro é o mais importante que as pessoas. Dessa forma, os direitos humanos são distorcidos e a vida assume a falsa idéia de ser digna somente para alguns e indignas a outros.

Contudo, é contra essa distorção política e humana, que surge a tarefa política de libertação do povo discriminado. Povo esse que tem que lutar por paz, saúde, escola, economia, ecologia, condições humanas. Para Freire, não é possível uma verdadeira democracia sem modos de participação desse povo, pois, somente esse povo pode promover a superação das contradições opressor-oprimido. E somente nessa superação é que se tem a possibilidade de um modo de vida democrático para todos.

CAPITULO III

O MODO DE VIDA DEMOCRÁTICO NA EDUCAÇÃO

Na primeira parte desta pesquisa desenvolvemos alguns aspectos centrais para compreender o modo de vida democrático na perspectiva freireana. Neste terceiro capítulo, iremos concentrar a investigação sobre as relações entre o modo de vida democrático e a educação. Recolocamos a pergunta que orientará nossa reflexão nesta empreitada: por que a forma de vida democrática deve ser um princípio educativo para Freire?

3.1. O modo de vida democrático na perspectiva da educação libertadora

Num primeiro momento, cabe articular esta questão com o problema de inexperiência democrática que repercute na educação na forma de antialogicidade, antiparticipação, inadequação e inorganicidade frente a sua contextura. “O problema é de educação, porém educação orgânica. [...] Falta-nos organicidade educativa. Continuamos a insistir numa educação vertical, autoritária” (FREIRE, 2001, p. 60). A análise que Freire faz da educação em seu tempo é fundamentada na escola fechada em si, que não tem ingerência com a realidade social. Frustraram-se as esperanças na realidade social de andamento industrial que era apontada por Freire como um clima de favorecimento para a emersão da pessoa na sociedade.

O grande problema de nossa educação atual, o seu mais enfático problema, é o de sua inadequacidade com o clima cultural que vem se alongando e tende a se alongar a todo país. É uma educação em grande parte, ou quase toda, fora do tempo e superposta ao espaço ou aos espaços culturais do país (FREIRE, 2001, p. 79)

Vale ressaltar que o envolvimento da escola na contextura é considerado em Freire como possibilidade de um agir educativo que desvencilha a iniciativa, participação, dialogicidade, responsabilidade, frente a toda complexidade da sociedade. O contrário dessa educação aberta se dá pela inorganicidade educacional, que não permite possibilidades de mudança no âmbito institucional, no currículo pedagógico, nas relações estabelecidas na sala de aula. Mudança que liberta toda prescrição e superposição escolar.

Não há nada que mais contradiga e comprometa a emersão popular do que uma educação que não jogue o educando às experiências do debate e da análise dos problemas e que não lhe propicie condições de verdadeira participação. Vale dizer, uma educação que longe de se identificar com o novo clima para ajudar o esforço de democratização, intensifique a nossa inexperiência democrática, alimentando-a. (FREIRE, 1967, p. 93)

A educação que nega a emersão sustentando a inexperiência democrática, não transcende a sala, o livro, a gramática, a palavra, o verbo, não tem experiência de ampliação perante o mundo. Essa inorganicidade educacional é denunciada por Freire que ressalta a necessidade de uma revisão para atitudes educacionais.

Somente uma escola centrada democraticamente no seu educando e na sua comunidade local, vivendo as suas circunstâncias, integrada com seus problemas, levará os seus estudantes a uma nova postura diante dos problemas de contexto. À intimidade com eles. A da pesquisa em vez da mera, perigosa e enfadonha repetição de trechos e de afirmações desconectadas das suas condições mesmas da vida (FREIRE, 2001, p. 85)

Essa falta de postura democrática da escola que não se caracteriza no agir dinâmico e plástico realça as raízes da inexperiência democrática. Raízes que revelam um clima cultural educacional alimentando a esterilidade, a ideia desvinculada da vida, o gosto pela palavra oca, e o prazer pela intelectualidade e pelo discurso verboso. Ou seja, a crítica em Freire perante essa escola é devido ao seu caráter bacharelesco, mostrando-se a favor da memorização, de cumprimento prioritário a programas pedagógicos rígidos. Posturas educacionais tomadas que legitimam a formação da consciência ingênua. Educação essa que prepara mais para ingenuidade do que para a crítica. Nesse aspecto, pode-se perceber que um dos problemas da educação, para Paulo Freire, é de uma educação para um modo de vida na e para democracia, pois percebemos uma carência de educação democrática. A que vemos manifesta como primeiro interesse o investimento numa condição cultural de erudição, intelectualização e dos academicismos.

Cada vez mais nos convencemos, alias, de se encontrarem na nossa “inexperiência democrática” as raízes deste nosso gosto da palavra oca. Do verbo. Da ênfase nos discursos. Do torneio da frase. É que toda esta manifestação oratória, quase sempre também sem profundidade, revela, antes de tudo, uma atitude mental. Revela ausência de permeabilidade, característica da consciência crítica. E é precisamente a criticidade a nota fundamental da mentalidade democrática. Quanto mais crítico um grupo

humano, tanto mais democrático, quanto mais organicamente ligado às condições de sua circunstância. Tanto menos experiências democráticas, que exijam dele o conhecimento de sua realidade, pela participação nela, pela sua intimidade com ela, quanto mais superposto a essa realidade e inclinado a formas ingênuas de encará-la. As formas ingênuas de percebê-la. As formas verbosas, palavrescas, de representá-la. Quanto menos criticidade em nós, tanto mais ingenuamente tratamos os problemas e discutimos superficialidade os assuntos. Esta nos parece mesmo a grande característica negativa de todo nosso agir educacional - a de vir enfatizando cada vez mais em nós as posições ingênuas, que nos deixam sempre na periferia de tudo o que tratamos. Pouco, ou quase nada, no nosso processo educativo, que nos leve a posições mais indagadoras, mais inquietas, mais criadoras. Tudo, ou quase tudo vem nos levando, desgraçadamente, pelo contrário, à passividade, ao conhecimento memorizado apenas que, não exigindo de nós elaboração ou reelaboração do que queremos conhecer, nos deixa em posição de inautêntica sabedoria (FREIRE, 2001, p. 89)

A escola, então, não pode estar desatenta aos problemas e transformações da contextura. Para Freire, o estudante precisa estar atrelado ao seu tempo e espaço. O método, o espaço escolar, as concepções pedagógicas, a administração e o ensino não devem ser fechados em si. Pelo contrário, o agir educacional deve estar atento aos aspectos culturais, locais, regionais, desenvolvendo no aluno a sua responsabilidade perante as múltiplas circunstâncias que irá vivenciar. Os professores, os alunos, a escola não podem ter simplesmente ideias das relações que podem estabelecer com a contextura. Pelo contrário, mais do que informações, a escola precisa de uma prática pedagógica que permita experienciar relações que levem o aluno ao verdadeiro diálogo, reflexão, criticidade, opção, solução e solidariedade. Perante isso, a revisão do agir educativo da escola tem que estar atrelado às novas possibilidades que a sociedade propõe.

Tínhamos de nos convencer desta obviedade: uma sociedade que vinha e vem sofrendo alterações tão profundas e às vezes até bruscas e em que as transformações tendiam a ativar cada vez mais o povo em emersão, necessitava de uma reforma urgente e total no seu processo educativo. Reforma que atingisse a própria organização e o próprio trabalho educacional em outras instituições ultrapassando os limites mesmos das estritamente pedagógicas. Necessitávamos de uma educação para a decisão, para a responsabilidade social e política. (FREIRE, 1967, p. 88)

Para Paulo Freire o desenvolvimento econômico do Brasil através da industrialização foi de extrema relevância. Pois, foi através do surto de industrialização que ocorreu na década de 50 e 60, que surge o clima de trânsito, clima onde o homem começa a transitar sua consciência ingênua para uma consciência transitiva ingênua. Porém, o olhar freireano não

acredita que o desenvolvimento econômico ocorrido no Brasil realizado pela industrialização, pudesse colocar o homem em uma postura de ingerência crítica na contextura. Isso acontece por que, a consciência transitiva ingênua – gerada pelo próprio trânsito industrial – é a consciência de desfecho para participação do homem na realidade, onde pode ter voz, pode causar mudanças e participar das mudanças em seu meio. É condição que desperta o homem perante seus privilégios e deveres na sociedade. Mas para Freire tal consciência transitiva ingênua ainda é ameaçada pela emocionalidade, misticismo e irracionalismo. Assim, o modo de vida democrático é ameaçado, pois a ingenuidade é fator atuante na postura do homem frente à sociedade.

Sentíamos, igualmente, que estava a nossa democracia, em aprendizagem, sob certo aspecto, o histórico-cultural, fortemente marcada por descompassos nascidos de nossa inexperiência do autogoverno. Por outro, ameaçada pelo risco de não ultrapassar a transitividade ingênua, a que não seria capaz de oferecer ao homem brasileiro, nitidamente, a apropriação do sentido altamente mutável da sua sociedade e do seu tempo. Mais ainda, não lhe daria, o que é pior, a convicção de que participava das mudanças de sua sociedade. Convicção indispensável ao desenvolvimento da democracia. (FREIRE, 1967, p. 91)

Dessa forma, a não superação da transitividade ingênua corrobora para a massificação do ser humano. A massificação então é um dos problemas que Freire coloca como estrangulamento da emersão do homem na sociedade. Problema esse que traz à tona a relevância da educação orgânica. O povo massificado sabe das suas condições de crescente ímpeto na realidade, se coloca nessa posição, sabe que pode participar. Porém, toda essa realidade de crescente ímpeto popular pode se pautar na emocionalidade, não sendo a participação e a inserção do homem fundamentada na criticidade. Nesse aspecto Paulo Freire irá expor a educação na sua grande função perante a emersão do homem na sociedade.

De uma educação que tentasse a passagem da transitividade ingênua à transitividade crítica, somente como poderíamos, ampliando e alargando a capacidade de captar os desafios do tempo, colocar o homem brasileiro em condições de resistir aos poderes da emocionalidade da própria transição. Armá-lo contra a força dos irracionalismos, de que era presa fácil, na emersão que fazia, em posição transitivante ingênua. (FREIRE, 1967, p. 93)

A educação que permite então essa transitividade é, na ótica freireana, uma educação que amplie as esferas da participação do homem possibilitando a consciência criticizadora dele no e com o mundo. Perante tal relevância, a escola não pode se colocar como fechada e

inadequada, como valor absoluto. Ela tem que ser orgânica na sua contextura, sendo força instrumental, dinâmica, possibilitadora de ambiência e mentalidade democrática. Frente a isso, Paulo Freire, diz que é necessário

Uma educação que possibilitasse ao homem a discussão corajosa de sua problemática. De sua inserção nesta problemática. Que o advertisse dos perigos de seu tempo, para que, consciente deles, ganhasse a força e a coragem de lutar, ao invés de ser levado e arrastado à perdição de seu próprio “eu”, submetido às prescrições alheias. Educação que o colocasse em diálogo constante com o outro. Que o predispuesse a constantes revisões. À análise crítica de seus “achados”. A uma certa rebeldia, no sentido mais humano da expressão. Que o identificasse com métodos e processos científicos (FREIRE, 1967, p. 97-98)

A educação revela sua inorganicidade, ingenuidade, sua inexperiência democrática quando se fecha não permitindo a inquirição, investigação, dialogicidade. Através dessa rigidez forma o homem de mentalidade inflexível. Homem esse que perde o seu eu, pois a educação fechada dita o que o homem deve fazer, saber e viver. Educação como essa é considerada em Freire, como um risco a democratização, pois jamais permite ao homem a consciência de sua participação na contextura. É uma educação desvinculada de novas condições culturais e fixada em temas e atitudes sectárias. A educação que, para Freire, deve ganhar espaço é a democrática, corajosamente crítica, que permite o clima existencial e experiencial democrático, que engaje o homem frente ao seu mundo.

Ora, a democracia e a educação democrática se fundam ambas, precisamente, na crença no homem. Na crença em que ele não só pode mas deve discutir os seus problemas. Os problemas do seu País. Do seu Continente. Do mundo. Os problemas do seu trabalho. Os problemas da própria democracia (FREIRE, 1967, p. 104)

Esse é o tipo de educação que para Freire vai assumindo a dimensão essencial da democracia, que é mudança, experiência dialógica, criticidade. Porém, a educação que nega a vida democrática é aquela que é proporcionada na verbosidade, na nocividade do mundo, na superficialidade pela falta de inserção com o mundo. É educação de linguagem oca, que não permite uma verdadeira experiência para a vida. O homem formado nessa inexperiência fechada, onde as fórmulas ganham valor, encara o mundo de maneira ingênua. A educação nessa proposta é de superposição, de descrença no que o homem pode fazer.

Ditamos idéias. Não trocamos idéias. Discursamos aulas. Não debatemos ou discutimos temas. Trabalhamos *sobre* o educando. Não trabalhamos *com* ele. Impomos-lhe uma ordem a que ele não adere, mas se acomoda. Não lhe propiciamos meios para o pensar autêntico, porque recebendo as fórmulas que lhe damos, simplesmente as guarda. Não as incorpora porque a incorporação é o resultado de busca de algo que exige, de quem o tenta, esforço de recriação e de procura. Exige reinvenção (Freire, 1967, p. 104).

Assim, o autor contrapõe à inexperiência democrática a necessidade de organicidade da educação que faça o homem ter autenticidade em seu pensamento, postura crítica diante dos assistencialismos, mutismo, passividade, determinação externa. O agir educativo tem de possibilitar a crença no homem, tal crédito tem que se desvencilhar em engajamento para transformar, humanizar, dialogar, criticizar. A educação nessa ótica é considerada como prática de liberdade que não se desvincula da prática dialógica da reflexão, base para a vida pública e para o melhor desenvolvimento das aptidões individuais. O que Freire aborda é que essa educação orgânica não pode mais permitir a educação que manipula, que é bancária e se torna empecilho para a transformação do ser humano.

3.2 O modo de vida democrático como princípio educativo em paulo freire

Queremos nessa etapa do trabalho nos concentrar justamente ao modo de vida democrático como princípio educativo, ou seja, como esse modo pode ser promovido pela educação. Essa educação democrática, como já acentuamos ao longo do trabalho, tem que refletir e vivenciar a liberdade, autonomia, diálogo, autoridade democrática e emancipação, pois, assim permitirá aos sujeitos ousadia para lutar e viver a democracia.

Portanto, já não é permitida como base dessa educação a exclusão da liberdade e a coisificação das pessoas. Pelo contrário, a fundamentação para uma educação democrática é onde as relações de poder já não se fazem mais pela questão da notabilidade de quem manda, ou quem sabe, porém, o que é visado nessa educação é justamente um educar que possibilite um ambiente para mais humanização, mais diálogo, e mais criticidade frente toda historicidade. O que importa nessa dimensão são as relações humanas que possibilitem a vocação de ser mais das pessoas. No entanto, ao se referir a esse tipo de educação, na qual Paulo Freire propõe, várias críticas surgem referindo que a pedagogia freireana é aquela que deteriora a ordem e autoridade que uma escola e professores devem ter para manter certa administração pedagógica. Crítica essa que é infundada frente a todo trabalho pedagógico proposto por Freire.

O que Paulo Freire pretende através da sua pedagogia, não é anarquia, nem bagunça, mas, democracia, conscientização, humanização. Pois, para Freire quando a educação é promovida em caráter democrático, os alunos não serão mais meros recipientes, mas, serão educados no diálogo, com diálogo, para o diálogo, conscientes de que são sujeitos de suas histórias, fazedores de cultura. O que tem que ficar claro então nessa proposta pedagógica democrática freireana é que o objetivo é humanização e não desordem ou coisificação. A este propósito Paulo Freire diz que “É verdade que sem liderança, sem disciplina, sem ordem, sem decisão, sem objetivos, sem tarefas a cumprir e contas a prestar não há organização e, sem esta, se dilui a acção revolucionária. Nada disso, contudo, justifica o manejo das massas populares, a sua coisificação” (FREIRE, 1987, p. 177) Porém, como é difícil notarmos a quebra desse poder – opressão – onde quer prevalecer a voz, autoridade e imposição de alguns. Essa realidade perpetua muito no que diz respeito à educação brasileira, educação essa que por muitas vezes tem sido pautada em uma proposta bancária e determinista.

No entanto, o que Freire quer ressaltar é que escola não é lugar de dominação, alienação, repressão, mas, sim de libertação. Ao atentarmos as obras freireanas notamos que ele quer ressaltar que escola é o lugar para democracia, para aprender e agir democraticamente. Nesse aspecto, temos que junto com Freire afirmar que escola não é o lugar para sobrevalorização da memória, para ficar aprendendo certa repetição mecânica e adaptação ao mundo. A escola tem que permitir o modo de vida democrático, ou seja, tem que ser ambiente que gera conscientização, problematização, participação, transformação, debate, discussão, verdadeira reflexão, autonomia e liberdade. O aluno nesse tipo de escola não é um mero expectador e subordinado ao um modelo pedagógico.

Desse modo, o aluno democrático aprenderá a ser participante, a colocar a sua dúvida e inquietação no diálogo com aquele que ensina. Assim, o professor não pode ser passivo nessa empreitada, mas, tem que desenvolver a sua participação indagadora com o aluno, pois, não é função do professor – nesse ambiente democrático – ser um mero receptor e executor de receituários de “um aparelho ideológico do estado, cuja função última é construir as condições ideológicas para a manutenção e reprodução das relações capitalistas de produção, isto é, a criação de uma força de trabalho que se conformará passivamente aos ditames do capital e de suas instituições” (GIROUX, 1999, p. 17)

Dessa maneira, que a educação que se fundamenta na democracia vai possibilitando uma formação de um cidadão ativo na sociedade e por isso democrática. Maria João de Carvalho (2009, p. 446) contribui com o que estamos dizendo quando afirma que:

Teoriza-se, portanto, uma imagem de escola como indutora de vivências democráticas, pois só a democracia exprime a atividade expansiva e criadora que define a intrínseca condição do ser humano. Só aí a autonomia e as capacidades do sujeito encontram um solo propício onde possam desenvolver-se, o que não pode ser feito à custa do robustecimento da pedagogia da quantidade, contrária ao espírito da verdadeira democracia, e do enfraquecimento da qualidade que outorga aos sujeitos um papel ativo, assumindo-os como atores e não como meros executantes, assumindo-se a educação como uma atividade libertadora de potencialidades. Desenha um processo educativo que inclui o sujeito na experiência do diálogo e da análise da sua realidade, que proporcione condições de verdadeira participação no encontro de soluções para os problemas da democracia, atribuindo-lhe competências em ordem a poder optar e decidir em relação a si mesmo. Só assim é possível fomentar a invenção, a reinvenção, a atividade e a impaciência contra modelos até agora vigentes que primam pela verticalidade, pela acriticidade, pela arrogância e autossuficiência.

Uma vertente dessa educação democrática que estamos abordando em perspectiva freireana é que a educação não é desvinculada da vida. A pedagogia da qual Paulo Freire defende é para vida. A educação democrática freireana não é doutrinadora, acadêmica, mas, é educação que se faz no e com o mundo, e não só pautada em certos períodos dentro de uma escola. Em Freire vemos constantemente que educação de fato é aquela que aponta para as responsabilidades da vida, para as intervenções e lutas que promovem liberdade e autonomia. Essa educação não se faz do dia para noite, mas, é conquistada. É educação que se faz negando as decisões verticalizadas e dualistas. A pedagogia freireana é aquela que aponta e se faz com e para vida, porque não aceita que as ideias sejam desvinculadas da prática. Nessa ótica, o sujeito só aprende de fato o que ele pratica e não aquilo que tem meramente idealizado em sua mente. E por todos esses aspectos que ressaltamos o modo de vida vai se concebendo de maneira democrática. Cabe ressaltar que a democracia nessa pedagogia freireana é algo que tem que ser aprendido pelo o aluno, porém, sobretudo é um princípio humanizador. Enfatizamos que a democracia é algo a ser possibilitado pelo viés educacional devido o fato que nos cabe lembrar que ninguém nasce pessoa, ninguém nasce sabendo, e por isso ninguém nasce democrático. O modo de vida democrático é algo que a educação possibilitar ao aluno. Esse modo de pensar freireano recebe certa influencia de John Dewey e Anísio Teixeira, dentre outros autores que se referem a uma tradição intelectual¹⁰. John

¹⁰ No livro utopias provisórias, Maclaren mostra certas influências que pensamento de Freire recebeu : Influenciada pela obra de Lucien Febvre, pela *nouvelle pédagogie* francesa de Célestin Freinet e Edouard Claparède, pelos escritos de Leszek Kolakowski, Karel Kosik, Erich Fromm, Antonio

Dewey é autor que coloca o pensar reflexivo como uma condição e possibilidade para a vida democrática. Assim, Dewey é um dos pensadores que trabalhou a educação como aquela que deve promover para o aluno um modo de vida democrático. É possível notar que muitos termos abordados em Paulo Freire são recorrentes na obra de Dewey.

Pode-se notar que em John Dewey - e discorremos essa questão em Paulo Freire – a verdadeira democracia não é entendida como ideia e nem como sistema de governo. A democracia pensada por ele transcende o Estado, pois a democracia pelas formas de sistema políticos governamentais é algo maquinário que não atingem os problemas e interesses do povo. Para Dewey democracia é modo de vida, essa é a ideia que deve ser acreditada.

A ideia de democracia é mais ampla e mais completa do que suas possíveis aplicações nos mais felizes dos casos. Para ser realizada, ela deve afetar todos os modos de associação humana: família, escola, indústria, religião. E mesmo no que tange a arranjos políticos, as instituições governamentais são apenas um mecanismo de fixar numa ideia canais de operação efetiva (DEWEY, 1991, p. 148)

Tais afirmações de John Dewey são corroboradas por conceitos que usa para fomentar a questão da democracia. Logo, ao tratar de democracia Dewey usa conceitos como; comunicação, experiência reflexiva, interação, continuidade, fé nas possibilidades da natureza humana, inteligência, criatividade, problematização. Desse modo, notamos como John Dewey influenciou muito Paulo Freire nessa perspectiva de democracia. Tal questão é evidente quando Freire trabalha a ideia de democracia usando de categorias como conscientização crítica, consciência, transitividade, diálogo, comunicação.

A democracia em John Dewey e Paulo Freire tem suas convergências justamente nos conceitos. Logo, o relevante a se destacar é que para os dois a democracia como forma de vida é realizado pela educação. Ou seja, aqui é possível entender que a educação tem proposta prática voltada para hábitos e atitudes democráticas. A democracia desvincula-se do aspecto singular do sistema governamental e vai de encontro à realidade e problemas do povo. Nessa perspectiva, o ser humano deixa de ser objeto de dogmas democráticos governamentais que não são representativos, e passam a ser sujeitos da sua história, engajados, críticos, conscientes. Freire vê então “uma educação que levasse o homem a uma nova postura diante

Gramsci, Karl Mannheim, Teilhard de Chardin, Franz Fanon, Albert Memmi, Jean Piaget, Amílcar Cabral e pela Teoria do personalismo cristão de Tristão de Ataíde e Emanuel Mounier (sem falar na obra clássica de Hegel, Marx, Rousseau e Dewey), a pedagogia de Freire é antiautoritária, dialógica e interativa, colocando o poder nas mãos de estudantes e trabalhadores. (McLAREN, 1999, p. 25)

de seu tempo e de seu espaço” (FREIRE, 1989). Dewey aponta a educação como : “[...] uma reconstrução ou reorganização da experiência, que esclarece e aumenta o sentido desta, e também, a nossa aptidão para dirigir o curso das experiências subsequentes” (DEWEY, 1979a, p. 83).

A experiência reflexiva em Dewey é o ponto da educação que proporciona a descoberta e não corrobora com os verbalismos, comunicados, que é o despejo do conhecimento do professor para cima do aluno. O que entra em questão é a comunicação – assunto abordado por Dewey – e o diálogo termo evidente em Freire.

[...] o educador já não é mais o que apenas educa, mas o que enquanto educa, é educado, em diálogo com o educando que ao ser educado, também educa. Ambos, assim, se tornam sujeitos do processo em que crescem juntos e em que os “argumentos de autoridade” já não valem. Em que, para ser-se, funcionalmente, autoridade, se necessita de *estar sendo com* as liberdades e não *contra* elas (FREIRE 1998, p. 68).

Neste sentido, a certa convergência não só de conceitos, mas também da crítica à educação tradicional. Portanto, é necessária a revisão total da educação brasileira, pois está é “seletivamente antidemocrática” (FREIRE, 1959a, p. 88). A educação escolar deve ser então democrática, deve instigar à interferência no meio social, evitar as formas de relação dualista e possibilitar a influência na comunidade, então será evidente a formação do indivíduo democrático. Desta forma, não pode haver mais a hierarquização do educador e dos educandos, pois o que precisa abrolhar como proposta educacional é a capacidade de criar e dialogar. Dewey aborda tal questão dizendo.

[...] a discussão induzirá o estudante a evocar e reexaminar o que aprendeu em suas experiências pessoais anteriores e o que aprendeu de outros (isto é, levá-lo-á a refletir) a fim de descobrir o que se relaciona, positiva ou negativamente, com o assunto do momento. Embora não se deva permitir que a discussão degenerem em “bate-boca”, uma discussão ardorosa mostrará as diferenças intelectuais, os pontos de vista e interpretações opostas, o que contribuirá para definir a verdadeira natureza do problema (DEWEY, 1979a, p. 261)

Conscientização, conceito de Freire e experiência reflexiva conceito de Dewey, são termos que são trabalhados com frequência. A proposta desses conceitos está ligada ao pensar, ou seja, o viés educacional deve instigar o ser humano a pensar frente à sociedade,

cultura, política. Nessa perspectiva, a democracia é viabilizada pela educação, formando o indivíduo com consciência democrática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao pesquisar a democracia como modo de vida em Paulo Freire, notamos como é relevante entender a democracia em sua amplitude e forma não abreviada numa consideração a aspectos governamentais somente. Desse modo, foi possível observarmos ao longo desse trabalho que a democracia em Freire apontou para ontologia, antropologia, diálogo, cultura, política, educação e estrutura social. De suma importância foi perceber, segundo a perspectiva freireana a educação ganhando grande destaque na democracia, pois, ele acredita que ela tem papel fundamental de transformação, conscientização, diálogo. Assim, notamos nesse trabalho a educação como uma questão essencial para um modo de vida democrático.

No entanto, antes de abordar o tema democracia apontamos à inexperiência democrática que o Brasil sofreu em seu passado. Para isso, nos apropriamos de Freire ao fazer essa abordagem histórica, buscando as raízes dessa inexperiência. Do período da colonização ao republicano notamos certos traços apontados por Freire dando base à falta de democracia que o Brasil sofreu. Nas observações feitas, constou, o gregarismo como da vida, sociedade fechada, escravista e autoritária, democracia muito mais como forma de governo, do que de vida. Porém, o que buscamos solucionar foi de fato como seria possível a superação dessa experiência negativa, pois, é um problema a ser solucionado. Tal problema levado a sério na ótica freireana, não poderia jamais ser levado somente em aspecto teórico acadêmico, mas, também no âmbito da vida. A solução apontada nesse trabalho, de maneira singela, apontou para conceitos freireanos que denotam passos para um caminho que viabiliza a democracia. Esse caminho norteado nos pensamentos de Paulo Freire do qual nos fundamentamos não pretendeu em nenhum momento ser fechado em si mesmo, mas, apontou para diálogo, humanização, conscientização, questões essas que não poderemos abandonar ao lutarmos por uma sociedade democrática.

Desse modo, a educação foi apontada como um caminho – princípio – essencial para vivermos um modo de vida democrático. Por isso, refletimos sobre a função social da escola, sobre sua organização pedagógica democrática, e perante tal realidade ponderamos sobre os desafios e problemas enfrentados constantemente pela educação, essa que, pensada em aspectos políticos pedagógicos governamentais acaba por vezes sendo bancária, doutrinária, determinista e por isso, vivencia ainda certa inexperiência democrática. No entanto, o objetivo desse trabalho não foi de trilhar somente sobre aspectos negativos como a inexperiência democrática brasileira e também educacional. Buscamos em nossa pesquisa apontar como a

escola, professores, alunos, gestores educacionais podem fazer da educação um instrumento libertador, humanizador, que luta e combate a opressão.

Nossa reflexão se faz necessária e ainda é atual, pois, algo a ser notado, é que o tema democracia e educação ainda contínua sendo muito pertinente para a realidade brasileira. Pois, a nossa realidade atual, apresenta questões como manifestações do povo, relatos de corrupção políticas, educacionais, etc. Assim, Paulo Freire, torna-se mais uma vez contextual na possibilidade de interpretação da realidade brasileira. Exemplificando isso de uma melhor maneira podemos nos perguntar: até que ponto nas manifestações que estão ocorrendo é possível evidenciar a criticização na luta pela democracia? O que é possível ver nos protestos do “povo” “batendo panela” é relato que mostra a luta realmente por direitos, diálogos, liberdade, ou tudo não passa de uma massificação, promovida pela própria opressão? Não podemos deixar de destacar a educação no Brasil ainda tratada como descaso, onde verbas das merendas são desviadas, promessas de progressão e promoção ainda são juramentos meramente verbalizados. Dessa forma, esse trabalho que trouxemos a tona se faz totalmente contextual e pertinente, pois, a democracia como modo de vida é algo que ainda continua exigindo luta, diálogo e pensamento crítico.

Assim, frente a todos esses desafios ponderamos que a educação democrática é necessária, pois, ela exige permite uma formação que desenvolve o hábito de pensar criticamente, dialogar, problematizar. Desse modo, é essa realidade educacional que irá gerar potencialidade transformadora, uma vez que toma como ponto de partida a realidade ontológica da vida humana e os problemas históricos da vida do povo. Nesta perspectiva, o ser humano deixa de ser objeto dos discursos e dogmas democráticos governamentais que não são representativos e se torna sujeito político da sua história por meio da práxis permeada pela reflexão, criticidade, diálogo e consciência de seu destino. No entanto, queremos enfatizar que a educação por si só não transforma a realidade, mas é um das condições desta transformação desde que se pautem pelo modo de vida democrático que se contrapõe a uma educação bancária, dualista e autoritária. Nessas breves relações é possível notar uma proposição de viragem radical no modo de vida em que a libertação da opressão mediada pela reflexão e ação torna-se condição para construir o próprio modo de vida democrático.

Contudo, não posso deixar de relatar que essa pesquisa nos ensinou a lutar pela democracia como modo de vida. Foi a partir de tal feito, que luto e insisto por ter direito de voz, diálogo, em uma sociedade ainda autoritária e exclusivista. Através desse trabalho me permiti indagar e criticizar, e não aceitar o mundo como fato dado e a história determinada.

REFERÊNCIAS

- ANDREOLA, B. A. Radicalidade ética da pedagogia do oprimido. In: **Anais do COLÓQUIO Internacional Paulo Freire**, Recife, 2001. Disponível em: <http://www.paulofreire.org.br>. Acesso em: 10/08/2015.
- APPLE, Michael W. *Ideologia e Currículo*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BATISTA, Patrícia Serpa de Souza. A concepção de ética na educação popular e o pensamento de Paulo Freire. **Educação Unisinos**, São Leopoldo, v. 15, n. 3, p. 224-232, set./dez. 2011.
- BOCCATO, V. R. C. **Metodologia da pesquisa bibliográfica na área odontológica e o artigo científico como forma de comunicação**. Rev. Odontol. Univ. Cidade São Paulo, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 265-274, 2006.
- STRECK, D., REDIN, E., & ZITKOSKI, J. J. (org). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Editora Autêntica. 2008.
- DEWEY, John. **Como pensamos como se relaciona o pensamento reflexivo com o processo educativo: uma reexposição**. Tradução: Haydée Camargo Campos. 4ª ed. São Paulo: Nacional, 1979a. Atualidades pedagógicas; vol. 2. 292 p.
- _____. **Democracia e educação**. Tradução: Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Nacional, 1979b. Atualidades pedagógicas; vol. 21.
- _____. **The public and its problems**. 12ª ed. Ohio: Ohio University Press, 1991.
- HOLANDA, Sérgio. *B. Raízes do Brasil*. São Paulo: Schwarcz. [Companhia das Letras], 1995.
- HESPANHA, Antônio M. *A Família*. In: HESPANHA, Antônio M. (Org.). *História de Portugal* Vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- _____. **Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- _____. **Pedagogia do oprimido**. 48ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- _____. **Educação e atualidade brasileira**. 2ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2001.
- _____. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2006
- _____. **Extensão ou Comunicação?** 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979a.
- _____. **Educação e Mudança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979b.

_____. **Conscientização: teoria e prática da libertação:** uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

_____. **Política e Educação:** ensaios. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2014

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

_____. **Pedagogia da Esperança:** um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. **Medo e Ousadia. O cotidiano do professor.** Editora paz e terra, 1986.

_____. **Ação Cultural para liberdade.** Editora paz e terra, 1981.

HERBERT, Sérgio Pedro. Cidadania. STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (Orgs.). **Dicionário Paulo Freire.** Belo Horizonte: Autêntica, 2ª ed., 2010, p. 67 - 68.

JORGE, J. **A ideologia de Paulo Freire.** São Paulo: Loyola, 1979.

CARVALHO, M. J. Paulo Freire: a construção da escola democrática a partir da decisão. **Revista brasileira de política e administração da educação**, v.25, n.3, p. 441-454, set./dez. 2009

MURARO, D. N. Relações entre a Filosofia e a Educação de John Dewey e de Paulo Freire. **Educação e Realidade**, v. 38, n. 3, jul./set., 2013, p. 813-830.

McLAREN, Peter. **Utopias provisórias.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

TEIXEIRA SOARES, Álvaro. **O Marquês de Pombal.** Brasília: Editora da UnB, 1961.

TORRES, C. **A práxis educativa de Paulo Freire.** São Paulo: Loyola, 1979.

SILVA, S. **O pensar certo e a educação na obra de Paulo Freire.** 2015. 201 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2014.

Disponível em:

<http://www.uel.br/pos/mestrededu/images/stories/downloads/dissertacoes/2015/2015_-_SILVA_Sara.pdf>.