



**ONTOLOGIA DO OPRIMIDO E SÍNTESE DIALÉTICA FREIREANA:
CONTRIBUIÇÕES DE PAULO FREIRE AO PENSAMENTO LATINO-AMERICANO.**

Diego Chabalgoity¹

O presente trabalho tem como objetivo estabelecer uma reflexão acerca da importância do ideário freiriano para filosofia latino-americana. O texto se divide em dois momentos: um primeiro, em que se buscam os caminhos de Freire na sua construção filosófica até meados da década de 1970, quando se aproxima definitivamente dos quadros marxistas; e um segundo momento, à guisa de conclusão, em que são problematizadas algumas contribuições inovadoras desse autor.

Neste sentido, de início, assumimos três posições fundamentais no estudo sistemático de seu pensamento: (1) buscar os textos do próprio Freire- não ignorando valorosas pesquisas de estudiosos de seu pensamento, mas sobretudo fazendo jus ao vasto material que nos deixou o autor, longe de ser esgotado; (2) assumir que qualquer observação acerca de seu ideário deve considerar sua obra como um todo, não se restringido- salvo em estudos específicos- a um único livro; (3) considerar o caráter pedagógico da exposição- promovida pelo próprio autor- de sua trajetória, sobretudo através do diálogo aberto com as críticas que recebe.

Essas posições que propomos se entrelaçam com o eixo central que sustenta suas ideias: a reflexão constante sobre sua própria prática, promovida por um educador comprometido com os oprimidos na busca por ações culturais libertadoras.

Os caminhos de Freire na elaboração de sua síntese dialética

¹ Professor adjunto C1 da Universidade Federal Fluminense - UFF no Departamento de Ciências Humanas do INFES – UFF.

Os anos antes do golpe de 1964

Nos primeiros anos da década de 1960, Freire elabora, com a equipe do Serviço de Extensão Cultural (SEC) da Universidade do Recife, seu conhecido método de alfabetização. O momento histórico marcado é a experiência piloto de alfabetização de adultos, realizada em Angicos / RN, em janeiro de 1963.

Ana Maria Araújo Freire, educadora e esposa do autor, considera que, para compreensão do método e de sua obra, é preciso “(...) deixar este ponto mais claro, para, sobretudo, quem se inicia em Freire”. Em sua visão:

O ‘convite’ de Freire ao alfabetizando adulto é, inicialmente, para que ele se veja enquanto homem ou mulher vivendo e produzindo em determinada sociedade. Convida o analfabeto a sair da apatia e do conformismo de ‘demitido da vida’ em que quase sempre se encontra e desafia-o a compreender que ele próprio é também um fazedor de cultura, fazendo-o aprender o conceito antropológico de cultura. O ‘ser-menos’ das camadas populares é trabalhado para não ser entendido como desígnio divino ou sina, mas como determinação do contexto econômico-político-ideológico da sociedade em que vivem. (GADOTTI, 1996, p. 37).

A “nova visão” proposta por Freire foi explicitada inicialmente no quarto número da Revista de Cultura da Universidade do Recife, de 1963. Freire, já amadurecido pelas experiências realizadas, retoma e elabora o pano de fundo teórico e ideológico que se apresenta em sua tese de concurso para a Universidade do Recife, intitulada “Educação e atualidade brasileira”, de 1959.

O texto de Osmar Fávero², denominado “Paulo Freire: primeiros tempos”, ecoa como testemunho da conjuntura intelectual da época. Para esse autor, a alfabetização havia se tornado questão preponderante na realidade brasileira, e toda uma geração era guiada pelo “impulso ideológico” desafiador da construção “de um novo projeto histórico para o Brasil, o que supunha uma nova visão de mundo e a descoberta de uma nova dimensão da consciência, entendida como consciência histórica.” (p.8).

Fávero aponta que eram determinantes para a fundamentação dessa geração, tanto a ideologia nacional-desenvolvimentista- que tinha como principais representantes os pesquisadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB),

² FÁVERO, Osmar. *Paulo Freire: primeiros tempos*. <http://forumeja.org.br/doc.freire> Obtido em 20/01/2012.

quanto movimentos originados a partir de alguns setores católicos- sobretudo a partir das mudanças ocorridas dentro da própria Igreja.

Fávero demonstra que Freire busca fundamentar as práticas populares- nas quais emerge como “catalisador” e não como seu único criador-, tomando como base os dois “pilares” citados. Acerca das influências da ideologia nacional-desenvolvimentista, concordemos com Scocuglia quando, versando sobre as reflexões teóricas iniciais de Freire, afirma que “(...) certamente, em termos de reflexão teórica, essa não é a parte mais substanciosa e crítica da sua obra.” (SCOCUGLIA, 1999, p. 21). Quanto à formação cristã, não há dúvidas de que esta é determinante não somente nesse período, mas também ao longo de sua vida. Criado em família religiosa, Freire nunca se furtou em falar de sua fé e se dizer cristão.

Estudo de Semeraro (1994) demonstra a importância, para toda essa geração, dos movimentos ligados à Igreja e à juventude católica na época. Esse autor demonstra que movimentos de alguns setores da Igreja, tal como a Ação católica, entendiam que seria necessária uma reforma no comportamento dos cristãos no campo social e político. A ação política do cristão deveria buscar suas bases na história e seres humanos concretos. Desta forma, não seria compreensível um mundo cristão sobre o terreno das desigualdades sociais, impostas de forma violenta pelas classes mais abastadas. Trata-se dos cristãos que estão despertando para os horizontes abertos por Marx.

Todavia, no horizonte desses movimentos, assim como com os isebianos, o pensamento de Marx era compreendido tão somente como ferramenta para o entendimento econômico-social da sociedade. O mote de ação estava na conversão das consciências, que levaria, por si só, à transformação das estruturas sociais.

Nesta perspectiva, o diálogo e a comunicação- tão presentes no cristianismo- ganham lugar de destaque, uma vez que a conscientização traria como ponto de partida o reconhecimento do si mesmo - um ser vocacionado a ser mais- como um ser criador de cultura e de relações. Assim, fundamental é o conceito antropológico de cultura. Não sem propósito, afirma Maciel, o “(...) sistema Paulo Freire de educação está todo ele contido, em potencial, na primeira situação existencial projetada em ‘slide’: ‘o homem diante do mundo da natureza e do mundo da cultura’” (MACIEL, 1963, p. 28).

Tal conceito encontra eco no existencialismo cristão, notadamente influenciado por Karl Jaspers:

O animal se encontra antes seu contorno, ao qual está ligado inconscientemente. O homem cria nesta ligação, que também lhe é própria, e, transcendendo dela, seu contorno. A vida em um contorno que ele mesmo cria é o sinal distintivo de seu ser humano. No que o homem produz se encontra a si mesmo, não só por se haver libertado da necessidade, mas também pelo fato de sua complacência na beleza, na adequação, na forma de suas gerações, na forma de suas criações. O homem aumenta sua realidade mediante a ampliação de seu contorno. O homem não é um ser de instintos nem só um ponto de inteligência, mas um ser que, por assim dizer, transcende a si mesmo.” (JASPERS apud FREIRE, 1963, p. 21).

Também se observa essa perspectiva nas perspectivas abertas da pessoa, vislumbradas no personalismo de Mounier: a capacidade dos seres humanos em criar cultura, transformar o mundo e assim transformar a si mesmos. Quando a cultura em seu legado revela a história, esta forma de relação ser humano-mundo, para os cristãos, os impele a um imperativo ético:

A transcendência ativa do homem sobre o mundo é justamente a matriz mais original do ‘personalismo’ bíblico-cristão que se diferencia do ‘naturalismo’ típico da concepção grega. O mundo, para o homem bíblico, não é um símbolo a ser imitado, mas uma matéria a ser transformada, é campo aberto à iniciativa do homem. A visão bíblica é profundamente antropológica e histórica, sintonizada com a sensibilidade e a cosmovisão dos tempos modernos. (SEMERARO, 1994, p. 150).

O esforço de Freire em fundamentar teoricamente sua prática é muito forte desse período. Sem dúvida o pensamento cristão é determinante para lograr sucesso. Faz recordar a famosa entrevista- a última que concedeu- em que revela que suas aproximações à Marx e ao ideário cristão nunca se deram em nível intelectualista, abstrato, mas sim como fruto de sua experiência concreta:

Quando muito moço, muito jovem eu fui aos mangues do Recife, aos córregos do Recife, aos morros do Recife, às zonas rurais de Pernambuco, trabalhar com os camponeses, com as camponesas, com os favelados, eu confesso sem nenhuma churumingas, eu confesso que fui até lá movido por uma certa lealdade ao Cristo de quem eu era mais ou menos camarada, mas o que acontece, que quando eu chego lá, a realidade dura do favelado, a realidade dura do camponês, a negação do seu ser como gente, a tendência aquela adaptação de que a gente falou antes, aquele estado quase inerte diante da negação da liberdade, aquilo tudo me remeteu a Marx, eu sempre digo não foram os camponeses que disseram a mim ‘Paulo

tu já leste Marx?', não de jeito nenhum, eles não liam nem jornal, foi a realidade deles que me remeteu a Marx, e eu fui a Marx , e aí que os jornalistas europeus em 70 não entenderam a minha afirmação, é que quanto mais eu li Marx , tanto mais eu encontrei uma certa fundamentação objetiva para continuar camarada de Cristo, então as leituras que fiz de Marx , de alongamentos de Marx , não me sugeriram jamais que eu deixasse de encontrar Cristo na esquina das próprias favelas. Eu fiquei com Marx na mundanidade a procura de Cristo na transcendentalidade³.

É mister afirmar que, nesses anos iniciais, a fértil leitura de Freire, que, posteriormente, em muitos aspectos ultrapassaria suas referências no existencialismo, na fenomenologia, no cristianismo e mesmo no marxismo, ainda é incipiente, não considerando devidamente o papel da estrutura econômica concreta, o poder das suas forças hegemônicas e o papel não redentor da educação.

De toda forma transparece a busca freireana por adequar suas reflexões pedagógicas à sua visão- em construção- do ser humano e do mundo. O trabalho nasce nas bases populares. Neste caminho a ética cristã se torna um dos motores da ontologia freireana e o acompanhará ao longo de sua vida. Não apenas nos anos em que trabalhará no Conselho Mundial de Igrejas, mas sobretudo em muitos dos temas que desenvolverá em espiral como o amor, a esperança, democracia, diálogo, indignação.

O Chile (1964-1969)

O tempo que Freire vive no Chile é de inegável avanço na fundamentação de seu pensamento. Nesse período escreve dois de seus mais importantes livros: Educação como prática da liberdade e Pedagogia do oprimido. O primeiro trata de reflexão e refinamento de suas experiências no Brasil antes do golpe; o segundo revela o princípio do que viria a ser sua busca incansável- a radicalização de sua perspectiva dialética.

A atmosfera progressista no Chile da época foi decisiva, não somente por sua aproximação marxista, mas também pela correta autocrítica realizada, fortalecendo o caráter político de suas ideias.

Tal contexto o possibilitou rever o papel da consciência na transformação da sociedade sem inverter os polos dicotomicamente, mas radicalizar dialeticamente as

³ Última entrevista de Freire, concedida à TV PUC-SP em 17 de abril de 1997. Disponível em: <http://www.paulofreire.ce.ufpb.br>

relações entre transformação das consciências e transformação das estruturas sociais.

No plano teórico “refina” suas concepções existencialistas e fenomenológicas sem abandoná-las frente à contribuição marxista. Sua busca passa pela rigorosidade dialética, em que trata de demonstrar a unidade entre subjetividade e objetividade, entre oprimido e opressor, entre teoria e prática, entre seu pensamento no “passado” e seu pensamento presente, entre o trabalho dos chilenos antes e depois de sua chegada, etc.

A Educação como prática da liberdade não se distancia da visão construída no Brasil, nas experiências antes do golpe. Neste primeiro livro, apesar do distanciamento do projeto burguês fundamentado nos estudos realizados no ISEB, Freire ainda apresenta uma visão idealista do ser humano e das relações de opressão. Tal visão idealista- como afirma o próprio autor- toma forma no papel atribuído à consciência e à conscientização, conceito pelo qual eram conhecidas suas ideias. Existe nesse livro uma clara sobrevalorização do papel da consciência na transformação da realidade.

O conceito antropológico de cultura, ponto de partida para as discussões nos círculos de cultura não trataria apenas de uma ferramenta metodológica, mas apareceria como um fim (abstrato) em si mesmo: levar o educando a perceber que ele próprio era também um fazedor de cultura, para assim se engajar na mudança de sua vida.

Somente na Pedagogia do oprimido começa a aparecer o movimento freireano de entendimento da importância da mudança na estrutura social. Sua aproximação ao materialismo-histórico, contudo, é cautelosa. Freire rechaça a ideia- que nunca lhe foi cara- de que a consciência seria fazedora arbitrária do mundo, mas critica seu oposto mecanicista, que compreende a consciência como simples reflexo da realidade material. A Pedagogia do oprimido é, sob esse ponto de vista, um avanço na sistematização de sua práxis, que compreende como ação-reflexão. O conceito de práxis está intimamente ligado à ideia de conscientização na obra de Freire:

[...] o processo pelo qual (...) o sujeito se torna capaz de perceber, em termos críticos, a unidade dialética entre ele e o objeto. (...) não há conscientização fora da práxis, fora da unidade teórica-prática, reflexão-ação. (FREIRE, 2001, p. 163).

Freire nos ensina a importância do entendimento conjuntural em que o ator social se insere. Trata-se do entendimento da relação existente entre determinada interpretação da realidade concreta e a ação concreta sobre essa mesma realidade (Rossato, In: Streck, Redin & Zitzoski, 2010). A práxis freiriana é, portanto, no sentido gramsciano, uma tradução.

Nesta direção, a leitura decolonial toma corpo decisivo na construção da ontologia do oprimido. Semeraro realiza estudo de grande valia para a discussão, uma vez que elucida as diferenças entre o oprimido e o subalterno. Àquele, além de suas posses materiais, lhe foi negado o direito à própria condição de sujeito histórico, submetido à conquista e à colonização:

Diferentemente do trabalhador europeu (...) o que se descobre na América Latina é um ser humano ao qual se nega a história. (...) O 'oprimido'- como analisa E. Dussel- é o 'sujeito negado', o sujeitado, a 'vítima que não pode viver'. (SEMERARO, 2009, p. 26).

Diferentemente dos "subalternos" concebidos na história capitalista intraeuropeia, aos quais lhe roubaram, grosso modo, as possibilidades de deter capital; ao oprimido lhe usurparam, sobretudo, o direito de dizer e criar sua própria história. Foi não somente subjugado, mas posto em uma condição de inferioridade, naturalizado em ser dominado através do colonialismo. A ideia de raça é um exemplo dessa naturalização ontológica:

A ideia de raça [que] é, literalmente, um invento [e que não] tem relação com a estrutura biológica da espécie humana converteu-se em um dispositivo extraordinariamente potente de classificação e hierarquização mediante o qual conseguiu-se dar aparência de natural (e portanto sem relação nenhuma com a ordem social) às profundas desigualdades e hierarquias existentes nas sociedades modernas. (LANDER, 2006, p. 207).

Os oprimidos são os boias-frias, os retirantes, os favelados; ou os esfarrapados, os condenados da terra, como chamou Fanon em 1961. As mensagens desse autor ecoam nas primeiras palavras da Pedagogia do Oprimido. As influências do pensamento decolonial de Frantz Fanon e Albert Memmi são de extrema importância para encorajá-lo nessa fundamentação cada vez mais crítica do papel da consciência: o opressor estaria "dentro" do oprimido- em sua consciência- e não apenas "fora"- na dominação econômica.

Suas ideias se aproximam da leitura de Antonio Gramsci, que encontramos claramente explicitada, dentre outros textos, no seu Caderno 11: a ideia de que a

transformação da realidade caminha junto com a transformação das consciências que operam essa mesma transformação na realidade.

Nos termos de Freire, utilizados no texto, não haveria mudança da estrutura social, se essa não se desse tanto na infraestrutura (dominação econômica), quanto na superestrutura (dominação cultural). Não se faria a revolução sem a preparação das consciências para tal. Por isso sua preocupação em sistematizar categorias que desvendem na práxis a consciência histórica do oprimido. Sua radicalidade se forma na tradutibilidade que realiza frente aos desafios que a realidade concreta lhe impõe. Sua teoria não se separa de sua ação, sua construção é práxis.

A experiência africana e a década de 1970

A década de 1970 é fundamental no caminho trilhado por Freire. Nesse período o autor amadurece decisivamente seu pensamento. Brechas que haviam ficado por preencher, como alude o próprio autor no prefácio à edição brasileira de *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, encontram fundamentação através de sua prática nesses anos.

O Instituto de Ação Cultural (IDAC), fundado com outros exilados que viviam em Genebra, em 1971 torna-se a grande base de discussões teóricas. Rosiska Darcy de Oliveira, uma das fundadoras do instituto, nos revela em depoimento:

“O IDAC serve de base institucional para o envolvimento de Paulo Freire e sua equipe na implantação de programas de alfabetização de adultos nos países africanos recém-libertos da dominação portuguesa: Guiné-Bissau, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe.” (GADOTTI, 1996, p. 214).

É justamente à equipe do IDAC, que Freire concede a entrevista contida na *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. Essa entrevista⁴ é importante material para compreensão do pensamento desse autor, uma vez que Freire faz menção direta a seus posicionamentos em relação ao pensamento marxista.

Ainda que longo, o trecho a seguir, retirado da entrevista, deve aqui ser citado para reflexão:

IDAC: (...) parece-nos que a acusação de idealismo repousa sobre uma base real, se levarmos em conta a experiência histórica do movimento de conscientização

⁴ O material mencionado também pode ser encontrado no livro de entrevistas organizado por Torres (2003).

de massas empreendido no Brasil nos anos 1962 e 1964. Nesse tempo, a politização extremamente rápida de largas camadas populares, obtida através do programa de alfabetização, não foi suficiente para opor uma resistência válida ao golpe de estado militar que destruiu as esperanças despertadas nos camponeses e subproletários urbanos por essa tomada de consciência. Se nós estamos de acordo que a tomada de consciência de uma situação de opressão não basta para mudar essa realidade opressiva, teria sido necessário, na experiência brasileira, desenvolver, desde o começo, uma política de organização de massas populares com uma estratégia capaz de orientar sua ação de transformação social e política.

FREIRE: Na medida em que, sobretudo nos meus primeiros trabalhos teóricos, nenhuma ou quase nenhuma referência fiz ao caráter político da educação e em que deixei de lado o problema das classes sociais e de sua luta, abri caminho a numerosas interpretações e práticas reacionárias da conscientização, o que vale dizer, a distorções do que ela realmente deve ser. Nem sempre, porém, as críticas a mim feitas o são porque eu tenha sido pouco claro na análise e na fundamentação teórica da conscientização. Pelo contrário, muitas destas críticas revelam a posição objetivista mecanicista, por isto mesmo antidialética, de quem as faz. Enquanto mecanicistas, negando a realidade mesma da consciência, recusam consequentemente a conscientização. Deixo portanto claro que, ao buscar superar minhas constantes debilidades, não tenho por que recusar o papel da conscientização no processo revolucionário.

IDAC: É verdade que muitas vezes essas críticas foram inspiradas pelo que você chama de posições mecanicistas e objetivistas. E, no entanto, Marx já chamava a atenção para o fato de que a situação revolucionária implica não somente fatores objetivos (a existência de uma realidade de opressão imposta a classes ou grupos sociais que se tornam a “negação viva” desse sistema explorador), mas também de fatores subjetivos (a consciência dessa realidade de opressão por parte dos oprimidos e sua disposição de agir para pôr fim a esse estado de coisas).

FREIRE: Aqui nós tocamos em um dos problemas fundamentais que sempre preocupou a filosofia e, de modo especial, a filosofia moderna. Refiro-me à questão das relações entre sujeito e objeto; consciência e realidade; pensamento e ser; teoria e prática. Toda tentativa de compreensão de tais relações que se funde no dualismo sujeito-objeto, negando assim a unidade dialética que há entre eles, é incapaz de explicar, de forma consistente, aquelas relações. Rompendo a unidade dialética sujeito-objeto, a visão dualista implica na negação ora da objetividade, submetendo-a aos poderes de uma consciência que a criaria a seu gosto, ora na negação da realidade

da consciência, transformada, desta forma, em mera cópia da objetividade. Na primeira hipótese, caímos no erro subjetivista ou psicologista, expressão de um idealismo antidialético pré-hegeliano; na segunda, nos filiamos ao objetivismo mecanicista, igualmente antidialético. Na verdade, nem a consciência é exclusiva réplica da realidade nem esta é a construção caprichosa da consciência. Somente pela compreensão da unidade dialética em que se encontram solidárias subjetividade e objetividade podemos escapar ao erro subjetivista como ao erro mecanicista e, então, perceber o papel da consciência ou do 'corpo consciente' na transformação da realidade. (FREIRE, 2001, p. 154-155).

Nessa entrevista, datada de 1973, Freire nos dá elementos vitais para o entendimento acerca de sua leitura marxista. O autor assume que seus textos iniciais ressentem de reflexão quanto ao papel da luta de classes e ao caráter político da educação, o que considera parte de suas "constantes debilidades", mas deixa claro que não nega- ao reconhecer suas falhas- o papel da conscientização.

Freire coloca de forma clara sua compreensão da perspectiva dialética, que, como afirma a equipe do IDAC, encontra fundamentação em Marx. O autor recorre à conhecida questão da inseparabilidade entre sujeito e objeto- análise que amadurecerá até o final da década, sobretudo na unidade entre os aspectos infraestruturais e superestruturais da realidade. Vale lembrar que essa posição se encontra- ainda que incipiente- na própria Pedagogia do oprimido, em que o autor alerta para os sectários, tanto entre militantes marxistas, quanto a militantes cristãos. Sua crítica é dirigida ao mecanicismo objetivista, jamais ao marxismo; é dirigida ao idealismo- que reconhece em si próprio-, não ao papel da consciência.

Dentre os textos contidos no livro *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, um em especial denota essa problemática, sendo tratada com mais maturidade por Freire: *O papel educativo das Igrejas na América Latina*.

Já nas primeiras palavras coloca: "As Igrejas, de fato, não existem como entidades abstratas. Elas são constituídas por mulheres e homens 'situados', condicionados por uma realidade concreta, econômica, política, social e cultural. São instituições inseridas na história, onde a educação também se dá." (FREIRE, 2001, p. 123).

Nesse artigo, o autor faz densas críticas às ilusões idealistas, que defendem a mudança das consciências como passo para a transformação do mundo. Critica sua inocência, mas também sua esperteza. Critica a ideia da conscientização como uma cura mágica que existiria sem as mudanças nas estruturas sociais: "(...) querem

chegar à transcendência sem passar pela mundanidade; querem a meta-história, sem experimentar-se na história; querem a salvação sem a libertação.” (FREIRE, 2001, p. 137).

Como se observa, principalmente, no livro *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, Freire defende que as Igrejas não são entidades neutras na história. E que não se pode transformar a realidade somente pela palavra de Cristo, tocando corações de fiéis, mas na ação que implica a palavra: a transformação das estruturas sociais opressoras.

Transformação aqui já claramente defendida como luta contra o capitalismo e a opressão das classes oprimidas. Não à toa que pesquisa quantitativa de Avelino da Rosa Oliveira demonstra que no livro todo o conceito de classe social aparece 257 vezes, enquanto na *Pedagogia do oprimido* aparece 61 vezes. (STRECK, REDIN; ZITKOSKI, 2010, p. 70).

Fundamental, contudo, é a compreensão de que Freire se preocupa em tornar clara sua perspectiva marxista, sem renegar o papel da consciência na transformação da realidade. Nesse sentido o autor se aproxima do ideário gramsciano. A transformação da realidade- como afirma Gramsci no Caderno 11, e com o qual concordaria Freire-, não acontece separada da transformação das consciências que operam nessa mesma realidade. Há, nesta filosofia, um princípio educativo fundamental, no qual o educador assume um papel determinante: “A relação entre filosofia ‘superior’ e senso comum é assegurada pela ‘política’(...)” (GRAMSCI, 2006, p. 101). É nesta perspectiva que se coloca o termo ação cultural, denota uma implicação política à educação e confere o imperativo ético-político da transformação da realidade.

É também sob esta mesma fundamentação que Freire passará a utilizar a palavra libertação, superando a ideia de liberdade, por implicar luta (FREIRE; GUIMARÃES, 1987). Amadurece assim o processo de radicalização já apresentado na *Pedagogia do oprimido*. Radicalidade dialética como chave para a prática revolucionária, uma tradução que opere as transformações tanto no campo da infraestrutura, quanto no campo das superestruturas. A consciência da libertação não se forma fora da práxis revolucionária:

De fato, a consciência de classe demanda uma prática de classe que, por sua vez, gera um conhecimento a serviço dos interesses de classe. Enquanto a classe dominante, como tal, constitui e fortalece a consciência de si no exercício do poder econômico, político e sócio-

cultural, com o qual se sobrepõe à classe dominada e lhe impõe suas posições, esta só pode alcançar a consciência de si através da práxis revolucionária. Por meio desta, a classe dominada se torna 'classe para si' e, atuando então de acordo com o seu ser, não apenas começa a conhecer, de forma diferente, o que antes conhecia, mas também a conhecer o que antes não conhecia. Neste sentido é que, não sendo a consciência de classe um puro estado psicológico nem a mera sensibilidade que têm as classes para detectar o que se opõe a suas necessidades e interesses, implica sempre num conhecimento de classe. Conhecimento, porém, não se transfere, se cria, através da ação sobre a realidade. (FREIRE, 2001, p. 165-166).

A crítica realizada por Marx e Engels na Ideologia alemã demonstra clara influência sobre o pensamento de Freire. Os autores europeus, ao criticarem a filosofia idealista alemã, defendem que a filosofia não deve descer "do céu para a terra", mas partir da "terra para atingir o céu". O "processo de vida real", a produção material de sua existência será o ponto de partida de sua análise:

Mesmo as fantasmagorias correspondem, no cérebro humano, a sublimações necessariamente resultantes da sua vida material que pode ser observado empiricamente e repousa em bases materiais. Assim, a moral a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, tal qual as formas de consciência que lhes correspondem, perdem toda a aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento; serão antes os homens que, desenvolvendo sua produção material e suas relações materiais, transformam, com esta realidade que lhes é própria, o seu pensamento e os produtos de seu pensamento... não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência. Na primeira forma de considerar esse assunto, parte-se da consciência como sendo o indivíduo vivo, e na segunda, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais e vivos e considera-se a consciência unicamente como sua consciência." (MARX; ENGELS, 1999).

A síntese dialética inovadora de Freire e suas contribuições ao pensamento latino-americano

Tomamos como base para discussão a afirmação de Torres, que sustenta que o pensamento freireano realiza:

[...] uma síntese inovadora das mais avançadas correntes do pensamento filosófico contemporâneo, como o existencialismo, a fenomenologia, a dialética hegeliana e o materialismo histórico. (GADOTTI, 1996, p. 118-119).

O termo síntese remete à dialética sistematizada por Hegel. A síntese é, portanto, a superação- Aufhebung-, a criação do novo a partir do movimento de negação da tese, promovido pela antítese.

Neste sentido, duas abordagens podem ser primariamente aplicadas no entendimento do caráter inovador do pensamento de Paulo Freire. Uma primeira reside na proposta de Torres, citada acima. As correntes de pensamento com as quais Freire trava contato são entrelaçadas por esse autor de tal forma que se superam na síntese que aproxima questões em comum que compartilham tais filosofias.

Para citar os exemplos mais difundidos, recordamos que Freire rechaça o pensamento sectário dos que não enxergam as congruências entre o humanismo cristão e o humanismo presente no pensamento revolucionário marxista. Assim como é ilustrativa sua compreensão da luta de classes como motor da história, mas não como o único motor da história, defendendo também a importância da esperança, do amor, da angústia, etc.

Uma outra abordagem, mais ampla que a primeira, supõe considerar a perspectiva do oprimido- assumida por Freire-, como a própria antítese das teses filosóficas com as quais trava contato. Assim, as correntes citadas seriam traduzidas a uma práxis que teria como norte principal a busca por uma ontologia do oprimido. Somando à perspectiva anterior ressaltamos o caráter inovador trazido por Freire, não somente na forma como as correntes filosóficas mencionadas por Torres se entrelaçam e são recriadas de forma original em sua obra, mas, sobretudo, valorizando a perspectiva do oprimido.

A ótica do oprimido- a da luta por sua humanização-, que se impõe de forma iniludível a Freire, revela em si mesma a necessidade de uma nova práxis, uma busca incansável por coerência dialética. Em outras palavras, o vigilante olhar ontológico que Freire lança sobre sua práxis, e que faz o oprimido seu parceiro da história, o impele de forma imperativa à assunção ético-política da luta por sua humanização. Assim, a busca por uma ontologia do oprimido se faz necessária para a captação da contribuição decisiva que dá o autor ao campo da educação popular no então chamado terceiro mundo.

O caráter inovador trazido por esta perspectiva é demonstrado, desde muito cedo, na percepção de que esta luta implica, como caráter iniludível, a busca pela libertação. Para o oprimido essa luta se afigura na razão dialética entre a transformação das estruturas de opressão e a assunção, como sujeito, de sua própria história- refletindo assim, suas implicações ontológicas:

Mais uma vez os homens, desafiados pela dramaticidade da hora atual, se propõem, a si mesmos, como problema. Descobrem que pouco sabem de si, de seu “posto no cosmos”, e se inquietam por saber mais. Estará, aliás, no reconhecimento do seu pouco saber de si uma das razões desta procura. Ao instalar-se na quase, senão trágica descoberta do seu pouco saber de si, se fazem problema a eles mesmos. Indagam. Respondem, e suas respostas os levam a novas perguntas. O problema de sua humanização, apesar de sempre dever haver sido, de um ponto de vista axiológico, o seu problema central, assume, hoje, caráter de preocupação iniludível.” (FREIRE, 1987, p. 16).

O trecho da Pedagogia do oprimido mostra que um dos elementos centrais nessa construção é o norte de visão decolonial que influirá em todo seu pensamento posterior. Reside aí a concepção própria do oprimido, que será fundamentada ao longo dos anos. “O oprimido não é apenas subalterno” como ensina Semeraro (2009, p. 23). É, sobretudo, aquele que lhe foi roubada a possibilidade de dizer a própria história.

Nesse sentido, é decisiva para esse entendimento a aproximação crítica de Freire aos quadros marxistas. Esses quadros teóricos o ajudam na percepção da importância da luta contra o capitalismo como raiz da opressão. A busca por si mesmo, por sua história, por sua vocação presente e futura de humanização, implica uma reconstrução de seu passado; uma busca por si mesmo que só alcançará lugar na inalienável luta pela transformação das estruturas concretas de opressão.

Por outro lado, as contribuições do autor são extremamente valiosas e pouco estudadas: Freire contribui tanto como exemplo concreto de tradutibilidade- nos termos gramscianos, fundamentando uma práxis libertadora do oprimido; quanto nas lições acerca do papel da consciência e da subjetividade na transformação da realidade opressora. Se aproxima do ideário gramsciano, reiterando que a transformação da realidade caminha junto com a transformação das consciências inseridas na mesma transformação.

Em sua tradução decolonial, humanista e marxista, na luta pela coerência dialética entre a reflexão crítica sobre a realidade concreta e a ação crítica sobre essa mesma realidade, Freire pondera a importância da consciência e da subjetividade na imperativa transformação. A consciência de classe passará pela consciência de oprimido.

Na vigilante reflexão ontológica que lhe norteia, Paulo Freire demonstra de forma concreta a importância da tradutibilidade ensinada por Gramsci. Não há

dicotomia alguma em seu pensamento dialético. Essas só existem como recurso de nossas explicações didáticas. Para esse autor, a ontologia do oprimido só se constrói na práxis: a busca por sua prática é a busca por sua teoria; sua busca pela transformação das estruturas de dominação é sua busca pela transformação das superestruturas; a pedagogia do oprimido é, ela mesma, uma busca pelo saber-de-si do oprimido.

Referências

FÁVERO, Osmar. Paulo Freire: primeiros tempos. <http://forumeja.org.br/doc.freire> Obtido em 20/01/2012.

FREIRE, Paulo. Conscientização e alfabetização: uma nova visão do processo. In: Estudos universitários: Revista de cultura da Universidade do Recife. nº 4. Abril-junho, 1963.

_____. Pedagogia do oprimido. 17ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. Ação cultural para liberdade e outros escritos. 9ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

FREIRE, Paulo & GUIMARÃES, Sérgio. Aprendendo com a própria história. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GADOTTI, Moacir. (org.) Paulo Freire: uma biobibliografia. São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire: UNESCO, Brasília, 1996.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do cárcere. Vol. 1 e 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LANDER, Edgardo. Marxismo, eurocentrismo e colonialismo. In: Boron, Atílio; Amadeo, Javier & González, Sabrina. (orgs.). A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

MACIEL, Jarbas. A fundamentação teórica do sistema Paulo Freire de educação. In: Estudos universitários: Revista de cultura da Universidade do Recife. nº 4. Abril-junho, 1963.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. A ideologia alemã. 1999. E-book obtido em <http://www.ebooksbrasil.com>, em 24/02/2005.

SCOCUGLIA, Afonso Celso. A história das ideias de Paulo Freire e a atual crise de paradigmas. 2ª ed. João Pessoa: UFPB, 1999.

SEMERARO, Giovanni. A primavera dos anos 60: a geração de Betinho. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

_____. Libertação e hegemonia: realizar a América Latina pelos movimentos populares. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

STRECK, Danilo; REDIN, Euclides & ZITKOSKI, Jaime. (orgs.). Dicionário Paulo Freire. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010

TORRES, Carlos Alberto. Diálogo com Paulo Freire. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.