

ALGUNS ELEMENTOS DA ANTROPOLOGIA DE PAULO FREIRE

Paulo César de Oliveira¹

Patricia de Carvalho²

RESUMO

O artigo apresenta os principais aspectos da antropologia de Paulo Freire. Dentre esses elementos, destacam-se as concepções acerca do homem como ser no mundo e com o mundo, ser de diálogo e inacabado. Tudo isso é abordado dentro do universo da cultura. O homem, ser em situação e inacabado, ao tomar consciência dessa realidade é introduzido em um processo de conscientização que favorece a sua autonomia, entendida como retirada da imagem do opressor de dentro de si. Mediante a conscientização, o homem alcança uma visão crítica das coisas, dos fatos e da vida; isto é, desmistifica a realidade. Esse processo possibilita o resgate do horizonte utópico e o empenho histórico pela transformação social.

Palavras-chaves: Antropologia. Educação. Paulo Freire.

ABSTRACT

The article presents the main aspects of the anthropology of Paulo Freire. Amongst these elements, the conceptions concerning the man as to be in the world and with the world are distinguished, being of unfinished dialogue and. Everything this is boarded inside of the universe of the culture. The man, being in unfinished situation and, when taking conscience of this reality is introduced in a process of awareness that favors its autonomy, understood as removed of the image of the oppressor of inside of itself. By means of the awareness, the man reaches a critical vision of the things, the facts and the life; that is, he demystifies the reality. This process makes possible the rescue of the utopian horizon and the historical persistence for the social transformation.

Keywords: Anthropology. Education. Paulo Freire.

Considerações iniciais

Este artigo apresenta alguns elementos da antropologia de Paulo Freire. Ao elaborar, a partir de sua ação e reflexão, uma filosofia de educação e um método de alfabetização de adultos aplicado, integral ou parcialmente, em diversas partes do mundo, Paulo Freire também constrói, de maneira não sistemática, uma antropologia. A apresentação que se segue procura

¹ Doutor em Filosofia pela *Pontificia Università San Tommaso d'Aquino di Roma (Angelicum)*. Professor de Filosofia da Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL). Professor Convidado do Departamento de Pós-Graduação da Faculdade Católica de Pouso Alegre.

² Mestre em Tecnologia Educacional pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

organizar e sistematizar alguns desses elementos antropológicos, espalhados pelo conjunto de suas principais obras.

O seu pensamento se situa no campo da filosofia da educação e aborda questões levantadas por alguns clássicos da filosofia³: como é possível transmitir a alguém conhecimentos, atitudes e, em particular, a ciência? Como seria possível transmitir aos outros, se o conhecimento e a virtude são coisas rigorosamente pessoais? E mais ainda: se alguém pode considerar-se mestre de si mesmo?

A ideia central, que perpassa toda a obra de Paulo Freire, é a necessidade de conscientizar, tanto educadores quanto educandos, que “ninguém ensina ninguém, os homens aprendem comunitariamente” (FREIRE, 1970, p.68). Isto é, a práxis educacional é um processo dialógico em que, à medida, que os saberes são trocados, se constroem, conjuntamente, um novo saber. É, justamente, esse processo que favorece a liberdade, isto é, a autonomia do educando.

O homem nasce com inúmeras possibilidades de agir, mas sem a capacidade de exercitá-las. Para adquirir a habilidade, o homem é instruído, cultivado, educado. Mediante a educação, ele consegue explicar as próprias capacidades como nutrir-se, caminhar, falar, ler, escrever; mediante a educação, adquire elementos que favorecem algumas tentativas de entendimento da realidade e consegue explicar, dentre tantas coisas, as causas da pobreza, da marginalização, da opressão e do silêncio imposto.

É posição comum à maioria dos pensadores que a educação traz consigo questões antropológicas e, por isso, deve-se abordá-la dentro do universo cultural. Não se pode negar que a questão da educação é essencial ao ser humano. Em algumas pedagogias, a preocupação principal se refere ao conteúdo a ser ensinado: o estudante é um receptor. O fundamento dessas teorias é uma antropologia que considera o homem como ser acabado e que nada existe a ser construído. O homem e o mundo estão prontos, restando apenas a alternativa da adaptação.

Mas há outras pedagogias que colocam o estudante no centro do projeto educacional, capaz de captar a dinâmica do mundo e construir a sua própria cosmovisão, tornando-se autônomo. Mas quem é este estudante? Quem é o homem? Quais os principais elementos da antropologia de Paulo Freire que fundamentam sua filosofia de educação? Abordar essas e outras questões constitui um dos objetivos dessa reflexão.

³ A questão da educação é abordada por Santo Tomás em vários escritos. No entanto, as obras nas quais o tema é abordado, de maneira direta e explícita, são duas: a questão XI do *De veritate*, cujo título é *De Magistro* e a questão 117 da primeira parte da *Summa Theologiae*.

1. O homem: ser no mundo e com o mundo

Inspirando-se em Gabriel Marcel, que define o homem como “ser situado e datado”, Paulo Freire constata que diferentemente do animal, que existe somente como ser no mundo e em relação de adaptação, o homem estabelece com o mundo uma dinâmica relação de integração, fundada na sua capacidade de optar criticamente e de transformar o mundo que o circunda:

“(…) A integração resulta da capacidade de ajustar-se à realidade acrescida da capacidade de transformá-la a que se junta a de optar, cuja nota fundamental é a criatividade. Na medida em que o homem perde a capacidade de optar e vai sendo submetido a prescrições alheias que o minimizam e as suas decisões já não são suas, porque resulta de comandos estranhos, já não se integra. Acomoda-se, ajusta-se. O homem integrado é o homem sujeito. A adaptação é assim um conceito passivo – a integração ou comunhão, ativa. Este aspecto passivo se revela no fato de que não seria o homem capaz de alterar a realidade, pelo contrário, altera-se a si para adaptar-se. A adaptação daria margem apenas a uma débil ação defensiva. Para defender-se, o máximo que faz é adaptar-se” (FREIRE, 1967, P.42).

O homem é um “*ser de relações*” (Cf. FREIRE, 1967, p.39). Ele faz uma dupla experiência imediata: sente-se parte e, ao mesmo tempo, dependente do mundo. Sente-se não só como ser no mundo, mas sabe que sua existência se constrói com o mundo. Através da integração se estabelece, entre o homem e o mundo, uma relação dialética constitutiva que pode apresentar algumas características. Trata-se, inicialmente, de uma relação plural que se estrutura à medida que o homem responde diversamente aos desafios que lhe são propostos pelo mundo e na sua capacidade de responder criativamente a um mesmo desafio. No jogo dos desafios e das respostas, ambos são transformados: o homem constituído como existente, no espaço e no tempo, e o mundo humanizado.

É uma relação crítica e reflexiva através da qual o homem colhe os dados objetivos do mundo e a interconexão dos fatos, qualitativamente diferente da percepção dos animais, que são capazes somente de estabelecer contatos com a realidade circunstante.

Inspirando-se em Karl Jaspers⁴, Paulo Freire mostra que no mundo o homem é chamado a existir e não só a viver. Existir implica sair de si mesmo e estabelecer com o mundo uma relação que seja crítica e comunicativa. É uma relação de transcendência, pois ao relacionar-

⁴ Paulo Freire refere-se a duas obras de Karl Jaspers: “Origem e Meta da História” e “Razão e Anti-Razão do Nosso Tempo”.

se com o mundo, o homem ativa a sua capacidade de objetivar-se e reconhecer outras esferas de existência, outros existentes, predispondo-se a ligar-se ao seu Criador.

É uma relação temporal que estrutura o presente, o passado e o futuro, conferindo-lhes um sentido humano que se cristaliza na cultura e se faz história. A concepção dialética da relação homem-mundo constitui o segundo pressuposto que justifica a elaboração de uma prática educativa que consideram a promoção do homem e a transformação do mundo como aspectos constitutivos de uma única realidade: o processo de humanização, do homem e do mundo, realização da sua vocação ontológica.

Na relação dialética com o mundo o homem deve “*dizer a sua palavra*”. Os animais emitem sons. Somente o homem é capaz de “*dizer a sua palavra*”. A palavra tipicamente humana é práxis, resultado indissolúvel de dois elementos: ação e reflexão. Práxis é ação e reflexão sobre o mundo. Não simples teorização e nem simples ativismo. É simultaneamente ação e reflexão.

O conhecimento que o homem possui do mundo não é imediato. E entendemos o conhecimento como a relação entre o sujeito cognoscente e um objeto cognoscível; esta relação se dá em dois níveis sucessivos: “*doxa*”, que é o nível da opinião, caracterizada pela ingenuidade, e “*episteme*”, útil para a orientação do sujeito cognoscente, implicando a reflexão crítica, capaz de penetrar na essência do fenômeno e conhecer a sua casualidade.

A ação transformadora somente humaniza quando, na práxis, ocorre a dialética da ação-reflexão. No entanto, é bom lembrar que a ação inautêntica permanece sempre como uma possibilidade:

“A palavra inautêntica com que não se pode transformar a realidade, resulta da dicotomia entre seus elementos constituintes. Assim é que, esgotada a palavra de sua dimensão de ação, sacrificada, automaticamente, a reflexão também, se transforma em palavrearia, verbalismo, blábláblá. Por tudo isto, alienada e alienante. (...) Se, pelo contrário, se enfatiza ou exclusiviza a ação, com o sacrifício da reflexão, a palavra se converte em ativismo. Este, que é ação pela ação, ao minimizar a reflexão, nega, também a práxis verdadeira e impossibilita o diálogo” (FREIRE, 1970, p.78).

Não existe um limite para o diálogo do homem com o mundo. A vida humana se estrutura à medida que esta comunicação é permanente; o mundo pronunciado, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos pronunciantes, exigindo deles novo pronunciar. Este ato de pronunciar o mundo, por ser constitutivo do homem, é um direito de todos. Dizer a palavra não é privilégio de alguns homens, mas direito de todos os homens. Precisamente por isto,

ninguém pode dizer a palavra verdadeira sozinho, ou dizê-la para os outros, num ato de prescrição, com o qual rouba a palavra aos demais.

A práxis é critério de distinção entre o homem e os animais. Estes são “seres do puro fazer”, pois não são capazes de transcender, admirar, objetivar, conhecer e transformar o mundo. A educação conscientizadora pressupõe este caráter da ação humana sobre o mundo como práxis, resultado da ação e reflexão. Ela não começa e não termina com a alfabetização; mas, partindo da reflexão do homem sobre o seu mundo, reconduz a uma ação consciente e transformadora sobre o mundo.

2. O Homem: Produtor de Cultura

A cultura é a conseqüência da práxis, isto é, da ação-reflexão do homem no mundo e sobre o mundo. A cultura supõe o trabalho, a inteligência, a mão, a técnica, a perspicácia e o esforço humano⁵. A percepção do homem como produtor de cultura é independente da constatação do homem como ser de práxis; ao transcender o mundo ele (homem) se torna um agente que interfere na realidade. A cultura é a produção tipicamente humana no mundo; incorporação criativa do homem à realidade fruto de sua decisão e ação sobre o material que a natureza lhe oferece.

“Sua ingerência, senão quando distorcida e acidentalmente, não lhe permite ser um simples expectador, 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 da cultura” (FREIRE, 1967. p 41).

Paulo Freire, auxiliado pelo pintor Francisco Brennand⁶, elabora um material pedagógico que pode auxiliar a reflexão sobre o conceito de cultura⁷. À luz deste material, percebe-se algumas características do seu conceito de cultura. No mundo, o homem se distingue da natureza ao fazer cultura, ao criar e recriar a realidade através do seu trabalho,

⁵ Para explicitar o conceito de cultura e distingui-lo do conceito de natureza, apresentarei alguns exemplos: água é natureza e monjolo é cultura; árvore é natureza, mas livro é cultura; terra é natureza, mas tijolo é cultura, etc. Poderia citar infinitamente os exemplos; no entanto, parece-me desnecessário. A idéia é bastante clara: cultura é o resultado da práxis, isto é da ação e reflexão do homem sobre a natureza.

⁶ Trata-se de um escultor ceramista nascido, em 1927, na cidade de Recife

⁷ O material consiste na codificação de situações existenciais retiradas da vida do homem brasileiro. O seu objetivo é ajudar educandos e educadores no debate sobre o conceito de cultura. A reprodução deste recurso pedagógico pode ser encontrada na obra “Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967, p. 123-144.

que num primeiro momento responde à sua necessidade de sobrevivência: o poço, a casa, a roupa e tantas outras coisas. Essa primeira situação abre caminho para a reflexão de que, entre os homens, as relações não podem ser de dominação, como em relação ao mundo, mas uma ação conjunta de sujeitos que buscam a própria transformação e a do mundo.

O mundo é o mediador do diálogo entre os homens, do encontro de consciências, que possibilita a formação do 'nós', constituindo-me como sujeito e consciência histórica. Existe uma cultura iletrada, pois o analfabeto, sem o saber, é produtor de cultura à medida que cria instrumentos, ainda que rústicos, como resposta às exigências de sua sobrevivência: a flecha, as penas usadas como vestimenta e tantos outros artefatos. À medida que o homem iletrado comunica à geração posterior as suas realizações instrumentais ele se torna educador, transmissor de cultura.

O avanço da técnica, ilustrado na passagem do uso da flecha à espingarda, é sinal do espírito criador do homem que procura aprimorar as suas relações com o mundo, tornando sua vida menos difícil. Ocorre o reconhecimento da importância da educação para o desenvolvimento, pois faz circular as conquistas e torna possível novas recriações.

Um dos exemplos que clareiam tal situação é que entre o caçador com a flecha e o caçador com a espingarda há apenas uma diferença cultural, mas entre ambos e o gato, também caçador, existe uma diferença ontológica. Somente o homem é caçador e faz cultura, enquanto o gato é apenas um perseguidor de sua presa. A percepção desta diferença realça o poder criador da liberdade, da inteligência, do instinto, da educação, etc... Com trabalho, o homem tem o poder de transformar a matéria oferecida pela natureza, tornando-a um objeto cultural: um jarro, uma panela, um instrumento...

A obra criada pelo homem, produto do seu trabalho sobre a matéria da natureza, possui uma dimensão estética, que responde a uma necessidade espiritual. Portanto, existe uma diversificação na produção cultural humana que não responde somente a uma necessidade de sobrevivência. A produção poética responde a outro nível de necessidade e exige um trabalho mais elaborado da parte do homem.

Dessa forma, a diversidade cultural se expressa na diversidade dos padrões de comportamento. Existem tradições diferentes que correspondem às diversidades geográficas e à diversidade das respostas dadas pelo homem aos desafios encontrados. A cultura tem sua dimensão de aquisição sistemática de conhecimentos, o que leva à concretização do esforço de democratização da cultura.

É dentro desse contexto, de reflexão sobre a cultura, como produto humano, que se deve fazer ao educando a proposta da alfabetização. Esta é a condição que possibilita a sua comunicação escrita, consequência da sua reflexão sobre si e o mundo, do qual se sente não só parte, mas em direção do qual estabelece uma relação nova, consciente, de poder transformá-lo, humanizando-o através de seu trabalho amoroso.

3. A questão do diálogo

O diálogo é considerado, por Paulo Freire, como uma exigência da natureza humana e uma opção por um tipo de educação que reconheça o outro como sujeito. Ele escreve que a dialogicidade não pode ser entendida como instrumento usado pelo educador, às vezes, em coerência com sua opção política. A dialogicidade é uma exigência da natureza humana e também um reclamo da opção democrática do educador (Cf. FREIRE, 1995, p.74).

O diálogo não é algo que se pode realizar ou não realizar, dependendo do dia ou da situação. Diálogo é um imperativo; e, acima de tudo, uma atitude de respeito, abertura e amor para com o outro. Não é algo que o professor ou a professora colocam em seu plano de aula como técnica a ser utilizada um dia sim outro não. O professor que tem o diálogo como base de sua proposta metodológica, por exemplo, pode e até deve expor seus conteúdos aos alunos, uma vez que faz parte de sua função ter elaborado um conjunto de conhecimentos nas áreas em que ensina. Só que sua exposição parte do ouvir, do colocar-se como interlocutor, numa atitude daquilo que Paulo Freire chama de “curiosidade epistemológica”. Escreve Paulo Freire que continuamos a discursar respostas que não nos foram feitas, sem sublinhar aos alunos a importância da curiosidade. Para Paulo Freire, o diálogo é uma exigência a partir da compreensão do ser humano como incompleto, um ser que somente se realiza na relação com os outros, isto é, em comunhão.

A partir da atitude dialógica, a fala do professor deixa de ser um depósito e se torna um testemunho do processo de conhecer com o qual ele “desafia” os seus educandos. Entende-se, deste modo, o que diz Paulo Freire:

“A tarefa coerente do educador que pensa certo é, exercendo como ser humano a irrecusável prática de inteligir, desafiar o educando com quem se comunica e a quem comunica produzir sua compreensão do que vem sendo comunicado. Não há inteligibilidade que não seja comunicação e intercomunicação, que não se funde na dialogicidade. O pensar certo, por isso, é dialógico e não polêmico” (FREIRE, 1997, p.42).

O diálogo é o encontro amoroso, o espaço no qual as pessoas podem se construir, se realizar e experimentar-se como sujeitos; o diálogo permite a inclusão, relativiza as diferenças, expressa e favorece a liberdade. Uma educação conscientizadora, como prática da liberdade, inclui uma pedagogia da comunicação, dialógica, que deve tornar-se o instrumento para vencer o “*desamor acrítico do antidiálogo*” (Cf. FREIRE, 1967, p. 108). O ponto de partida é a constatação de que o homem não é um ser isolado, mas, mediatizado pelo mundo e encontra-se com outros homens, estabelecendo uma relação de comunicação: o diálogo é o encontro amoroso dos homens que, mediatizados pelo mundo, o pronunciam, isto é, o transformam e, transformando-o, o humanizam para a humanização de todos (Cf. FREIRE, 1969, p. 43).

Paulo Freire mostra que o diálogo, a serviço da comunicação, que é intercomunicação de sujeitos que se doam no mundo e não só intercâmbio de conteúdos é uma relação horizontal de “A” com “B” e que se nutre na fonte do amor, da humildade, da esperança, da fé, da confiança e da criticidade. É sempre uma relação de simpatia⁸ em busca de algo: “Quem dialoga, dialoga com alguém sobre alguma coisa”. O mesmo não ocorre quando a relação entre os homens é caracterizada pelo antidiálogo, que é sempre uma relação vertical entre “A” e “B”, que não é ação entre sujeitos, pois há rompimento do elo da simpatia e se nutre na matriz do desamor, na falta de fé e confiança e na acriticidade. No antidiálogo não há comunicação, mas intercâmbio de comunicados. O diálogo não pode reduzir-se a um ato de depositar idéias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca de idéias a serem consumidas pelos permutantes (Cf. FREIRE, 1970, p.77).

O diálogo é um fenômeno tipicamente humano, uma exigência existencial, pois é através dele, na pronúncia do mundo, que os homens se constituem como homens verdadeiros. Para a sua constituição não basta a presença dos sujeitos, eu e tu, mas requer necessariamente a mediação do mundo. Ele não existe quando o homem não se compromete a pronunciar o mundo na busca conjunta da verdade, mas assume uma atitude depositária, desejando impor ao outro, numa relação vertical, a sua verdade, numa postura mais de conquista que de comunhão.

O diálogo, justamente, porque é encontro de homens que pronunciam o mundo, não deve ser doação do pronunciar de uns a outros. É um ato de criação. Daí que não possa ser manhoso instrumento de que lance não um sujeito para a conquista do outro. A conquista

⁸ A expressão “*simpatia*” é importante para compreender alguns aspectos do pensamento de Paulo Freire, sobretudo quando fala do diálogo, com o mundo e com os outros, e para determinar o tipo de relação que deve existir entre educador e educando. O termo tem origem grega: “*sympátheia*”, e significa conformidade no sentir.

implícita no diálogo é do mundo pelos sujeitos dialógicos, não a de um pelo outro. Conquista do mundo para a libertação dos homens.

A ação dialógica não é um jogo descomprometido entre os homens, sem objetivos definitivos; é um constitutivo fundamental da humanização do homem e do mundo. Justamente por isso pressupõe uma série de condições, sem as quais se torna impossível a sua existência. Estas condições são as seguintes:

a) O amor é fundante da ação dialogal porque ele próprio é diálogo. O amor não é um conceito, mas gesto de valentia e compromisso com o homem, com a sua libertação. Ao excluir as relações de manipulação e dominação instaura a possibilidade de que também o outro seja sujeito, gerador de atos livres e libertador. “Se não amo o mundo, se não amo a vida, se não amo os homens, não é possível o diálogo” (Cf. FREIRE, 1970, p.80).

b) A arrogância, antípoda da humildade, não permite o ato de pronunciar o mundo, de criá-lo e recriá-lo por parte dos homens. O outro não pode ser visto como ignorante, ou ser coisificado, do mesmo modo que não posso considerar-me participante de um grupo eleito, responsável pela pronúncia do mundo e dono da verdade:

“A auto-suficiência é incompatível com o diálogo. Os homens que não têm humildade ou a perdem, não podem aproximar-se do povo. Não podem ser seus companheiros de pronúncia do mundo. Se alguém não é capaz de sentir-se e saber-se tão homem quanto os outros, é que lhe falta ainda muito que caminhar, para chegar ao lugar de encontro com eles. Neste lugar de encontro, não há ignorantes absolutos, nem sábios absolutos: há homens que, em comunhão, buscam saber mais” (FREIRE, 1970, p.81).

c) O último pressuposto para o diálogo é a criticidade; o exercício, por parte do homem, de sua capacidade de pensar autenticamente:

“... não há o diálogo verdadeiro se não há nos seus sujeitos um pensar verdadeiro. Pensar crítico. Pensar que, não aceitando a dicotomia mundo-homem, reconhece entre eles uma inquebrantável solidariedade” (Cf. FREIRE, 1970, p.135).

Pensar criticamente é capacidade de pensar a realidade como processo, é exercitar uma permanente ação transformadora da realidade em favor da humanização dos homens.

A ação antidialógica é uma possibilidade na história dos homens. Se instaurada, ela impede o homem de realizar a sua vocação ontológica de ser mais. Ela se caracteriza basicamente pela:

1. *Conquista*. A conquista é instrumento típico do conquistador para satisfazer o seu desejo de poder sobre o mundo e os outros. Instala-se como “hospedeiro” na consciência do conquistado (Cf. FREIRE, 1970, p.135), criando ‘mitos’⁹ que apresentam o mundo como realidade já acabada à qual o homem deve ajustar-se (Cf. FREIRE, 1970, p.137). É necrófila, coisifica o homem. Não o deixa realizar a sua função de “partner” no diálogo, rouba-lhe a capacidade de, conscientemente, produzir cultura.
2. *Divisão*. A divisão é usada como mecanismo para manutenção da opressão e do “status quo”, enfraquecendo os conquistados, pois divididos são facilmente manipulados.
3. *Manipulação*. A manipulação é um instrumento usado para fazer com que as massas populares se conformem aos projetos do conquistador. A criação de mitos, como força manipuladora, não só mostra a realidade como já acabada, mas deseja mostrar a “incapacidade estrutural” das massas de perceber e resolver os seus problemas e a “função salvadora” dos conquistadores que criam soluções paternalistas que favorecem a acomodação e não a percepção problematizadora da realidade, anestesiando as massas para que não pensem.
4. *Invasão cultural*¹⁰. A invasão cultural possui um caráter violento e alienante, pois rouba do homem a possibilidade de fazer-se, fazendo-se, construir a sua cultura, expressar-se culturalmente, sendo constrangido a assumir a cultura opressora (Cf. FREIRE, 1970, p.151). Nesta perspectiva, Paulo Freire afirma que a invasão cultural é a penetração que fazem os invasores no contexto cultural dos invadidos, impondo a estes a sua visão do mundo, enquanto lhes freiam a criatividade, ao inibirem sua expressão (Cf. FREIRE, 1970, p.149).

O invadido perde a sua originalidade, pois o processo cria mecanismos de introjeção da figura do invasor que se reproduz, posteriormente, na organização social, cultural e

⁹ O termo “*mito*” é assumido aqui, por Paulo Freire, em um sentido pejorativo, como um conhecimento inautêntico imposto pelo conquistador ao conquistado como forma de manutenção de sua posição social.

¹⁰ O conceito de “*invasão cultural*” é desenvolvido inspirando-se no pensamento de Louis Althusser.

Fazendo referência à obra “*Pour Marx*”, Paulo Freire toma o conceito de *sobre determinação*, para mostrar que muitas vezes os dominadores são homens dominados e que nem sempre exercem deliberadamente a sua função.

familiar. Retomando o pensamento de Martin Buber (Cf. FREIRE, 1970, p.165), Paulo Freire conclui a caracterização da ação anti-dialógica afirmando que “o eu antidialógico, dominador, transforma o tu dominado, conquistado, num mero ‘isto’ ” (Cf. FREIRE, 1970, p.165).

Ao desenvolver a reflexão sobre a ação dialógica, que funda o processo educacional libertador, Paulo Freire procura mostrar que o homem é sujeito de transformação de si e do mundo; e que na sua ação humanizadora se encontra com o outro, estabelecendo não uma relação de dominação, mas de colaboração. A sua reflexão se fundamenta na seguinte afirmação de que eu dialógico, sabe que é exatamente o tu que o constitui. Sabe também que, constituído por um tu - um não eu, esse tu que o constitui se constitui, por sua vez, como eu, ao ter no seu eu um tu. Dessa forma, o eu e o tu passam a ser, na dialética destas relações constitutivas, dois tu que se fazes dois eu (Cf. FREIRE, 1970, p.165-166).

A ação dialógica se caracteriza basicamente pela colaboração, na união para a libertação, na organização e na síntese cultural.

a) *Colaboração*¹¹. O elemento fundante da colaboração é sempre o diálogo que conduz à comunicação, que leva o homem a aderir livremente à causa de sua humanização. A adesão ocorre quando há coincidência livre de opções, o que pressupõe a capacidade de desvelar o mundo, isto é, de conhecê-lo criticamente, de pensá-lo através do “*processo de problematização*”¹². O processo de adesão à luta pela humanização, do homem e do mundo, leva os seus sujeitos a estabelecerem uma relação de confiança, que não é um pressuposto a priori, mas resultante do próprio processo humanizador, que supõe a destruição da figura do conquistador introjetada na consciência do conquistado.

b) *Unir para a libertação*. Paulo Freire parte do princípio de que a união para a libertação deve ocorrer em dois níveis: a união dos oprimidos entre si e deles com a liderança revolucionária. O primeiro passo para viabilizar a promoção da união para a libertação é o processo de desmistificação da realidade, “desideologizar”, levando o indivíduo à realidade que lhe dá um conhecimento falso de si mesmo e do mundo. Este processo de desmistificação deve manter unidos os elementos cognoscitivo, afetivo e prático que, no homem, constituem uma totalidade não dicotomizável. A união deve culminar na criação da consciência de classe, pois descobrem que, como homens, já não podem continuar sendo ‘quase coisas’ possuídas e,

¹¹ Paulo Freire usa o termo “colaboração” (do latim “collaborare”, de “cum”, junto, e “laborare”, trabalhar) para expressar a realização de um trabalho em comum e não no sentido de uma ajuda paternalista a outro.

¹² A expressão “*processo de problematização*” aparece diversas vezes no pensamento de Paulo Freire e significa um conhecimento crítico, científico, que procura conhecer os fatos através de suas causas. E, ao perguntar o porquê das coisas, des-vela, isto é, descobre, manifesta o mundo ao homem.

da consciência de si como homens oprimidos, vão à consciência de classe oprimida (Cf. FREIRE, 1970, p.174).

c) *Organização.* A organização é fenômeno típico da ação dialógica e se opõe à manipulação, que caracteriza a ação antidialógica. Com a organização o indivíduo deixa de ser massa para fazer parte do povo, pois organizar não é sinônimo de justaposição de indivíduos com relações mecânicas entre si, regidas autoritariamente, mas é consequência do fato da união. À medida que os homens se encontram e dão início ao processo de humanização surge a necessidade de liderança, de disciplina, de ordem, de decisão, de determinação de objetivos e estratégias, num justo equilíbrio entre autoridade e liberdade:

“Na teoria da ação dialógica, portanto, a organização, implicando autoridade, não pode ser autoritária; implicando liberdade, não pode ser licenciosa. Pelo contrário, é o momento altamente pedagógico, em que a liderança e o povo fazem juntos o aprendizado da autoridade e da liberdade verdadeiras que ambos, como um só corpo, buscam instaurar, com a transformação da realidade que os mediatiza”. (FREIRE, 1970, p.178).

d) *Síntese cultural.* Paulo Freire parte do princípio de que toda ação cultural é sempre uma forma sistematizada e deliberada de ação que incide sobre a estrutura social, ora no sentido de mantê-la como está ou mais ou menos como está, ora no de transformá-la (Cf. FREIRE, 1970, p.178).

Toda ação cultural tem uma teoria que justifica os seus fins e os seus métodos; está a serviço da dominação ou da libertação dos homens. A síntese cultural deve ocorrer entre os líderes e o povo, numa integração para a ação, onde todos são atores e nenhum é espectador. Ela não implica uma negação das diferenças, implica uma cooperação mútua no único gesto de pronúncia do mundo:

“O povo, por sua vez, enquanto esmagado e oprimido, introjetando o opressor, não pode, sozinho, constituir a teoria de sua ação libertadora. Somente no encontro dele com a liderança revolucionária, na comunhão de ambos, na práxis de ambos, é que esta teoria se faz e se refaz” (FREIRE, 1970, p.183).

4. O homem: ser inconcluso

A humanização é o caminho pelo qual o ser humano pode chegar a ser consciente de si mesmo, de sua forma de atuar e pensar, quando desenvolve todas as suas capacidades pensando não somente em si mesmo, mas de acordo com as necessidades dos demais.

Paulo Freire, ao procurar as razões que fundamentam a educação, apresenta o homem, o mundo e os animais como seres inacabados e o homem, ontologicamente, vocacionado à humanização. Esta tríade de seres inacabados constitui o pressuposto para o desenvolvimento de sua teoria sobre a educação como ação cultural para a liberdade.

A vocação ontológica do ser humano é a humanização; isto é, ele não é chamado somente a ser, mas a existir. Isto significa existir culturalmente. O ser humano, além de ser no mundo, “existe” no mundo. Ele “existe” no sentido de que é capaz de refletir a respeito do mundo e do que ocorre no mundo; no entanto, o ser humano é capaz de fazer cultura, ou seja, é capaz de transformar a natureza e “inventar” o seu modo de ser. Entre o homem e o mundo se estabelece uma relação dialética, onde somente o homem é consciente de seu “ser inacabado”. O saber-se inacabado possibilita-lhe uma reflexão crítica sobre si mesmo e uma abertura em direção ao mundo, também inacabado, que se torna objeto a ser humanizado e palco da sua humanização. O homem inacabado não é uma idéia, mas a constatação de uma existência histórica, situada no espaço e no tempo, em devir, vocacionado ontologicamente a ser mais. É este homem histórico o sujeito e o objeto da educação como processo permanente rumo à liberdade.

O fato de ser inacabado coloca o homem em permanente busca de sua humanização. Nesta abertura ele se encontra sempre diante de duas possibilidades: humanizar-se ou desumanizar-se. Humanização e desumanização, dentro da história, num contexto real, concreto, objetivo, são possibilidades dos homens como seres inconclusos e conscientes de sua inconclusão. A desumanização não constitui uma vocação, mas um acidente possível; a desumanização (...) é a distorção da vocação do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica.

A prática de uma educação conscientizadora, que tem o seu ponto de partida no fato de que o homem é inacabado e tem a responsabilidade de perseguir a concretização histórica de sua vocação ontológica, deve favorecer ao educando adquirir alguns instrumentos que lhe possibilitem o exercício de seu direito fundamental de humanizar-se.

Uma vez colocados os pressupostos antropológicos da ação conscientizadora e depois de haver percorrido o caminho da intencionalidade da consciência, dos seus níveis e da sua relação com as estruturas sociais, é o momento de fazer com que o “*fenômeno da conscientização*” seja o objeto de estudo.

Considerações finais

A antropologia de Paulo Freire, desde o início, apresenta o esforço humano de estabelecer o diálogo e de buscar a transcendência e, portanto, propõe ao homem uma tarefa de permanente recriação do universo. A tarefa de recriação (ou mais concretamente, de criação não terminada) supõe, inevitavelmente, a supressão das condições de alienação do homem: a busca de sua humanização.

O diálogo estabelece a sua morada permanente entre os homens na supressão da alienação humana e na estruturação de um mundo justo. Desse modo, é possível superar a ilusão idealista de querer mudar o homem sem mudar o mundo. O diálogo implica a existência do outro e o seu direito a ser, a falar e a ser escutado; é uma relação humana e humanizante porque se dá entre pessoas e acontece quando elas estão e são próximas.

O diálogo se realiza com amor que consiste em assumir a causa do oprimido¹³. O amor possibilita, de modo eficaz, a libertação do oprimido porque assume a sua causa, envolve-se com ele, lhe abre perspectivas e lhe dá o direito a pronunciar uma palavra sobre o mundo. Neste sentido, a ação proposta por Paulo Freire é realmente amorosa uma vez que convida as pessoas a tirar os véus da realidade, a descobrir as verdadeiras causas de sua miséria e opressão. Amar alguém ou uma classe não significa, necessariamente, optar contra outra pessoa ou classe; significa priorizar e não excluir. Trata-se de um compromisso estável de fidelidade a uma pessoa ou causa. Esse compromisso possibilita a promoção da pessoa e da classe à dignidade humana. Sem o amor, o homem e a sociedade se desumanizam e se aniquilam; nesse sentido, a violência (verbal ou física) é uma tentativa de dominação e destruição.

O homem é, na visão de Paulo Freire, capaz de transcender-se, isto é, ir além. Esse ato o distingue dos demais entes. É, justamente, na transcendência que o homem se reconhece como tal; isto é, se lança no fundamento do seu ser. Um sinal de que o homem pode

¹³ Paulo Freire usa o adjetivo “amoroso” com uma nova acepção onde mais do que o afeto é o amor que se constitui o princípio da revolução.

transcender-se é o fato de ser inacabado. Mediante a conscientização, ele pode ir além, pode completar-se e concluir-se. Diferentemente dos outros animais que são apenas inacabados e não históricos, os homens têm consciência de que estão incompletos (Cf. FREIRE, 1970, p.73). O homem está inserido em uma história também inacabada e sem conclusão; em razão disso, faz-se necessário um empenho pela auto-realização e conclusão da história. Neste contexto se entende a densidade da mensagem utópica de Paulo Freire, porque a história e o homem não caminham rumo ao nada e ao vazio. O “utópico” não é o irrealizável, mas é o “inédito viável” (Cf. FREIRE, 1970). Por isso, na visão de Paulo Freire, somente os utópicos podem ter esperança, uma virtude mediante a qual se toca o futuro. Qual futuro o opressor poderia tocar além da preservação de seu presente opressor?

Referências bibliográficas

- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- _____. **Extensión o Comunicación? La Conscientización em El Médio Rural**. Santiago: ICIRA, 1969
- _____. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- _____. **À Sombra desta Mangueira**. São Paulo: Olho D'Água, 1995.
- _____. **Pedagogia da Autonomia. Saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.