



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

VOCAÇÃO EXISTENCIAL CONTRA FATALISMO POLÍTICO-SOCIAL:

pensando o ensino de filosofia com Paulo Freire

EXISTENTIAL VOCATION AGAINST SOCIO/POLITICAL FATALISM:

thinking about the teaching of philosophy with Paulo Freire

EKZISTENTA VOCIO KONTRAŬ LA POLITIKA-SOCIA FATALISMO:

pripensi la filozofian instruadon kun Paulo Freire

Rafael Davi Melém da Costa²

Resumo

Procuro pensar o ensino de filosofia como uma possibilidade de exercer nossa vocação existencial e, conseqüentemente, combater o fatalismo político-social, tal como compreendo que estes elementos possam ser reconhecidos na reflexão educacional de Paulo Freire. Especificamente, concentro-me em “Educação como prática da liberdade” (2021 [1967]), obra que nos apresenta o conceito de relação, pertencente exclusivamente à esfera humana, cujas características constitutivas possibilitam o que Freire chama de existir: não só estar no mundo (viver), mas estar com o mundo. A existência, essencialmente transformadora da realidade, opõe-se ao fatalismo político-social, marcado pela tese de que o mundo é tal como se nos apresenta e não pode ser transformado. Nesse contexto, a massificação, como introjeção do fatalismo, como fechamento de nossas possibilidades existenciais, constitui o oposto da educação, que deve ser o caminho para o exercício de nossa vocação existencial. Em face disso, busco evidenciar como toda essa reflexão é pautada por uma reelaboração crítica freiriana das correntes filosóficas existencialistas do século XX (d.C.), especialmente Jaspers e Marcel, constituindo uma antropologia existencial ontologicamente lastreada que pode nos ajudar a pensar a filosofia e seu ensino como historicamente dimensionados, política e socialmente referenciados, orientados pela compreensão de que estar com o mundo é transformá-lo e enfrentar as forças conservadoras que desejam impedir essa transformação. Assim, podemos compreender e exercer a filosofia e seu ensino como

² Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará (FAFIL/UFPA), com habilitação em Bacharelado e Licenciatura. Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará (PPGFIL/UFPA). Membro do Grupo de Pesquisa POIESIS - Grupo de Pesquisa em Filosofia Antiga e Recepção, sob a coordenação da Profa. Dra. Jovelina Maria Ramos de Souza (FAFIL/PPGFIL/UFPA). Professor efetivo de Filosofia da Escola de Aplicação da Universidade Federal do Pará (EAUFPA). E-mail: rafaelmelem@ufpa.br



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

resistência à desumanização que o fatalismo tenta impor aos seres humanos; como ultrapassagem da consciência e da ação transitivo-ingênuas em direção das transitivo-críticas.

Palavras-chave: Existência. Ontologia. Educação. Massificação. Consciência.

Abstract

I search to think the philosophy teaching as possibility to exercise our existential vocation and, consequently, oppose the fatalism socio/political, as well as understand that these elements can be know in the educacional reflection of Paulo Freire. Specifically, I focus on “Education as a Practice of Freedom” (2021 [1967]), book that presents the relationship concept, belonging exclusively to the human sphere, which constitutive characteristics enable what Freire affirms to exist: not only being in the world (living), but being with the world. The existence, essentially transforming reality opposes political/social fatalism, marked by thesis that the world is as it presents itself and can not be transformed. In the context, the massification, as an introjection of fatalismo, as a closure of existential possibilities, constitutes the opposite of education, that which must be the way to our existential vocation. Thereby, I search evidence in how all this reflection is substantiated by a freirian critical re-elaboration of existentialist philosophical currents of the 20th century (BC), especially Jaspers and Marcel, constituting an antological existential anthropology asserted that can help us think the philosophy and its teaching as dimensioned historically, politically and referenced, guided by understanding that being in the world is transforming it and confront the conservative forces who wish to prevent this transformation. So, we can understand and exercise the philosophy as a resistance to dehumanization that fatalism tries to impose on human; as overtaking awareness and action naive-transitive towards the critical-transitive.

Keywords: Existence. Ontology. Education. Massification. Conscience.

Resumo

Mi provas pensi pri la instruado de filozofio kiel ebleco por ekzerci nian ekzistecan alvokiĝon kaj, sekve, kontraŭbatali socipolitikan fatalismon, ĉar mi komprenas, ke tiuj elementoj estas rekoneblaj en la eduka reflektado de Paulo Freire. Specife, mi koncentriĝas pri “Edukado kiel praktiko de libereco” (2021 [1967]), verko kiu enkondukas nin en la koncepton de rilato, apartenanta ekskluzive al la homa sfero, kies konstituciaj trajtoj ebligas tion, kion Freire nomas ekzisti: ne nur. esti en la mondo (vivi), sed esti kun la mondo. La ekzistado, esence transformanta la realon, kontraŭas la socipolitikan fatalismon, markitan de la tezo, ke la mondo estas tia, kia ĝi estas prezentita al ni kaj ne estas transformebla. En tiu ĉi kunteksto, masiĝo, kiel introjekcio de fatalismo, kiel fermo de niaj ekzisteblecoj, konsistigas la malon de edukado, kiu devas esti la vojo al la ekzercado de nia ekzisteca alvokiĝo. Konsiderante ĉi tio, mi celas montri, kiel ĉi tiu tuta pripensado estas gvidata de Freiriana kritika reelaborado de ekzistadismaj filozofiaj fluoj de la 20-a jarcento (p.K.), precipe Jaspers kaj Marcel, konsistigante ontologie apogitan ekzistecan antropologion kiu povas helpi nin. pensi pri filozofio kaj ĝia instruado kiel historie dimensiitaj, politike kaj socie referencitaj,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

gvidataj de la kompreno, ke esti kun la mondo estas transformi ĝin kaj alfronti la konservativaj fortoj, kiuj deziras malhelpi ĉi tiun transformon. Tiel, ni povas kompreni kaj ekzerci la filozofion kaj ĝian instruon kiel reziston al la malhumanigo, kiun fatalismo provas trudi al la homoj; kiel venkado de la konscienco kaj la transitiva-naiva agado al la transitivaj-kritikaj.

Ŝlosilvortoj: Ekzisto. Ontologio. Edukado. Masigo. Konscienco.

VIVER E EXISTIR: *ESTAR NO MUNDO, ESTAR COM O MUNDO E A VOCAÇÃO EXISTENCIAL*

“Educação como prática da liberdade” (2021 [1967]), de Paulo Freire, é marcada por uma espécie de antropologia existencial ontologicamente lastreada, a partir da qual nos é apresentada uma concisa, mas bastante explícita, diferença entre dois modos de ser do ser humano em face do mundo, um que na verdade o faz ser de forma inautêntica, outro que o faz ser o ente que é. Trata-se, respectivamente, de (apenas) **estar no mundo** e de **estar com o mundo**.

Estar no mundo, apenas, consiste para o ser humano na “(...) simples adaptação, acomodação ou ajustamento, comportamento próprio da esfera dos contatos, ou sintoma de sua desumanização” (FREIRE, 2021, p.58). Desumanização, pois, **os contatos** são próprios da esfera animal, constituem aquele modo de ser que, por si somente, não permite ao ser humano ser o que é enquanto ente humano que é. Desumanização porque o ente humano já é humano e se não é conforme ao seu ser é porque o impedem de sê-lo, como veremos. **Estar no mundo**, apenas, consiste exclusivamente em viver. Contudo, nos diz Freire, para se ser humano não basta viver, têm-se de existir.

Existir ultrapassa viver porque é mais do que estar no mundo. É estar nele e com ele. E é essa capacidade ou possibilidade de ligação comunicativa do existente com o mundo objetivo, contida na própria etimologia da palavra, que incorpora ao existir o sentido de criticidade que não há no simples viver. Transcender, discernir, dialogar (comunicar e participar) são exclusividades do existir. O existir é individual, contudo só se realiza em relação com outros existires. Em comunicação com eles (FREIRE, 2021, nota 4, p. 57).³

³ A seguir, na mesma nota de rodapé, Freire nos diz: “Neste aspecto, cf. Karl Jaspers, ‘Origen y meta de la historia’. *Revista de Occidente*, 1953; e *Razão e anti-razão em nosso tempo*. Rio de Janeiro: ISEB, 1958”



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Para compreender o existir como o modo próprio de se ser humano, devemos nos remeter à esfera das **relações**, esfera pura e propriamente humana, cujas conotações constituem o que chamo de vocação existencial: pluralidade, transcendência, criticidade, consequência, discernimento e temporalidade. Essas conotações constituem o humano como ente de relações que é, fazendo-o não apenas **estar no mundo**, mas **estar com o mundo**. **Estar com o mundo**, por sua vez, significa se integrar a ele, enraizar-se,⁴ no sentido de reconhecer que “A partir das relações do homem com a realidade, resultantes de estar com ela e de estar nela, pelos atos de criação, recriação e decisão, vai ele dinamizando o seu mundo” (FREIRE, 2021, p.60).

“Entendemos que, para o homem, o mundo é uma realidade objetiva, independente dele, possível de ser conhecida” (FREIRE, 2021, p. 53). Uma realidade na qual ele é um ser dado, um fato dessa realidade. Contudo, essa facticidade humana (sua situação, seu ser como fato), não deve se tornar um fatalismo, uma doutrina acerca da

(FREIRE, 2021, nota 4, p. 57, itálicos do original). Esta menção é importantíssima, pois, toda a concepção freiriana do existir como autêntico modo de ser do humano, está em consonância com a filosofia existencial da história que nos é apresentada na primeira obra mencionada. Em “Origen y meta de la Historia” (1980), ao caracterizar o que chama de eixo do tempo, uma espécie de marco histórico que define o modo de vida próprio da humanidade ao longo da história (remontando desde ao 8º século antes de Cristo), e que surge em mais de uma civilização (chinesa, hindu e grega) no mesmo período, Jaspers nos diz: “A novidade dessa época recai em que nos três mundos o homem se eleva à consciência da totalidade do Ser, de si mesmo e de seus limites. Sente a terribilidade do mundo e a própria impotência. Formula a si mesmo perguntas radicais. Aspira desde o abismo à libertação e à salvação, e ao mesmo tempo que toma consciência de seus limites se propõe as finalidades mais elevadas. E, enfim, chega a experimentar o incondicionado, tanto na profundidade do próprio ser como na claridade da transcendência” (1980, p. 20. Tradução minha do espanhol). Já a afirmação de que o uso autêntico do discernimento é o uso comunicativo, não dogmático e dialógico remete, mais especificamente, à “La razón y sus enemigos en nuestro tiempo” (1967) (título em espanhol para a segunda obra mencionada), onde podemos ler: “Porém, mais ainda: para a razão, na existência concreta e temporal a verdade está ligada à comunicação. Verdade sem comunicação se identifica com falsidade. A verdade ligada à comunicação não está concluída: na participação escuta o eco e se examina a si mesma e às demais. Se distingue de todo pronunciamento parcial. Eu não sou portador da verdade; busco-a junto com aquele que sai ao seu encontro ouvindo, perguntando, investigando” (JASPERS, 1967, p.43. Tradução minha do espanhol).

⁴ No que diz respeito ao enraizamento, a referência freiriana predominante é Marcel. Em “El misterio del ser” (1953), o filósofo nos diz que o humano é um ser em situação, e que isto significa que os dados circunstanciais que determinam nossa existência empírica não devem ser tomados como contingentes em relação ao que somos. Ser em situação é ser constituído pelos dados circunstanciais da existência empírica. É reconhecer, também, que somos seres em transformação e que essa transformação constitui igualmente nosso ser. Por isso, somos situados e datados. Apenas reconhecendo sua condição, situada e datada, é que o humano pode, efetivamente, tornar-se permeável à realidade, recolhe-la consigo pela reflexão e ser parte dela. Sem isso, o humano está exilado do real.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

imutabilidade do mundo e do modo de vida humano; justamente porque as conotações da esfera das **relações** constituem o humano como **ente de relações**, ente que, embora sempre sob circunstâncias dadas, que condicionam em algum grau o seu agir, pode transformar a realidade e, inclusive, as próprias circunstâncias. O mundo é independente do ser humano, mas não lhe é indiferente. A existência se faz como abertura ontológica ao mundo, e, na mesma medida, como abertura ontológica do mundo ao humano; daí a possibilidade de integração, de **estar com o mundo** pela ação e não meramente pela passividade, pela reflexão e não meramente pelo reflexo, pela recriação e não meramente pela acomodação.

Mais ainda, a abertura que é o **existir** se faz pela relação e pela comunicação, ou seja, pelo comum, pelo **estar com**. Pelo **estar com o mundo** e, portanto, com os existires que dele constituem fatos: **estar com o mundo é estar com** os outros – e **estar com** os outros é comunicar-se com eles, dialogar, respeitar a sua condição de existentes. **Estar com** os outros significa reconhecer e realizar nossa comum humanidade, realizar o que Freire chama de **vocação natural de integrar-se** [ao mundo], de **vocação natural da pessoa para ser sujeito**, de **ontológica vocação de ser sujeito** (2021), e que chamo aqui de **vocação existencial**.

Como indicado acima, são as conotações da esfera das **relações**, esfera, insista-se, puramente humana, que permitem ao ser humano humanizar-se, portanto, existir. A **pluralidade** consiste em nossa capacidade de resolver múltiplos desafios de maneiras igualmente plurais, sejam desafios diferentes ou os mesmos desafios; a **pluralidade** revela nossa liberdade, no sentido de que nossas ações não são de um único tipo e nem há sobre elas uma determinação, que as torne unívocas. A **criticidade**, naturalmente intrínseca à capacidade humana de conhecimento objetivo da realidade, faz com que essa capacidade questione a si mesma, no sentido de aferir se o conhecimento que produz é verdadeiro, realmente objetivo, se são autênticas as conexões causais com que



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

explica o mundo; dessa forma, nosso conhecimento é naturalmente reflexivo, um conhecimento que se debruça sobre si mesmo, sobre seus critérios, seus fundamentos.⁵

Como parte da realidade, o ser humano naturalmente exerce a crítica sobre o conhecimento que tem de si mesmo, sobre o modo como se comporta **nessa** e **com** essa realidade, dos valores ético-políticos que norteiam suas ações. Portanto, suas ações são reflexivas, ações que envolvem um pensar crítico sobre o agir; por conseguinte, não são meramente reflexas, respostas previamente condicionadas aos estímulos do meio (natural e social). A reflexividade do conhecer e do agir, junto com a pluralidade, possibilitam ao humano transformar a realidade: recria-la e não somente reproduzi-la.

Ligado a esse conhecimento de si, mais precisamente ao reconhecimento de sua finitude, como inacabamento, como plenitude possível pela ligação com o Criador, uma ligação genuinamente libertadora, está a **transcendência**. Nesse contexto, a **transcendência** significa a possibilidade de ir além da esfera animal, do mero viver, e das situações de animalização a que o ser humano possa ser submetido. Como imagem do Criador, o humano se constitui em dignidade, em valor absoluto – que não deve, sob nenhum pretexto, ser instrumentalizado.⁶

⁵ O despertar da consciência humana para o ser, para si mesma e seus limites, marca de nossa humanidade segundo Jaspers (1980), resulta, ainda segundo esse filósofo, da reflexão: “Isto resulta da reflexão. Um dia a consciência se faz consciente de si mesma, o pensamento se volta ao pensamento e faz dele seu objeto. Se produzem combates espirituais com a intenção de convencer aos demais mediante reflexões, raciocínios e experiências. Se ensaiam as possibilidades mais contraditórias. A discussão, a formação de partidos, a divisão do espiritual, cujas partes, não obstante, se relacionam entre si na forma de contraposição, engendram inquietude e movimento até alcançar o caos espiritual” (1980, p. 20/1. Tradução minha do espanhol).

⁶ No que diz respeito ao diálogo crítico de Freire com Jaspers (e com o existencialismo cristão de modo geral), a transcendência é um tema essencialmente estratégico. Se, para Freire, a transcendência indica ao ser humano o para além da animalidade, sua espécie de sinal distintivo em meio aos demais viventes, podemos perceber aí os ecos de Jaspers, para quem a transcendência é a base da própria historicidade que constitui a humanidade em seu sentido próprio, existencial. “Porém este presente cheio finca sua âncora na origem eterna. Ascender mediante a história ao mais além da história, ao transcendente, que nos envolve, é o mais alto, que o pensamento não pode alcançar, mas que sempre procura tocar” (JASPERS, 1980, p. 12. Tradução minha do espanhol). É pelo transcendente que despertamos para a origem e meta da história, para o sentido da humanidade, ainda que, também pelo transcendente, esse sentido permaneça sempre em aberto. “Em meu esboço vou inspirado, como por um artigo de fé, pela convicção de que a humanidade tem uma origem única e uma meta final. Porém, não conhecemos em absoluto nem esta origem nem esta meta. Unicamente os vislumbramos nos símbolos equívocos por entre os quais se move nossa existência” (JASPERS, 1980, p. 18. Tradução minha do espanhol).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Reconhecendo, pela **criticidade** que lhe é natural, sua **pluralidade** e sua **transcendência**, o ser humano **discerne** a si mesmo pela **temporalidade**, pela conotação que completa sua vocação existencial.⁷

No ato de discernir, porque existe e não só vive, se acha a raiz, por outro lado, da descoberta de sua temporalidade, que ele começa a fazer precisamente quando, varando o tempo, de certa forma então unidimensional, atinge o ontem, reconhece o hoje e descobre o amanhã (FREIRE, 2021, p. 56/7).

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. (FREIRE, 2021, p. 57).

Apreendendo a temporalidade, o discernimento entre o ontem, o hoje e o amanhã e, sobretudo, apreendendo a si mesmo como temporalidade, como ente temporal, o ser humano reconhece a possibilidade de transformação do mundo e, fundamentalmente, a sua capacidade de transformar o mundo, portanto, o seu **estar com o mundo**. É por isso que Freire nos diz que o ser humano existe no tempo. Porque ao emergir da eternidade, como tempo supostamente indiscernível, como fatalismo, como imutabilidade, ele reconhece o mundo e a si mesmo como temporalidade, como transformação.⁸ Reconhece, avanço aqui, o seu **com** o mundo, o que há de comum entre mundo e humano: a possibilidade de transformação. A possibilidade de transformação do mundo e de si pelo humano; e do humano e de si pelo mundo – como participante do mundo **com o mundo**, o mundo transforma a si mesmo pela transformação que **nele e com** ele o humano realiza.

⁷ Ainda sobre a relação entre o transcendente e a história, mas tomando o eterno como o transcendente, Jaspers (1967) nos diz: “O eterno se faz presente tão só em forma histórica. A historicidade é existencialmente a unidade do temporal e do eterno; é o reconhecimento de que o eterno se decide como fenômeno no tempo. Enquanto existimos como existência concreta somos históricos e não o caso particular de algo geral. (...) Esta historicidade significa plenitude e compromisso. Nos identificamos com ela. Porém, transcendemo-la ao tomar consciência de seu caráter graças à razão. Protegidos por nossa historicidade, através dela mesma podemos nos reintegrar ao supra histórico” (1967, p. 46. Tradução minha do espanhol).

⁸ Obviamente, o eterno, nesse caso, não significa o transcendente como fundamento e abertura para o existir, para a historicidade humana, como aponta Jaspers (1967, 1980). Mas, à eternidade como negação da historicidade, da temporalidade, da abertura permanente para a construção do sentido da existência.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Reconhecendo sua **temporalidade** e a posição de agente que ela implica, pela possibilidade de transformação que lhe faculta, o ser humano reconhece, também, a conotação **consequente** de suas **relações**. Como autor e ator, o ser humano elabora a esfera da **cultura** e da **história**, e reconhece nelas a sua esfera própria, justamente porque são a realização de sua humanidade. De outro lado, é em meio à cultura e à história que o ser humano pode realizar sua vocação existencial e, mais do que sobreviver, vir a existir.⁹

Contudo, como o existir não se faz senão com outros existires, portanto, socialmente, e reconhecendo sempre, como pressuposto das análises freirianas, que a sociedade é marcada por conflitos, opressões e formas de exploração (o mesmo valendo para a cultura e a história), e que não existe, assim, ação política e educação que não se faça a favor de uns e contra outros (FREIRE, 2003); a realização da vocação existencial se faz na luta pela humanização dos seres humanos, por sua libertação e contra sua animalização (desumanização) e opressão:

Portanto, enquanto o animal é essencialmente um ser da acomodação e do ajustamento, o homem o é da integração. A sua grande luta vem sendo, através dos tempos, a de superar os fatores que o fazem acomodado ou ajustado. É a luta por sua humanização, ameaçada constantemente pela opressão que o esmaga, quase sempre até sendo feita – e isso é o mais doloroso – em nome da sua própria libertação (FREIRE, 2021, p.59-60).

Mais do que uma luta da humanidade contra a natureza, humanidade aqui como uma espécie de neutralidade (a ser liderada por uma “elite”); a luta pela realização da vocação existencial é uma luta contra uma parte da própria humanidade, a qual empenha

⁹Uma vez mais, a retomada de Jaspers se faz perceptível. Para este filósofo a existência humana é histórica, a historicidade é o existir humano, “na história nos encontramos a nós mesmos em forma de liberdade, de ‘existência’, de espírito, de seriedade na decisão, de independência de todo mundo. Na história nos fala o que não nos fala na Natureza: o mistério do salto à liberdade, à revelação do Ser na consciência humana” (1980, p. 311. Tradução minha do espanhol). Sendo importante frisar que a história é constitutivamente transição, transformação constante, em busca de sentido, um sentido que serve de meta, mas que jamais é estabelecido em definitivo: “(...) onde surge o espírito há consciência, reflexão, movimento irreprimível em trabalho consigo mesmo, em si mesmo, em uma abertura até o possível que não se pode fechar” (JASPERS, 1980, p. 313. Tradução minha do espanhol). “Assim, pois, o traço fundamental da história é: A história é, em absoluto, transição. Não é próprio da história o essencialmente duradouro; tudo o que dura não é mais que sua base, seu material, seu meio” (JASPERS, 1980, p. 316. Tradução minha do espanhol).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

esforços em animalizar os demais seres humanos – e acaba animalizando também a si mesma. Assim, se Freire recorre ao que chamo de uma antropologia existencial ontologicamente lastreada, não é para que se enclausure em uma subjetividade *a priori*, para a qual o empírico é simplesmente contingencial; uma subjetividade independente da cultura, da história e da sociedade (subjetividade pura).¹⁰ Como “Não há educação fora das sociedades humanas e não há homem no vazio” (FREIRE, 2021, p.51), as conotações das **relações** só existem em situação, em contato direto com o mundo como realidade objetiva; a realização da vocação existencial é feita de cultura e história, de ação social e política.¹¹

A apreensão da **temporalidade**, como possibilidade de transformação da realidade, constitui a abertura que é o existir, o lançamento do humano a um mundo que não está mais fechado para ele e, se me é permitido avançar aqui, leva-o a reconhecer sua ação como **práxis**, como transformação da realidade. Uma realidade que exige a sua transformação justamente porque é feita a favor de uns e contra outros.

FATALISMO POLÍTICO-SOCIAL E FORMAS DE CONSCIÊNCIA

¹⁰ No tocante à crítica a uma compreensão *a priori* acerca do humano, cognitiva, moral e politicamente falando; à crítica a pensar o humano como sujeito *a priori*, desencarnado, desenraizado, como estrutura puramente abstrata; percebemos a intensificação do diálogo crítico com Gabriel Marcel. Para este, a reflexão não se confunde com algo puramente abstrato; a reflexão é exigida porque há algo real em jogo; é, portanto, uma atividade pessoal: “A reflexão se articula com algo vivido e é muito importante conhecer a natureza dessa articulação” (1953, p. 81. Tradução minha do espanhol). Para tal, é preciso remontar ao conceito de existência: “O prefixo ‘*ex* em existir’ é da maior importância. ‘Existo’ quer dizer ‘posso me fazer conhecer ou reconhecer pelos outros, ou por mim afetando uma alteridade fictícia’” (1953, p. 90. Tradução minha do espanhol). Se a existência, para Marcel (1953), consiste na união indissolúvel e misteriosa (não transparente) do existente à consciência exclamativa de si, essa consciência se exclama sempre para outra consciência inclusive para se exclamar para si mesma. Contudo, não se trata de consciências abstratas, pois, existir, como aparecer para o outro e para si por meio do aparecer para o outro, implica o corpo: “Essa não transparência está implicada no que dissemos anteriormente, no fato de ser para mim e para o outro; e esta afirmação é inseparável de um novo dado que devemos considerar: meu corpo” (1953, p. 91. Tradução minha do espanhol). Daí não ser possível pensar o ser humano como um ser desencarnado, sem corpo e não situado. Ao contrário, a corporeidade, a situação, a existência empírica, em que o eu existo se apresenta em todo seu mistério, é o seu modo próprio de ser.

¹¹ Como nos diz, Jaspers (1980), a consciência humana, cujo despertar marca o modo próprio de ser da humanidade, é histórica em sua constituição própria. Não se trata apenas de ter uma consciência histórica no sentido de conhecer a história. Mas, entender que a estrutura da consciência é histórica, que sua abertura ao ser, ao humano e aos seus limites é historicamente constituída. De outro lado, como insiste Marcel (1953), nossa condição é ser em situação, ser constituído pelos dados circunstanciais que determinam nosso existir empírico, compreender que isso é o que somos e que é isso que nos enraíza na realidade.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A favor da opressão humana e das forças conservadoras e reacionárias que desejam a manutenção dessa opressão, está o que chamo de fatalismo político-social, o que é descrito por Freire como formas fatalistas e mecânicas de compreender a história (2014). Uma doutrina, ou um conjunto delas, que afirma a imutabilidade do mundo, a necessidade de circunstâncias específicas. Como o é a linguagem dos neoliberais, que “fala da necessidade do desemprego, da pobreza, da desigualdade” (FREIRE, 2014, p. 50). Como fora, também, a linguagem de nossa colonização, e ainda o é a linguagem da colonialidade que nos atravessa, como expressão de um poder que deseja a manutenção de nossa submissão.

O principal objetivo desse fatalismo é reduzir o **estar com o mundo** ao **estar no mundo** simplesmente, fazendo com que os oprimidos se resignem diante de sua supostamente necessária e, portanto, irreversível exploração. Como ideologia por excelência dos regimes antidemocráticos, o fatalismo está associado a circunstâncias, como a de nossa colonização, cujo resultado é “a criação de uma consciência hospedeira da opressão e não uma consciência livre e criadora” (FREIRE, 2021, p. 96). E assim o faz porque falsifica, aos explorados (e aos exploradores também), o conhecimento verdadeiramente objetivo da realidade. Prendendo-os em formas de consciência não-críticas ou, se muito, pré-críticas. Ou, como nos diz Freire, em uma consciência intransitiva, típica de regimes abertamente fechados (antidemocráticos), ou transitivo-ingênua, típica de regimes falsamente democráticos.

A intransitividade da consciência, nesse contexto, corresponde à limitação de sua esfera de apreensão. Esta limitação, não sendo natural à consciência, é-lhe imposta de fora, pela situação política e social. Limitada dessa forma, a consciência intransitiva não conhece verdadeiramente a realidade, não conhece os verdadeiros nexos causais, mantém-se quase exclusivamente na esfera vegetativa, da sobrevivência, da acomodação, da animalidade. “O discernimento se dificulta. Confundem-se as notas dos objetos e dos desafios do contorno, e o homem se faz mágico pela não captação da causalidade autêntica” (FREIRE, 2021, p. 82). A consciência intransitiva é, essencialmente, uma consciência mágica, mistificada e mistificadora (para usar a terminologia advinda do materialismo histórico-dialético):



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A consciência mágica, por outro lado, não chega a acreditar-se ‘superior aos fatos, dominando-os de fora, nem se julga livre para entendê-los como melhor lhe agradar’. Simplesmente os capta, emprestando-lhes um poder superior, que a domina de fora e que tem, por isso mesmo, de submeter-se com docilidade. É próprio desta consciência o fatalismo, que leva ao cruzamento dos braços, à impossibilidade de fazer algo diante do poder dos fatos, sob os quais fica vencido o homem (FREIRE, 2021, p.138/9).

Lembremos que o mundo, na perspectiva freiriana, é uma realidade objetiva, independente do ser humano, mas que pode ser conhecido por ele. O que me parece indicar que o conhecimento é a dimensão fundamental da relação humana com o mundo, ainda mais se consideramos o ser humano como consciência ou, mais precisamente, como o ente que se orienta pela consciência que tem de si e do mundo. Sendo importante frisar que não se trata, em seu sentido próprio, de um conhecimento meramente contemplativo; ao contrário, trata-se de um conhecimento que apreendendo os reais desafios de sua época, converte-se em prática, em ação, em ação transformadora (**práxis**). “A natureza da ação corresponde à natureza da compreensão. Se a compreensão é crítica ou preponderantemente crítica, a ação também o será. Se é mágica a compreensão, mágica será a ação” (FREIRE, 2021, p.139).

Nesse sentido, é preciso, lutando contra o fatalismo, liberar a consciência humana para sua natural transitividade. Esta, por sua vez, corresponde à permeabilização do ser humano aos problemas que ultrapassam a esfera da mera sobrevivência. Corresponde ao avanço do ser humano em direção ao plano histórico, político e social. Contudo, frisa Freire, essa transitividade se faz, primeiramente, ingênua: marcada pela simplicidade na captação dos problemas, por um apego ao passado, pela subestimação do povo, pela fabulação, pela fragilidade da argumentação, pela rejeição à criticidade, pelo gosto da polêmica ao invés do diálogo. Na consciência transitiva ingênua, perdura, portanto, o aspecto mágico. “A consciência ingênua (pelo contrário) se crê superior aos fatos, dominando-os de fora, e por isso, se julga livre para entende-los conforme melhor lhe agradar” (FREIRE, 2021, p.138).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Ainda que represente uma ampliação de horizontes em relação à consciência intransitiva, a consciência transitivo-ingênua ainda é, predominantemente mágica, não capta com objetividade os nexos causais da realidade, é uma consciência arbitrária e não exatamente livre, está sempre na iminência de ceder ao fatalismo e ao reacionarismo – o que no seu caso é pior, porque é “orgulhosa” da dominação que lhe é imposta, uma vez que se julga acima da realidade e, portanto, ilude-se acerca de sua liberdade.

Para superar estas formas de consciência é preciso que a consciência transitiva se realize como transitividade crítica. Permeável ao plano social, histórico e político, apreende com objetividade as relações causais, perquire a si mesma constantemente, vigia para que não se iluda, como a consciência ingênua, acerca de sua capacidade de compreensão e de sua libertação. Por isso, “saliente-se a necessidade de uma permanente atitude crítica, único modo pelo qual o homem realizará sua vocação natural de integrar-se, superando a atitude do simples ajustamento ou acomodação, apreendendo temas e tarefas de sua época” (FREIRE, 2021, p. 61). “A consciência crítica é ‘a representação das coisas e dos fatos como se dão na existência empírica. Nas suas correlações causais e circunstanciais’” (FREIRE, 2021, p. 138).

Conforme exposto, nenhuma das conotações que constituem a vocação existencial do humano correspondem a categorias *a priori*, nem o seu existir é um processo que se dê independente do plano empírico. Na verdade, como ação crítica, correspondente à natureza crítica da consciência que lhe orienta, só se realiza, o existir, pelo enraizamento empírico e circunstancial, situacional, com os temas e problemas de sua época.¹²

¹² Novamente aqui, pela crítica ao *apriorismo* premente na tradição filosófica, é o diálogo com Marcel que se intensifica. Para uma autêntica compreensão da realidade, que passa sempre pela compreensão do próprio ser daquele que busca compreender a realidade, é preciso que se realize a permeabilidade, a indistinção ente o fora e o dentro do existente, para que efetivamente sua compreensão esteja associada à sua vivência (MARCEL, 1953). Contudo, nada disso será possível enquanto não for compreendido o que significa ser o humano um ser em situação. “O fato mesmo do recolhimento nos obriga a abandonar um postulado implícito na maioria das doutrinas filosóficas até nossos dias, que consiste em tratar as determinações circunstanciais que me constituem enquanto sujeito empírico como contingentes em relação ao sujeito abstrato que em suma se identificaria com a razão. Se assim fosse, o recolhimento não poderia ser outra coisa que abstração. Seria uma operação contrária à natureza que nos alejaria da vida” (1953, p. 121/2. Tradução minha do espanhol). Mais ainda, “Não há nem pode haver uma abstração global, pela profunda razão de que nossa condição é, em última instância, a de um ser itinerante que não é



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

COLONIZAÇÃO E EXPERIÊNCIA DEMOCRÁTICA

Por isso, mantendo a coerência entre teoria e prática pela qual primou ao longo da vida, Freire explicita bem a situação histórica a que se dirigem as reflexões contidas em “Educação como prática da liberdade” (2021 [1967]). Trata-se da sociedade brasileira, “Sociedade intensamente cambiante e dramaticamente contraditória” (FREIRE, 2021, p. 51). Sociedade em trânsito, em que uma nova configuração se anuncia diante de uma antiga configuração que deseja permanecer; portanto, uma sociedade em conflito. Uma sociedade que parece se aproximar de sua abertura, de sua democratização, mas que está, permanentemente, sob o risco de uma recaída no autoritarismo. “O período histórico é o do final da década de cinquenta até a primeira metade da década de sessenta, marcado pelo nacionalismo desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek (1955-60) e pelo nacional-populismo de João Goulart (1961-64)” (TADDEI; SANTOS, 2018, p. 304).

O resultado desse período é bastante conhecido e confirma as suposições que Freire faz sobre a possibilidade de recaída em um autoritarismo recrudescido: o golpe militar e a ditadura a partir de 1964. Isto se deve, argumenta Freire, à nossa **inexperiência democrática**, resultado de nosso passado de 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” (FREIRE, 2021, p. 91). O governo a partir de uma metrópole, portanto, de uma autoridade externa, também interdita ao povo brasileiro a experiência do autogoverno. A colonização que nos foi imposta é o avesso da democracia; é um regime do mandonismo, do poder exacerbado, dos comunicados e não do diálogo, do mutismo e não da fala, da acomodação e não da integração. Nele, não há democracia e nem o exercício da consciência crítica.

possível imobilizar por completo, salvo por meio de uma ficção que a reflexão filosófica deve rechaçar decididamente. (...) Ajuntemos que essa condição itinerante não é separável dos dados circunstanciais que a especificam. No ponto em que chegamos podemos afirmar que ser em situação e ser em marcha constituem os modos inseparáveis, os dois aspectos complementares da nossa condição” (1953, p. 122. Tradução minha do espanhol).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Como não há ser humano no vazio, vir a existir só é possível em uma determinada forma de sociedade, sob um determinado modo de vida e regime político: a democracia.

A democracia que, antes de ser 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, 2021, p. 108/9).

A democracia é o modo de **estar com o mundo e com os outros**, é o exercer de nossa **vocação existencial**, não é um acréscimo que vem de fora ao humano, é o seu modo de ser autêntico como **ente de relações que é**. É o modo de vida em que nos comunicamos de forma autêntica com os outros existires. A existência humana, nesse sentido, depende da democracia, da luta pelo autogoverno, do enfrentamento da opressão.

MASSIFICAÇÃO *VERSUS* EDUCAÇÃO: TRANSITIVIDADE INGÊNUA E TRANSITIVIDADE CRÍTICA

A massificação, como não será difícil de compreender, constitui o processo por meio do qual ocorre a limitação da esfera de apreensão da consciência humana, seja para mantê-la no nível da consciência intransitiva, seja para mantê-la no nível da transitividade ingênua, a qual é necessária à complexidade que configura as sociedades modernas, mas que não rompe, verdadeiramente, com a mistificação que constitui o fatalismo político-social, com as formas mágicas de consciência. Daí o predomínio da linguagem neoliberal, com seu fatalismo econômico, que apregoa o fim das ideologias e luta de classes, e do discurso da colonialidade com seu fatalismo na divisão da humanidade em superiores e inferiores, que apregoa a existência de uma suposta elite humana, social e política.

O trânsito, de uma sociedade, de uma situação de fechamento para uma situação de abertura, que corresponde à transição de uma mentalidade intransitiva a uma transitividade ingênua inicialmente, é marcado, por um lado, por uma espécie de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

racionalização dessa sociedade, mas, por outro, é marcado por uma exacerbação de irracionalidade e emocionalidade. Do povo, que ao tomar consciência de sua situação real vê-se indignado e inclina-se para a agressividade, e sobretudo dos grupos dominantes, que sentem a ameaça da perda de seus privilégios.

Na medida, porém, em que as classes populares emergem, descobrem e sentem esta visualização que delas fazem as elites, inclinam-se, sempre que podem, a respostas autenticamente agressivas. Estas elites, assustadas, na proporção em que se encontram na vigência de seu poder, tendem a fazer silenciar as massas populares, domesticando-as com a força ou soluções paternalistas. Tendem a travar o processo, de que decorre a emersão popular, com todas as suas consequências (FREIRE, 2021, p. 114/5).

A massificação opera aí, para que essa abertura, essa democratização, jamais se radicalize e consolide; para que a transitividade ingênua se perpetue como o padrão de consciência; para que a sociedade, com base em uma interpretação superficial de seus temas e problemas, prefira sempre o (ou não reaja ao) regresso ao fechamento, como garantia da ordem, da permanência; para que sob a capa da democracia, o governo da sociedade permaneça tão ou mais apartado do povo e concentrado nas mãos de quem o oprime. A massificação desvia a sociedade da racionalidade, criticidade e reflexividade que a democracia autêntica requer; arrastando-a ao irracionalismo sempre camuflado de seu oposto, próprio dos regimes e modos de vida antidemocráticos (modernos).

A massificação, então, reforça o que há de inexperiência democrática nos meios e práticas educacionais brasileiros. Nossa educação é **verbosa, palavresca**, centrada na figura do mestre que tudo sabe e do educando que tudo ignora. Assim, “É ‘assistencializadora’. Não comunica. Faz comunicados, coisas diferentes” (FREIRE, 2021, p. 123). Conduz “à passividade, ao ‘conhecimento’ memorizado apenas, que, não exigindo de nós elaboração ou reelaboração, nos deixa em posição de inautêntica sabedoria” (FREIRE, 2021, p. 126). Enfim, “À nossa cultura fixada na palavra corresponde a nossa inexperiência do diálogo, da investigação, da pesquisa, que, por sua vez, está intimamente ligada à criticidade, nota fundamental da mentalidade democrática” (FREIRE, 2021, p. 126).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

É preciso, portanto, para combater a massificação, uma educação democrática, “(...) que oferecesse ao educando instrumentos com que resistisse aos poderes do ‘desenraizamento’ de que a civilização industrial a que nos filiamos está amplamente armada” (FREIRE, 2021, p. 118). Portanto, uma educação que **com o educando** realize sua vocação existencial (e a de quem o ensina), sua vocação para a integração e o enraizamento em sua realidade, justamente na medida em que apreende com autênticas objetividade e criticidade os temas e desafios de seu tempo e lugar. Uma educação que, pautada pelo existir, coloca o educando, como ente de relações que é, em comunicação com o mundo e com os outros. “Educação que o colocasse em diálogo constante com o outro. Que o predispuesse a constantes revisões. À análise crítica de seus ‘achados’ ” (FREIRE, 2021, p. 119).

Essa educação, avança Freire, deve fazer do ser humano “(...) um ser cada vez mais crítico de sua transitividade, que deve ser usada, tanto quanto possível, criticamente ou com acento cada vez maior de racionalidade” (FREIRE, 2021, p. 119). O reconhecimento de si e do mundo como **temporalidade** e **transformação**, associado ao reconhecimento de seu inacabamento, exige do humano que reconheça, também, o dinamismo de sua existência e do mundo e se comprometa com esse dinamismo, enraizando-se, ou seja **estando no mundo com o mundo**, como transformação de si e do mundo. Exige que reconheça que seu conhecimento do mundo é sempre aperfeiçoável, não pode se cristalizar, posto que deixaria de conhecer o mundo objetivamente, já que, objetivamente, o mundo é dinamismo. A consciência deve ser permeável aos temas e problemas que cada época, cultura e sociedade colocam a si mesmas; ainda mais se se deseja que essas época, cultura e sociedade sejam verdadeiramente democráticas. “A própria essência da democracia envolve uma nota que lhe é intrínseca – a mudança. Os regimes democráticos se nutrem na verdade de termos em mudança constante. (...), e devido a isso mesmo deve corresponder ao homem desses regimes maior flexibilidade de consciência” (FREIRE, 2021, p. 119).

PENSANDO O ENSINO DE FILOSOFIA COM FREIRE: A FILOSOFIA E SEU ENSINO EM DIMENSÃO CRÍTICO-EXISTENCIAL...



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Isto a que chamei de uma antropologia existencial ontologicamente lastreada, e que serve de base para toda a discussão educacional subsequente em “Educação como prática da Liberdade” (2021 [1967]), é construída em diálogo crítico com o existencialismo europeu, sobretudo com o existencialismo de orientação historicista e cristã, principalmente com o pensamento de Karl Jaspers e Gabriel Marcel¹³ – embora as referências filosóficas de Freire não parem aí.¹⁴ Porém, cabe frisar, que esse diálogo com o existencialismo historicista e cristão é testemunhado principalmente pelo vocabulário utilizado por Freire e por referências nominais aos filósofos acima mencionados (mas não só a eles) e à algumas obras dos mesmos (e de outros autores/as), seja no corpo do texto ou em notas de rodapé. Mesmo que Freire retome explicitamente uma ideia ou uma reflexão desses, e de outros, autores, não se presta, exatamente, a uma reconstituição explícita do pensamento que retoma, buscando expressá-lo fidedignamente como no original e posteriormente apresentando suas concordâncias e discordâncias. Longe dessa postura mais estritamente acadêmica, Freire retoma essas ideias no fluxo de seu próprio pensamento e indicando também de forma não muito precisa as suas fontes. Não para escondê-las, mas, para ratificar, no estilo, sua proposta de recriação.

Para ilustrar o dito acima, observemos a definição de diálogo, cerne do modo de vida democrático, cerne da existência humana, que é expressa como uma espécie de recepção das ideias de Jaspers:

O que é o diálogo? É uma relação horizontal de A com B. Nasce de uma matriz crítica e gera criticidade (Jaspers). Nutre-se de amor, da

¹³ Por óbvio, o aqui exposto deve contar com o suporte do esforço comparativo, testemunhado pelas notas deste texto, de em que medida a reflexão freiriana está em consonância com a reflexão existencialista historicista e cristã sobretudo, especialmente a partir dos escritos de Jaspers e Marcel. Cabe frisar também que esse diálogo é travado em um contexto multifacetado, pois, envolve a influência do nacionalismo-desenvolvimentista pensado pelos quadros do ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), a influência do historicismo e culturalismo também como elaborados pelos mesmos quadros, e a influência do desenvolvimento do pensamento católico (PAIVA, 2000).

¹⁴ Por exemplo, a noção de racionalidade, central na educação democrática é, como nos diz textualmente Freire, de Popper (em sua releitura do racionalismo socrático): “Ao usarmos a expressão racionalidade (...), fazemos nossas as palavras de Popper: ‘O que chamo de verdadeiro racionalismo é o racionalismo de Sócrates. É a consciência das próprias limitações, a modéstia intelectual dos que sabem quantas vezes erram e quanto dependem dos outros até para esse conhecimento’” (FREIRE, 2021, n. 57, p. 119).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

humildade, da esperança, da fé, da confiança. Por isso, só o diálogo comunica. E quando os dois polos 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, 2021, p. 141).

Essa definição coloca em jogo a racionalidade como, primeira e fundamentalmente, crítica de si mesma, reconhecendo seu permanente inacabamento, consciente de seus poderes e de seu alcance. Não só apreende a realidade com objetividade, como a si mesma. Não se crê, portanto, uma força mágica, para além da história. Vê-se como um esforço humano coletivo, constituído por erros e acertos; sempre em busca do seu aperfeiçoamento. Vê-se como comunicação entre existires, entre o eu e o outro. Vê-se como afeto também, ratificando a integralidade do humano. É a racionalidade própria ao modo de vida e regime democrático, ao existir humano, portanto. É, igualmente, e como Freire expressa, a racionalidade defendida por Jaspers (1967) como autêntica: uma racionalidade crítica, reflexiva e permanentemente aberta à comunicação e à reformulação dos seus conhecimentos.

A própria noção do existir como ultrapassagem do viver, como comunicação e participação com o mundo, que orienta a diferença entre **estar no mundo** e **estar com o mundo**, que pauta as considerações freirianas em “Educação como prática da liberdade”, resultam, a julgar pela nota 4 da página 57, como recepção da filosofia existencialista/historicista de Jaspers, do qual são citadas, nominalmente, as obras “Origem e meta da história” e “Razão e anti-razão em nosso tempo”. Por fim, ao falar do enraizamento, resultado da integração do humano **com o mundo**, é a Marcel quem Freire retoma: “A sua integração o enraíza. Faz dele, na feliz expressão de Marcel, um ser ‘situado e datado’” (FREIRE, 2021, p. 59). É preciso, como nos diz Marcel (1953), reconhecer que nossa condição é de ser um ser em situação e itinerante: as circunstâncias que determinam nossa existência empírica constituem nosso ser e estão em transformação permanente, fazendo, portanto, com que nós também estejamos. Sem esse reconhecimento, a reflexão se enclausura numa abstração ficcional, tornando-se irrelevante, porque separada do vivido, do que realmente tem valor para o humano.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

“Questionado (...) sobre sua linha teórica, Freire se definiu na perspectiva da fenomenologia e da dialética. (...) da fenomenologia existencial ou do existencialismo fenomenológico de Sartre, Jaspers, Merleau-Ponty, Marcel, Heidegger e Berdiaeff” (ANDREOLA, 2010, p. 171). Em consonância, Taddei e Santos reconhecem “*Educação Como Prática da Liberdade*, obra da década de 1960, com forte influência existencialista e personalista cristã” (2018, p. 303); “Dos seus primeiros escritos até o exílio chileno, suas obras são marcadas pela influência humanista com orientação personalista (...) e pelo existencialismo cristão de Gabriel Marcel” (2018, p. 307). Ajuntando, ao seu, o parecer de outros autores: “Esta obra, segundo Scocuglia (1999), é influenciada no nível filosófico, por Jaspers e Marcel. São, pois, efetivas as influências personalista e existencialista” (2018, p. 304); “(...) as filosofias existencialistas, segundo Franco (1981), continuaram a exercer influência na segunda etapa da obra freireana, (...), só que agora com a inegável influência marxista, pela presença do materialismo histórico nas suas análises da realidade” (2018, p. 307).

Contudo, não se trata, aqui, de examinar propriamente a influência existencialista sobre a reflexão freiriana e de como, supostamente, a filosofia e seu ensino poderiam vir ao socorro da educação democrática. Ao contrário; trata-se, pela recriação dialógica que Freire faz do existencialismo e de suas consequências pedagógicas, que busquei demonstrar ao longo do texto reconstituindo o que chamei de sua antropologia existencial ontologicamente lastreada e seus desdobramentos educacionais, de pensar a filosofia e seu ensino, de forma sobretudo indicativa por ora, a partir dessa dimensão existencial que nos é apresentada e pela qual ela se integraria à educação democrática, como reforço à realização de nossa vocação existencial e combate ao fatalismo político-cultural.

Como salienta Bardaro (1981), Freire é consciente da divisão geopolítica que o imperialismo impõe, entre centro (metrópoles dominantes) e periferia (países dominados), e se esforça permanentemente pela libertação desses países e de seus povos. Assim, não renega, exatamente, os produtos culturais vindos do centro, como a filosofia existencialista por exemplo, “Mas repensa-os a partir da periferia. Concretamente, a partir da América Latina” (BARDARO, 1981, p. 54). O que ratifica



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sua coerência em relação ao princípio de que é na apreensão crítica dos temas e problemas de sua época que o humano passa existir. E é o que está documentado em “Educação como prática da liberdade”, primeiro pela explicitação de que o vir a existir é uma luta por libertação, uma luta contra forças sociais de animalização do humano; segundo pelo esforço que faz em demonstrar como nossa história de colonização faz do Brasil um país democraticamente inexperiente e sob o comando de grupos reacionários.

Ainda segundo Bardaro,

Um dos pontos em que o pensamento existencialista mais tem insistido é considerar o homem como ‘ser-no-mundo’. Pressupondo esta condição, Freire vai mais fundo ao afirmar que a realidade social objetiva, isto é, o mundo em que o homem vive, não existe por acaso, mas é produto da ação humana. Essa realidade, ao fazer-se opressora – e Freire não duvida que esta seja a nota fundamental da realidade latino-americana – volta-se contra o homem e o condiciona: modifica o seu ser (1981, p. 55).

A existência é o ser do ente de relações que é o humano, que só não é conforme ao seu ser porque forças opressoras, forças que constituem o mundo em sua realidade objetiva, forças humanas mas não humanizadas e por isso não humanizadoras, interditam seu ser; limitando a capacidade de apreensão da sua consciência, o reduzem à esfera vegetativa, transitiva, ou à da transitividade ingênua. O existencialismo, e a filosofia como um todo, se não alcançam essa compreensão do mundo, se não se situam a partir da divisão centro-periferia, se não reconhecem a opressão como dado objetivo da realidade, inclusive no que diz respeito ao saber, permanecem, em maior ou menor grau, ainda no âmbito da transitividade ingênua ou de uma transitividade crítica incipiente. De uma compreensão *a priori* da realidade que pode ser entendida como se crendo acima dos fatos, dominando-os de fora, como é próprio da consciência ingênua e de sua visão mágica do mundo.

Mais precisamente, no caso da América-latina, e do Brasil, se a filosofia e seu ensino pretendem realizar a dimensão existencial que os constitui, realizando-se como consciência crítica, contribuindo para a democratização autêntica desse continente, têm



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

de ser praticados a partir dos temas e problemas que concernem ao continente e ao país, a partir da condição de periferia e de opressão que lhe foi e segue sendo imposta.

Freire nos permite aqui pensar a dimensão existencial da filosofia. Ele nos diz que a apreensão objetiva do mundo é naturalmente crítica e, portanto, reflexiva e racional; se criticidade, reflexividade e racionalidade, ou sua radicalização, constituem o filosofar em seu cerne, existir é filosofar e vice-versa. Retomando as referências ao racionalismo crítico e ao dialogismo de Jaspers, percebermos que o que possibilita a filosofia é o que constitui a existência em seu modo autêntico, democrático. Mas, se não há existir, democracia e, portanto, filosofar é por que há o seu impedimento, sua interdição, o alijamento do humano de seu ser autêntico.

Não que o ensino de filosofia deva privilegiar o existencialismo. O que chama atenção aqui é que a filosofia pode ser realizada e ensinada em dimensão existencial, por meio da qual, Freire também nos parece sugerir isso, o suposto descolamento do pensamento filosófico em relação ao mundo, ao menos o empírico, é revelado em sua inautenticidade. Pensar a filosofia de forma existencial nos ajuda a perceber que não é a existência que pode vir a se tornar filosófica, ou que a filosofia nos diz o que o ser humano deve ser e, ela mesma, constituiria essa direção em que se deve caminhar. Ao contrário, nos permite pensar o humano pelo que ele é, mas que não se reconhece como sendo porque há forças sociais que limitam a apreensão da sua consciência e, portanto, fazem-no existir de forma inautêntica.

Talvez, o que atraía Freire ao existencialismo seja justamente o lastro ontológico como que nele se pensa o humano. O humano é uma realidade, uma realidade temporalizadora, transformadora, de si e do mundo; mas (já) é, ainda que seu ser seja um ser em construção, que se faz ao existir e não como tentativa em direção a uma natureza humana concebida para além do tempo e da história. O humano é o ente de relações, é plural, crítico, transcendente, discernente e temporalizado, histórico-cultural; se não se realiza não é porque não alcança o seu fim, mas, porque impedem que assim o faça, desumanizando-o. Como existência, o humano não precisa ser preparado para a sua humanização, nenhum outro humano lhe é superior, ele e o outro são dignidade. Pela facticidade de sua consciência, que o faz ser o **ente de relações que é**, o ser



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

humano já é, em que pese a aparente obviedade da afirmação, humano. Por isso, não deve estar em busca de sua humanidade, como se fosse algo a que devesse se direcionar. Deve lutar contra a desumanização a que as forças opressivas o submetem; por isso, conceber que, se não vive como humano, não é por uma falta que lhe seja intrínseca, mas por uma indignidade que lhe é infringida.

Portanto, o que Freire acrescenta, ao existencialismo, é a criticidade ao seu modo: o reconhecimento de que esse respeito não é concedido; deve ser conquistado, pelo combate ao fatalismo político-social. Reconhecimento de que a filosofia e seu ensino, tomados a partir de bases crítico-existenciais, que Paulo Freire coloca diante de nós, podem ser formas de resistência. Resistência às potências sociais que desumanizam e buscam perpetuar a desumanização do ser humano. Se não há ação social e educação que não sejam a favor de alguém e contra alguém, também não há filosofia e seu ensino.

REFERÊNCIAS

ANDREOLA, Balduino. Existência. In: **Dicionário Paulo Freire**. STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime J. (Orgs.). 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010, p. 303-304.

FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler**: em três artigos que se completam. 44. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 49. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia dos sonhos possíveis**. Organização, apresentação e notas Ana Maria Araújo Freire. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra.

JASPERS, Karl. **La razón y sus enemigos en nuestro tiempo**. Trad. Lucía Piossek Prebisch. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1967 (Col. Índice).

JASPERS, Karl.. **Origen y meta de la Historia**. Trad. Fernando Vela. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

MARCEL, Gabriel. **El misterio del ser**. Trad. María Eugenia Valentié. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1953.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

PAIVA, Vanilde Pereira. **Paulo Freire e o nacionalismo desenvolvimentista**. São Paulo: Graal, 2000.

TADDEI, Paulo Eduardo Dias; SANTOS, Magda Gisela Crus dos. A fundamentação teórica de Paulo Freire e a possibilidade de uma influência dominante. **Educação**, v. 43, n. 2, p. 301-312, 2018.

Recebido em: 30/09/2021

Aprovado em: 30/11/2021

Publicado em: 29/12/2021