

## Educação como prática de liberdade: Paulo Freire e a conjuntura política brasileira

Sidnei Ferreira de Vares<sup>1</sup>  
José Renato Polli<sup>2</sup>



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e316>

**Recebido:** 17-04-2024 | **Aprovado:** 29-04-2024 | **Publicado:** 05-03-2025

**Resumo:** O presente artigo propõe discutir a interpretação freireana acerca dos motivos que, supostamente, dificultaram o desenvolvimento da democracia no Brasil, a partir de sua teoria da transição, conforme exposta nos dois primeiros capítulos de *Educação como prática de liberdade*. Tendo em vista o momento histórico em que a referida obra fora redigida e publicada – após o golpe militar de 1964 e antes do AI-5 –, visa-se, pois, situar as categorias analíticas e teóricas das quais o autor se serviu para a formulação de seu modelo interpretativo, bem como avaliar a precisão de suas análises com vistas a mapear os seus acertos e possíveis equívocos.

**Palavras-chave:** Educação. Emancipação. Liberdade. Criticidade. Diálogo.

---

<sup>1</sup> É Doutor e Mestre pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (respectivamente em 2013 e 2008). Possui graduação em História pelas Faculdades Associadas Ipiranga (1999). É professor do Centro Universitário Assunção (UNIFAI), da Universidade São Judas Tadeu e do Centro Universitário SantAnna (UNISANTANNA).

<sup>2</sup> Professor Adjunto Permanente no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Sorocaba (Uniso). Professor Colaborador junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da UNICAMP. Graduação em Filosofia pela PUCCamp (1989), graduação em Pedagogia pelo Centro Universitário Plínio Augusto Amaral (1999), mestrado em História Social pela PUC-SP (1995) e doutorado em Educação pela Faculdade de Educação da USP (2006). Pós-doutorado em Educação junto à Faculdade de Educação da UNICAMP. Pós-doutorado em estudos interdisciplinares junto ao Centro de estudos interdisciplinares do século 20 da Universidade de Coimbra (Portugal).

**Abstract:** This article proposes to discuss Freire's interpretation of the reasons that supposedly hindered the development of democracy in Brazil, based on his theory of transition, as exposed in the first two chapters of *Education as a practice of freedom*. Taking into account the historical moment in which the aforementioned work was written and published – after the 1964 military coup and before AI-5 –, the aim is, therefore, to situate the analytical and theoretical categories that the author used for the formulation of your interpretative model, as well as evaluating the precision of your analyzes with a view to mapping your successes and possible mistakes.

**Keywords:** Education. Emancipation. Freedom. Criticality. Dialogue.

## Introdução

*Faz escuro mas eu canto,  
porque a manhã vai chegar.  
Vem ver comigo, companheiro,  
a cor do mundo mudar.  
Vale a pena não dormir para esperar  
a cor do mundo mudar.*

(Trecho do poema “Faz escuro mas eu canto” de Thiago de Mello).

O propósito deste artigo, conforme deixa entrever o título, é revisitar a análise empreendida por Paulo Freire nos idos da década de 1960 acerca da conjuntura política brasileira. A delimitação temporal proposta não é fortuita. Trata-se de um momento caracterizado por tensões políticas, sociais e ideológicas profundas, sobremaneira emolduradas e potencializadas pela Guerra-Fria.<sup>3</sup> No Brasil, particularmente, essas tensões se manifestaram por meio de grupos “conservadores” – alguns inclusive com forte traços reacionários – que, sentindo-se ameaçados diante das pautas e reivindicações de grupos “progressistas”, mas, também, do crescimento exponencial de movimentos populares, apoiaram a intervenção das forças-armadas em 1964. O próprio educador foi vítima dos desdobramentos desse processo, visto que, imediatamente ao golpe, foi preso<sup>4</sup> e teve que se exilar como grande parte daqueles que integraram o governo progressista – e em larga medida populista – de João Goulart, findado em 01 de abril daquele ano (Weffort, 1978)<sup>5</sup>. Aliás, foi

---

<sup>3</sup> A expressão “Guerra-Fria” é comumente empregada para se referir ao período imediatamente posterior ao término da Segunda Guerra Mundial, em 1945, e assim tratar da disputa política, ideológica e militar que marcou as duas maiores potências à época: Estados Unidos e União Soviética. A repercussão dessa polarização na América Latina – espaço geopolítico com forte influência estadunidense – foi enorme e fomentou, conforme diversos estudos já apontaram, a onda de golpes de Estado que recaiu sobre a região.

<sup>4</sup> Sobre o período em que Freire ficou preso, ver o livro organizado por Joana Salém Vasconcelos (2024) acerca dos dois interrogatórios aos quais, logo após o golpe, ele foi submetido. Aliás, ambos, publicanos na íntegra, revelam que grande parte das ideias mais tarde apresentadas em *Educação como Prática de Liberdade*, já estavam formuladas em 1964. Ver bibliografia.

<sup>5</sup> Diversos autores, a exemplo de Francisco Weffort (1978) e Thomas Skidmore (2010), tomam o período que vai do fim do Estado Novo (1937-1945) até o golpe de 1964 como o ápice do “populismo” no cenário

durante o período de exílio, primeiramente na Bolívia, depois, no Chile, que Freire começou a escrever a obra que está no epicentro desse artigo, a saber, *Educação como prática de liberdade*, cuja publicação, em 1967, antecedeu ao recrudescimento autoritário desencadeado pela promulgação do Ato Institucional n. 5 (AI-5) – responsável por promover um refluxo político ainda maior do que já havia sido contemplado pelos Atos Institucionais precedentes. A mencionada obra, portanto, foi elaborada no calor dos acontecimentos, isto é, no exato momento em que o Brasil inaugurava, como uma espécie de laboratório, a sequência de golpes de Estado e ditaduras que acometeriam a América Latina, impedindo os países da região de tomarem seus próprios rumos e, mais do que isso, de avançarem no sentido de um aprofundamento da democracia e dos direitos humanos. A escolha dessa obra tem, por assim dizer, um claro motivo: trata-se de um trabalho no qual o teórico reflete e analisa a tentativa de autonomização da sociedade brasileira diante das forças exercidas pelo capital internacional e pela ditadura militar aqui instaurada. O que nela chama atenção – aliás é este o ponto do qual se pretende partir – é a análise que Freire destina àquele momento histórico. Obviamente, ao escrevê-la, o educador pernambucano não podia prever quais seriam os efeitos do golpe, muito menos do regime de exceção que se seguiu – conquanto, como se afirmou acima, já tivesse provado das inclinações políticas dos que haviam tomado o poder de assalto. Talvez seja neste ponto, em especial, que a referida obra nos ajude a entender os temores, as impressões e as questões, particulares ou sociais, que o levaram a escrevê-la. Mais do que isso: trata-se de confrontar sua reflexão e análise com aquilo que, de fato, se processou em termos históricos. Para tanto, e primeiramente, visa-se situar o (a) leitor (a) sobre o referido contexto que culminou na chegada dos militares ao poder. Em segundo lugar, opta-se por apresentar a análise de Paulo Freire atinente ao período no qual a obra em questão fora elaborada. Por fim, deseja-se confrontar as ideias nucleares expostas de Freire nesta obra com os acontecimentos políticos e sociais da época, visando, pois, avaliar o alcance e a precisão de sua análise.

## 1 Paulo Freire e o governo “Jango”

---

político brasileiro. O conceito em questão, entretanto, é de difícil definição e, hoje, outros autores problematizam o emprego indiscriminado do termo. É este o caso de Thomás Zicman de Barros e Miguel Lago (2022), que se ocuparam de realizar uma análise sócio-histórica deste conceito, demonstrando que, a depender da época, seu significado se alterou, até mesmo em termos valorativos. Embora não se tenha a intenção de discutir profundamente esse conceito, cumpre alertar ao leitor que, pelo menos aqui, o empregaremos no sentido de uma política reformista e moderada, assentada, todavia, em discursos e práticas políticas voltadas para capturar os afetos e o imaginário popular, tal como, à época, definia-se. Neste sentido, pode-se afirmar que, em alguma medida, o governo de João Goulart foi “populista”, conquanto essa afirmação não seja unânime entre historiadores, sociólogos e politicólogo

No final de 1961, após a renúncia do presidente Jânio Quadros, o vice-presidente João Goulart, popularmente conhecido como “Jango”, ficava apto a assumir o cargo conforme a Constituição vigente (1946). Eleito à vice-presidência com um número maior de votos que os obtidos pelo vencedor do pleito referente ao cargo majoritário<sup>6</sup>, Jango, que estava em viagem oficial pela China no momento da renúncia do então presidente, certamente não imaginava o imbróglio do qual seria protagonista. Depois de uma longa viagem de volta, com inúmeras escalas até rumo ao Uruguai, Jango, que foi visitado antes de pisar em solo brasileiro, sucumbiu à proposta de Tancredo Neves e, a despeito da resistência de seu cunhado Leonel Brizola, aceitou assumir a presidência com poderes limitados: o sistema presidencialista dava lugar ao sistema parlamentarista. Os motivos dessa capitulação, que até hoje suscitam discussões entre os historiadores, pouco acrescentariam à nossa discussão. Mais importante, sem dúvida, é salientar que a tal proposta foi resultado de um polarizado debate que envolveu, de um lado, a UDN (União Democrática Nacional) – um dos partidos pelo qual o presidente renunciante fora eleito, bem como setores conservadores das forças-armadas contrários ao nome de Jango, sobretudo por vê-lo como um continuador do legado de Vargas, de quem foi Ministro do Trabalho na primeira metade dos anos 1950 – e, de outro, as forças legalistas e progressistas que, contrárias à qualquer desvio constitucional, tão-somente desejavam o cumprimento das mesmas regras eleitorais que elegeram Jânio Quadros. Entre as alternativas postas no tabuleiro político, a “solução de meio termo” de Tancredo, conforme a nomeou Caio Navarro de Toledo (1985), sagrou-se vencedora deste impasse – para desespero de progressistas e conservadores. Aqueles, favoráveis à Constituição. Estes, contrários ao empossamento de Jango. O fato é que, mesmo com poderes reduzidos, João Goulart foi empossado e governaria nesta condição até o início do ano 1963, quando o presidencialismo foi novamente adotado após a antecipação de um plebiscito que, a princípio, estava previsto para se realizar apenas ao final de seu mandato, em 1965 (Skidmore, 2010; Navarro, 1985). Essas manobras políticas, capazes de mudar as regras com o jogo em andamento, revelam, por um lado, a forte tendência autoritária das classes dominantes brasileiras, mas também de parte considerável das classes médias, ambas avessas à democracia e à expansão dos direitos políticos, sociais e civis<sup>7</sup> e, por outro, a percepção difusa entre essas mesmas classes de que qualquer avanço de orientação progressista representaria, não só a perda de seus privilégios, mas, também, o avanço dos ideias e valores socialistas no Brasil. Sobre este último ponto, certamente a já mencionada Guerra-fria

---

<sup>6</sup> É importante dizer que, neste período, tanto o presidente quanto vice-presidente eram eleitos separadamente, podendo, inclusive, serem de partidos distintos. Foi esse o caso de Jânio Quadros e João Goulart no pleito eleitoral de 1960.

<sup>7</sup> A esse respeito, cumpre destacar o livro de José Murilo de Carvalho, *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Ver bibliografia.

concorreu para engendrar um ambiente propício à proliferação dessas percepções. Ao assumir a presidência, Jango tinha à frente dois enormes desafios, quais sejam: a) convencer o povo de que era capaz de governar sem qualquer tutela; b) se aproximar dos movimentos de trabalhadores e sociais sem afugentar as classes médias tradicionais e as elites. Excetuando o primeiro desafio, superado por meio da realização do supracitado plebiscito, o segundo era bem mais complexo. Tratava-se, pois, de um jogo de xadrez, onde qualquer movimento em falso poderia custar-lhe caro. Como se aproximar das classes subjugadas em um contexto política e ideologicamente polarizado onde qualquer posicionamento popular soava como um aceno ao socialismo? Como atender aos reclames e reivindicações das alas mais radicais da esquerda brasileira, historicamente vinculada às causas populares, sem desagradar as classes médias e as elites? Naquele contexto, o paradoxo se explicitou: Jango se tornou escravo da “solução de meio termo” à qual havia se submetido ao assumir a presidência. Soma-se a isso as impressões do governo estadunidense sobre os rumos da América Latina<sup>8</sup>, sobretudo após o êxito da Revolução Cubana em 1959. Por tudo isso, o rico estancieiro da região de São Borja (RS), ex-presidente do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), ex-ministro do trabalho de Vargas, viu-se, pois, enredado em sua própria herança e trajetória políticas e, por isso, fora defenestrado do poder antes de concluir seu mandato. Paulo Freire, mais do que uma testemunha ocular, foi vítima deste processo.

## 1.1 Paulo freire e o golpe civil militar

Em 1959, ao defender sua tese doutoral por meio de concurso para catedrático de história e filosofia da educação na Faculdade de Belas Artes da Universidade de Recife, com o título *Educação e atualidade brasileira* (2012), Paulo Freire já havia alcançado alguma projeção como educador popular, sobretudo no nordeste brasileiro. Desde 1947, ele esteve à frente de inúmeros projetos educativos e culturais na época em que ocupou o cargo de diretor da Divisão de Educação e Cultura do recém-criado SESI, instituição vinculada e financiada pelo setor industrial.

---

<sup>8</sup> Sobre a política externa estadunidense, especialmente destinada ao Brasil, cumpre ressaltar o papel nefasto do embaixador norte-americano Lincoln Gordon que, entre 1961 e 1966, cumpriu sua missão diplomática em território brasileiro. É conhecida e bem documentada as informações que o embaixador repassava ao governo dos Estados Unidos nos momentos que antecederam o golpe de 01 de abril de 1964. É possível afirmar que, na visão de Gordon, o Brasil marchava para o comunismo ou, no mínimo, para uma “república sindicalista”.

Conquanto não tenha logrado êxito no referido concurso, sua tese, sem dúvida influenciada pelo ideário nacional-desenvolvimentista<sup>9</sup>, oferecia uma análise coerente acerca dos desafios do país. Referimo-nos ao processo de modernização, inegavelmente tardio, a que o Brasil fora submetido após a Revolução de 1930 e, sobremaneira, após o término da ditadura varguista do Estado Novo. Signatário das ideias propugnadas pelo Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) – órgão vinculado ao Ministério da Educação e Cultura (MEC), cujo protagonismo durante o governo de Juscelino Kubitschek (1956-1960) fora significativo –, especialmente defendidas por importantes intelectuais como Guerreiro Ramos e Álvaro Vieira Pinto, Freire apontava os limites da educação brasileira face ao processo que a industrialização e a urbanização aceleradas colocavam a um país secularmente marcado pelo mandonismo, patriarcalismo e patrimonialismo, em larga medida decorrentes de um passado colonial, agrário e escravocrata.

A questão fulcral que norteava as reflexões de Freire nesta fase pode ser assim sintetizada: que tipo de educação pode favorecer o alargamento dos valores democráticos e cidadãos após séculos de autoritarismo, ignorância e violência das elites brasileiras contra o seu próprio povo? Freire conhecia bem os empecilhos que atravancavam a modernização brasileira. Como muitos brasileiros, testemunhou as agruras que as desigualdades e injustiças sociais podiam acarretar. Portanto, longe de ser uma elucubração sem lastros, seu questionamento aponta as dificuldades que um país, histórica e culturalmente plasmado pelos ditames de uma elite parasitária e pouco propensa a renunciar a seus privilégios, enfrentaria rumo à consecução dos valores modernos, mas sobretudo prenunciava, caso este se revelasse um processo inevitável, as tensões e embates que, de fato, se avizinhavam da pior forma possível.

Decerto, Freire não imaginava o que o futuro lhe reservava quando aceitou ao convite do então Prefeito da cidade de Recife, Miguel Arraes, em 1960, para integrar o Movimento de Cultura Popular (MCP) – entidade civil apoiada pelo poder público cujo objetivo era democratizar a educação e a cultura às crianças carentes. A proliferação do projeto, gerido e mantido pelo MCP, foi meteórica. Em pouco mais de 1 ano o MCP passou a contar com 58 Centros de Cultura Popular e uma galeria de arte (Haddad, 2021). Os objetivos eram ainda mais ousados para os anos seguintes. Incluíam um teatro, uma biblioteca e um espaço destinado ao artesanato e às artes plásticas. Entre as lições deixadas por essa experiência,

---

<sup>9</sup> Referimo-nos à certa visão de país que, desde Vargas, permeou o imaginário de alguns grupos políticos e sociais acerca da possibilidade de modernizar o Brasil e elevá-lo a um protagonismo até então inexistente no cenário mundial.

ficava claro que a parceria público-privada podia ser bem-sucedida, como o foi neste caso, especialmente quando os valores norteadores de um projeto dessa natureza fossem além da visão mercadológica, restringindo-se a estimular a democracia e a educação popular. Os resultados obtidos pelo projeto alavancaram Arraes, nas eleições de 1962, à condição de Governador de Pernambuco e, assim, pôde ser expandido para todo o Estado. Inicialmente criado para atender crianças desassistidas e marginalizadas em idade escolar, o MCP, também contando com a colaboração de intelectuais e artistas, passou a incluir outras faixas etárias e sociais entre suas prioridades, dando origem a um programa de alfabetização de adultos. Mais uma vez o papel de Paulo Freire foi determinante para a expansão do projeto. Como relata Haddad (2021, p. 56), só Recife “contava com quase 200 mil pessoas que não haviam frequentado o ensino fundamental”. Por isso, vários Centros de Cultura Popular passaram a oferecer cursos destinados a adultos, além de uma farta programação artística e cultural, incorporando o cinema e o teatro às suas atividades de formação e politização.

No período em que esteve à frente desse projeto, Freire se destacou como educador popular. Todavia, insatisfeito com o material didático disponível para a alfabetização desse público-alvo, a despeito da boa intenção de seus autores, Freire iria desenvolver um método bastante original, que envolvia imagens e palavras, separadas em sílabas, que necessariamente fizessem sentido, tanto em termos existenciais quanto materiais, aos educandos. Os resultados mais uma vez foram exitosos. Da primeira experiência no bairro operário de Poço de Panela, em Recife, às experiências replicadas em outras regiões, inclusive em outros Estados, o nome de Paulo Freire se consolidou no combate ao analfabetismo em escala nacional.

Com a renúncia de Jânio Quadros, prontamente aceita pelo Congresso Nacional no final de 1961, o vice-presidente eleito, o petebista João Goulart assume a presidência. Enquanto isso, Freire continuava a trabalhar em Pernambuco. A experiência bem-sucedida na pequena cidade de Angicos, localizada no Rio Grande do Norte, em 1963, com o apoio do Serviço de Extensão Cultural da Universidade de Recife (SEC), do Movimento de Cultura Popular (MCP), da Universidade do Rio Grande do Norte e da União Nacional e Estadual do Estudantes (respectivamente UNE e UEE), projetaram nacionalmente o nome do educador. Por isso, naquele mesmo ano, fora convidado pelo Ministro da Educação, Paulo de Tarso, a liderar um projeto de alcance ainda maior do que os anteriores, com vistas a expandir a proposta por todo o país. Tratava-se do Programa Nacional de Alfabetização

(PNA).<sup>10</sup> Nem mesmo o clima político polarizado que acometia o país o impediu de levar à frente objetivo: alfabetizar o maior número possível de cidadãos. Sobretudo agora as possibilidades eram enormes, pois não se tratava mais de um projeto regional, mas nacional. O Método Paulo Freire de Alfabetização seria adotado por um governo que, moderadamente voltado à esquerda do espectro político, pretendia diminuir os altos índices de analfabetismo no país. Mas as elites brasileiras, legatárias de uma forte tradição mandonista, portanto na contramão da atmosfera modernizadora que – de Vargas a Juscelino – marcou o país, resistiram à ideia de uma educação democrática. Ao tentar emplacar um movimento dessa envergadura, Jango mobilizou contra si uma forte resistência a seu governo, representada por uma elite cuja única proposta se restringia a proteger seus interesses políticos e econômicos, bem como por uma classe média tradicional de forte teor moralista. Na visão desses grupos, educar o povo era o mesmo que armá-lo, ou seja, muni-lo de uma cidadania que, grosso modo, modificaria a correlação de forças políticas no interior de um sistema eleitoral, ainda fortemente marcado pela influência dos “currais eleitorais” estaduais e municipais, reminiscências da República Velha (1889-1930) das quais nos fala Nunes Leal (2012). Ao recuperar plenos poderes, Jango vê a crise política se agudizar, sobretudo quando, ao procurar se aproximar de sua base eleitoral, anuncia um pacote de reformas sociais importantes – as “Reformas de Base” –, cuja principal bandeira recaía sobre a reforma agrária, colidindo assim com os interesses das elites latifundiárias, além de afetar os interesses de grupos estrangeiros, especialmente os estadunidenses. Nesse emaranhado e complexo contexto, marcado pelas medições de forças ideológicas e politicamente antagônicas, longe de ser visto como aquilo que verdadeiramente o era – um método que primava pela erradicação do analfabetismo, portanto de forte apelo democrático – o método freireano foi interpretado, especialmente pela direita mais aguerrida e resistente às transformações sociais, como uma tentativa de subverter a ordem. Não obstante a urgência de redução e, quiçá, erradicação do analfabetismo, a narrativa hegemônica entre os setores mais conservadores da sociedade brasileira – a classe empresarial, os grandes latifundiários, o generalato das forças-armadas, parte da grande mídia, da Igreja Católica e das classes médias urbanas – era a de que o tal método constituía uma ameaça à estabilidade social do país por supostamente fomentar a radicalização política. Somada à força da propaganda anticomunista levada à

---

<sup>10</sup> Ironicamente, parte do fomento destinado ao Plano Nacional de Alfabetização veio da USAID (United States Agency for International Development). O intuito era promover o desenvolvimento econômico e social em países potencialmente suscetíveis aos valores e ideias socialistas. Alguns governadores de oposição e até mesmo o embaixador norte-americano supracitado, Lincoln Gordon, apoiaram a PNA, não só por acreditarem que o método freireano poderia acelerar esse processo, mas também por estarem convencidos de sua eficácia.

termo pelo governo estadunidense, emoldurou-se o contexto responsável por ceifar definitivamente o governo de João Goulart e, por conseguinte, as pretensões pedagógicas e democráticas de Freire.

## 1.2 Crônica de um futuro aberto

Se é certo que o futuro constitui uma página em branco, a ser escrita no presente, não sem as pressões passadistas, também o são as possibilidades da história volta e meia oferece: reviravoltas, reformas, revoluções, continuidades, descontinuidades, simultaneidades etc. Claro, nada é nítido para os atores envolvidos em uma situação de ebulição política. Quem, entre os defensores da democracia, não ficaria preocupado com o futuro brasileiro da década de 1960? Os efeitos não poderiam ser outros: dúvidas, incertezas, temores etc. Freire, sem dúvida, enfrentou todas essas intemperes. Afinal, ao tomar frente em um Projeto Nacional de Alfabetização durante o governo de Goulart, o autor se tornou um dos alvos preferenciais dos opositores. Não por acaso, após o golpe, chegou a ser preso duas vezes, optando por se exilar na embaixada boliviana ao saber que poderia ser preso. O que esperar do futuro nessas circunstâncias? Nem o mais perseverante dos brasileiros podia vislumbrar algo de positivo diante do regime de exceção instaurado. Ao lado de outras figuras importantes como Darcy Ribeiro, Fernando Henrique Cardoso, Florestan Fernandes, Plínio de Arruda Sampaio, Álvaro Vieira Pinto etc., além do próprio ex-presidente João Goulart, Freire viu sua trajetória profissional interrompida. Da Bolívia, não sem dificuldades, conseguiu migrar para o Chile, cujo governo do presidente em exercício, o moderado Eduardo Frei, deu-lhe guarida e, mais do que isso, permitiu-lhe trabalhar junto ao campesinato chileno como educador popular. A repercussão de seu método de alfabetização de adultos em território chileno fora fundamental para sua estada naquele país, que também sofria com as altas taxas de analfabetismo. Desta experiência junto aos trabalhadores rurais chilenos é que surge a obra *Extensão ou Comunicação?* (1969), na qual o autor discute, teórica e epistemologicamente, as diferenças entre os que encaram o ato educativo como mera reprodução e transmissão de técnicas e conhecimentos aos educandos e os que o concebe como uma oportunidade de diálogo e construção coletiva – entre educadores e educandos – de um conhecimento crítico. Trata-se de obra singular, por meio da qual o autor sistematizará – teórica, epistêmica e metodologicamente – sua concepção acerca da educação, não só naquele caso em particular (o chileno), mas, também, em termos mais genéricos. Mas a referida obra foi precedida por outra: referimo-nos à *Educação como prática de liberdade*. A

elaboração dos originais começou anos antes. Não obstante o fato de a educação ser o mote deste ensaio, o tom de Freire neste trabalho é crítico quanto aos caminhos da política brasileira. Sobretudo os dois primeiros capítulos, dedicados à sociedade brasileira, revelam uma análise apurada sobre o contexto político que o forçou ao exílio. Na tentativa de compreendermos o alcance e a precisão do referido ensaio, passa-se, a seguir, a analisá-lo.

## 2 Uma radiografia da sociedade brasileira

*Educação como prática de liberdade* divide-se em quatro capítulos, precedidos por uma nota de esclarecimento que, embora curta, é bastante frutífera. A primeira frase da referida nota revela o lugar que a educação ocupa no pensamento de seu autor:

Não há educação fora das sociedades humanas e não há homem no vazio. O esforço educativo que desenvolveu o autor e que pretende expor neste ensaio, ainda que tenha validade em outros espaços e outro tempo, foi todo marcado pelas condições especiais da sociedade brasileira. Sociedade intensamente cambiante e dramaticamente contraditória. Sociedade em *partejamento*, que apresentava violentos embates entre um tempo que se *esvaçava*, com seus valores, com suas peculiares *formas de ser*, e que “pretendia” preservar-se e um outro que estava por vir, buscando configurar-se (Freire, 2021, p. 51) [grifos nossos].

Note-se que parte da chave-analítica freireana está anunciada nesta frase: trata-se do materialismo. Tanto o homem quanto a educação resultam de processos sociais, portanto, de relações históricas e concretas de existência. No caso da sociedade brasileira, “intensamente cambiante e dramaticamente contraditória”, fica claro que, para o autor, essas relações concretas eram responsáveis por engendrar desigualdades gritantes entre os homens, manifestas não só em termos socioeconômicos, mas também educativos. Dando prosseguimento a seu raciocínio sobre a sociedade brasileira, Freire menciona o “partejamento” que a caracterizava à época, pois ela apresentava um quadro sócio-histórico atravessado por embates encarniçados entre duas mentalidades distintas, a saber: uma, sem dúvida mais antiga, empenhada em manter o *status quo* e as “formas de ser”<sup>11</sup> socialmente consolidadas, e outra, ainda em vias de “configurar-se” como uma força transformadora.<sup>12</sup> Logo a seguir, o autor revela o sentido subjacente à afirmação anterior:

---

<sup>11</sup> Esta expressão, “formas de ser”, aparece na obra de Émile Durkheim, mais precisamente em *As Regras do Método Sociológico*. Embora Freire não mencione o sociólogo francês neste ensaio, é pouco provável que não o tenha lido, dada a influência de sua obra no Brasil naquele período, sobretudo nos campos da Educação e do Direito, ambos conhecidos por Freire. Se estivermos corretos em nossa análise, a expressão fora empregada por Freire, em consonância com a definição durkheimiana, para designar fenômenos sociais – ou “fatos sociais” na tradição durkheimiana – de longa duração.

<sup>12</sup> Sobre a mentalidade “porvir” ou em vias de “configurar-se”, aqui chama-nos atenção não só a similaridade com o pensamento do filósofo italiano Antônio Gramsci, que já mencionava esse interregno entre o velho e o

Desde logo, qualquer busca de resposta a estes desafios implicaria, necessariamente, uma opção. Opção por esse ontem, que significava uma sociedade sem povo, comandada por uma *elite* superposta a seu mundo, alienada, em que o homem simples, minimizado e sem consciência desta minimização, era mais *coisa* que homem mesmo, ou opção pelo amanhã. Por uma nova sociedade que, sendo sujeito de si mesma, tivesse no homem e no povo sujeitos de sua história (Freire, 2021, p. 51) [grifos do autor].

Implicitamente, sua opção está posta na maneira como formula o problema: optar por uma sociedade que, comandada por uma “elite”<sup>13</sup> alienante e alienada, coisifica o homem simples – privando-o de consciência e, por suposto, de tornar-se sujeito de sua própria história – ou ofertar ao povo os instrumentos críticos que o possibilitariam perceber sua condição política, econômica e social? Em tom desafiador, Freire provoca os leitores a se posicionarem frente à realidade brasileira: uma sociedade marcada por disparidades e desigualdades econômicas, culturais e políticas. Esse é a pedra angular da reflexão freireana. Por isso se afirmou acima que “parte” da chave-analítica de Freire flerta com o materialismo. Mas há outras partes que necessitam ser exploradas, à medida que compõem o seu método de análise, naquele momento apenas esboçado. A esse respeito, é preciso salientar a noção de historicidade. Para o autor a economia, a cultura e a política se intersectam enquanto processo sócio-histórico. Assim, é possível afirmar que, desde a publicação deste ensaio, ele rechaça toda e qualquer tentativa de naturalização das desigualdades, seja do ponto de vista essencialista ou biologista.<sup>14</sup> Estas são construções sócio-históricas, portanto humanas. Disso depreende-se uma terceira parte ou dimensão constitutiva de seu método: só os próprios homens podem reverter as desvantagens e os privilégios instituídos. Note-se: Freire está falando de ação política, ou seja, de ações organizadas e transformadoras. Mas como empreendê-las se as “elites”, alienadas da realidade social e movidas por interesses escusos, e os homens simples, coisificados e alienados de qualquer laivo de consciência política por essas mesmas “elites”, não forem educados? Sim, educados! Afinal, ninguém nasce determinado, nem os membros das “elites”, nem aqueles por elas são exploradas: a conscientização e o pensamento crítico são, com efeito, os elementos que o levam a envidar

---

novo em termos sociais. Tomando de empréstimo as categorias de Karl Mannheim, também poderíamos sugerir uma distinção entre “ideologia” e “utopia” com vista a compreender o sentido dessas mentalidades.

<sup>13</sup> As aspas empregadas pelo autor na palavra “elite” parecem sugerir certo domínio sobre os estudos do que se convencionou chamar “sociologia das elites”, levados a cabo por autores como Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Robert Michels na primeira metade do século XX. Mais do que isso: denotam que, para Freire, a expressão “elite”, que originalmente significa produto de qualidade superior, isto é, o que há de melhor, era inadequado para nomear as classes dirigentes brasileiras. Embora o autor não mencione, parece-nos que o termo mais adequado para se referir a elas seja “oligarquia”, à medida que põe seus interesses particulares acima dos interesses do “povo”.

<sup>14</sup> Referimo-nos, respectivamente, às tentativas de explicar as desigualdades por meio de uma predestinação divina ou uma predisposição biológica.

seus esforços neste ensaio, mas também em obras posteriores, no sentido de destacar as funções crítica e política do ato educativo.

Esse quadro sócio-histórico do Terceiro Mundo<sup>15</sup>, em geral, e do Brasil, em particular, exigia tomar partido em prol de uma sociedade parcialmente independente ou de uma sociedade que se “descolonizasse”, isto é, que cortasse as amarras em relação às potências imperialistas às quais estavam (e estão) sujeitadas. Não é por acaso que, ao mencionar esse tenebroso quadro, Freire recorra aos *Los condenados de la tierra* de Fanon<sup>16</sup>, visto que o pensador martinicano defende que qualquer política de responsabilidade com relação ao Terceiro Mundo deve passar por um processo de autorreflexão e, por conseguinte, de aprofundamento da consciência crítica e inserção na história. A educação, acreditava ele, seria a forma mais eficaz de alcançar tais objetivos. Mas antes de encerrarmos a análise desta nota explicativa, há ainda um ponto o qual gostaríamos de comentar. A certa altura do texto, o autor fala nas dificuldades em defender e praticar uma educação que respeite a “ontológica vocação”<sup>17</sup> do homem, isto é, que o possibilite “ser sujeito” diante de forças conservadoras cujo único propósito é a manutenção desta alienação. Para tanto, usam de um expediente ardiloso, mas eficaz: distorcem a realidade e insistem em se apresentarem como defensoras da dignidade e liberdade humanas, entendendo que o verdadeiro esforço libertador é sinônimo de “subversão”, “massificação” e “lavagem cerebral”, de modo que: “expulsar esta sombra pela conscientização é uma das fundamentais tarefas de uma educação realmente libertadora e por isso respeitadora do homem como pessoa” (Freire, 2021, p. 53).

## 2.1 A gente não quer só comida...

Com relação ao primeiro capítulo, intitulado “Sociedade brasileira em transição”, Freire aprofunda algumas das ideias esboçadas em sua nota, sobremaneira o embate entre

---

<sup>15</sup> Conquanto a referida expressão não seja mais utilizada, à época era empregada para se referir aos países subdesenvolvidos, ou seja, econômica, ideológica, tecnológica e politicamente submetidos à exploração das potências imperialistas.

<sup>16</sup> Não podemos deixar de apontar que, na década de 1960, a obra de Franz Fanon não tinha, como hoje, grande impacto sobre os intelectuais latino-americanos. Tanto é assim que *Los condenados de la tierra*, sequer possuía uma tradução para o português. Decerto, o prefácio escrito por Jean-Paul Sartre à referida obra, deu-lhe visibilidade. Todavia, nos chama a atenção o fato de Paulo Freire, sintonizado e curioso, já a havia lido em uma tradução em espanhol.

<sup>17</sup> As referências de Freire à “ontológica vocação” do homem e ao “ser sujeito” são deveras explicativas: se há uma concepção de “natureza humana” para este autor, ela deve ser encarada histórica e socialmente. Em outras palavras, conforme se assinalou, Freire não coaduna de posições deterministas, sejam de ordem essencialista ou biologista. Do contrário, sua defesa em prol da democratização da educação não teria sentido, pois, levadas às últimas consequências, essas explicações legitimariam as desigualdades econômicas, culturais e políticas entre os indivíduos.

conservadores e humanistas. Mas, como veremos adiante, o conflito engendrado pelas disparidades inerentes aos pressupostos e objetivos dessas duas maneiras de pensar a sociedade brasileira – uma imbuída de eternizar o passado; outra de romper com o ele e, assim, presentificar um projeto de futuro – contém nuances que carecem ser analisadas. Dito de outro modo, Freire atenta para um contexto intermediário, ou seja, típico de um processo transicional, inclusive chamando atenção para o fato de que, a depender de como essa transição for conduzida, poderemos colher diferentes resultados: estagnação ou progresso.

O autor dá início a sua análise exatamente salientando a historicidade do gênero humano. A esse respeito, trecho a seguir é deveras elucidativo:

O homem existe – *existere* – no tempo. Está dentro. Está fora. Herda. Incorpora. Modifica. Porque não está preso a um tempo reduzido a um hoje permanente que o esmaga, emerge dele. Banha-se nele. Temporaliza-se. Na medida, porém, em que faz esta emersão do tempo, libertando-se de sua unidimensionalidade, discernindo-a, suas relações com o mundo se impregnam de um sentido consequente (Freire, 2021, p. 57).

Sobre esse “existir”, que se desdobra de sua condição histórica, não deixa de ser instigante a nota-de-rodapé que o autor reserva para discutir as diferenças sobre “viver” e “existir”. Recorrendo a Karl Jaspers, filósofo existencialista, Freire (2021, p. 57. nota n. 4). distingue o que é estar “no” mundo do que é estar “com” o mundo e, a partir dessa diferenciação, arremata: “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”. Não há história sem indivíduos em relação. Não há indivíduos que não possuam uma leitura de si mesmos e do mundo social no qual estão inseridos. Em outros termos, a provocação freireana exuma uma velha discussão, cara à teoria sociológica: o indivíduo faz a história ou a história faz o indivíduo? Nem uma coisa nem outra. Se, por um lado, os indivíduos *são o que são* por condicionamentos sócio-históricos, de outro, a realidade sócio-histórica *é o que é* por conta das relações e embates, nem sempre isonômicas, entre grupos sociais e indivíduos. Com efeito, a solução dessa equação vai além da simples polarização desses vetores. Freire procura transcender às teorias vigentes com vistas a demonstrar que tanto o indivíduo, tomado isoladamente, quanto a sociedade, concebida como uma construção coletiva, não podem ser pensados a não ser em relação. A constatação freireana não poderia ser outra: os indivíduos e grupos em vantagem com relação à maior parte da população – situação gritante no Brasil – não desejam abdicar de sua condição. Pior: esse fato nada tem a ver com supostas inclinações particulares de seus defensores. Trata-se apenas de uma construção sócio-histórica. Logo, os poucos privilegiados (econômica, política, social e culturalmente) procuram naturalizá-la,

negligenciando – ou mesmo negando – o peso das relações sociais e da história em sua produção. Decerto, Freire não fora o primeiro a perceber e a bradar contra tal descalabro. O diferencial do pensador pernambucano reside em perceber que sem um trabalho de conscientização, os estratos sociais em desvantagem assim continuariam. A educação, por ele concebida como apropriação crítica da realidade social, não se restringiria a ensinar os oprimidos a lerem e escreverem, mas deveria ensiná-los a ler e escrever a realidade social, tornando-os “sujeitos”. Só assim, reitera o autor, o homem tornar-se-ia capaz de romper com as circunstâncias que o “coisificam” e o “destemporalizam”, permitindo-lhe, pois, se “integrar” – e não apenas se “acomodar” ou se “ajustar” – à realidade.

Destarte, a condição de “sujeito” só pode ser alcançada mediante a temporalização e a integração do homem à realidade social, pois, sem isso, este não passaria de um estado animalesco e acrítico. Ora, como concorrer para uma transformação desse tipo sem a democratização de uma educação de qualidade? Dito mais enfaticamente: como o homem pode tornar-se verdadeiramente livre caso seja impedido por outro de perceber sua condição de sujeito histórico e crítico? Freire percebeu algo até então pouco explorado pelos analistas brasileiros: mesmo dentro de uma chave-de-leitura materialista, as desigualdades reinantes não podiam ser explicadas apenas em termos econômicos. Em outras palavras, a dominação exercida pelas “elites” brasileiras também se espalhava pela esfera cultural, por meio da privação. Sem acesso a uma educação crítica, capaz de problematizar a realidade social, as “massas” viam-se impedidas de “integrar-se”. Esse contexto configuraria uma “sociedade fechada”, na qual o diálogo entre os estratos sociais mais pauperizados e os mais abastados revela-se impossível, na medida em que uma educação crítica sequer estaria posta àqueles enquanto opção. Mas como perceber a ausência de opções dialógicas quando somos privados de instrumentos cognitivos de observação, análise, comparação e crítica? Embora o autor não formule a questão nestes termos, parece-nos óbvio que é disso que fala o autor. A falta de acesso a uma educação crítica permite a manutenção das desigualdades: sem ela, os oprimidos não constituem senão uma classe alienada, isto é, uma “massa” servil e desumanizada – pois não-livre – apta a “acomodar-se” ou “ajustar-se” à concepção social dessas mesmas “elites”. Considerar essa desvantagem histórica um elemento constitutivo da democracia lhe soava uma falácia. Não por acaso, Freire recorre aos estudos do helenista Arnold Toynbee<sup>18</sup> com vistas a exemplificar, a partir da experiência democrática em Atenas, as diferenças entre as “sociedades fechadas” e as “sociedades abertas”. A primeira contém

---

<sup>18</sup> Tratou-se de um dos maiores historiadores do século XX. Nascido em 1889, na cidade de Londres, Toynbee se notabilizou sobretudo por seus estudos direcionados à civilização Egeia.

estruturas hierarquizadas e rígidas, por isso é pouco afeita ao diálogo: tende a forçar o homem à “acomodação” ou “ajustamento”. Por seu turno, a segunda não só pressupõe o diálogo como, também, é mais plástica e aberta ao novo, à sua “integração”. Aquela desumaniza. Esta abre-se para a humanização.

Segundo Freire (2021), o processo de “massificação” – um dos grandes desafios modernos – concorre para que a “acomodação” ou “ajustamento” seja majoritário. O autor parece referir-se à uma “indústria cultural”, no sentido atribuído pelos filósofos frankfurtianos<sup>19</sup>, como deixa entrever ao citar Erich Fromm. Essa paralisia leva a maior parte dos indivíduos a acomodar-se ou ajustar-se à realidade, impedindo-a de pensar para além das ilusões e dos “mitos” fabricados pela “massificação”. Portanto, qualquer tentativa de transcender a essa paralisia passa, necessariamente, pelo juízo crítico. Pensar que políticas de equidade social e econômica poderiam nivelar “opressores” e “oprimidos” corresponderia a perder de vista a dimensão cultural que esse desnivelamento também comporta. Com isso não estamos afirmando que o educador negligencie as desigualdades socioeconômicas, pelo contrário. Apenas desejamos reforçar que, para além dessas desigualdades, existe uma outra, a do diminuto acesso a uma educação crítica, atravancando uma percepção mais lúcida sobre sua realidade. A questão que se impõe pode ser assim formulada: como lutar contra aquilo que sequer percebemos? É contra essa invisibilidade do processo de opressão que Freire se insurge, pois sem educação crítica não há consciência; e sem consciência não há democracia possível. Conforme explicita:

Por isso, desde já, 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. Esta, por outro lado, se realiza à proporção em que seus temas são captados e suas tarefas, resolvidas. Uma época histórica representa, assim, uma série de aspirações, de anseios, de valores, em busca de plenificação. (...) Sua humanização ou desumanização [a do indivíduo], sua afirmação como sujeito ou minimização como objeto, dependem, em grande parte, de sua captação ou não desses temas (Freire, 2021, p. 61-62).

Ao focar a realidade brasileira da época, Freire é ainda mais específico – quase profético se pensarmos nos episódios políticos mais recentes, que o autor, já falecido, não pôde testemunhar:

Mas, infelizmente, o que se sente, dia a dia, com mais força aqui, menos ali, em qualquer dos mundos em que o mundo se divide, é o homem simples esmagado, diminuído e

---

<sup>19</sup> Referimo-nos ao grupo de intelectuais do Instituto de Pesquisa Social, surgido e radicado inicialmente na cidade alemã de Frankfurt, vinculado à principal universidade local e que, com a ascensão do nazismo entre as décadas 1920 e 1930, viu-se obrigada a migrar para os Estados Unidos.

acomodado, convertido em espectador, dirigido pelo poder dos mitos que forças sociais poderosas criam para ele (Freire, 2021, p. 62).

A captação dos principais temas e dilemas de uma dada realidade sócio-histórica exige uma educação crítica e democrática, ou seja, capaz de levar em conta o ponto de vista daqueles que, estando esmagados e ludibriados por forças mais poderosas, simplesmente não têm voz ou dispõe de esquemas cognitivos que os permita reconhecer essa mesma realidade. Mas a consecução de um projeto dessa envergadura também passa pela auto-organização destes grupos com relação ao futuro, sobretudo em momentos transicionais.

Freire estava convicto de que o Brasil das décadas de 1950 e 1960 experienciava oportunidade análoga. Por isso entrevia que, sendo um período de transição, os riscos também eram enormes, pois...

Verifica-se, nestas fases, um teor que se nutre a sociedade. Porque dramática, desafiadora, a fase de trânsito se faz então enfaticamente um tempo de opções. Estas, porém, só o são realmente desde que nasçam de um impulso livre, como resultado da captação crítica do desafio, para que sejam conhecimento transformado em ação. Deixarão de sê-lo à proporção que expressem a expectativa de outros (Freire, 2021, p. 64).

Mas as forças conservadoras, típicas de uma “sociedade fechada”, ainda resistiam. O próprio autor é taxativo a esse respeito:

O ponto de partida do nosso trânsito foi exatamente aquela sociedade fechada a que nos referimos. Sociedade, crescente-se, com o centro da decisão de sua economia fora dela. Economia, por isso mesmo, comandada por um mercado externo. Exportadora de matérias-primas. Crescendo para fora. Predatória. Sociedade reflexa na sua economia. Reflexa na sua cultura. Por isso alienada. Objeto e não sujeito de si mesma. Sem povo. Antidualogal, dificultando a mobilidade social vertical ascendente. Sem vida urbana. Com alarmantes índices de analfabetismo, ainda hoje persistentes. Atrasada. Comandada por uma elite superposta a seu mundo, em vez de com ele integrada (Freire, 2021, p. 67).

À medida que, na viragem do século XIX para o século XX, o país viu-se forçado a se abrir ao mercado econômico internacional, ainda que na condição de exportador de produtos primários, era uma questão de tempo para que algum grau de modernização ocorresse. Esse processo, sem dúvida, produziu condições para uma “transição”, mas, concomitantemente, fez acender o sinal de alerta das “elites” tradicionais. Nesse sentido, as forças nacionalistas, desenvolvimentistas e modernizantes, que catalisaram as sinalizações do novo tempo que se anunciava, viram-se diante da resistência daquelas forças que, por permanecerem arraigadas às suas antigas convicções ideológicas, morais e políticas, não só resistiram, mas também se ocuparam de tutelar todo o processo que, a certa altura, demonstrou-se inevitável. Afinal, assim parece-nos, havia um paradoxo na postura assumida por essas “elites” tradicionais: sucumbir à economia de mercado sem, em contrapartida, comprometer-se com as modernizações políticas e sociais processadas no próprio

âmbito do sistema capitalista internacional. Um caminho sem volta se desenhou, pois ao dirigem a produção para o mercado mundial, as elites brasileiras viram-se obrigadas a renunciar às antigas estruturas sociais de dominação, obsoletas diante do mundo novo que se pronunciava. Contudo, incapazes de aderirem a esses novos preceitos, essas elites procuraram retardar ao máximo a sobrevivência da lógica à qual estavam acostumadas. Mesmo aquela parcela mais arguta e liberal, supostamente mais inclinada às mudanças, nunca abdicou completamente da lógica autoritária na qual fora plasmada.

Essa situação tornou-se mais nítida a partir do século XX e teve por efeito fraturar da unidade forjada por essas “elites”. Como esclarece o próprio autor:

Esta sociedade rachou-se. A rachadura decorreu da ruptura nas forças que mantinham a “sociedade fechada” em equilíbrio. As alterações econômicas, mais fortes neste século, e que começaram incipientemente no século passado, com os primeiros surtos de industrialização, foram os principais fatores da rachadura da nossa sociedade. Se ainda não éramos uma sociedade aberta, já não éramos, contudo, uma sociedade totalmente fechada (Freire, 2021, p. 68).

Por isso, como se afirmamos, o grande desafio dos brasileiros residia em construir uma sociedade homogeneamente “aberta”. Mas os empecilhos para a consecução dessa empresa, devido à fratura supracitada, eram enormes. Afinal, essa pequena, mas decisiva fratura, permitiu uma “crescente emergência popular” que, mesmo não totalmente esclarecida de sua potencialidade transformadora, clamava por uma democracia inclusiva e autêntica. Essa oportunidade histórica agudizou os ânimos políticos e ideológicos, tanto à direita quanto à esquerda do espectro político, resultando em dois grupos: os que estavam *no* trânsito e os que eram *do* trânsito. O primeiro “progressista” (a despeito das nuances dos subgrupos que o compunha); o segundo “conservador” ou mesmo “reacionário”. Havíamos nos tornado uma sociedade “sectária”, mas não “radical”. Neste ponto, em especial, Freire aproveita para diferenciar ambos os termos. O autor não vê negativamente a radicalidade, certamente por perceber que ser “radical” é ir à raiz de um problema e, portanto, exercer a capacidade crítica. A mesma coisa não se aplica à “sectarização”, pois em uma sociedade sectária cada grupo tende a impor ao grupo concorrente sua visão de mundo. Com efeito, se a primeira perspectiva é agônica – em si mesma salutar para uma democracia; a segunda é antagônica – por ver o outro não como um “adversário” de ideias e valores, mas como um “inimigo” a ser submetido, perseguido e, até mesmo, eliminado. A esse respeito, as palavras de Freire são cirúrgicas:

O grande mal, porém, estava em que, despreparado para a captação crítica do desafio, jogado pela força das contradições, o homem brasileiro e até as suas elites vinham descambando para a sectarização e não para soluções radicais. E a sectarização tem uma

matriz preponderantemente emocional e acrítica. É arrogante, antidialógico e por isso anticomunicativa. É reacionária, seja assumida por direitistas, que para nós é um sectário de “nascença”, ou esquerdista. Não respeita a opção dos outros. Pretende a todos impor a sua, que não é opção, mas fanatismo (Freire, 2021, p. 70) [grifos do autor].

Logo na sequência, ancorado nas reflexões de Emmanuel Mounier, Freire é ainda mais enfático:

O radical, pelo contrário, rejeita o ativismo e submete sua ação à reflexão. O sectário, seja de direita ou de esquerda, se põe diante da história como o seu único fazedor. Como seu proprietário. Diferem porque, enquanto um pretende detê-la, o outro pretende antecipá-la. Se a história é obra sua, pode um detê-la quando quiser, o outro antecipá-la, se lhe aprouver (Freire, 2021, p. 71).

Como podemos constatar a partir desses dois excertos, Freire rechaça toda a forma de “fanatismo” ideológico, seja à direita ou à esquerda. Tanto a atitude conservadora ou mesmo reacionária – desesperançosa e pessimista – dos primeiros, quanto a atitude utópica destes – ingênua e idealista – implicam em um suposto controle do processo histórico, bem como da definição de verdade, não sem esbarrar, é claro, no autoritarismo.

Sobre isso, não deixa de ser chamativa a posição assumida pelo autor. Tanto a direita quanto parte da esquerda, ao se apresentarem como detentoras da verdade e dos rumos históricos, ainda que por caminhos diferentes incorriam no mesmo erro: a ausência de um olhar realista e crítico e, nesse sentido, dialógico acerca das transformações sociais em curso, “transplantando”, inadvertidamente, soluções poucos viáveis ao contexto brasileiro. A situação tomaria outro rumo se ao invés da desesperança e do idealismo ingênuo, proliferasse a esperança e a crítica realista e consciente. Afinal, é em uma “época de trânsito” como a descrita, caracterizada pela sectarização, que se instala – como sugere Karl Mannheim – o fenômeno da “democratização fundamental”, da qual a crescente participação popular é corolário. Com efeito, o povo outrora “imerso” em uma “sociedade fechada” passa de mero espectador dos processos políticos e sociais, à condição de protagonista, pois “já não se satisfaz em assistir”, mas “quer participar” (Freire, 2021, p. 75). Obviamente, essa “tomada de consciência” soava a todos que estavam familiarizados com os tradicionais arranjos sociais vigentes uma “ameaça”, sobremaneira as classes e frações de classe privilegiadas.

Na interpretação freireana, o despertar do povo, ainda que tímido, foi suficiente para desencadear reações por parte daqueles cujos privilégios pareciam estar sob ameaça. Por isso, não é incomum que as elites, e mesmo os setores médios, se arregimentem e, em nome da suposta liberdade “ameaçada”, vociferem contra as demandas populares por mais participação. Adotam, por isso, paliativos assistencialistas e populistas com vistas a esvaziar as reivindicações das massas, na esteira do adágio “vão os anéis, mas ficam os dedos”,

tentando, pois, condicionar o acesso popular à esfera política. Visam não perder o controle sobre este período de trânsito. Embora simples, a estratégia narrativa é eficaz, à medida que “Rotulam por isso mesmo os que se integram no dinamismo do trânsito e se fazem representantes dele de subversivos. Subversivos, dizem, por que ameaçam a ordem. Esquecem-se, porém, de que o conceito de ordem não é só do mundo estético, físico ou ético, mas também sócio-histórico” (Freire, 2021, p. 76). Posto de outra forma, são seletivos quanto à “subversão”, apostando suas fichas na instauração de uma democracia sem povo. Mas o que significa ser “subversivo”? Será que ao reivindicar os direitos dos quais foram historicamente privados o povo está pondo em *xoque* a ordem social? Freire rechaça essa posição. Segundo o autor, a subversão não é o que o povo reivindica, mas o que as elites e setores médios, temerosos em perder seus privilégios políticos, econômicos e culturais, recusam e retaliam: estes são subversivos justamente por atentarem contra a aquisição de uma consciência crítica e a consequente emancipação do povo. Afinal, como assevera o autor: “Sem esta consciência crítica não será possível ao homem brasileiro integrar-se à sua sociedade em transição, intensamente cambiante e contraditória” (Freire, 2021, p. 79).

A partir deste momento, sem aviso prévio, o autor executa uma manobra ousada em termos textuais, passando da esfera social à existencial. Por isso, recorre à Simone Weil e, na nota (n. 79), menciona a carta encíclica *Mater et Magistra*, do Papa João XXIII, com vistas a problematizar a importância da “responsabilidade” que os diversos estratos sociais deveriam ter em um contexto autenticamente dialógico. Mas logo expõe seu diagnóstico: no caso brasileiro, não foi o que se deu. Por quê? Porque este diálogo necessita de um povo protagonista, capaz de se contrapor à tutela imposta pelas classes dominantes.

Por fim, decidido a explicar os motivos pelos quais a ascensão popular fora travancada, Freire retorna à esfera do social, embora relacionando-a com a esfera existencial. Nas últimas páginas do primeiro capítulo, podemos verificar esse esforço de promover uma síntese. Nesse sentido, dois conceitos explicitados pelo autor (na verdade três como veremos) são fundamentais para a compreensão de seu raciocínio: “consciência intransitiva” e a “consciência transitiva”. Vejamos cada uma delas.

Por “consciência intransitiva”, Freire entende o homem fechado em um tempo e um espaço social. Comuns às “sociedades fechadas”, a “consciência intransitiva” vê-se incapaz de apreender a realidade concreta, pois, objetificada e adaptada, se descompromissa com sua existência. Em outros termos, naturaliza sua condição, sem aperceber-se dos condicionantes históricos nela contidos. Quanto à “consciência transitiva”, o autor fala de uma consciência “transitiva ingênua” e de uma “transitiva crítica”. A primeira, típicas de sociedades nas quais

a intransitividade fora fraturada, abrindo-se discretamente para mudanças e transformações, apresenta-se de duas formas: uma esperançosa, visto que é a partir dessa pequena, mas importante fissura, que o homem pode atingir a “transitividade crítica”; a outra desesperançosa, pois é exatamente neste interregno, marcado por dúvidas e simplismos, que as elites, num ato subversivo, podem cooptá-la e conduzi-la a seu favor. É quando o povo, em nome da suposta liberdade, usada como bandeira política e ideológica pelas elites, deixa se colonizar e fanatizar sem perceber. Mas caso haja “responsabilidade”, esta fase “ingênua” pode abrir-se para uma transformação mais radical e esperançosa, à medida que o estimular o exercício da crítica autônoma dos indivíduos promove a legítima “integração” e a passagem para a “transitividade crítica”. Esta, por seu turno, é sempre democrática, pois ao invés submetê-lo, tutelá-los ou paralisá-lo, emancipa-o. Eis o ponto nevrálgico: ao ampliar o “raio de captação” da realidade, a “transitividade ingênua”, desde que “esperançosa”, oportuniza ao homem simples passar das formas mais “vegetativas” de vida, à qual está total ou parcialmente submetido, a formas mais “críticas” de vida.<sup>20</sup> Infelizmente, em 1964, essa possibilidade foi findada em nome de interesses “internos” e “externos”. O “golpe militar brasileiro”, que recebeu amplo apoio dos setores médios e das “elites” brasileiras, mas também do imperialismo estadunidense, foi apenas a notação da sobrevida de uma velha mentalidade, cuja origem é bem mais remota. É exatamente esta origem que o autor procura explorar na sequência.

## 2.2 O povo salta do ovo para o esboço

No segundo capítulo, “Sociedade fechada e inexperiência democrática”, Freire executa mais um movimento textual, desta vez em direção à própria história brasileira, procurando assim entender os motivos que interromperam a passagem da “transitividade ingênua” para a “transitividade crítica”. Para tanto, perfaz as linhas gerais de nosso processo histórico, focando a sociedade “intransitiva” ou “fechada” que antecedeu, resistiu e contaminou a sociedade “transitiva” em curso. Se no primeiro capítulo o autor procura analisar esse contexto a partir de uma perspectiva

---

<sup>20</sup> Embora não faça nenhuma alusão, parece-nos que ao falar da passagem de uma condição de vida “vegetativa” à uma vida marcada pelo exercício autônomo da “crítica”, Freire baseia-se em Aristóteles. Lembre-se que, segundo o estagirita, a alma ou aquilo que anima (*Ánima*), que dá vida e caracteriza os seres-vivos, pode se manifestar vegetativa, sensitiva ou racionalmente. Sobre esta livre associação, de total responsabilidade nossa, cumpre tecer algumas palavras. Em primeiro lugar, Aristóteles, que adotou uma postura paradoxal em relação à escravidão no Mundo Antigo, jamais reconhecendo-a, também se notabilizou, entre os pensadores gregos, por refletir sobre a “boa vida” (ou plena), propondo como caminho viável o livre exercício do pensamento e a “justa-medida” em termos éticos. Não é isso que a “teorética” representa para este pensador? A realização, portanto, de uma “boa vida” residiria na responsabilidade do indivíduo com relação ao grupo e, também, consigo mesmo. Não é essa a base de sua *Politeia* propugnada pelo estagirita?

filosófica, apresentando as definições, os conceitos e os esquemas teóricos e analíticos nos quais se ancorou, no segundo se esforça por apresentar, a partir de uma visão sócio-histórica, fatos, situações e processos que corroborem sua interpretação.

Logo de início, Freire (2021, p. 89). anuncia seu objetivo: “Interessa-nos, neste capítulo, analisar as linhas fundamentais desta marca, que vem sendo e continuará a ser um dos pontos de estrangulamento de nossa democratização”. Antes, porém, de expor as “linhas fundamentais” desse “estrangulamento”, em consonância com outros intérpretes disponíveis à época, o autor menciona a “inexperiência democrática” brasileira. Segundo Freire (2021), as condições estruturais – e mesmo culturais – de nossa colonização, por suas características predatórias, baseada na grande propriedade rural e na escravidão, foram pouco permeáveis ao desenvolvimento de uma mentalidade mais flexível e horizontalizada, incidindo sobre as camadas “inferiores” da população: escravos, camponeses, mulheres etc. Movidos pelo espírito mercantilista, os primeiros colonizadores lusitanos que aqui chegaram não se engajaram em criar uma civilização, mas tão-somente em explorar às novas terras conquistadas, a começar pela escravização dos nativos e, pouco depois, de africanos que, compulsoriamente trazidos para cá, serviriam como mão-de-obra para o “todo-poderosismo” dos “senhores das terras e das gentes”. A violência, o mandonismo e a dependência, ingredientes básicos de toda sociedade colonizada, também se fizeram presentes entre nós, brasileiros. O resultado não poderia ser outro: medo, exploração, desumanização e, é claro, mutismo daqueles que se viram acuados diante da estrutura social verticalizada erigida pelos colonizadores. Em um contexto destes, certamente o “diálogo” não estava posto como opção. Sobre o sistema colonizatório, Freire vai ao ponto nevrálgico que o define:

Não há realmente, como se possa pensar em dialogação com a estrutura do grande domínio, com o tipo de economia que o caracterizava, marcadamente autárquico. A dialogação implica em uma mentalidade que não floresce em áreas fechadas, autarquizadas. Estas, pelo contrário, constituem um clima ideal par ao antidiálogo. Para a verticalidade das imposições. Para a ênfase e robustez dos senhores. Para o mandonismo. Para a lei dura feito pelo próprio “dono das terras e das gentes” (Freire, 2021, p. 94).

Essas são as características de uma sociedade “fechada”, portanto “intransitiva”. Dificilmente encontrar-se-ia espaço para a “integração”, mas apenas para a “ajustamento” ou “acomodação” das massas. Posto de outra maneira:

A distância social e característica das relações humanas no grande domínio não permite a dialogação. O clima desta, pelo contrário, é o das áreas abertas. Aquele em que o homem desenvolve o sentido de sua participação na vida comum. A dialogação implica a responsabilidade social e política do homem. Implica um mínimo de consciência transitiva, que não se desenvolve nas condições oferecidas pelo grande domínio (Freire, 2021, p. 95).

Diante dessas condições econômicas e políticas, a urbanização não pôde desenvolver-se. As “formas de solidariedade” exclusivamente privadas, surgidas durante a colônia, atravancaram qualquer germe democrático. A “submissão” imposta pelos senhores às camadas “inferiores” da população limitaram, de ambas as partes, as disposições mentais do sistema colonial brasileiro, naturalizando, por assim dizer, a exploração e a violência sobre as massas.

Essa intransitividade só foi quebrada com a chegada da família real portuguesa ao Brasil, em 1808, fomentando a urbanização, não só do Rio de Janeiro onde a corte se instalou, mas também de outras províncias. Ainda que o escravagismo tenha sido mantido, pelo menos o homem livre viu-se diante de uma experiência nova: o nascimento das escolas, da imprensa, de biblioteca, de ensino técnico etc. Decerto, o cenário não se modificou nem radical e nem rapidamente, mas, pelo menos, o antigo poder do patriciado, outrora centrado nas “casas-grandes”, deslocou-se para os parques centros-urbanos, deflagrando, no médio prazo, o surgimento de uma burguesia ilustrada e um pouco mais “aberta” quando comparada às elites rurais. Mesmo tímida, essa “rachadura” na estrutura social fora determinante para os rumos posteriores, visto que, em virtude da presença da Corte Portuguesa, o Brasil passou de colonial que era à condição de Reino Unido, abrindo-se às ideias liberais europeias que, a conta-gotas, começaram a pingar por aqui. Todavia, a alienação cultural era demasiadamente forte para ser superada. Afinal, como uma consciência popular democrática podia se erigir face às nossas estruturas econômicas feudais, ao isolamento da grande propriedade, à fidelidade patriciado à Coroa, aos centros-urbanos verticalmente criados, ao transplantado sistema educacional dos jesuítas, aos preconceitos das elites sobre o trabalho manual – herança secular da escravidão? Dificilmente uma mentalidade transitiva crítica e radical poderia florescer. A pouca abertura promovida com a chegada da Corte logo cedeu às pressões políticas e ideológicas das elites locais. Nem mesmo a Proclamação da República, em 1889, fora capaz de romper totalmente os grilhões das experiências colonial e imperial. Prova disso é que durante esse processo, o povo esteve ausente.<sup>21</sup> Eis aqui uma questão que não pode ser tangenciada: o que significava ser “cidadão” nas origens de nosso republicanismo? Tratou-se, pois, de democratizar os direitos políticos, civis e sociais ou de impor arbitrariamente uma agenda com vistas a assegurar os privilégios

---

<sup>21</sup> Não por acaso, Freire (2021, p. 109) faz menção à famosa frase do jornalista Aristides Lobo que, tendo testemunhado na manhã do dia 15 de novembro daquele ano à destituição do gabinete do Visconde de Ouro Preto e, logo depois, a queda do governo imperial, publicou dias depois um artigo num Jornal Paulista, no qual se referia à apatia e desconhecimento das massas populares em relação à quartelada, não sem o apoio. Na frase original do referido artigo, entretanto, o referido jornalista emprega a expressão “bestializado” em vez da expressão “bestificado”.

das classes mais abastadas? Para Freire, a segunda opção foi a que vingou entre nós. O republicanismo pouco representou em termos democráticos. Pelo contrário, com o término da República Velha (1889-1930), o país marchou gradualmente para um Estado de configurações autoritárias, centralizadoras e personalistas: o Estado Novo (1937-1945). Nem mesmo a redemocratização do país ao final daquele período promoveu um espírito crítico e democrático entre as camadas mais desfavorecidas da população. Decerto, o Estado Novo trouxe algum avanço infraestrutural, necessário à sua inserção no mercado econômico mundial do pós-guerra (1945), mas ainda assim exíguo para “democratizar a democracia”. Os esforços envidados pelo governo progressista de João Goulart (1961-1964) só fizeram despertar a ira de conservadores e reacionários. O golpe de 1964 foi o desfecho lógico deste processo reativo. Com efeito, o país continuou paralisado, preso à fase da “transitividade ingênua”. Bem ou mal – é o que se deseja analisar – Freire percebeu, a partir dos esquemas analíticos com os quais dialogou, as limitações e especificidades da sociedade brasileira.

### 3 Um balanço da análise freireana: à guisa de conclusão

Com vistas a realizar um balanço acerca do alcance e precisão da análise freireana, achamos por bem dividir a presente seção em três partes. Na primeira, visamos salientar aqueles aspectos filosóficos, históricos e sociológicos com os quais coadunamos. Em outras palavras, destacaremos os pontos de concordância entre nós e o autor. Na segunda, todavia, procederemos inversamente. O intuito é destacar os pontos dos quais discordamos. Em virtude da subjetividade e arbitrariedade contidas nesta estratégia, de bom-grado assumimos – pois abertos a dialogar sobre as dúvidas e as críticas que porventura surgirem – a responsabilidade por possíveis equívocos interpretativos e analíticos. Por fim, tentaremos confrontar o que fomos capazes de compreender da *Educação como Prática de Liberdade* com o contexto no qual o autor a escreveu. Acredita-se, assim, que será possível avaliar, e mesmo julgar, a potencialidade deste ensaio freireano, que, como se viu, fora produzido no calor do momento e sobre forte pressão de uma ditadura.

#### 3.1 No que Freire parece ter razão?

Em 1960, o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) contabilizou que 40% da população brasileira maior de 15 anos não sabia ler e escrever e, portanto, em virtude das leis eleitorais vigentes à época, não podia votar (Vasconcelos, 2024). Os dados expostos,

sem dúvida alarmantes, apenas demonstram que, durante a passagem da sociedade “intransitiva” (antidemocrática) para a sociedade “transitiva” (parcial ou integralmente democrática), a resistência dos “senhores das terras e das gentes” ainda se fez valer. Freire é bastante claro sobre os resquícios da “intransitividade”. Decerto, a teoria da transição freireana fora influenciada pelo nacional-desenvolvimentismo. O clima daquele período fomentou esse tipo de leitura entre os intelectuais brasileiros, incluindo o próprio Freire. Todavia, assim nos parece, mesmo considerando os limites atinentes à essa perspectiva analítica – que acentua aspectos supostamente colimados, evolucionários, etapistas e lineares em termos sociológicos –, o autor pernambucano fora capaz de perceber certas contradições, inclusive apontando para os riscos que a “transitividade ingênua” comportava. A importância desta percepção fica explicitada no excerto abaixo:

Na medida, realmente, em que o homem, transitivando-se, não consegue a promoção da ingenuidade à criticidade, em termos obviamente preponderantes, e chega à transitividade fanática, seu compromisso com a existência é ainda maior que o verificado no grau da intransitividade. (...) [isso porque] na massificação há uma distorção do poder de captar que, mesmo na transitividade ingênua, já buscava autenticidade (...) [mas] se o sentido mágico da intransitividade implica uma preponderância de alogicidade, o mítico que se envolve a consciência fanática implica numa preponderância de irracionalidade. [Disso resulta que] a possibilidade de diálogo suprime ou diminui intensamente e o homem fica vencido ou dominado sem sabê-lo, ainda que se possa crer livre (Freire, 2021, p. 86).

De fato, inspirado pelo nacional-desenvolvimentismo, Freire desenvolveu uma teoria da transição social. Entretanto, a partir de uma perspectiva dialética, isso não o impediu de perceber a complexidade concernente ao processo que, potencialmente, permitiria a passagem da fase “intransitiva” (por isso antidemocrática) às outras: a “transitiva ingênua” e, por fim, a “transitiva crítica”. O caso brasileiro é emblemático neste sentido. O golpe de 1964 significou um retrocesso em todas as esferas imagináveis: social, econômica e política. A despeito das fragilidades da “teoria da transitividade”, pelos motivos supracitados, Freire revelou grande sensibilidade ao perceber que a essa passagem, longe de constituir uma lei social, pode sofrer reveses. Acredita-se que isso resulta de sua consciência histórica. O que se quer afirmar com isso? Que o autor, cujo pensamento ainda se encontrava em estágio de maturação na década de 1960, já possuía uma visão esclarecida dos processos históricos e, por isso, advertia que as possibilidades no campo da história não podem e nem devem ser pensadas em termos determinísticos.

Um segundo aspecto a nos chamar atenção, diz respeito à visão de que, para a promoção de uma democracia plena e autêntica, a dialogicidade não pode ser nulificada. Aliás, sobre esta discussão, Freire reitera diversas vezes a relação entre esses conceitos. Como

pensar em uma democracia em que indivíduos e grupos não estejam abertos ou não possam escutar e discutir entre si? Democracia e dialogicidade constituem, portanto, elementos inseparáveis. Não se democratiza uma sociedade nulificando ou objetificando aqueles que pensam e agem em desacordo com nossas visões, valores e ações: todos devem dialogar. Sem diálogo não há democracia possível.

Disto se depreende, em nosso entendimento, mais um acerto de Freire: a democracia não pode florescer em uma sociedade marcada por uma cultura autoritária e antidialógica. Grosso modo, sociedades dessa natureza são pouco afeitas à promoção do diálogo. Em tais estruturas – verticalizadas e hierarquizadas – a imposição da força é o cerne das políticas adotadas pelos grupos socialmente privilegiados, tendo como alvo as massas. Estas, por seu turno, veem-se privadas de direitos, bem como do acesso aos instrumentos cognitivos básicos que, com algum esforço pedagógico, lhes poderia proporcionar uma visão crítica do mundo, pavimentando o caminho pelo qual passariam de “objetos” à de “sujeitos”. Por isso, durante os Círculos de Cultura e, mais tarde, já à frente do Programa Nacional de Alfabetização de adultos, Freire insistiu que a alfabetização constituía um elemento crucial para a promoção da democracia. Como sugere Kohan (2019), a perseguição ao autor por parte dos militares, tão logo o golpe de 1964 se concretizou, não fora mero acaso: Freire era visto como um inimigo, não só porque encarnava os anseios do povo por mais direitos, historicamente negados, mas, sobremaneira, porque seu método de alfabetização tinha como princípio basilar emancipar os indivíduos com relação às opressões das quais eram vítimas. Problematicar a realidade concreta, libertar o homem da massificação, permitir a “integração” das camadas populares, democratizar as esferas decisórias, tudo isso, mais do que afronta, soava aos militares um ato subversivo.

Também com relação ao processo histórico brasileiro, concorda-se, em “parte”, com a análise freireana (a parte da qual discordamos será ulteriormente exposta). Referimo-nos ao peso que o modelo colonial exerceu sobre as formas de relações sociais. Para tanto o autor acentua, com razão, o papel da grande propriedade e do escravismo nesse processo. Os “senhores das terras e das gentes” desde o início se revelaram antidialógicos. A violência – física e simbólica – foi a tônica das relações entre as classes dominantes e os nativos, escravos e desfavorecidos em geral. Por ter se perpetrado culturalmente, essas práticas violentas tornaram-se imperiosas, “naturais”. Mesmo após as “rachaduras” ocasionadas pela penetração de novas ideias (referimo-nos ao liberalismo político e econômico que fervilhava no continente europeu e que aportaram no Brasil junto à Côrte Portuguesa), as elites brasileiras demonstraram pouco interesse em renunciar a seus privilégios. Sequer os mais

“ilustrados” à época defendiam uma abertura nesses moldes. Os adventos da Independência (1822) e da Proclamação da República (1889) dão provas: ambos os episódios se deram de cima para baixo. Isso significa que o povo brasileiro seja inerte? Não, não se trata disso. Aliás, até mesmo na fase “intransitiva” não faltam exemplos históricos da força popular. Entretanto, ainda que consideremos as discretas transformações sociais deste período, encontrávamo-nos em uma ingenuidade perigosa. Por quê? Porque o povo, outrora “objetificado” e “nulificado” poderia, agora, ser também “massificado”. Freire demonstrou sagacidade ao perceber que só a passagem à “transitividade crítica”, o que não se daria sem hercúleos esforços, poderia impedir que as massas fossem cooptadas e, pior, passassem a defender o ponto de vista de seus opressores. Por isso a “massificação” tornara-se o maior desafio do Brasil contemporâneo.<sup>22</sup>

E o que dizer da avaliação empreendida acerca do significado do golpe de 1964? Freire é bastante preciso a esse respeito: tratou-se de uma empreitada conduzida por militares, mas não sem o apoio das elites econômicas e políticas reacionárias, com vistas a paralisar ou, no mínimo, retardar quaisquer avanços sociais e políticos. Tão logo chegaram ao poder, esses grupos perceberam o que o Método de Alfabetização de Adultos propugnado por Freire representava o acesso das camadas inferiores da população – objetificada e nulificada – à cidadania. Afinal, caso o governo de João Goulart conseguisse nacionalizar a exitosa experiência dos círculos de cultura, a taxa de analfabetismo despencaria e, por suposto, o número de eleitores cresceria. Em termos práticos, observa Kohan (2019), isso colidia com o mandonismo ainda vigente nos rincões do país. Em outras palavras, as diversas formas de mandonismo local tendiam a ser extirpadas à medida que a conscientização das massas avançasse. “Emancipação”, especialmente a popular, não era uma palavra presente no repertório vocabular dos golpistas. Talvez por isso Freire tenha sido uma das primeiras figuras públicas presas e interrogadas pelos militares logo após o golpe (Monteiro, 1977).<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Conquanto “populismo” e “massificação” não sejam termos correlatos, o fato é que aquele depende em algum grau deste. Afinal, o líder populista sempre se dirige às massas com vistas a manipulá-las. Nesse sentido, não deixa de ser contraditório que uma das acusações dirigidas a Freire seja exatamente a de ser um “populista”. Como isso é possível se, desde o início, o autor se opôs à massificação e, portanto, a objetificação do povo? Desse modo, ainda que Freire tenha sido convidado pelo governo “Jango” – por diversos analistas considerado populista – para encabeçar um Programa Nacional de Alfabetização de Adultos, o simples fato de ter aceitado ao convite, ansiando expandir em território nacional aquilo que já coordenava no Estado do Rio Grande do Norte, não o torna um populista. Neste tipo de crítica, há uma tácita confusão entre defender os direitos do povo, dos quais estiveram historicamente privados, com a manipulação política e ideológica interesseira. Parece-nos que Freire não estava interessado em manipular, mas tão-somente promover as bases de uma sociedade democrática. Autores como Vanilda Paiva, por exemplo, chegam a sugerir que a influência de Álvaro Vieira Pinto sobre Freire o levou a um “populismo católico de ancestralidade russa” (Freitas, 1998, p. 227).

<sup>23</sup> Sobre o conceito de “mandonismo”, recomenda-se a leitura do texto Douglas Teixeira Monteiro. Ver bibliografia.

### 3.2 No que Freire parece se equivocar?

Na seção anterior, mencionamos a influência do nacional-desenvolvimentismo sobre a teoria da transição de Freire. Aliás, como também apontamos, ele sequer foi o único. Naquela ocasião – referimo-nos ao período que antecedeu ao golpe – vigia entre os intelectuais brasileiros um certo otimismo acerca das potencialidades do país. A urbanização crescente, a construção de Brasília, a industrialização, a conquista da Copas do Mundo de 1958 e 1962, a repercussão internacional da Bossa Nova, tenham talvez engendrado a sensação de que era de uma questão de tempo para que o Brasil deixasse o “terceiro-mundismo”, tornando-se uma potência regional e mundial. Trata-se de uma posição ingênua, como afirmamos, pois ela desconsidera dois fatores importantes: 1) a dependência econômica e tecnológica dos países “subdesenvolvidos” em relação aos países “desenvolvidos”; 2) o fato de que o “crescimento desigual”, como afirma Dobb (1974), seja entre países ou classes sociais, faz parte da dinâmica do modo-de-produção capitalista.

Quanto ao primeiro desses fatores, a “teoria da dependência” propugnada por autores como Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos, ainda que, a posteriori, devidamente criticada, teve o mérito de abrandar o otimismo daqueles que, entre o final do Estado Novo e o início do regime de exceção instaurado em 1964, tomavam o desenvolvimento brasileiro um processo inexorável. Quanto ao segundo fator, o ressurgimento do marxismo nos idos dos anos 1960 impôs uma questão fundamental: com vistas a situar o lugar que o país ocupava na dinâmica do capitalismo contemporâneo, era mister compreender a complexidade do modo-de-produção capitalista, atentando, todavia, não só para sua historicidade, mas sobretudo para as particularidades econômicas, políticas e culturais dos países que nele embarcaram. Se é bem verdade que os teóricos da dependência e os marxistas mais ortodoxos discordavam entre si, o fato é que ambos criticavam o nacional-desenvolvimentismo, por considerarem suas categorias analíticas ingênuas e incapazes de explicar o país.

A teoria do trânsito freireana<sup>24</sup> certamente reflete da mentalidade nacional-desenvolvimentista. Mais do que isso, reproduz sua rigidez e otimismo. Por exemplo: as categorias de “intransitividade”, “transitividade ingênua” e “transitividade crítica”, com as quais Freire pretendeu explicar a passagem das “sociedades fechadas” para as “sociedades abertas”, conforme os dois primeiros capítulos de *Educação como Prática de Liberdade*, não são capazes de dar conta das

---

<sup>24</sup> Segundo Vasconcelos (2024), essa expressão jamais foi empregada por Paulo Freire para referir-se a seu próprio pensamento. Explica o comentador que grande parte das categorias atinentes a essa “transição”, que aparecem em *Educação como Prática de Liberdade*, já estavam esboçadas em *Educação e Atualidade Brasileira*, tese de doutoramento de Freire, que, como vimos, fora originalmente publicada em 1959.

nuances interiores a cada uma dessas supostas “fases”. A prova cabal dessa insuficiência analítica é explicitada pelo próprio autor em suas obras posteriores, na medida em que aprofunda sua compreensão acerca dos conceitos de “opressão” e “práxis”, tais como desenvolvidos em *Pedagogia do Oprimido*. Freire vinha ajudando a consolidar um novo referencial teórico que, na América Latina ganhou evidências, juntamente com os esforços no campo da sociologia, que empreendia Orlando Fals-Borda (com a sua sociologia da libertação) e na teologia, que Rubem Alves consolidava com sua tese de doutorado defendida nos Estados Unidos (*Por uma teologia da libertação*, publicada em 1969, um ano antes da publicação em inglês da *Pedagogia do Oprimido*), em grande medida inspirada na obra *Educação como prática da liberdade*. A teologia da libertação nascia com estes autores, por obra de um processo interno na igreja católica e na igreja presbiteriana (pelos esforços de Alves), antes mesmo do destaque posterior dado à obra de Gustavo Gutierrez, publicada em 1971 (*Teología de La Liberación. Perspectivas*). O conceito de libertação, devedor ao instrumental de análise marxista, passava a configurar uma “nova chave analítica” em Freire, como fica claro em sua *Pedagogia do Oprimido*. Nessa obra, cuja publicação se deu apenas alguns anos depois da publicação de *Educação como Prática da Liberdade*, Freire, tendo iniciado os seus contatos com o materialismo dialético, abandona o nacional-desenvolvimentismo no qual baseou a sua teoria da transição. Ainda que epidérmica neste instante, a influência marxista – que segundo alguns comentadores teria se dado por meio da obra do filósofo italiano Antônio Gramsci – fora determinante para que o educador pernambucano deslocasse suas preocupações conjunturais – sem no entanto perdê-las de vista – para os conceitos de cultura, educação e pedagogia, aprofundando-os.<sup>25</sup> Talvez por isso muitas das obras de suas publicadas após a década de 1970 até à sua morte, ocorrida prematuramente em 1997, contenham em seus títulos a expressão “Pedagogia”. A esse respeito, Brandão (2021, p. 91), esclarece que a utilização da palavra *Pedagogia* aos livros posteriores significava uma associação entre educação e prática social “poética-radical diante da normatividade pedagógica de seu tempo”.

Os leitores certamente vão se recordar de mencionarmos nossa discordância com relação a “parte” da análise freireana atinente ao processo histórico brasileiro. Referimo-nos ao peso conferido ao modelo colonizatório adotado pelos portugueses nos três primeiros séculos pós-

---

<sup>25</sup> Com isso não se está afirmando que esses conceitos não estivessem presentes em suas primeiras obras, sobretudo em *Educação como Prática de Liberdade*; muito menos que tenha abandonado as análises conjunturais, o que nos parece um contrassenso. Apenas desejamos ressaltar que, a partir da influência gramsciana, Freire aprofundou algumas intuições relativas às formas de dominação cultural e, por isso, dedicou grande parte de suas obras ulteriores à reflexão sobre temas pedagógicos, demonstrando que, para além dos processos de dominação infraestruturais, ainda existem processos de dominação superestruturais. Neste ponto, em especial, há um claro posicionamento freireano com relação às teorias marxianas (sobretudo nas obras de juventude), bem como ao emprego da violência revolucionária de algumas correntes marxistas ortodoxas: antes de transformar a sociedade é preciso oportunizar aos homens sua emancipação intelectual e, mais do que isso, respeitar as escolhas democraticamente feitas pelo povo.

cabralinos. Não se questiona, em absoluto, que a grande propriedade e a escravidão expliquem parte de nosso “atraso”. Aliás, ambas as experiências sociais deixaram máculas e cicatrizes históricas das quais, ainda hoje, não conseguimos nos livrar. Nossa crítica, entretanto, repousa naquilo que, mesmo implicitamente, se faz presente em sua interpretação: a ideia segundo a qual os modelos de colonização lusitano e hispânico, alicerçados na escravidão, truculência e verticalização das estruturas sociais, por si só pudessem legitimar as diferenças entre as experiências das colônias latino-americanas e as aquelas vivenciadas pelas colônias anglo-saxônicas no norte do continente. Embora apenas mencione superficialmente os conceitos de “colonização de exploração” e “colonização de povoamento”, Freire parece partir desse modelo teórico ao sugerir que o atraso e autoritarismo verificados nos países latino-americanos é resultado do modelo colonizatório – exploratório – empregado por espanhóis e portugueses. Cumpre objetar, entretanto, que a tese em questão é considerada obsoleta atualmente. Isso porque essas colônias viram surgir elites locais que se propuseram a povoá-las, embora tenham continuado a explorá-las, prestando contas e transferindo riquezas, por meio de impostos e/ou de outros expedientes legais, às suas respectivas metrópoles. Ademais, todo processo colonizatório implica, necessariamente, em exploração. Tanto é assim que mesmo nas colônias inglesas do Novo Mundo, a grande propriedade rural, o escravismo e a dizimação da população nativa também prevaleceram por lá.

### **3.3. Vale a pena não dormir para esperar...**

Paulo Freire foi um intelectual esperançoso, amoroso e desde sempre aberto ao diálogo, mas não totalmente ingênuo como alguns críticos sugerem. Hoje, decorridos 57 anos da publicação de *Educação como Prática de Liberdade*, seu autor tornou-se alvo das críticas e difamações da extrema-direita, que claramente se apoia na estratégia beligerante da “guerra cultural”. Por isso, mesmo após 27 anos de sua morte, não é incomum vermos seu nome envolvido em polêmicas. Veja-se, por exemplo, a avalanche de ataques que os representantes dessas forças reacionárias no Brasil dirigiram ao autor, a contrapelo de seu pensamento: escola sem partido, escolas cívico-militares, revogação do título de Patrono da Educação Brasileira, fim da gratuidade do ensino superior público, contrarreforma do ensino médio, base nacional comum curricular, *home-schooling* etc. Tudo isso só revela o incômodo provocado pelo pensamento freireano aos que desejam prolongar a massificação.

Mas voltemos à obra supracitada. Pouquíssimas vezes a expressão “utopia” nela aparece.<sup>26</sup> Ainda assim, é impossível textualmente negar sua presença, intensificada nas obras subsequentes. O autor parecia entrever que a luta em torno de pautas como liberdade e igualdade passa, necessariamente, pela condição tipicamente humana de pensar, criticar, discordar, dialogar e, sobretudo, projetar um amanhã mais justo. Recordemos que, etimologicamente, a palavra utopia, de origem grega, significa “lugar algum” ou “aquilo que não tem lugar”. Em outros termos, conforme assevera Coelho (1985), utopia remete à capacidade humana de projetar um lugar melhor que, inexistente no tempo presente, pode concretizar-se no futuro. Não se trata, portanto, de uma formulação quimérica ou fantasiosa, mas de um projeto, pessoal ou coletivo. E mesmo que o resultado obtido não esteja em completa conformidade com aquilo que originalmente projetamos, sem dúvida o esforço indignado em modificar a realidade concreta na qual nos encontramos, é o que lhe dá sentido. Como irá afirmar Freire em sua *Pedagogia da Autonomia* (1997), mais do que um sonho ingênuo, desgarrado da realidade concreta, a capacidade utópica é um “imperativo existencial” que move a humanidade em direção à transformação do presente e à concretização de um futuro melhor. Ora, não foi essa capacidade a responsável pelas conquistas históricas da humanidade? Não foi a utopia o que levou nossa espécie, entre erros e acertos, a questionar, lutar, inventar e solucionar problemas? Pode-se ou não concordar com Freire sobre variados aspectos de sua vasta obra. Mas quem, entre nós, não se levanta todos os dias sem projetar o porvir? Não somos autômatos, mas humanos. Negar esse fato significa atentar contra nossa própria condição. Negue-a quem puder: vale a pena não dormir para esperar!

## Bibliografia

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é método Paulo Freire*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Paulo Freire: tantos anos depois*. Rio de Janeiro: Wak, 2021.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo Caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

COELHO, Teixeira. *O que é utopia*. Brasiliense: São Paulo, 1985.

DOBB, Maurice. *A evolução do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

FANON, Frantz. *Los condenados de la Tierra*. México: Fondo de cultura económica, 1977.

---

<sup>26</sup> A referida expressão só aparece nesta obra quando o autor se refere à celebre obra do sociólogo húngaro Karl Mannheim, *Ideologia e Utopia*.

- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 2024.
- FREIRE, Paulo. *Educação e atualidade brasileira*. São Paulo: Cortez, 2012.
- FREIRE, Paulo. *Extensão ou Comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- FREITAS, Marcos Cezar de. *Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama*. São Paulo: Cortez, 1998.
- HADDAD, Sérgio. *O educador: um perfil de Paulo Freire*. São Paulo: Todavia, 2019.
- KOHAN, Walter. *Paulo Freire mais do que nunca: uma bibliografia filosófica*. Belo Horizonte: Vestígio, 2019.
- LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- LYRA, Carlos. *As quarenta horas de Angicos: uma experiência pioneira de educação*. São Paulo: Cortez, 1996.
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. Um Confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. *In*: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1977. (Tomo III: O Brasil Republicano, v. 8, Sociedade e Instituições (1889-1930).
- NUNES, César Augusto; POLLI, José Renato (org.) [et al]. *Educação e direitos humanos: uma perspectiva crítica*. Jundiaí: Edições Brasil; Fibra; Brasília, 2019.
- POLLI, José Renato. *Educação e Direitos Humanos: uma perspectiva crítica*. Jundiaí; Campinas: House; Brasília, 2020.
- POLLI, José Renato. *Educação e trabalho em Paulo Freire: a práxis pedagógica libertadora e a cidadania política*. Jundiaí: Edições Brasil; Fibra; Brasília, 2022.
- SAMPAIO, Marisa Narcizo; PINHEIRO, Rosa Aparecida. *40 horas de Angicos e Campanha de Pé no chão também se aprende a ler: movimentos e memórias da educação de jovens e adultos*. São Paulo: LF Editorial, 2014.
- SCOCUGLIA, Afonso Celso. A construção da história das ideias de Paulo Freire. *In*: STRECK, Danilo R. (org.). *Paulo Freire: ética, utopia e educação*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999. p. 29-52.
- SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio a Castelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- TOLEDO, Caio Navarro de. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo, Brasiliense, 1985.

VASCONCELOS, Joana Salém (org.). *Inquérito Paulo Freire: a ditadura interroga o educador*. São Paulo: Elefante, 2024.

WEFFORT, Francisco. Educação e política: reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da liberdade. In: FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 2024. p. 7-40.

WEFFORT, Francisco. *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

ZICMAN, Thomás; LAGO, Miguel. *Do que falamos quando falamos de populismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.