



PAULO FREIRE E SUA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA EM CHAVE DECOLONIAL

Paulo Freire and his philosophical anthropology in decolonial key

Ofélia Maria Marcondes
IFSP

Resumo: Este trabalho apresenta um panorama da antropologia filosófica de Paulo Freire partindo de uma análise decolonial, alinhando o que o filósofo compreende sobre quem é o ser humano a partir de algumas de suas obras, refletindo sobre sua antropologia filosófica em chave decolonial. O trabalho demonstra que, apesar de Freire não estar cronologicamente ligado à epistemologia decolonial, sua ideia de ser humano e de mundo subverte a visão eurocêntrica dessas categorias filosóficas. O objetivo deste trabalho está na esfera da compreensão se Freire empreende esforços na tentativa de desvelar a lógica da colonialidade presente em sua investigação e sua análise sobre o ser humano ou não. Estudando o pensamento do filósofo é possível colocar a nu sua perspectiva de desvelamento da realidade e da força da ideologia na constituição do ser humano, decorrendo disto, as relações de opressão. Freire, em seus escritos, dá voz às pessoas oprimidas e subverte conceitos coloniais de ser humano e de mundo. Por fim, perseguindo o objetivo acima exposto, foi possível delimitar as respostas de Freire à pergunta “quem é o ser humano”: o ser humano é inacabado, inconcluso e busca o acabamento; é ser da práxis: da ação refletida, do trabalho e de transformação do mundo; é ser de decisão e de diálogo; é ser histórico e (re)criador de cultura. Essas características que compõem a ideia de ser humano em Freire foram explicitadas ao longo do texto e justificam o estudo em chave decolonial, pois Freire desconstrói a perspectiva eurocêntrica de ser humano como objeto de análise e como um ser acabado.

Palavras-chave: Paulo Freire; antropologia filosófica; ser humano; decolonialidade.

Abstract: This work presents a panorama of Paulo Freire's philosophical anthropology from a decolonial analysis, aligning what the philosopher understands about who the human being from some of his works is, reflecting on his philosophical anthropology in decolonial key. The work demonstrates that although Freire is not chronologically linked to decolonial epistemology, his idea of human being and the world subverts the Eurocentric view of these philosophical categories. The objective of this work lies in the sphere of understanding if Freire undertakes efforts in an attempt to unveil the logic of coloniality present in his investigation and his analysis of the human being or not. Studying the philosopher's thinking, it is possible to put his perspective on unveiling the reality and the strength of ideology in the constitution of the human being, due to this, the relations of oppression. Freire, in his writings, gives voice to the oppressed people and subverts colonial concepts of human being and world. Finally, pursuing the above objective, it was possible to delimit Freire's answer to the question “who is the human being”: the human being is unfinished, inconclusive and seeking the finish; It is being of the praxis: of reflected action, work and transformation of the world; It is being of decision and dialogue; It is being historical and (re) creator of culture. These characteristics that make up the idea of human being in Freire have been explained throughout the text and justify the study in decolonial key, as Freire deconstructs the Eurocentric perspective of human being as an object of analysis and as a finished being.

Keywords: Paulo Freire; philosophical anthropology; human being; Decoloniality.

Reflexões

Freire vê na exigência de se pensar a educação, a necessidade de se refletir sobre o ser humano: “não é possível fazer uma reflexão sobre o que é a educação sem refletir sobre o próprio homem” (Freire, 1982, p. 27). Mesmo não tendo organizado um

texto sobre a questão “O que ou quem é o ser humano¹?” é possível recorrermos às obras deste pensador para buscarmos responder a essa questão.

Tirando de nosso campo de visão a ideia de “o que” é o ser humano e substituindo por “quem é o ser humano”, abordamos o ‘quem’ como sujeito. Essa minha perspectiva tem como base a reflexão sobre o tratar o ser humano como ‘o que’ estaria colocando-o na esfera de objeto, repetiria o movimento epistemológico eurocêntrico ao pensar o ser humano a partir do processo de reificação. É como se a pensadora, a pesquisadora se colocasse em posição de superioridade em relação àquele que é o outro. Como objeto de análise, estaria, mesmo nas palavras de Freire (2022, p. 20), “transformando o homem em quase ‘coisa’, o negam como um ser de transformação do mundo”.

Este texto traz o reflexo de um esforço epistemológico de operar no aprofundamento de uma discussão filosófica sobre o pensamento de Paulo Freire e descortinar a própria epistemologia decolonial. Em outras palavras, buscar uma antropologia filosófica em Freire com lentes decoloniais. Este trabalho filosófico se impõe, por um lado, em retrospectiva ao que Paulo Freire propõe, por outro lado, torna-se uma exigência filosófica para se pensar o hoje e as nossas circunstâncias, justamente pela atualidade de seu pensamento.

Do ponto de vista teórico-cronológico, podemos dizer que Freire desenvolveu seus argumentos a partir de uma base anticolonial, basta vê-lo como leitor de Frantz Fanon. Do ponto de vista de uma epistemologia decolonial, já podemos observar como sua forma de pensar o mundo, as pessoas, as relações se coloca numa crítica ao que Aníbal Quijano (1992) compreendeu como colonialidade. Em outras palavras, o colonialismo, do ponto de vista das condições jurídico-político-econômicas foram superadas com os processos de independência, mas permanece a colonialidade. Como expõe Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 131),

embora o colonialismo preceda a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. A mesma se mantém viva nos manuais de aprendizagem, no critério do bom trabalho acadêmico, na cultura, no senso comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em tantos outros aspectos da nossa experiência moderna. Num certo sentido, respiramos colonialidade na modernidade diariamente.

Paulo Freire (2019, p. 52-53) identifica a colonialidade, tanto do poder como do ser, na reflexão que apresenta em *Educação como prática de liberdade*:

Nunca pensou, contudo, o autor [Paulo Freire referindo-se a si mesmo], ingenuamente, que a defesa e a prática de uma educação assim, que respeitasse no homem a sua ontológica vocação de ser sujeito, pudesse ser aceita por aquelas forças, cujo interesse básico estava na alienação do homem e da sociedade brasileira. Na manutenção desta alienação. Daí que coerentemente se arregimentassem - usando todas as armas contra qualquer tentativa de esclarecimento das consciências, vista sempre como séria ameaça a seus privilégios. [...] Na verdade, elas é que massificam, na medida em que domesticam e endemoniadamente se “apoderam” das camadas mais ingênuas da sociedade. Na medida em que deixam em cada homem a sombra da opressão que o esmaga. Expulsar esta sombra pela conscientização é uma das fundamentais tarefas de uma educação realmente liberadora e por isso respeitadora do homem como pessoa.

As sombras da ideologia dominante sustentam a colonialidade do poder, do ser e dos saberes.

¹ Utilizo ‘ser humano’ no lugar de ‘homem’ quando refiro-me à humanidade, espécie humana. Neste mesmo sentido, utilizo homem apenas quando as autoras ou autores citados assim o fazem.

Nas palavras de Quijano (1992, p. 12), “as construções intersubjetivas, produto da dominação colonial pelos europeus, foram até assumidas como categorias (de pretensão ‘científica’ e ‘objetiva’) de significado a-histórico, isto é, como fenômenos naturais e não a história do poder”. É justamente neste sentido que me afasto da pergunta sobre ‘o que é o ser humano’ e me aproximo da ideia de ‘quem é o ser humano’, trazendo à tona o pensamento de Freire (1996, p. 26): “Do ponto de vista democrático em que me situo, mas também do ponto de vista da radicalidade metafísica em que me coloco e de que decorre minha compreensão do homem e da mulher como seres históricos e inacabados e sobre que se funda a minha inteligência do processo de conhecer”, em outras palavras, Freire jamais teria colocado o ser humano como objeto de suas investigações, mas, sim, em uma relação intersubjetiva, analisando as circunstâncias da constituição desses sujeitos. Como seres históricos e nas relações com o mundo é que podemos compreender o ser humano como sujeito. Nas “relações com o mundo, através de sua ação sobre ele, o homem se encontra marcado pelos resultados de sua própria ação” (Freire, 2022, p. 30). Desta forma, não somos seres destinados, escolhidos, vítimas de um desígnio divino ou extraterreno, fadado a sucesso ou fracasso; somos, sim, seres de história, sujeitos e, principalmente, seres em situação, em relação necessária com o mundo, pois ser humano e mundo não existem isoladamente.

Assim, este texto se desenvolve como uma lente de aumento em busca das críticas de Freire à colonialidade do ser e numa perspectiva de se pensar o ser humano no seu todo, mas não em sua essência, e também em seus pormenores, em suas relações com o outro e com o mundo. Entendo colonialidade do ser como a “colonização do imaginário” (QUIJANO, 1992, p. 13) que resulta de processos de dominação e de opressão.

Apresento brevemente uma antropologia filosófica presente no pensamento de Paulo Freire, em busca da compreensão do sujeito como sujeito, de uma razão de si e de sua constituição.

Ancoro minha busca a partir do que é discutido por Lorieri (2010, 7-11):

Quando investigamos filosoficamente, a partir das questões relativas ao ser humano, ao que é ser gente, ao sentido da existência humana, investigamos no âmbito da antropologia filosófica.

[...]

O que é o ser humano? O que constitui um ser humano? Ele é um ser diferente dos demais seres do mundo? Se sim, o que isto quer dizer? Como caracterizar esta diferença? O que é ser uma pessoa? O que significa ser considerado como uma pessoa? A quem consideramos, de verdade, como pessoa? Que condicionantes sociopolíticos estão presentes nas concepções de ser humano? Quais as consequências prático-sociais da nossa forma de compreender os seres humanos de um modo ou de outro; na verdade, quais as consequências políticas?

[...]

Severino é enfático em relação à temática da Antropologia Filosófica, até por conta de sua concepção de Filosofia como esforço por explicitar o significado da existência humana, dentro, é claro, do “esforço por abarcar a significação de todos os aspectos da realidade, com a maior profundidade possível”. (SEVERINO, 2002, p. 41). Saviani indica a mesma coisa. “E como a educação visa o homem, é conveniente começar por uma reflexão sobre a realidade humana” (SAVIANI, 1980, p. 29).

A princípio, este texto se parecerá com uma colcha de retalhos com as citações de Freire sobre o ser humano, mas advirto que esse possa ser mesmo o resultado deste trabalho, pois a metodologia que utilizo é a de estabelecer algumas obras do pensador como referência e buscar nelas suas reflexões sobre ser humano, realizando a tarefa de entrelaçá-las, trazê-las à tona, reagrupá-las para que possamos ter uma ideia mais panorâmica, de um lado, e mais aprofundada, de outro, de modo a termos mais clareza sobre as respostas que Freire nos dá quando lhe perguntamos quem é o ser humano.

Nesta perspectiva, considero fundamental apresentar a reflexão de Freire (2022, p. 30) a partir da ideia de que o ser humano “não pode ser compreendido fora de

suas relações com o mundo, de vez que é um ‘ser-em-situação’, é também um ser do trabalho e da transformação do mundo. O homem é um ser da ‘práxis’; da ação e da reflexão” e isto porque “não há educação fora das sociedades humanas e não há homem no vazio” (FREIRE, 2019, p. 51). Não há um vazio social, cultural no qual se possa forjar o ser humano.

O sujeito-em-situação é aquele que está inserido e em diálogo com suas circunstâncias, na superação do ‘penso, logo existo’ identifico uma forma semelhante a que é proposta por Walter Mignolo (2014, p.79): de ser onde se pensa.

Neste sentido, a partir de Maldonado-Torres (2007, p. 144), é possível a compreensão da complexidade de relações que o conceito de *cogito* cartesiano implica:

descobrimos uma complexidade não reconhecida da formulação cartesiana: do “eu penso, logo sou” somos levados à noção mais complexa, mas ao mesmo tempo mais precisa, histórica e filosoficamente: “Eu penso (outros não pensam ou não pensam adequadamente), logo sou (outros não são, estão desprovidos de ser, não devem existir ou são dispensáveis)”.

Voltando à reflexão sobre o ser-em-situação, é imprescindível compreendermos que, para Freire, existimos em processo com as relações que estabelecemos com e no mundo; fora da situação, das circunstâncias, não existimos como sujeito de práxis.

Aproximando Freire e Mignolo é possível perceber que nossa existência é histórica e se dá nos processos geopolíticos. Não pensamos senão a partir de onde estamos. É em nossas circunstâncias que estabelecemos nossos entendimentos sobre quem somos e somos sujeitos da história e na história. Na obra *Educação e Mudança*, Freire (1982, p. 17) reitera que se refere “não a um homem abstrato, mas ao homem concreto, que existe numa situação concreta”, de modo que “como não há homens sem mundo, sem realidade, o movimento parte das relações homens-mundo. Daí que este ponto de partida esteja sempre nos homens no seu aqui e no seu agora que constituem a situação em que se encontram ora imersos, ora emersos, ora insertados” (Freire, 2015, p. 103). O ser-em-situação, no aqui e agora, revela o que venho apresentando: somos nas relações histórica-geo-políticas nas quais e sem as quais existimos.

Freire nos deixa muito clara essa questão de pertinência, de estar no e com o mundo, em *Educação como prática de liberdade* (2019, p. 55), ao afirmar que

O conceito de relações, da esfera puramente humana, guarda em si, como veremos, conotações de pluralidade, de transcendência, de criticidade, de consequência e de temporalidade. As relações que o homem trava no mundo com o mundo (pessoais, impessoais, corpóreas e incorpóreas) apresentam uma ordem tal de características que as distinguem totalmente dos puros contatos, típicos da outra esfera animal. Entendemos que, para o homem, o mundo é uma realidade objetiva, independente dele, possível de ser conhecida. É fundamental, contudo, partirmos de que o homem, ser de relações e não só de contatos, não apenas está no mundo, mas com o mundo. Estar com o mundo resulta de sua abertura à realidade, que o faz ser o ente de relações que é.

É na relação com a realidade que o ser humano se forja. “Este ser ‘temporalizado e situado’, ontologicamente inacabado — sujeito por vocação, objeto por distorção —, descobre que não só está na realidade, mas também que está com ela” (Freire, 1982, p. 62). Nas relações plurais e temporais é que o ser humano se torna capaz de estabelecer discernimentos, de criar soluções, de identificar o ser e o não-ser, de estabelecer as consequências de suas ações. É assim que “o homem vai dinamizando o seu mundo a partir destas relações com ele e nele; vai criando, recriando; decidindo” (Freire, 1982, p. 64).

Ente de relações que somente pode se compreender a partir da tomada de consciência de si e do mundo. Essas relações se estabelecem a partir das percepções da

realidade e, principalmente, quando se tem a consciência de que a realidade é um devir. Para Freire, as relações são sempre temporalizadas, situadas e em permanente mudança. A categoria ‘tomada de consciência’ é fundamental para compreendermos o pensamento de Freire, em especial, na forma como este pensador analisa as relações do ser humano e o mundo. Em sua crítica à educação bancária, tradicional e conteudista, nosso autor afirma que “não pode ser a [educação] do depósito de conteúdos, mas a da problematização dos homens em suas relações com o mundo” (Freire, 2015, p. 94), ou seja, se somos seres de relações, também a educação precisa, necessariamente, manter a conexão com o mundo, superando o mero conteudismo ou a mera repetição.

O ser humano somente se entende como ser humano nos processos de relações. Freire reafirma sua análise do ser humano em situação na obra *Extensão ou comunicação?* (2022), na qual sua antropologia filosófica vai sendo entrelaçada com sua crítica às ações extensionistas salvacionistas, defendendo o papel comunicativo das ações de extensão.

Assim, corroborando com estas reflexões, Freire (2015, p. 98) afirma que “A reflexão que propõe, por ser autêntica, não é sobre este homem abstração nem sobre este mundo sem homem, mas sobre os homens em suas relações com o mundo. Relações em que consciência e mundo se dão simultaneamente. Não há uma consciência antes e um mundo depois e vice-versa”. Revela-se aqui a importância de se compreender o ser humano como um ser concreto, em situação concreta, cuja consciência se estabelece ao mesmo tempo em que o mundo se estabelece, é, sem dúvidas, a perspectiva dialética da relação ser humano-mundo, princípio básico do pensamento do autor que descortina sua visão de ser humano ancorada na existência e na realidade que está em mudança. Assim, como a realidade muda, o ser humano muda e vice-versa. Para Freire (2015, p. 100), a realidade e o ser humano, nessa relação dialética, são transformados e estão sempre em processo.

Se, de fato, não é possível entendê-los fora de suas relações dialéticas com o mundo, se estas existem independentemente de se eles as percebem ou não, e independentemente de como as percebem, é verdade também que a sua forma de atuar, sendo esta ou aquela, é função, em grande parte, de como se percebam no mundo.

Havendo um mundo, que mundo é este? Em que medida se dão as relações ser humano-mundo? Para Freire, o mundo só pode ser o mundo humano: mundo da cultura, mundo da história, em permanente transformação dada a ação do ser humano no e com o mundo. A existência humana é sua temporalidade. “O homem existe – *existire* – no tempo. Está dentro. Está fora. Herda. Incorpora. Modifica. Porque não está preso a um tempo reduzido a um hoje permanente que o esmaga, emerge dele. Banha-se nele. Temporaliza-se” (Freire, 2019, p. 57). Freire reitera que temporalizar-se exige tomada de consciência da historicidade humana e que existir é mais do que viver porque existir é a ligação do ser humano com o mundo de modo comunicativo, dialético, de atuação, de diálogo e discernimento. O viver se resume a manter-se mergulhado na ideologia, na alienação, num movimento de “deixa a vida me levar”.

Freire (2019, p. 51) identifica que as relações são assimétricas, desiguais e que resultam em processos de opressão, de minimização do ser humano, transformando o sujeito em ‘objeto’ das relações. As reflexões de nosso autor em questão nos levam ao encontro de uma educação libertadora pautada por seu ideal de sociedade na qual cada sujeito é sujeito de si e da história. “Opção por uma sociedade parcialmente independente ou opção por uma sociedade que se ‘descolonizasse” (FREIRE, 2019, p. 51). Essa descolonização se refere a processos de superação das relações de opressão próprias da ‘ferida colonial’² que resulta da modernidade.

² Glória Anzaldúa (1987) cunha a expressão ‘ferida colonial’ para trazer à luz os males da colonização.

Busco compreender o pensamento de Paulo Freire em chave decolonial para colocar em pauta se há ou não um movimento de reflexão do autor no sentido de uma decolonialidade, em outras palavras, compreender se Freire empreende esforços na tentativa de desvelar a lógica da colonialidade presente em sua investigação e sua análise sobre o ser humano. Não podemos deixar de esclarecer que a modernidade estabeleceu um pensamento hegemônico europeu, branco, masculino e uma epistemologia greco-cristã, refletindo-se na construção da ideia de ser humano pautado pela destinação como desejo e determinação de um deus supremo, pela ideologia de que as classes sociais revelam a vontade de deus pela certeza de que há um destino que governa a vida. A completude desse ser humano está na vida adulta plena e na correspondência das ações no mundo com o destino ou desígnio. A ação humana, nesse paradigma, deve ser aquela que garanta a felicidade na outra vida, na vida após a morte. Quem busca compreender a realidade em chave decolonial necessita ter a clareza de que os processos decolonizadores exigem o “desvincular-se, desligar-se, desenganchar-se da tirania da matriz colonial de poder” (Mignolo, 2014, p. 25).

Mesmo sendo cristão, portanto ainda ligado a um pensamento europeizado, Freire subverte a forma de pensar o ser humano. Para ele, somos seres inacabados e, por isso, nos educamos. Pensando sobre quem é o ser humano, Freire (1992, p. 27) faz a seguinte reflexão:

Começemos por pensar sobre nós mesmos e tratemos de encontrar, na natureza do homem, algo que possa constituir o núcleo fundamental no qual se sustente o processo de educação.
Qual seria este núcleo captável a partir de nossa própria experiência existencial?
Este núcleo seria o inacabamento ou a inconclusão do homem.

Este ser inacabado não pode, então, ser compreendido como um ser predestinado, designado, esperando pela promessa de uma vida melhor apenas após a morte desde que se mantenha obediente. Inacabado, o ser humano reconstrói o mundo e a realidade, se educa, reflete sobre si mesmo, se pergunta sobre sua existência. O inacabamento caracteriza o ser humano como um ser de busca. Somos inacabados porque somos imperfeitos: “é bom admitir que somos todos seres humanos, por isso, inacabados. Não somos perfeitos e infalíveis” (FREIRE, 1997, p. 55). Na falibilidade, na imperfeição é que buscamos “ser mais”, realizando nossa vocação ontológica de aprimoramento. Esse movimento de busca e de aprimoramento leva à transformação do mundo sempre em processo e de modo dialético no que se refere às mudanças dos seres humanos e do mundo. Neste sentido, Freire (2022, p. 101) coloca que o ser humano é um ser inacabado, assim como o mundo é inacabado, pois somos sujeitos históricos e da história:

a história é feita pelos homens, ao mesmo tempo em que nela se vão fazendo também. E, se o que-fazer educativo, como qualquer outro que-fazer dos homens, não pode dar-se a não ser “dentro” do mundo humano, que é histórico-cultural, as relações homens-mundo devem constituir o ponto de partida de nossas reflexões sobre aquele que-fazer.

Tais relações não são uma pura enunciação, uma simples frase. Envolvem um jogo dialético no qual um dos polos é o homem e o outro é o mundo objetivo, como um mundo criando-se.

Se, por outro lado, este mundo histórico-cultural fosse um mundo criado, acabado, já não seria transformável. Mais ainda: se fosse um mundo acabado, não seria *mundo*, como tampouco o homem seria homem.

O homem é homem e o mundo é histórico-cultural na medida em que, ambos inacabados, se encontram numa relação permanente, na qual o homem, transformando o mundo, sofre os efeitos de sua própria transformação.

O sentido de inacabamento é o que nos permite as transformações. Se fôssemos criaturas estáticas, acabadas, não haveria qualquer possibilidade de mudança, nossa e do mundo, assim como, para Freire (1996, p. 26), não poderíamos conhecer:

Entre nós, mulheres e homens, a inconclusão se sabe como tal. Mais ainda, a inconclusão que se reconhece a si mesma, implica necessariamente a inserção do sujeito inacabado num permanente processo social de busca. Histórico-sócio-culturais, mulheres e homens nos tornamos seres em quem a curiosidade, ultrapassando os limites que lhe são peculiares no domínio vital, se torna fundante da produção do conhecimento. Mais ainda, a curiosidade é já conhecimento. Como a linguagem que anima a curiosidade e com ela se anima, é também conhecimento e não só expressão dele (Freire, 1996, p. 61).

A ideia de inacabamento em Freire é uma categoria filosófica para sua análise sobre o ser humano e sobre a realidade, tendo-se em vista que esta condição humana é o que nos faz compreender que o ser humano é sujeito de mudanças e de recriação da realidade, bem como possibilidade de libertação das relações de opressão. Entender-se como inacabado exige tomada de consciência desse inacabamento. Para Freire (1996, p. 59), é o inacabamento que nos torna gente:

Gosto de ser gente porque, inacabado, sei que sou um ser condicionado mas, consciente do inacabamento, sei que posso ir mais além dele. Esta é a diferença profunda entre o ser condicionado e o ser determinado. A diferença entre o inacabado que não se sabe como tal e o inacabado que histórica e socialmente alcançou a possibilidade de saber-se inacabado.

Sendo sujeitos em situação, ancorados na história, nos constituímos nessa relação dialética com o mundo. Assim é que somos enquanto estamos sendo. O “inacabamento do ser ou sua inconclusão é próprio da experiência vital. Onde há vida, há inacabamento. Mas só entre mulheres e homens o inacabamento se tornou consciente” (FREIRE, 1996, p.55).

Freire estabelece uma relação direta entre o inacabamento do ser humano e educação como processo de formação permanente:

É na inconclusão do ser, que se sabe como tal, que se funda a educação como processo permanente. Mulheres e homens se tornaram educáveis na medida em que se reconheceram inacabados. Não foi a educação que fez mulheres e homens educáveis, mas a consciência de sua inconclusão é que gerou sua educabilidade. É também na inconclusão de que nos tornamos conscientes e que nos insere no movimento permanente de procura que se alicerça a esperança. “Não sou esperançoso”, disse certa vez, por pura teimosia, mas por exigência ontológica (Freire, 1996, 64).

A esperança está longe de ser um sentimento romântico ou um ideal, ela está na realidade e na possibilidade de transformação dessa realidade. Como seres de busca, por sermos inacabados, a transformação do mundo torna-se inevitável. Esta é a esperança de Freire, porque o ser humano não tem o mundo como mero suporte para a vida, mas nele se insere como sujeito de mudanças, de ação, de recriação da cultura. “Inacabado e consciente de seu inacabamento, histórico, necessariamente o ser humano se faria um ser ético, um ser de opção, de decisão” (Freire, 1996, p. 124), de práxis.

O conceito de práxis em Freire torna-se mais uma categoria filosófica ligada à ação do ser humano para a transformação do mundo e para a libertação das relações de opressão, “Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela” (Freire, 2015, p. 43). Essa análise perpassa todas as relações humanas, já que, para Freire (2015, p. 52), somos sujeitos de práxis:

Libertar-se de sua força [das relações de opressão] exige, indiscutivelmente, a emersão dela, a volta sobre ela. Por isto é que, só através da práxis autêntica, que não sendo “blablablá”, nem ativismo, mas ação e reflexão, é possível fazê-lo.

[...]

A práxis, porém, é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo. Sem ela, é impossível a superação da contradição opressor-oprimidos.

É a ação refletida, ou seja, é a práxis que nos permite a transformação do mundo; exige reflexão e compromisso com a realidade e com os outros; sabendo-se no mundo e com o mundo, o ser humano age de modo intencional. Sem a possibilidade de reflexão, o ser humano não seria capaz de transpor os limites que são impostos pelo mundo e pelas condições sócio-político-culturais. Toda imposição e toda opressão tornam o ser humano apenas um ser imerso no mundo e a ele adaptado. Sem consciência de sua temporalidade, estaria sob a ação do tempo, se tornando um ser de contato e não um ser inserido na realidade. Adaptação é justamente o oposto à libertação.

Afirmamos anteriormente que a primeira condição para que um ser pudesse exercer um ato comprometido era a sua capacidade de atuar e refletir. É exatamente esta capacidade de atuar, operar, de transformar a realidade de acordo com finalidades propostas pelo homem, à qual está associada sua capacidade de refletir, que o faz um ser da práxis.

Se ação e reflexão, como constituintes inseparáveis da práxis, são a maneira humana de existir, isso não significa, contudo, que não estão condicionadas, como se fossem absolutas, pela realidade em que está o homem.

Assim, como não há homem sem mundo, nem mundo sem homem, não pode haver reflexão e ação fora da relação homem-realidade. Esta relação homem-realidade, homem-mundo, ao contrário do contato animal com o mundo, como já afirmamos, implica a transformação do mundo, cujo produto, por sua vez, condiciona ambas, ação e reflexão. É, portanto, através de sua experiência nestas relações que o homem desenvolve sua ação-reflexão, como também pode tê-las atrofiadas. Conforme se estabeleçam estas relações, o homem pode ou não ter condições objetivas para o pleno exercício da maneira humana de existir (Freire, 2013, p.13).

E como o ser humano se faz um ser da práxis? Freire estabelece uma relação direta com o trabalho, com a transformação da natureza e a partir daí é que desenvolve sua capacidade de refletir sobre si mesmo, sobre seus quefazeres e sobre o mundo. Reafirmando o que apresentei anteriormente, o ser humano é um ser que reflete e atua e essa atuação se dá na relação com o mundo, resultando em sua transformação, uma transformação dialética. Como ser da práxis, age e reflete sobre as ações, volta para a ação como uma ação refletida e disto decorre que o ser humano é um ser de decisão, pois estar no mundo, sendo um ser-em-situação, o ser humano está em permanente defrontar-se com os problemas que o mundo impõe, propõe, dispõe. Na relação com o mundo é que a práxis se constitui, pois a “práxis verdadeira, que demanda a ação constante sobre a realidade e a reflexão sobre esta ação. Que implica num pensar e num atuar corretamente” (Freire, 2022, p. 82).

A criatividade e a imaginação, necessárias para a solução de problemas e para a transformação do mundo, se desenvolvem em meio à “práxis dos homens, uns com os outros, no mundo e com o mundo” (Freire, 2022, p. 107). A própria práxis é solidária, já que a ação e a reflexão se desenvolvem de modo que relacionam entre si; ação-reflexão-ação: eis a fórmula da práxis. E “fora da práxis, os homens não podem ser” (Freire, 2015, p. 81).

A partir do conceito de práxis, estabeleço relações com a ideia de trabalho em Freire, já que trabalho é transformação do mundo, entendo que o ser humano é um ser de trabalho, que recria o mundo, que faz cultura a partir da leitura do mundo e da inserção nele. O que corrobora esta minha análise está em uma das cartas de *Professora, sim; tia não: cartas a quem ousa ensinar* (1997, p. 21):

O conceito de cultura já havia sido apreendido pelo grupo através do esforço da *compreensão* que caracteriza a leitura do mundo e/ou da *palavra*. Na sua experiência anterior, cuja memória ela [alfabetizanda] guardava no seu corpo, sua *compreensão* do processo em que o homem, trabalhando o barro, criava o jarro, *compreensão* gestada sensorialmente, lhe dizia que fazer o jarro era uma forma de trabalho com que, concretamente, se sustentava. Assim como o jarro era apenas o objeto, produto do trabalho que, vendido, viabilizava sua vida e a de sua família.

Agora, ultrapassando a experiência sensorial, indo mais além dela, dava um passo fundamental: alcançava a capacidade de *generalizar* que caracteriza a “experiência escolar”. Criar o jarro com o trabalho transformador sobre o barro não era apenas a forma de sobreviver, mas também de fazer *cultura*, de fazer arte. Foi por isso que, relendo sua leitura anterior do mundo e dos quefazeres no mundo, aquela alfabetizanda nordestina disse segura e orgulhosa: “Faço cultura. Faço isto.”.

Fazer cultura é o principal trabalho, na minha perspectiva, que o ser humano realiza. Transforma o mundo para a satisfação de uma necessidade, para a solução de um problema. A solução encontrada se torna um bem social, cultural, transmissível de geração a geração, comunicável, fonte de novas experiências humanas. O trabalho que transforma permite ao ser humano o desenvolvimento de sua criatividade, de sua imaginação, da possibilidade de comunicação das experiências. O trabalho formador, educativo, intelectual também modifica o mundo. A realidade concreta e a cultura se constituem a partir das ações do ser humano, de sua práxis, de seu trabalho:

O papel ativo do homem *em* sua e *com* sua realidade. O sentido de mediação que tem a natureza para as relações e comunicação dos homens. A cultura como o acrescentamento que o homem faz ao mundo que não fez. A cultura como o resultado de seu trabalho. Do seu esforço criador e recriador. O sentido transcendental de suas relações. A dimensão humanista da cultura. A cultura como aquisição sistemática da experiência humana (Freire, 2019, p. 142-143).

O trabalho assalariado, em série, que torna opacas as relações, que aprisiona, também aliena e nesse processo de alienação é que o ser humano não consegue se entender como produtor de cultura, imobilizando-o diante do mundo. Imobilizado pela ideologia, não se sente capaz de transformar o mundo e Freire desvela essa realidade ao trazer as falas de alfabetizandos, como estas:

“Amanhã”, disse certa vez um gari da Prefeitura de Brasília, ao discutir o conceito de cultura, “vou entrar no meu trabalho de cabeça para cima”. É que descobrira o valor de sua pessoa. Afirmava-se. “Sei agora que sou culto”, afirmou enfaticamente um idoso camponês. E ao se lhe perguntar por que se sabia, agora, culto, respondeu com a mesma ênfase: “Porque trabalho e trabalhando transformo o mundo.” (Freire, 2019, p. 144-145).

Por sermos sujeitos que realizam trabalho é que colocamos em movimento os instrumentos mentais ou da inteligência: nossa imaginação e nossa criatividade, transformando o mundo e a realidade com nossas ações, com nossa práxis. O que torna mais evidente a necessidade da tomada de consciência de nossa potencialidade de transformação da realidade. Somente com a práxis é que o mundo se transforma. É nosso poder criador e recriador.

Em sua experiência com a alfabetização de adultos, Freire propõe uma situação existencial para a compreensão do que é a cultura e da implicação do trabalho na transformação do mundo. Trata-se da 4ª situação descrita em *Educação como prática da liberdade* (2019, p. 168): Caçador letrado (cultura letrada).

Ao ser projetada esta situação, identificam o caçador como um homem de sua cultura, ainda que possa ser analfabeto. Discute-se o avanço tecnológico representado na espingarda em confronto com o arco e a flecha. Analisa-se a possibilidade crescente que tem o homem de, por seu espírito criador, por seu trabalho, nas suas relações com o mundo, transformá-lo cada vez mais. E que esta transformação, contudo, só tem sentido uma vez que contribua para a humanização do homem. Uma vez que se inscreva na direção da sua libertação. Analisam-se finalmente implicações da educação para o desenvolvimento.

Ressalto aqui a importância que Freire atribui ao poder criador do ser humano, ferramenta que utilizamos para fazer cultura e transformar o mundo, e fazer cultura é também comunicar experiências. Para Freire (2015, p. 108),

A existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo. Existir, humanamente, é pronunciar o mundo, é modificá-lo. O mundo pronunciado, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos pronunciantes, a exigir deles novo pronunciar. Não é no silêncio que os homens se fazem, mas na palavra, no trabalho, na ação-reflexão.

Assim, para Freire, além de sermos inacabados, de sermos sujeitos da práxis, do trabalho, da cultura, somos sujeitos do diálogo que também desempenha papel transformador e que se caracteriza pelo encontro, pela busca, pelas perguntas que fazemos. Para Freire (1996, p. 153), seria “impossível saber-se inacabado e não se abrir ao mundo e aos outros à procura de explicação, de respostas a múltiplas perguntas”. Por meio do diálogo é possível conhecer a realidade, buscar informações, trocar experiências, organizar ações, organizar conteúdos, abrir-se para o outro. O diálogo humaniza. Diálogo é estímulo, comunicação, possibilidade de construção de significações. O diálogo é encontro, é relação horizontal. Esse movimento dialógico é também dialético e transformador por ter uma força criadora que surge quando há uma livre comunicação entre as pessoas.

E ser dialógico, para o humanismo verdadeiro, não é dizer-se descomprometidamente dialógico; é vivenciar o diálogo. Ser dialógico é não invadir, é não manipular, é não “sloganizar”. Ser dialógico é empenhar-se na transformação constante da realidade. Esta é a razão pela qual, sendo o diálogo o conteúdo da forma de ser própria à existência humana, está excluído de toda relação na qual alguns homens sejam transformados em “seres para outro” por homens que são falsos “seres para si” (Freire, 2022, p. 51).

Não tratei neste texto³ sobre as relações de opressão por não ser este o seu objetivo, mas não posso deixar de apontar que é possível, segundo Freire, que ocorra o anti-diálogo que é aquele hierarquizado, que não comunica, apenas determina e impõe, domina e oprime, informa, fecha as relações, é assistencialista, paternalista e impõe o mutismo e a passividade ao outro. É acrítico.

“O diálogo, como encontro dos homens para a ‘pronúncia’ do mundo, é uma condição fundamental para a sua real humanização” (Freire, 2015, p. 184-185) e permanente ação libertadora por ser crítico e criador. Diálogo é amorosidade⁴ e Freire (2022, p. 51) reitera: “O diálogo é o encontro amoroso dos homens que, mediatizados pelo

³ Para se ter um panorama histórico-filosófico do pensamento de Paulo Freire indico: <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/48>

⁴ Sobre amorosidade em Paulo Freire, publiquei o texto “Paulo Freire: por uma educação amorosa!”, disponível na Revista Cactácea: <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/40>

mundo, o ‘pronunciam’, isto é, o transformam, e, transformando-o, o humanizam para a humanização de todos”.

A título de considerações finais

Arrematando esta colcha de retalhos posso tecer as seguintes considerações sobre o ser humano e com isso alinhavar a resposta de Freire à questão ‘quem é o ser humano’:

1. o ser humano é inacabado, inconcluso e busca o acabamento;
2. é ser da práxis: da ação refletida;
3. é ser do trabalho, pois transforma a natureza para a satisfação de uma necessidade e gera bens culturais;
4. é ser de transformação do mundo: tomada de consciência e ação (ser de inserção crítica na realidade);
5. é ser de decisão que admira o mundo e pode agir nele;
6. é ser do diálogo;
7. é ser histórico que, pela tomada de consciência, temporaliza-se;
8. é ser (re)criador de cultura.

Por fim, esses 8 itens que foram analisados neste texto se entrelaçam aqui:

Porque admira o mundo, e, por isso, o objetiva; porque capta e compreende a realidade e a transforma com sua ação-reflexão, o homem é um ser da práxis. Mais ainda: o homem é práxis e, porque o é, não pode se reduzir a um mero espectador da realidade, nem tão pouco a uma mera incidência da ação condutora de outros homens que o transformarão em “coisa”. Sua vocação ontológica, que ele deve tornar existência é a de sujeito que opera e transforma o mundo (Freire, 1974, p. 2).

O ser humano vive em busca permanente e nessa busca toma consciência de si e do mundo, estabelece relações com os outros, torna-se um *ser para si* e não um *ser para o outro*, fruto das relações desumanizadoras e opressoras. Freire, numa perspectiva decolonial, procura “colocar a nu as formas de pensar, de ser, de agir, de sentir que foram silenciadas e invisibilizadas por meio da violência colonial e sua ideologia” (Marcondes, 2023, p. 15). Pela tomada de consciência, torna-se “corpo consciente” (Freire, 1974, p. 2) e em relação permanente com a realidade, podendo transformá-la. Humanizar-se é superar as relações do ser humano reificado e tornar-se sujeito histórico-cultural no e com o mundo.

Para finalizar, ressalto que o que há de mais decolonial na perspectiva de Freire ao responder sobre ‘quem é o ser humano’ está no que Baraldi (2022, p. 106) trata como um ato decolonial⁵. “‘Dar voz’ significa ouvir as experiências de sofrimento do outro para procurar alternativas mais felizes”. Freire dá voz às pessoas oprimidas e subverte conceitos coloniais de ser humano e de mundo.

Referências

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

BARALDI, Sandro Adrián. As origens do patriarcado segundo Humberto Maturana. *Revista Cactácea*, v. 02, n. 04, 2022, p. 98-107. Disponível em <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/42>

⁵ Para saber mais sobre atos decoloniais, sugiro a leitura do texto de Sandro A. Baraldi no qual o autor desenvolve esse tema: <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/87>

BARALDI, Sandro Adrián. Atos decoloniais, a única maneira de enfrentar a contradição opressores-oprimidos. *Revista Cactácea*, v. 03, n. 08, 2023, p. 98-110. Disponível em <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/87>

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FREIRE, Paulo. *Educação e mudança* [recurso eletrônico] Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

FREIRE, Paulo. *Educação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

FREIRE, Paulo. "Papel da educação na humanização". *Textos Marginais*. Porto/1974.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

FREIRE, Paulo. *Professora, sim; tia não: cartas a quem ousa ensinar*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

LORIERI, Marcos A. Filosofia e educação: um entendimento possível desta relação. *Revista @mbienteeducação*. São Paulo, v. 3, n. 2 (2010). Disponível em: <https://publicacoes.unicid.edu.br/index.php/ambienteeducacao/article/view/152>.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (compl). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 127-168.

MARCONDES, Ofélia Maria. Paulo Freire: por uma educação amorosa! *Revista Cactácea*, v. 02, n. 04, 2022, p. 56-68. Disponível em <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/40>

MARCONDES, Ofélia Maria. Paulo Freire: panorama histórico-filosófico. *Revista Cactácea*, v. 02, n. 05, 2022, p. 16-29. Disponível em <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/48>

MARCONDES, Ofélia Maria. Refletindo sobre giro epistemológico decolonial em educação. *Revista Cactácea*, v. 03, n. 07, 2023, p. 12-22. Disponível em <https://rgt.ifsp.edu.br/ojs/index.php/revistacactacea/article/view/71>

MIGNOLO, Walter. *Desobediência epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad y modernidad / racionalidad". *Perú Indígena* (Lima), Vol. 13, N° 29, 1992.

SAVIANI, Dermeval. *Educação: do senso comum à consciência filosófica*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1980.

SEVERINO, Antônio Joaquim. A filosofia da educação no Brasil: esboço de uma trajetória. In: GHIRALDELLI Jr., P. (Org.). *O que é filosofia da educação?*. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 265-326.

Doutora em Filosofia da Educação (USP)
Professora de Filosofia (IFSP)
E-mail: ofelia@ifsp.edu.br