

FILOSOFIA E EDUCAÇÃO: DIÁLOGO ENTRE HEGEL E PAULO FREIRE

*Philosophy and education:
Hegel and dialogue between Paulo Freire*

João Alberto Wohlfart*

Resumo

Dentro do contexto dos 200 anos de publicação da *Ciência da Lógica*, de G.W.F. Hegel, o artigo propõe explicitar os componentes da filosofia hegeliana que estruturam a *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire. A estrutura e a concepção dialética da Filosofia da Educação freireana inspiram-se em aspectos estruturantes da filosofia hegeliana distribuídas em várias obras. O texto que segue tem como objetivo derivar o modelo da educação bancária criticado por Paulo Freire e baseado em relações sociais de dominação da “Dialética do Senhor e do Escravo” exposta por Hegel no começo da *Fenomenologia do Espírito*. Na mesma perspectiva, a proposta freireana de intersubjetividade na educação emana do conceito hegeliano de reconhecimento. A concepção dialética de conhecimento que integra os polos da subjetividade e da objetividade em sempre novos níveis de efetivação e a visão de verdadeiro como um todo evidenciam a vertente epistemológica do conhecimento que liga Freire a Hegel. A concepção de História na relação entre a efetividade histórica e a derivação do conhecimento aproxima os dois pensadores na perspectiva da Filosofia da História.

Palavras-chave: Educação. Hegel. História. Paulo Freire.

Abstract

Within the 200 years context of the Logic Science publication, by G.W.F. Hegel, the article proposes to explicit the components of Hegelian philosophy that structure the Oppressed Pedagogy by Paulo Freire. The structure and dialectical conception of education philosophy are inspired in structuring aspects of Hegelian philosophy distributed in several works. The text that follows is designed to derive the model of banking education criticized by Paulo Freire and social relations based on domination of the “Dialectic of Lord and Slave” exposed by Hegel at the beginning of the

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, na área de concentração de Ética e Filosofia Política; mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, na área de concentração de Filosofia do Conhecimento e Filosofia da Linguagem; graduação em Filosofia pela Universidade de Passo Fundo. É professor titular de Filosofia no Instituto Superior de Filosofia Berthier (IFIBE), de Passo Fundo, e professor da Faculdade de Administração da Associação Brasileira de Educação (FABE), de Marau, RS.

Spirit Phenomenology. In the same perspective, the proposal of intersubjectivity in education emanates from the Hegelian concept of recognition. The dialectical conception of knowledge that integrates the poles of subjectivity and objectivity in ever new levels of effectiveness and vision of true as a whole demonstrate the epistemological knowledge linking Freire Hegel. The conception of history in the relationship between the historical effectiveness and derivation of knowledge approximates the two thinkers from the perspective of history philosophy.

Keywords: Education. Hegel. History. Paulo Freire.

1 Introdução

O objeto do artigo é a identificação da matriz dialética do livro *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire. A leitura desta obra de permanente atualidade faz identificar algumas características e estruturas argumentativas fundamentais de uma importante corrente filosófica que se desenvolveu ao longo da História da Filosofia, uma trajetória intelectual e especulativa que se estende de Platão até Hegel e nossos dias. Acreditamos na relevância da temática em função do enraizamento do pensamento do pedagogo brasileiro numa longa tradição filosófica que produziu grandes filósofos e sistemas filosóficos com a denominação comum de dialética. Em segundo lugar, acreditamos na relevância da problemática pela exemplar síntese dialética feita por Paulo Freire entre Filosofia e Pedagogia, através do desdobramento desta matriz filosófica que atravessa a tradição filosófica, na realidade latino-americana caracterizada pela dominação cultural, por métodos pedagógicos tradicionais, por conteúdos e formas de conhecimento que legitimam a realidade estabelecida. Acreditamos também na relevância do presente trabalho em função da síntese que acontece entre Filosofia e Educação na fundamentação filosófica da prática pedagógica. A filosofia caracteriza um conhecimento eminentemente teórico da realidade e a sua formalização em vários métodos filosóficos; a educação caracteriza a dimensão prática do quotidiano familiar e escolar nas relações professor e aluno, escola e comunidade e na forma pela qual o conhecimento é desenvolvido nas instâncias educativas oficiais.

O artigo que segue tem como objeto a identificação da matriz hegeliana estruturante da *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire. Uma análise aprofundada da obra freireana detecta aspectos filosóficos que estendem as suas raízes para o interior da *Fenomenologia do Espírito*, da *Ciência da Lógica*, da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e da Filosofia da História hegelianas. Aspectos estruturantes de componentes éticos, ontológicos, epistemológicos e pedagógicos têm uma forte influência da filosofia hegeliana como matriz filosófica da obra de Paulo Freire. O artigo que segue aborda elementos da Dialética do Senhor e do Escravo constante na *Fenomenologia do Espírito*, aspectos epistemológicos intrínsecos à *Ciência da Lógica* e a dialeticidade entre a construção do pensamento e da realidade como um referencial de compreensão da Filosofia da História hegeliana.

Dentro das várias dimensões analisadas, o artigo é estruturado a partir da introdução de citações da obra hegeliana seguida de comentários e análises críticas. Na sequência, dentro do mesmo tópico ou em outro subsequente, são introduzidas citações de Paulo Freire seguidas de comentários. A ideia central do artigo é a pressuposição

filosófica dos argumentos estruturantes de Paulo Freire que o educador brasileiro transpõe numa filosofia da educação. Ao afastar-se do inatismo clássico, do essencialismo clássico e do empirismo moderno, Paulo Freire propõe uma teoria e uma prática pedagógica revolucionária, assim como é revolucionária a filosofia hegeliana.

2 Senhor/escravo e opressor/oprimido

A formulação de uma teoria educacional a partir da *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, tem como texto referencial a alegoria do Senhor e do Escravo. A dialética do Senhor e do Escravo não apresenta nenhuma forma de reconhecimento e relacionamento simétrico, mas uma relação onde um dos componentes reconhece e o outro é reconhecido. Hegel define nestes termos: “de início, a consciência-de-si é ser-para-si simples, igual a si mesma mediante o excluir de si todo o outro. Para ela, sua essência e objeto absoluto é o Eu; e nessa imediatez ou nesse ser de seu ser-para-si é um singular” (HEGEL, 2005, p. 144-145). A forma como Hegel formula o conflito entre o senhor e o escravo, começa a ser delineada como a absoluta simplicidade e referência a si mediante a exclusão e negação de qualquer outro. Uma primeira consciência é tão certa e autossuficiente em si mesma de forma que esta absolutividade exclui a presença de qualquer outro ou diferença. Na sequência, Hegel completa: “o que é outro para ela, está como objeto inessencial, marcado com o sinal do negativo” (HEGEL, 2005, p. 145). Esta consciência se afirma em sua liberdade e incondicionalidade absolutas, relegando a outra consciência à condição de coisidade, objetualidade e inessencialidade. Assim, a oposição dialética da assimetria entre o senhor e o escravo começa com a certeza da liberdade imediata do primeiro e a autonegação desta condição por parte do segundo. Na disposição assimétrica dos termos, a primeira consciência do senhor está imediatamente essencializada nela mesma como uma subjetividade absoluta, enquanto que a “consciência” do escravo encontra-se esvaziada de si mesma na idealização da consciência do senhor e executa a atividade deste.

Nos termos senhor e escravo, figurativamente descritos por Hegel na relação assimétrica e vertical, o senhor aparece como o ser livre, autônomo e reconhecido na substancialidade de uma independência autossubsistente nele mesmo, enquanto que o escravo apenas reconhece, é dominado e não tem a qualidade da existência centralizada nele mesmo. Inicialmente, a contraposição fundamental entre o senhor e o escravo reside na pura autonomia do senhor nele mesmo e com a negação de todo outro, enquanto que o escravo aparece esvaziado de si mesmo como consciência em outro. Nos termos hegelianos: “uma, a consciência independente para a qual o ser-para-si é a essência; outra, a consciência dependente para a qual a essência é a vida, ou o ser para um Outro. Uma é o senhor, outra é o escravo” (HEGEL, 2005, p. 147). Nesta formulação, o primeiro goza da plena essencialidade da consciência-de-si e da liberdade, enquanto que o outro se encontra mergulhado no mundo da vida, segundo a lógica da natureza e da animalidade em geral.

A dependência unilateral segundo a qual o senhor subjuga o escravo é completada na disposição silogística dos termos estruturantes da parábola hegeliana, o senhor, o escravo e a natureza. O senhor empurra o escravo contra a natureza que a trabalha e a transforma. É preciso levar em consideração que a natureza é qualificada na dupla configuração da positividade como puro estágio natural e na negatividade na

condição de transformada pela ação do homem. Nisto estabelece-se uma estrutura de mediação entre o senhor, o escravo e a natureza. Neste sentido, o senhor se relaciona diretamente com a natureza negativizada porque ele a consome; relaciona-se de forma mediatizada com a natureza negativa porque a mesma é trabalhada pelas mãos do escravo. Neste raciocínio dialético, o escravo exerce o papel de mediação da estrutura silogística porque o senhor consome por meio do escravo que trabalha. Por outro lado, o escravo, marcado com o sinal da negatividade pela ausência de autoconsciência e trabalho autônomo, confronta-se diretamente com a dureza e resistência da natureza e a trabalha com a sua força física. Mas, neste exercício físico do trabalho, o mesmo escravo não impregna no objeto trabalhado a sua autoconsciência como uma forma de objetivação e exteriorização de sua subjetividade, mas executa o agir do seu senhor. O escravo age de forma mediatizada porque o seu trabalho está condicionado pelo interesse de consumo de seu senhor. Nas duas mediações silogísticas, o escravo está diretamente em contato com a natureza bruta que, quando negativizada pelo seu trabalho, ela lhe escapa. Por outro lado, o senhor não está diretamente vinculado com a natureza positiva porque ele não trabalha e não a negativiza.

No texto hegeliano há uma significativa inversão, pois não se sustenta a liberdade do senhor e a dominação do escravo realizada por aquele. O texto evidencia que a pretendida autonomia do senhor depende do reconhecimento da parte de uma “consciência” animalizada e relegada à condição de coisidade. Em outras palavras, o senhor não seria tal se o mesmo não dominasse e escravizasse alguém e se não fosse reconhecido por uma consciência tipicamente escrava. Por esta razão, a coisidade e a escravidão estão inscritas na consciência do próprio senhor. Para Hegel, o reconhecimento mútuo é pressuposto na condição da produção da mesma ação sobre o outro sujeito que a ação produzida sobre si mesma; está igualmente pressuposto na condição de que todo ser humano livre deve trabalhar e negativizar a natureza para tornar-se homem. Nenhuma destas situações é atribuível ao senhor. Como ele não trabalha e como depende da ação de um ser humano animalizado, o senhor se transforma num animal por consumir o que o escravo produz com o seu trabalho. Por outro lado, o escravo passa por um processo de aprendizagem e de humanização com o seu trabalho. Quando o escravo se dá conta de que a liberdade do senhor depende do trabalho de suas mãos, ele se torna livre, substancializa a sua consciência e desmistifica a pretensa condição de liberdade e autonomia do senhor. Com esta nova situação é desfeita uma compreensão ilusória da absoluta liberdade do senhor e da coisidade do escravo, invertendo-se na naturalidade e animalidade do senhor e na liberdade e autodeterminação do escravo. Nestas condições, o senhor se torna escravo e o escravo se torna senhor. Mas o texto hegeliano deixa claro que não se trata apenas de uma inversão de polaridades e a estrutura social permanece exatamente a mesma, mas a ação do escravo sobre o senhor é a desmistificação de sua pretensa autonomia, precisando trabalhar com as próprias mãos para assegurar a sobrevivência.

O presente texto visa traçar uma espécie de analogia entre a filosofia hegeliana e a teoria pedagógica de Paulo Freire, explicitando a matriz hegeliana e marxista da fundamentação filosófica do livro *Pedagogia do Oprimido*. Os dois primeiros capítulos da obra relativos à situação geral da contradição opressores-oprimidos e o desdobramento específico desta mesma questão para o campo educacional, especialmente na relação professor-aluno através da concepção bancária de educação. Quem tem

conhecimento do texto hegeliano sobre o senhorio e a servidão acima abordado e que lê o referido texto de Paulo Freire, identifica com muita facilidade a matriz teórica hegeliana. O educador brasileiro desdobra a estrutura assimétrica de senhor e escravo para a situação geral de dominação como situação dos povos latino-americanos, evidencia a sua potencialidade crítica e indica as possibilidades de solução. A proximidade do texto de Paulo Freire com o texto hegeliano é facilmente evidenciada num dos títulos do primeiro capítulo na contradição entre opressores e oprimidos e a sua superação. Na sua preocupação pela humanização, Freire enfatiza: “constatar esta preocupação implica, indiscutivelmente, reconhecer a desumanização, não apenas como viabilidade ontológica, mas como realidade histórica” (FREIRE, 2008, p. 32). Esta frase do educador brasileiro é de largo alcance e filosoficamente atual. Freire compreende o ser humano como uma implicação dialética e sistemática entre o ontológico e o histórico, na sua composição biológica, psíquica e espiritual e na composição histórica destes elementos ontológicos. O autor não formula uma pura ontologia que insere numéricamente o homem num espaço puramente espiritual e inteligível, mas a abordagem é feita a partir de uma situacionalidade histórica bem concreta. Por esta razão, não se trata de formular puros conceitos lógico-ontológicos encerrados num nível transcendental, mas os raciocínios formulados por Paulo Freire são deduzidos de uma interpretação histórica e traduzidos na sistematicidade de raciocínios filosóficos. Em outro lugar, Hegel define a filosofia como o tempo apreendido no pensamento, um pensamento filosófico constituído a partir da leitura e interpretação da realidade histórica. Mas a problematização feita por Paulo Freire evidencia a sua proximidade com Hegel:

O grande problema está em como poderão os oprimidos, que “hospedam” o opressor em si, participar da elaboração, como seres duplos, inautênticos, da pedagogia da libertação. Somente na medida em que se descubram “hospedeiros” do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora. Enquanto vivam a dualidade na qual ser é parecer e parecer é parecer com o opressor, é impossível fazê-lo. A pedagogia do oprimido, que não pode ser elaborada pelos opressores, é um dos instrumentos para esta descoberta crítica – a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização (2008, p. 35).

O oprimido hospeda o opressor em si mesmo. Para Freire, o oprimido não pensa com a sua cabeça, mas expulsa de si mesmo a sua interioridade racional e interioriza o pensamento do opressor como sendo a sua própria consciência. Nisto vive a dualidade radical entre o seu pensamento esvaziado de si mesmo e o pensamento alheio do opressor interiorizado na condição da verdade sobre si mesmo. Em outras palavras, esta situação é facilmente compreensível porque o oprimido não se assume a si mesmo e não confia nas potencialidades libertadoras que dispõe em si mesmo, mas idealiza a consciência do opressor e o seu patrimônio econômico. O paradoxal desejo do oprimido é, por um lado, tornar-se como o seu dominador e ser portador do mesmo volume de riquezas e, por outro, compreende perfeitamente a impossibilidade de alcançar esta condição. O educador brasileiro tem muito claro que a excelência da lógica da dominação não é o exercício da força para impedir a emergência do oprimido ou do empobrecido, mas a sutileza da interiorização por parte do oprimido desta lógica. Desta dualidade inscrita na consciência do oprimido emerge o grande desafio da pedagogia do oprimido no sentido de evidenciar a força da própria consciência e substituir o parecer com o opressor com a autenticidade da emergência do próprio pensamento e capacidade de ação. Numa comparação com a dialética do Senhor e do Escravo,

Hegel evidencia que o segundo passa por um processo de aprendizagem e intui a dependência do senhor em relação ao seu trabalho, da mesma forma, a pedagogia do oprimido deve evidenciar a autonomia do oprimido e possibilitar a sua humanização.

O problema da interiorização do opressor por parte do oprimido não se restringe ao primeiro momento, mas o oprimido pode tornar-se um opressor de possíveis novos oprimidos, prolongando a cadeia da opressão operada pelos próprios oprimidos opressores. O oprimido não está apenas unilateralmente submisso ao opressor e deseja alcançar tal condição, mas na hipótese de alcançar esta qualidade, exercerá a opressão sobre outros da mesma forma como foi oprimido. Em tal situação, a superação das correntes opressoras resultará em novas formas de opressão, ampliando a opressão para uma sociabilidade dominada. Para Freire, “desta forma, por exemplo, querem a reforma agrária, não para se libertarem, mas para passarem a ter terra e, com esta, tornar-se proprietários ou, mais precisamente, patrões de novos empregados” (2008, p. 36). Ao considerar a reprodução da lógica interna da dominação onde os oprimidos prolongam a opressão, Freire chama a atenção acerca da estrutura da dominação instalada no continente latino-americano. De um opressor que instala a condição num dominado, duplicando esta lógica no exercício por parte dos dominados, passa para uma situação globalizada e totalizada de um sistema de dominação onde o dominador fica invisível na condição lógica do capital.

Paulo Freire denomina contraditória a oposição entre dominador e dominado. A terminologia é fácil de ser precisada em função da sobreposição das determinações da estrutura dialética, na qual uma é estabelecida pela condição da dominação e a outra é estabelecida na condição de dominada. Nesta contradição, o que está por cima pensa e determina segundo os seus interesses, enquanto o segundo pensa e age de acordo com o que é determinado pelo dominador. O primeiro é o sujeito da ação e do pensar, enquanto o segundo é transformado em objeto e destinatário da ação e do pensar. O dominado não apenas é objeto do que é determinado pela lógica da dominação, executando passivamente as ordens exteriores e objetivas, mas a contradição tem como componente básico o fato de que o dominado está adequado a esta ação passiva. A lógica da dominação, seguindo os passos do texto de Paulo Freire, está revestida de um grande paradoxo segundo o qual a liberdade do dominador fica objetivada e materializada na acidentalidade e inessencialidade da dependência do dominado. O dominador é inteiramente dependente da ação escrava do dominado que, por sua vez, é configurado pela interiorização de uma consciência alheia. Paulo Freire não desenvolve em seu livro a dupla dependência de um em relação ao outro, dependência esta caracterizada pelo mútuo condicionamento em relação à acidentalidade inscrita no termo oposto. Mas o autor da *Pedagogia do Oprimido* tem plena ciência acerca da dificuldade de promover uma pedagogia a partir do oprimido que sofre a negativa dualidade entre a sua autoconsciência excluída e a consciência do senhor interiorizada.

A lógica da dominação é estendida e completada pela concepção bancária de educação desenvolvida por Paulo Freire em seu segundo capítulo. Na verdade, a educação é mediatizada pela sociedade e mediatiza a sociedade. No livro *Pedagogia do Oprimido* a educação é mediatizada pela sociedade porque a mesma reproduz em suas relações internas as estruturas globais e as estratégias de dominação nela vigentes. Dentro da escola, entre professor e alunos vigem as mesmas relações que as macrorrelações sociais e os conteúdos propostos expressam o pensamento oficial

da dominação social. Mas a escola também pode ser mediatizadora da sociedade quando ela se transforma numa instância de construção da sociedade. Para Paulo Freire, a escola é mediatizadora da sociedade pela capacidade que leva em seu interior como formadora e transformadora da sociedade, através de uma proposta de uma concepção educacional capaz de instaurar outro modelo de sociedade. Paulo Freire define assim a educação bancária:

O educador se põe frente aos educandos como sua antinomia necessária. Reconhece na absolutização da ignorância daqueles a razão de sua existência. Os educandos, alienados, por sua vez, a maneira do escravo na dialética hegeliana, reconhecem em sua ignorância a razão da existência do educador, mas não chegam, nem sequer ao modo do escravo naquela dialética, a descobrir-se educadores do educador (2008, p. 67).

Freire compara a atitude do educando diante da ação do educador com o escravo da dialética fenomenológica de Hegel. A passividade do educando do modelo bancário de educação é mais intensa do que o escravo no texto hegeliano que chega a intuir a sua liberdade. A educação bancária, terminologia idealizada e vulgarizada pelo próprio educador brasileiro, é estruturada pela polaridade irreduzível formada pelo educador e pelo educando. A educação criticada por Freire tem como foco central a excelência do conhecimento e da sabedoria da parte do educador, o caráter definitivo e inquestionável dos conteúdos transmitidos pelo professor e a ignorância dos educandos. O educador sabe que os seus educandos são ignorantes e dependem de sua sabedoria e de sua ação para que os mesmos cheguem ao conhecimento. Neste modelo, são consolidados conhecimentos legados pela tradição moral, teológica e científica, transmitidos dogmaticamente sem possibilidade de crítica e de reformulação posterior. Neste modelo não há espaço para a historicidade do conhecimento e dos conhecimentos que os educandos trazem da sua situação cultural. O conhecimento está inspirado na pressuposição de que a inteligência é um espaço vazio de saber e, por esta razão, precisa ser preenchida com conteúdos definitivos e universalmente válidos, transmitidos categoricamente pelo professor.

A crítica feita por Freire e resultante no irônico modelo por ele denominado “educação bancária” consiste na polaridade irreduzível segundo a qual o professor é detentor do saber e o aluno supostamente nada sabe. Por consequência, caracteriza um modelo meramente transmissivo e narrador do saber, contrastado pela polaridade da ignorância e do não-saber. Freire critica a unilateralidade deste modelo centralizado na figura do educador e do saber universalmente definido, não dando espaço à criatividade, à criticidade, ao diálogo e construção coletiva do saber. Este formato educacional, reproduzidor de relações sociais mais amplas, objetiva a adequação das consciências ao modelo estabelecido e é condição indispensável para a continuidade da estrutura social existente. Com relação a isto, as palavras de Freire são claras: “quanto mais se lhes imponha passividade, tanto mais ingenuamente, em lugar de transformar, tendem a adaptar-se ao mundo, à realidade parcializada nos depósitos recebidos” (FREIRE, 2008, p. 68). A educação bancária, tão incisivamente criticada por Paulo Freire, está baseada nos conteúdos legitimadores dos interesses dominantes e instaura uma atitude de passividade diante de uma sociedade de dominadores e dominados. A passividade do aluno diante da posição autoritária do professor e diante da objetividade inquestionável dos conteúdos é análoga à passividade diante da estrutura social estabelecida e das ideologias sustentadoras da mesma.

A concepção de educação de Paulo Freire está radicada numa concepção dialética de homem. O ponto básico para a compreensão desta concepção é a vocação ontológica do homem como ser mais. Dentro desta, o homem nunca completa o seu ciclo formativo de humanização. Todas as dimensões do homem, compreendido em sua estrutura corpórea, psíquica e espiritual, estão dialeticamente articuladas e em desenvolvimento permanente, mediatizadas pelo mundo. Nesta concepção freireana, não há conhecimento incondicionalmente válido, mas o conhecimento esboça a tensão entre o que é conhecido e o que não é conhecido, entre estabilidade e inovação, entre afirmação e negação, entre uma concepção questionada e uma nova em afirmação. Diante destas exigências antropológicas e epistemológicas, a concepção bancária de educação evidencia-se como extremamente reducionista, pois não inclui em sua compreensão o movimento, o desenvolvimento e as relações. O movimento e as relações são considerados pela base teórica da educação bancária como acidentais e exteriores, portanto, devem ser excluídas da antropologia e da educação. O modelo de educação criticado por Paulo Freire está teoricamente fundamentado numa ontologia estática onde a antropologia e a epistemologia dela decorrente estão radicadas numa essência imóvel e eterna, sem possibilidade de movimento. Trata-se de uma substancialidade que permanece imóvel no movimento e na historicidade, indiferenciada e não relacionada diante das “diferenças”, de necessidade e universalidade definitivas. Quando a história humana é dialeticamente compreendida a partir do intrínseco movimento de transformação permanente, a educação bancária fica silenciada e sem respostas. Mas o modelo educacional criticado por Freire:

Sugere uma dicotomia inexistente homens-mundo. Homens simplesmente no mundo e não com o mundo e com os outros. Homens espectadores e não recriadores do mundo. Concebe a sua consciência como algo espacializado neles e não aos homens como “corpos conscientes”. A consciência como se fosse alguma seção “dentro” dos homens, mecanicisticamente compartimentada, passivamente aberta ao mundo que a irá “enchendo” de realidade. Uma consciência contida a receber permanentemente os depósitos que o mundo lhe faz, e que vão transformando em seus conteúdos. Como se os homens fossem uma presa do mundo e este um eterno caçador daqueles, que tivesse por distração “enchê-los” de pedaços seus (2008, p. 72).

Este texto é claro. Paulo Freire evidencia as deficiências epistemológicas e pedagógicas do modelo bancário de educação. A dicotomia homem-mundo caracteriza uma relação exclusiva na qual, inexoravelmente, o homem está dentro do mundo e este o envolve de uma forma necessária e infrangível. O homem está simplesmente mergulhado no mundo da mesma forma como os animais estão mergulhados na natureza, numa forma de um determinismo rigoroso segundo o qual o homem é unilateralmente determinado pelo mundo, numa limitação espacial na qual a exterioridade é o mundo dentro do qual o homem se encontra deterministicamente. Do ponto de vista epistemológico, o homem assiste e assimila o que acontece no mundo e se configura com o que lá se desenrola. A mesma relação é aplicada à estrutura do homem espacialmente fragmentado entre a estrutura física sub-racional e a consciência situada acima desta, como um universo inteligível e ontológico sobreposto ao mundo sensível e mutável, racionalmente inferior àquele. Paulo Freire aponta para uma antropologia de inteira corporeidade e inteira espiritualidade, como um homem espiritual e historicamente consciente. No modelo criticado por Freire, o mundo é definitivamente dado e a consciência vazia e indeterminada do homem é simplesmente preenchida pelas determinações do mundo, num movimento unilateralmente qualificado que parte da exterioridade ontológica do mundo para a interioridade vazia da inteligência humana.

3 A mediação entre subjetividade e objetividade

Uma das ideias básicas da dialética inspiradas na filosofia hegeliana e marxista é a noção de conhecimento que perpassa todo o texto. A dialética de Hegel e de Marx, ampliada por Paulo Freire para o campo da educação, caracteriza uma mediação dinâmica entre subjetividade e objetividade, entre consciência e mundo, entre teoria e prática. Nestes três coisas em si mesma, diante da qual a subjetividade da consciência simplesmente interioriza e reproduz uma ordem ontológica preestabelecida. Também não há mais uma subjetividade pura portadora de uma estrutura conceitual que representa o mundo objetivo a partir das condições subjetivas, mas uma dupla intencionalidade que deduz uma a partir da outra. Nestes dois filósofos encontramos uma síntese dialética entre o modelo ontológico da tradição grega e medieval e o modelo da subjetividade do conhecimento da filosofia moderna na tensão dinâmica e permanente a historicização da razão e a sua compreensão filosófica.

Na filosofia hegeliana, a noção dialética de conhecimento mediatizador entre subjetividade e objetividade é desenvolvida em toda a sua obra, aparecendo destacadamente em alguns específicos de sua filosofia. Por esta razão, a questão pode ser abordada de várias maneiras e enfoques. Quando se trata desta temática, um dos textos que não pode faltar é o capítulo final da *Ciência da Lógica* intitulado por Hegel Ideia absoluta ou método. Neste texto conclusivo da *Ciência da Lógica* não há mais uma objetividade qualificada nela mesma conhecida por uma subjetividade consciente e exterior; como também não temos mais a primazia de uma dimensão sobre a outra. O texto indicado, contrariamente, trata da dimensão inteligível e racional do próprio conteúdo, do autodesenvolvimento e autodeterminação do conteúdo enquanto sistema de determinações concretas, da racionalidade do real que se efetiva a partir racionalidade imanente. Nestas condições, subjetividade e objetividade são dimensões inseparáveis na medida em que a subjetividade caracteriza a interioridade racional de um sistema de objetividade figura como efetivação e materialização de um sistema conceitual que denominamos subjetividade. Nesta construção racional, termos fundamentais como método, sistema e auto-organização figuram como sinônimos. O método caracteriza a força imanente e racional que proporciona um determinado movimento de autofundamentação ao real e que qualifica a racionalidade do próprio real. O sistema integra a estrutura geral do conteúdo e componentes do sistema de forma que as partes são racionalmente interconectadas e formam uma totalidade racional internamente articulada a partir de um desdobramento imanente. A auto-organização diz respeito ao desdobramento racional dos componentes do sistema que procedem metodicamente no fluxo de uma dinâmica universal e se distribuem conforme um caminho de autoestruturação da própria razão.

Ainda há uma forma mais simples de estabelecer a mediação entre a subjetividade e a objetividade e a sua mediação mútua. Hegel nos oferece esta reflexão a partir de formulações históricas da História da Filosofia e da Filosofia da História. Para o filósofo, não há uma pura filosofia separada da História da Filosofia e das condições históricas efetivas onde a filosofia foi engendrada e que engendrou condições históricas. Em Hegel, a filosofia se identifica com a História da Filosofia porque o conjunto da tradição caracteriza uma única filosofia em desenvolvimento através dos diferentes filósofos, sistemas filosóficos, métodos de pensamento filosófico e várias

elaborações de uma única ideia filosófica. Os sistemas filosóficos e obras filosóficas não ficam estaticamente presas a uma epocalidade histórica que os produziu, mas todas as formulações convergem para uma única filosofia que atualiza as principais teorias filosóficas num único sistema em autodesenvolvimento. Desta forma, o pensamento filosófico e a realidade histórica interpenetram-se ao longo do tempo numa sucessão circular de referenciais éticos e sistemas de pensamento filosófico. Assim, a filosofia pode ser concebida como o momento mais elevado de desenvolvimento de uma cultura ou de uma época, o fruto mais maduro de uma civilização, e aparece como a instância especulativa e crítica da mesma época. Trata-se da tradução de uma totalidade ética e histórica no caráter especulativo e sistemático do pensamento filosófico porque o filósofo pensa o tempo. Por outro lado, a filosofia pode ser posta no começo de uma cultura porque inaugura um novo contexto histórico, percebe as contradições da época anterior e indica os primeiros elementos de uma nova cultura. Desta forma, a dialética da subjetividade e da objetividade inverte-se na medida em que a objetividade ético-política aparece na idealidade e especulação do pensamento filosófico, e a racionalidade do pensamento filosófico novamente se exterioriza numa nova estrutura de objetividade ética ou civilização. Neste sentido, a razão filosófica mergulha para dentro da realidade histórica como inteligibilidade imanente e aparece como lugar mais elevado enquanto autoconhecimento histórico do homem no pensamento dos filósofos. Neste sentido, há no pensamento hegeliano uma mediação constante entre a subjetividade do pensamento que se objetiviza numa totalidade histórica epocal, e a epocalidade histórica torna-se reflexiva numa nova estrutura de pensamento filosófico que inaugura uma nova estrutura de totalidade, numa dinâmica de sucessiva identificação e diferenciação, de universalização e particularização. As reflexões de Paulo Freire sobre este tema estendem-se em toda a obra. Para o educador:

A objetividade dicotomizada da subjetividade, a negação desta na análise da realidade ou na ação sobre ela, é objetivismo. Da mesma forma, a negação da subjetividade, na análise como na ação, conduzindo ao subjetivismo que se alonga em posições solipsistas, nega a ação mesma, por negar a realidade objetiva, desde que esta passa a ser criação da consciência. Nem objetivismo, nem subjetivismo ou psicologismo, mas subjetividade e objetividade em permanente dialeticidade (2008, p. 41).

Este texto somente é adequadamente compreendido quando é pensado a partir de grandes obras filosóficas, como a *Ciência da Lógica* e a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Seguramente, Paulo Freire avança em relação ao conjunto da Filosofia Antiga e Filosofia Medieval e em relação à moderna filosofia da subjetividade. Este texto mostra que a teoria de Paulo Freire deita fundo as suas raízes na dialética de Hegel e traduz os princípios e estrutura sistemática destes filósofos numa teoria educacional destinada a formar um sujeito coletivo da educação e a decodificar o mundo. Segundo a composição deste texto, não é mais possível isolar subjetividade e objetividade como se a interioridade e a exterioridade fossem duas instâncias estaticamente justapostas, como também não é mais possível fixar dois extremos e relacioná-los exteriormente, mas a dialeticidade inverte permanentemente um no outro e distingue um do outro. Neste sentido, a objetividade somente pode ser compreendida a partir de uma consciência coletiva objetivada na estrutura das relações sociais e no sistema da cultura como objetividade da subjetividade. Por outro lado, a subjetividade deve ser compreendida a partir de uma visão subjetiva e intersubjetiva da objetividade

da realidade histórica e como consciência filosófica sistematizada desta estrutura, como subjetividade da objetividade. A permanente inversão dialética não funde estaticamente as duas dimensões da realidade, mas subjetividade e objetividade se aproximam na medida em que se distanciam e se distanciam na medida em que se aproximam. Na reconstituição problematizadora e crítica da objetividade da realidade social, a subjetividade coletiva da intersubjetividade distancia-se da objetividade porque a transforma em problema a ser analisado filosoficamente, mas se reaproxima da mesma realidade histórica através de um conhecimento interdisciplinar e filosoficamente articulado. Por outro lado, um novo nível de compreensão haurido da problematização da objetividade, a torna diferente pelo fato da compreensão científica e filosófica, estabelecendo, desta forma, um novo ciclo de objetivação que cria uma nova estrutura de objetividade. Esta se distancia e se diferencia da subjetividade e inteligibilidade da compreensão teórica porque aparecem novos elementos não necessariamente antecipados pela compreensão teórica. Mas na circularidade aberta da permanente dialetização, conforme indicado pelo texto acima, esta objetividade novamente se aproxima da subjetividade teórica porque vai ser problematizada teoricamente e interiorizada como reflexividade. Desta forma, a dialeticidade aberta entre subjetividade e objetividade deve ser formulada como mediação da subjetividade pela objetividade porque esta a expõe e materializa; e a mediação da objetividade pela subjetividade porque esta a pensa, a reflete criticamente e a transpõe em teoria.

Como situação gnosiológica, em que o objeto cognoscível, em lugar de ser o término do ato consciente de um sujeito, é o mediatizador de sujeitos cognoscentes, educador, de um lado, educandos, de outro, a educação problematizadora coloca, desde logo, a exigência da superação da contradição educador-educandos. Sem esta, não é possível a relação dialógica, indispensável à cognoscibilidade dos sujeitos cognoscentes, em torno do mesmo objeto cognoscível (FREIRE, 2008, p. 78).

Este texto apresenta uma estrutura argumentativa e mediatizadora diferente daquela apontada acima. O objeto não é apenas a finalidade do conhecimento, uma realidade a ser desvendada pela especulação do conhecimento teórico, mas é a mediação do ato de conhecimento. O modelo de conhecimento desenvolvido por Paulo Freire não parte de um sujeito isolado solipsisticamente em seu ato de desvendar teoricamente o objeto exterior, mas uma coletividade intersubjetivamente estruturada que constitui a objetividade do objeto. A constatação de que Hegel desenvolveu uma peculiaridade epistemológica da objetivação do objeto no ato do conhecimento e da constituição da razão teórica no desenvolvimento da história humana, Freire segue pelo mesmo caminho na compreensão da objetividade como estrutura mediatizadora do ato de conhecimento intersubjetivo. Trata-se da mesma objetividade cultural e histórica acima elencada, agora com outra função de constituir a mediação do conhecimento. Este acontece numa situação cultural determinada, num contexto social e histórico no qual os sujeitos se encontram como um horizonte de significatividade que penetra as consciências e as formas de argumentação que e desenvolvem numa comunidade investigativa e problematizadora. A relação educador-educando somente se desenvolve como intersubjetividade simétrica quando é feita na perspectiva de um conjunto de determinações que constituem a objetividade de uma totalidade histórica concreta e num conjunto de conceitos e estruturas argumentativas que articulam epistemicamente este mesmo contexto.

4 Conhecimento e totalidade

O mais evidente parentesco filosófico entre Paulo Freire e a tradição dialética modernamente efetivada no pensamento de Hegel aparece no conceito de totalidade. Toda a visão fragmentária e parcial que estabelece uma coisa ou um acontecimento em seu isolamento é falso e constitui apenas um momento da busca pelo conhecimento verdadeiro. Na perspectiva dialética, um objeto do conhecimento é explicitado em seu significado na sua fundamental mediação pela subjetividade e pela sua compreensão num contexto mais amplo, sendo, por esta razão, o pensamento dialético um procedimento intrinsecamente sistemático. Num texto de grande densidade filosófica e largo alcance sistemático, Hegel escreve sobre o todo:

O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser-de-si-mesmo (2004, p. 36).

Uma das principais afirmações do conjunto do pensamento hegeliano é pensar o verdadeiro como um todo. Este texto, extraído da *Fenomenologia do Espírito* como a primeira grande obra do filósofo, as consequências contidas neste texto não são ainda cumpridas nesta primeira obra sistemática de Hegel, mas o filósofo formula as exigências sistemáticas de tais princípios ao longo de toda a sua obra, particularmente na sua *Ciência da Lógica*, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e nas lições sobre a História da Filosofia. Para Hegel, uma totalidade não é sobreposta às particularidades e não elimina as mesmas como elementos incompatíveis à sua universalidade, mas o todo é constituído pela inter-relação das partes e pela própria inter-relacionalidade do todo. O todo não é uma estrutura fixa e definitivamente constituída, mas é dinâmico e expõe permanentemente novas determinações e novos componentes. Do ponto de vista lógico e sistemático, o todo não simplesmente antecipa as partes, mas é resultado de um desenvolvimento dialético no qual as partes alcançam a sua verdade, transformando a totalidade numa implicação dialética entre universalidade e particularidade.

O fragmento inserido acima surpreende na forma em que um conceito é aplicado, sentido que vai aparecer desenvolvido ao longo de toda a obra hegeliana. Dando outro sentido ao clássico conceito de absoluto, Hegel tem em mãos as diretrizes básicas para a formulação de seu sistema filosófico fundamentado num conceito dinâmico de absoluto. Não se trata de um absoluto imóvel e anterior a um mundo contingente e finito, como não se trata de um absoluto contraposto à relatividade das coisas, mas o absoluto é movimento e resultado da convergência sintética entre todas as particularidades que integram o universo e a história. O filósofo integra numa única estrutura argumentativa conceitos tradicionalmente opostos como essência e aparência, universalidade e particularidade, finitude e infinitude na fundamentação de um sistema de totalidade onde todos os seus componentes e subsistemas figuram como dinamicamente relacionados e como mediações para um desenvolvimento multilateral. Neste sistema de absolutividade as determinações internas são racionalmente inter-relacionadas, conforme estruturas categoriais indicativas dos movimentos de inteligibilidade da razão, integradas na sistemática global da autodeterminação e autodesenvolvimento do todo internamente diferenciado. Neste sentido, o absoluto é

inseparável de sua manifestação na finitude e na particularidade que figuram como constitutivos internos, e estas são inseparáveis de sua ampliação e universalização quando retornam à totalidade. No conjunto da filosofia hegeliana constituída pela *Ciência da Lógica*, pela *Filosofia da Natureza* e pela *Filosofia do Espírito*, o sistema de pensamento não começa por um princípio imóvel e absoluto a partir do qual as partes são deduzidas, mas caracteriza uma dinâmica de universalização concreta, totalização, complexificação, no absoluto como resultado das esferas anteriores.

O conceito de totalidade aparece de várias formas no universo da filosofia hegeliana. Uma primeira referência para a identificação deste conceito está na *Filosofia da História universal*. Nesta obra, há uma sucessiva passagem de uma civilização à outra, ou de uma época à outra época. Quando uma civilização começa a entrar em decadência há, por um lado, uma ruptura com uma série de referências culturais configuradoras de tal civilização e, de outro, a última civilização recolhe, suprasume e transforma as estruturas configuradoras de outras civilizações anteriores. O contexto histórico que nos caracteriza atualmente compreende, em sua estrutura global, elementos oriundos de várias épocas anteriores. Outro exemplo de totalização reflexiva e transformação imanente de um processo de diferenciação racional é a *História da Filosofia*. Uma história do pensamento filosófico disposta verticalmente num sentido filosófico universal horizontalmente complexificada com um conjunto de sistemas filosóficos que se sucedem ao longo da história, registra uma negação de concepções filosóficas do passado e uma transformação imanente destes mesmos sistemas que reaparecem na atualidade do presente filosófico. Neste sentido, o sistema filosófico de Hegel é resultado de um progressivo processo de totalização filosófica quando grandes conceitos são conjugados num único sistema capaz de integrar dinamicamente estes componentes que foram acumulados ao longo da tradição filosófica. Outra expressão de totalização é o método de efetivação do próprio sistema onde a *Filosofia do Espírito* resulta como síntese da contrariedade entre *Ciência da Lógica* e *Filosofia da Natureza*. A *Filosofia do Espírito* é o círculo dos círculos no interior do qual os outros círculos são mediatizados como constitutivos fundamentais, aparece sinteticamente como a universalidade concreta do conteúdo no autodesdobramento da logicidade imanente, na autorreflexividade do conteúdo e na lógica da liberdade. O conceito de totalidade está claramente presente em Paulo Freire:

Temas de caráter universal, contidos na unidade epocal mais ampla, que abarca toda uma gama de unidades e subunidades, continentais, regionais, nacionais etc., diversificadas entre si. Como tema fundamental desta unidade mais ampla, que podemos chamar “nossa época”, se encontra, a nosso ver, o da libertação, que indica o seu contrário, o tema da dominação. É este tema angustiante que vem dando à nossa época o caráter antropológico a que fizemos referência anteriormente (2008, p. 109).

Este texto de Paulo Freire contém os fundamentos de uma *Filosofia da História* inspirada na concepção de história no pensamento hegeliano. Nesta estrutura da História, formada por uma sucessão de círculos, está compenetrada pela universalidade maior do contexto atual internamente constituído por uma multiplicidade diferenciada de nações integradas em unidades regionais e continentais. Neste sistema, a totalidade maior não constitui uma unidade extrínseca e sobreposta à organização política, mas são condicionadas por uma multiplicidade de nações, regiões e continentes. A universalidade maior da racionalidade epocal não reveste apenas exteriormente a estrutura das nações e unidades nacionais, mas compenetra

intrinsecamente as estruturas internas na forma de uma particularização. Nesta organização sistemática dos diferentes graus de abrangência, há uma tensão entre o movimento que vai da particularidade para a universalidade e da universalidade para a particularidade, ou da interioridade para a exterioridade e vice-versa. O conjunto de ações políticas, culturais e econômicas realizadas por diferentes nações e continentes e a circularidade dialética entre a organização interna dos Estados e as respectivas relações internacionais constitui a estrutura da história, num movimento racional que vai da particularidade para a totalidade. A epocalidade, caracterizada pela estrutura civilizacional global e pela inteligibilidade ética e política, transcende as particularidades que a constituem. Por outro lado, o movimento que parte do círculo exterior da epocalidade para a particularidade dos componentes internos, determina a autodiferenciação interna da racionalidade ética nas múltiplas culturas e Estados nacionais. Nestas condições, a epocalidade constitui o parâmetro e o referencial das ações desenvolvidas pelas nações em função da liberdade dos povos. Paulo Freire aponta como grande desafio para a história a superação de todas as formas de dominação para dar lugar à liberdade. Para Paulo Freire:

A questão fundamental, neste caso, está em que, faltando aos homens uma compreensão crítica da totalidade em que estão, captando-a em pedaços nos quais não reconhecem a interação constituinte da mesma totalidade, não podem conhecê-la. E não podem porque, para conhecê-la, seria necessário partir do ponto inverso. Isto é, lhes seria indispensável ter antes a visão totalizada do contexto para, em seguida, separarem ou isolarem os elementos ou as parcialidades do contexto, através de cuja visão voltariam com mais clareza à totalidade analisada (2008, p. 111).

Paulo Freire propõe uma modalidade dialética de conhecimento da totalidade. Como já ficou claramente evidenciado até aqui, a totalidade não se separa das partes como uma estrutura extrínseca e alheia, mas ela é constituída pela interação constitutiva das partes. A interação constitutiva das partes produz a contextualidade do todo e a racionalidade global que mediatiza a inter-relacionalidade das partes constitutivas do todo. Com esta pressuposição, Paulo Freire sustenta uma noção de conhecimento segundo a qual cada objeto conhecido deve ser contextualizado num contexto maior do que a sua mera especificidade. Sem este olhar mais amplo, a totalidade fica fragmentada e o conhecimento, por consequência, é eliminado. O educador brasileiro chama a atenção a respeito da compreensão crítica da totalidade porque se refere à estrutura do sistema capitalista internacionalmente distribuído e, por esta razão, esta mesma totalidade deve ser conhecida na intercausalidade de suas determinações internas. O texto introduzido expressa vários momentos para o exercício de um conhecimento crítico e especulativo. O primeiro momento do conhecimento está voltado para a totalidade no intuito de identificar o contexto geral onde todos os elementos são inseridos e recebem a sua qualificação e função. Um segundo momento promove a parcialização e especificação na qual os elementos constitutivos são separadamente analisados, caracterizando uma visão que penetra na interioridade dos próprios elementos. O terceiro momento caracteriza uma volta à totalidade, talvez não na condição abstrata e indeterminada do primeiro momento, mas a uma totalidade estruturada e sistematizada das partes na sua interdependência recíproca. Neste momento, as partes não são seções analiticamente destacáveis do contexto onde se encontram, mas são momentos internos no conjunto da articulação da inteligibilidade racional do todo, aparecendo, assim, na condição de universalidade determinada ou figuração interna da razão.

5 Considerações finais

A conhecida obra *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire, merece ser estudada a partir de sua estrutura e composição internas quando aparecem elementos que não são tão conhecidos por parte do público leitor. Constatamos, ao longo deste breve estudo, que na referida obra de Paulo Freire há elementos e estruturas filosóficas que remontam à longa tradição do pensamento dialético clássico, particularmente evidenciadas na figuração moderna do pensamento dialético hegeliano. Uma leitura aprofundada do referido texto ressalta princípios filosóficos que deitam as suas raízes na grande tradição filosófica que começa com os antigos gregos e se estende até os dias atuais. Paulo Freire demonstra um bom conhecimento desta tradição e desdobra o conceito e a estrutura do pensamento dialético para o campo da educação e da pedagogia.

O estudo aqui apresentado ainda é superficial e breve. Partindo da leitura do texto de Paulo Freire, identificamos alguns elementos que se encontram sistematicamente antecipados no pensamento de Hegel e os ampliamos na forma como são apresentados pelo grande teórico brasileiro da educação. Como o tema aqui abordado é amplo e complexo, merece ser aprofundado e fornece condições adequadas para a exposição de uma série de implicações conceituais impossíveis de ser desenvolvidas num texto breve desta natureza. Mas, por outro lado, um estudo breve permite o exercício de uma leitura interpretativa por dentro do texto e evidencia componentes filosóficos nele implicados. Do ponto de vista de uma filosofia dialética, aparecem no texto do educador brasileiro estruturas argumentativas presentes na *Fenomenologia do Espírito* (opressor/oprimido), na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (dialética entre pensamento e realidade), e na Filosofia da História (síntese cultural na terminologia freireana).

Referências

- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- _____. *Pedagogia do Oprimido*. 47. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- HEGEL, G. W. F. *A razão na história: introdução à filosofia da história universal*. Trad. Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.
- _____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995a. 3 v.
- _____. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. de Norberto de Paula Lima. São Paulo: Ícone, 1997.
- _____. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Hamburg: Felix Meiner, 1955. 4 b.
- _____. *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993b. 2 b.