

PAULO FREIRE E ANTONIO GRAMSCI: DIÁLOGOS SOBRE EMERSÃO, TRANSITIVIDADE E CONSCIÊNCIA FILOSÓFICA

Alexandre Reinaldo Protásio¹

Neiva Afonso Oliveira²

Resumo:

O presente artigo aborda as categorias de emersão, consciência transitiva ingênua e consciência crítica (inserção), em Paulo Freire, e bom senso e consciência filosófica, de Antonio Gramsci. Trata-se de momentos de transitividade e emersão popular. Seu objetivo é enriquecer o debate acadêmico sobre a unidade dialética entre objetividade e subjetividade. Ao aproximar as categorias freirianas e gramscianas, nota-se que os autores em estudo consideram a autoconstrução das consciências críticas pela massa popular como um processo complexo, sujeito a retrocessos, saltos e avanços lentos. E mesmo as conquistas sociais mais significativas para os(as) oprimidos(as) podem representar apenas estágios intermediários de um processo histórico com maior potencial humanizador. Por fim, conclui-se que os fatos recentes confirmam as teses freirianas e gramscianas sobre a necessidade histórica de um movimento filosófico-cultural, tendo como fundamentos a práxis das classes populares e dos seus intelectuais. Um movimento filosófico-cultural que produza uma nova concepção de mundo e de humanidade, novos senso comum e bom senso; uma consciência crítica, histórica, autônoma e insertada, que supere a "aderência" do "eu oprimido" ao "tu opressor". Nesse processo, a educação tem papel fundamental, pois assim como já provou ser um instrumento eficiente/eficaz na produção do movimento oposto (o "bancarismo"), por meio da acomodação, do apassivamento, do conformismo, do mutismo, do imobilismo, também pode ser um dos vários instrumentos de luta da classe social em movimento.

Palavras-chave: emersão; transitividade; consciência filosófica; Antonio Gramsci; Paulo Freire.

PAULO FREIRE AND ANTONIO GRAMSCI: DIALOGUES ON EMERGENCE, TRANSITIVITY AND PHILOSOPHICAL CONSCIOUSNESS

Abstract:

This article addresses the categories of emergence, naïve transitive consciousness, and critical consciousness (insertion) in Paulo Freire, and common sense and philosophical consciousness in Antonio Gramsci. These are moments of popular transitivity and emergence. Its objective is to enrich the academic debate on the dialectical unity between objectivity and subjectivity. By bringing Freirian and Gramscian categories together, it is noted that the authors under study consider the self-construction of critical consciousness by the masses of people as a complex process, subject to setbacks, leaps, and slow advances. And even the most significant social achievements for the oppressed may represent only intermediate stages of a historical process with greater humanizing potential. Finally, it is concluded that recent events confirm Freirian and Gramscian theses on the historical need for a philosophical-cultural movement, based on the praxis of the popular classes and their intellectuals. A philosophical-cultural movement that produces a new conception of the world and humanity, new common sense and good sense; a critical, historical, autonomous and embedded consciousness, that overcomes the "adherence" of the "oppressed me" to the "oppressive you". In this process, education plays a fundamental role, because just as it has already proven to be an efficient/effective instrument in producing the opposite movement (the "banking movement"), through accommodation, passivity, conformism, muteness, immobility, it can also be one of the various instruments of struggle of the social class in movement.

Keywords: emergence; transitivity; Philosophical consciousness; Antonio Gramsci; Paulo Freire.

¹ Doutor em Educação (UFPel) e Mestre em Educação Ambiental (FURG). Membro do Grupo de Pesquisa FEPáxiS/UFPel, onde realiza pós-doutorado. Email: arprotasio@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9504-7682>

² Doutora em Filosofia (PUC-RS). Professora e orientadora no PPGE/UFPel. Líder do Grupo de Pesquisa FEPáxiS/UFPel. Email: neivaafonsooliveira@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0002-5513-5530>

Introdução

No presente artigo³ serão relacionadas as categorias freirianas de emersão, consciência transitiva “ingênua” e consciência crítica (inserção) e, adicionalmente, as categorias gramscianas de bom senso e consciência filosófica.⁴ As categorias serão abordadas de forma sintética, permitindo aproximações temáticas entre os argumentos filosóficos de Paulo Freire e Antonio Gramsci. Não para encontrar consensos ou similitudes, mas, principalmente, complementariedades, enriquecendo o debate acadêmico sobre a unidade dialética entre objetividade e subjetividade, presente nos pensadores em diálogo.

Antonio Gramsci tem muito a oferecer aos estudos freirianos no tema da dialética objetividade-subjetividade, visto que a superação do senso comum por uma consciência filosófica foi uma das discussões propostas nos seus *Cadernos do Cárcere*. O comunista italiano desenvolveu um complexo arcabouço teórico-interpretativo para compreender as formas de dominação ideológica e de conformação social presentes nas sociedades ocidentais europeias, avançando, entre outros temas, nas análises sobre os processos de conquista/manutenção da hegemonia e o papel desempenhado pelos intelectuais tradicionais e orgânicos, da escola e dos demais aparelhos de hegemonia. Perpassando as diferentes temáticas, encontra-se sempre presente o princípio programático da elevação político-cultural das massas subalternas, com a necessária superação do senso comum (Protásio, 2021).

Em Gramsci encontramos as indicações textuais sobre a existência de três possíveis conformações básicas da consciência: entre os extremos – senso comum e pensamento crítico-filosófico – estaria o bom senso, chamado por Gramsci (2004a) de “núcleo sadio do senso comum” (p. 98). Nesse sentido, o bom senso estaria localizado entre o pensamento mais desagregado e fatalista (o senso comum) e o mais coerente, unitário e elevado (reflexão filosófica).

Embora o pensador sardo não tenha apresentado as três conformações da consciência como estágios de um processo evolutivo linear, está claro que estamos tratando de

³ Agradecemos a leitura prévia, os debates e sugestões do Prof. Dr. Avelino da Rosa Oliveira.

⁴ O texto atual, escrito em coautoria por pesquisadores do Grupo de Pesquisa Filosofia, Educação e Práxis Social (FEPráxiS), dá continuidade a um estudo anterior, publicado individualmente por um dos autores (Protásio, 2021). Naquela oportunidade, os aparatos teóricos de Antonio Gramsci e Paulo Freire foram mobilizados com o fito de proceder a uma crítica negativa da sociedade contemporânea. Os argumentos lá desenvolvidos são como que prolegômenos a uma apresentação mais ampla, que fazemos agora, dos movimentos de emersão e transitividade, os quais apontam para a construção de um novo modelo de sociabilidade.

uma perspectiva ascendente da consciência. Paulo Freire, por sua vez, realizou um movimento teórico similar ao de Antonio Gramsci. Os conceitos freirianos de imersão-intransitividade, emersão-transitividade-ingenuidade e inserção-crítica representam chaves de leitura para compreendermos a unidade dialética objetividade-subjetividade, ou seja, as determinações conformadoras da consciência, em especial as relações superestruturais de apassivamento, domesticação, adaptação, conformismo, etc., às quais estão submetidos(as) os(as) oprimidos(as) (Protásio, 2021). Para Paulo Freire, como veremos, também existiria o movimento entre a consciência mais aderida ao suporte natural (imersa e intransitiva), passando por processos de emersão e transitividade “ingênuas” que, talvez, culminariam em um estágio superior de consciência, crítica e insertada.

Ao combinarmos as perspectivas freiriana e gramsciana, preservando as especificidades teóricas, teríamos as possíveis conformações da consciência assim distribuídas: a) imersão / intransitividade / senso comum; b) emersão / transitividade “ingênuas” / senso comum + bom senso; c) inserção / transitividade crítica / reflexão filosófica. O critério para uma tentativa de hierarquização seria a maior/menor criticidade da consciência, assim como sua maior/menor inserção nos temas do tempo histórico e sua maior/menor capacidade de desvelamento das razões de ser dos fatos, sendo a consciência imersa e intransitiva, dominada pelos limites do suporte natural e do senso comum, o tipo menos crítico e menos insertado nas questões existenciais de cada época.

Contudo, a tentativa de hierarquização proposta certamente admite interpretações e disposições diversas. Seria possível a existência de consciências transitivas “ingênuas” com fortes traços de senso comum, como veremos nos processos de emergência das massas populares. Por outro lado, também seria provável a presença de um certo “bom senso” na consciência insertada e filosoficamente reflexiva. Assim como seria razoável que traços de “bom senso” possam existir também nas consciências imersas e intransitivas, dado que precisariam de pontos de apoio para seu trânsito ascendente. Dessa forma, a disposição das categorias será sempre dialética e contraditória, na perspectiva da *differentia specifica* do objeto (Marx, 2011a). Portanto, tratamos classificações e hierarquizações de forma cautelosa, como tentativas de captar e representar o movimento do complexo real.

As proximidades entre as categorias freirianas e gramscianas indicam também que os autores consideravam a autoconstrução das consciências críticas pela massa popular como

um processo complexo, sujeito a retrocessos, saltos e avanços lentos. E mesmo as conquistas sociais mais significativas para os(as) oprimidos(as) podem representar apenas estágios intermediários de um processo histórico com maior potencial humanizador. O potencial humanizador, por exemplo, de uma revolução não se encerra na tomada do poder pelo povo oprimido, seria necessário avançar na resolução dos temas que sustentaram o programa revolucionário. Movimentos “tectônicos” no complexo da objetividade-subjetividade podem “empurrar” milhões de indivíduos à emersão do seu estado de apassivamento e conformismo, isto é, da sua imersão intransitiva no senso comum dominante. Contudo, sem a garantia de que a emersão popular evoluirá para posições críticas, filosoficamente elevadas, insertadas nos temas epochais. Pelo contrário, a História teria registrado a predominância de estágios “ingênuos” de consciência, com o decaimento em fanatismos e sectarismos.

Na primeira parte do estudo (Protásio, 2021), quando tratamos da imersão, senso comum e intransitividade, alertamos que se tratava de um exercício de “pessimismo da inteligência”, parafraseando Gramsci (2004b). Melhor dizendo, de crítica negativa da sociedade contemporânea a partir das categorias freirianas e gramscianas, sem, necessariamente, apresentar saídas ou proposições de superação. Uma análise “pessimista” porque, como sabido, a negação abstrativa seria o movimento próprio do pensamento humano de captação, apreensão e superação ideal da aparência e de acesso ao em-si dos objetos (Marx, 2011a). No texto de 2021, apresentamos também os desdobramentos políticos e sociais do estado de imersão da massa popular, segundo Paulo Freire e Antonio Gramsci. E, naquele quadro interpretativo, inserimos o debate sobre a escola “bancária” e o seu papel na manutenção da imersão intransitivada.

Neste artigo, avançando a reflexão, trataremos dos estados de emersão popular e de transitividade “ingênuas” e crítica, ou seja, dos momentos históricos de “otimismo da vontade”, ainda parafraseando Antonio Gramsci (2004b). Trata-se da exposição das determinações que constituem os processos históricos, conduzidos por homens/mulheres em emergência, em processo de rompimento das amarras impostas pela imersão, pela intransitividade e pelo senso comum apassivador e conformista, com o potencial de construir uma nova sociedade. Como veremos, os movimentos de construção da criticidade insertada combinam “otimismo” e “vontade” popular, pois nascem do esperançar e de sonhos “possíveis” de liberdade, mas sem abandonar a etapa “negativa”. São os movimentos sociais,

políticos e ideológicos que trazem as sementes da decisão/escolha/ruptura e da responsabilidade ética consigo, com os outros e com o mundo.

Emersão e transitividade “ingênua”

Inicialmente, destacamos que Freire (2021a) está analisando os movimentos de emersão popular ocorridos entre as décadas de 1930 e 1970, quando os países de economia dependente, como o Brasil, iniciaram processos intensos de industrialização e urbanização, com a movimentação de contingentes expressivos da população rural para os espaços urbanos. Nesse sentido, a imersão e a intransitividade (Protásio, 2021), conformações próprias das sociedades “fechadas” rurais, mas também possíveis nos espaços urbanos, foram sendo substituídas dialeticamente pelas pressões produzidas pelos trânsitos da objetividade e da subjetividade, culminando em posições “ingênuas” nas massas populares emergentes, como veremos.

Segundo Freire (2021a), estar imerso significa manter-se em um estado “vegetativo”, inerte e mudo, no qual o sujeito está limitado aos impulsos mais básicos da existência, cujo horizonte de situações é determinado pela sobrevivência vital. Com efeito, Freire (2021a) afirma que “uma comunidade preponderantemente ‘intransitivada’ em sua consciência [...] se caracteriza pela quase centralização dos interesses do homem em torno de formas mais vegetativas de vida” (p. 85). Por outro lado, afirma ainda que a emersão da massa popular, entre as décadas de 1930 e 1970, marcou o momento do surgimento de “novos anseios emergentes, que exigem, inclusive, uma visão nova dos velhos temas”, ou seja, são “aspirações, [...] anseios, [...] valores, em busca de plenificação” (p. 61). Portanto, a emersão popular foi o movimento oposto ao da “simples adaptação, acomodação ou ajustamento” (p. 58), quer dizer, da inércia e da não-existência, limitando a capacidade humana de decidir (p. 65), como havia nas sociedades “fechadas” da imersão intransitiva. Trata-se, agora, de uma “massa” popular emergente, que se fazendo classe social, “descruza os braços, renuncia à expectação e exige a ingerência” (p. 75). Segundo sua interpretação dos acontecimentos históricos, as classes populares iniciaram um processo de movimentação de “baixo para cima”, ainda “ingênuo” e orientado pelos carecimentos da existência objetiva.

Freire (2021a) identificou os sintomas da emersão popular na primeira metade do século XX: "um dia, no processo histórico [...] fatos novos sucedem e provocam as primeiras tentativas de uma volta sobre si mesmas" (p. 73). Para ele, os "fatos novos" no "processo histórico" foram as transformações dos "padrões econômicos da sociedade" (p. 85), que ocorreram de forma "paralela à passagem da consciência predominantemente intransitiva para a predominantemente transitivo ingênua" (p. 85). Os "contingentes de 'povo'", da intransitividade imersiva, antes "sociologicamente inexistente, não percebiam, em termos críticos, as bases espoliadoras daquela 'ordem'" (p. 77). E, na "medida em que iniciam a emersão no processo histórico, vão percebendo rapidamente que os fundamentos da 'ordem' que os minimizavam já não têm sentido" (p. 77). Assim, as massas populares iniciaram, por meio da observação imediata/empírica da realidade, o processo de captação e apreensão das profundas desigualdades sociais.

Na expressão "volta sobre si mesma" está contida a famosa consigna do "em si" e do "para si", que fez carreira nas dialéticas hegeliana, marxiana⁵ e gramsciana⁶. Paulo Freire

⁵ Esta "classe para si" é melhor definida por Karl Marx em dois textos fundamentais, "Miséria da Filosofia" (2017) e "O Dezoito de Brumário de Luís Bonaparte" (2011b). Em "O Dezoito de Brumário", Marx (2011b) estabelece uma definição de classe social: "milhões de famílias existindo sob as mesmas condições econômicas que separam o seu modo de vida, os seus interesses e a sua cultura do modo de vida, dos interesses e da cultura das demais classes, contrapondo-se a elas como inimigas" (p. 142-143). E acrescenta uma outra dimensão ao conceito, não apenas econômica, mas político-organizativa: "na medida em que existe um vínculo apenas local [...], na medida em que a identidade dos seus interesses não gera entre eles nenhum fator comum, nenhuma união nacional e nenhuma organização política, eles não constituem classe nenhuma" (p. 143). Não são uma classe quando não atuam para "fazer valer os interesses [...] no seu próprio nome, seja por meio de um Parlamento, seja por meio de uma convenção", ou seja, quando "não são capazes de representar a si mesmos, necessitando, portanto, ser representados" (p. 143). Portanto, uma classe social "em si", em sentido corporativo-econômico, mas não "para si", politicamente. Em "Miséria da Filosofia", Marx (2017) avança na caracterização desse momento de emergência de uma classe fundamental no processo social. Para o autor prussiano, "as condições econômicas primeiramente transformaram a massa do país em trabalhadores" e a "dominação do capital criou para essa massa uma situação comum, interesses comuns" (p. 146). Dessa forma, segundo Marx (2017), "essa massa já é uma classe em relação ao capital, mas não o é ainda para si mesma" (p. 146). A classe "em si" constitui-se em classe porque compartilha da mesma "cultura do modo de vida", com suas agruras e limitações. Mas, como afirmado anteriormente, "na luta [...] essa massa se reúne, se constitui em classe para si" e os "interesses que defende se tornam interesses de classe", considerando, por fim, que a "luta de classes é uma luta política" (p. 146).

⁶ Gramsci (2002), por sua vez, identifica três etapas neste processo de construção da consciência de classe: a) "o primeiro e mais elementar é o econômico-corporativo; [...] isto é, sente-se a unidade homogênea do grupo profissional e o dever de organizá-la, mas não ainda a unidade do grupo social mais amplo, mas ainda no campo meramente econômico"; b) surge "a consciência da solidariedade de interesses entre todos os membros do grupo social" e já está presente a "questão do Estado, mas apenas no terreno da obtenção de uma igualdade político-jurídica com os grupos dominantes"; e c) o momento "em que se adquire a consciência de que os próprios interesses corporativos, em seu desenvolvimento atual e futuro, superam o círculo corporativo, de grupo meramente econômico", "é a fase mais estritamente política", de "unicidade dos fins econômicos e políticos" e "também a unicidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano 'universal'" (p. 41). Antonio Gramsci, nesse sentido, enriquece o conceito de classe "para si" apresentado por Karl Marx, conservando seu elemento central: a passagem do meramente econômico

claramente compreendia a importância do conceito de "classe para si" ou "sobre si mesma" para tratar da emergência e da entrada dos(as) oprimidos(as) na luta de classes, mesmo que ainda dirigidos(as) e não dirigentes. Um "para si" porque os(as) oprimidos(as) não atuariam somente conforme a "prescrição" do opressor, mas dividindo a cena social e pressionando por mudanças, o que obrigaria as classes dominantes a desenvolverem formas mais sofisticadas de manipulação e cooptação sociais, como a "revolução-passiva"⁷, presente também na história do Brasil⁸. A classe social, antes inerte e muda no processo (em-si), agora, por motivos ainda não totalmente conscientes, põe-se em movimento. Por isso, Paulo Freire indicou que a classe social "em-si" estaria em um processo de desdobrar-se politicamente "sobre si mesma", sobre seus interesses comuns e imediatos, pois compartilharia da "identidade dos seus interesses" (Marx, 2011b), mas ainda não de forma plenamente crítica.

Conforme Freire (2021a), foram processos de transição da objetividade-subjetividade relacionados com a industrialização, urbanização e massificação da sociedade, que se desdobraram no surgimento de "formas de vida mais complexas", que obrigaram homens e mulheres a travarem um "círculo maior de relações, passando a receber

para o político-ideológico. E acrescenta ao raciocínio marxiano as dimensões da moral, da cultura, dos intelectuais e, portanto, da conquista e manutenção da hegemonia. Inclui na reflexão a necessidade de um programa unitário e coerente para o conjunto da classe subalterna emergente.

⁷ As "revoluções-passivas" ocorrem quando os anseios das massas populares por reformas ou mesmo transformações radicais nas estruturas sociais são absorvidos e resolvidos "por cima", sob a direção das classes dominantes, instaladas ou não no Estado. A "revolução-restauração" nasce do temor, por parte das elites nacionais, de uma "revolução [...] profundamente popular, isto é, radicalismo nacional" (Gramsci, 2004a, p. 291-292). Ou seja, aquele momento em que a "emersão" da massa popular pode desencadear as mencionadas irrupções violentas. Para controlar a revolta popular as elites desencadeiam seu próprio movimento, produzindo "modificações mais ou menos profundas [...] sem com isso tocar (ou limitando-se apenas a regular e controlar) a apropriação individual e grupal do lucro" (Gramsci, 2004a, p. 299). E o "transformismo", a cooptação de lideranças dos grupos adversários pelo grupo dominante, também é "uma forma de revolução passiva" (Gramsci, 2004a, p. 309). As "revoluções-passivas", portanto, representam uma "reação das classes dominantes ao subversivismo esporádico, elementar, não orgânico, das massas populares através de 'restaurações' que acolheram uma certa partes das exigências que vinham de baixo" (Freire, 2004a, p. 392-393), substituindo a iminente revolução popular, cujas consequências seriam imprevisíveis, por reformas mais ou menos profundas das estruturas e relações socioeconômicas.

⁸ Na história do Brasil, as "revoluções-passivas" foram momentos de reformas que incluíram direitos sociais variados no arcabouço legal, sem, contudo, ameaçar a forma de distribuição da propriedade privada e da riqueza entre as classes sociais, principalmente da terra. É o caso clássico, por exemplo, da Revolução de 1930, que deu início ao período getulista no Brasil. Uma "revolução-restauração" sintetizada pela frase do então governador de Minas Gerais, Antônio Carlos de Andrade (1870-1946): "Façamos a revolução antes que o povo a faça". A melhor síntese do conceito aqui estudado. A partir de 1930, o Estado brasileiro foi reformado de "cima para baixo", sob a tutela da aristocracia rural e da nascente burguesia nacional. Novas relações de produção foram reguladas pelo Estado, absorvendo parte das demandas populares, como a legislação trabalhista. As classes dominantes lograram, inclusive, canalizar a energia revolucionária dos setores mais radicalizados da sociedade, como os tenentes, para esta "revolução-restauração", ou seja, para uma revolução sem os "jacobinos", os *sans-culottes* e seu programa radical e transformador.

maior número de sugestões e desafios de sua circunstância" (p. 85). Portanto, existiria uma relação ontológica e dialética entre a transição do complexo da subjetividade (intransitiva para transitiva "ingênua") e as transições objetivas da realidade, tais como econômicas, sociais, políticas, culturais, cotidianas, etc. Nesse quadro, a subjetividade se apresentaria de forma determinada/condicionada pelo ser social, em uma relação complexa, síncrona, fundada no social, que seria a medida da consciência.

A massa emergente "quer participar", contudo sua participação "implica uma tomada de consciência apenas e não ainda uma conscientização", ou seja, para ir além seria necessário o "desenvolvimento da tomada de consciência" (Freire, 2021a, p. 75). Tratar-se-ia da explosão, por circunstâncias históricas, de aspirações, anseios e valores, que têm a "identidade dos interesses" de classe em-si como fundamento político, cultural e social, mas ainda de forma não orgânica, para-si, pela ausência de um programa político-estatal. Freire (2021a) advertiu que, justamente pelos limites políticos e ideológicos da transitividade "ingênua" das classes subalternas, seria a emergência popular uma "atitude subversiva", isto é, "essencialmente comandada por apetites, conscientes ou não, de privilégios" (p. 77). O homem e a mulher emergentes e "ingênuos" ainda mediriam suas humanidades pela "réguas" do opressor – "seu testemunho de 'homem'" (p. 45). A classe oprimida, nesse momento, desejaria compartilhar dos privilégios da classe opressora, pois não haveria ainda a elaboração de uma concepção do mundo, intelectual e moralmente unificada e coerente, capaz de produzir, no plano universal, as condições para ser classe dirigente de toda a sociedade – o que significa tornar-se uma classe hegemônica, como afirmou Gramsci (2004a).

A compreensão do subversivismo popular como "esporádico, elementar, não orgânico" Gramsci (2004a) se aproximaria da concepção da emergência transitiva "ingênua" de Paulo Freire, marcada por sentimentos de rebeldia e protesto. O que nos interessa no debate de Antonio Gramsci e Paulo Freire é a constatação de que as fórmulas da "revolução-passiva" e da manipulação (massificação, fanatismo e sectarismo) são respostas da classe dominante ao subversivismo não-orgânico ou "ingênuo" das classes populares, o que demonstrou sua importância no jogo da luta de classes. Em outras palavras, as reações dos "de cima", registradas pela história oficial, confirmariam a existência das movimentações "tectônicas" e, por vezes, vulcânicas da classe oprimida emergente.

Transitividade “ingênua” e bom senso

De acordo com Paulo Freire, tão perigosa quanto a intransitividade seria a transitividade “ingênua”, que, deturpada pela massificação, o fanatismo e o sectarismo, assumiria como conteúdo o aprofundamento da desumanização da massa popular. As classes emergentes, como sabemos, se movimentaram em pautas novas ou revisitadas, mas ainda no horizonte temático dos opressores, buscando participar dos “privilegios”. Não bastou, portanto, as massas saírem da inércia e do mutismo em que estavam quando imersas e intransitivas, seria preciso desencadearem um processo contínuo de tomada de consciência e de conscientização sobre a situacionalidade. Pois, segundo Freire (2021a, p. 83), a transitividade “ingênua”, mesmo que seja uma conformação subjetiva mais crítica do que a intransitividade, ainda se caracteriza: a) pela “simplicidade na interpretação dos problemas”; b) “pela subestimação do homem comum”; c) “por uma forte inclinação ao gregarismo, característico da massificação”, d) “pela impermeabilidade à investigação” e “um gosto acentuado pelas explicações fabulosas”; e) “pelas explicações mágicas”; f) “pela fragilidade da argumentação”; g) pela “emocionalidade”; e h) pela “prática [...] da polêmica” e “não do diálogo”. Em outras palavras, para Freire (2021a) “ampliam-se os horizontes”, mas as respostas conservam um “teor ainda mágico”, característico da “consciência do quase homem-massa” (p. 83). Trata-se, portanto, de uma definição cristalina das características da “ingenuidade” dessa etapa da transitividade. A classe popular percebe o seu entorno e se desdobra tentando acompanhar o novo ritmo do complexo da realidade, porém ainda não capta os mecanismos, as razões de ser, que produzem a realidade em movimento. A transitividade “ingênua” ainda carrega consigo os elementos perigosos do gregarismo e do polemismo, presa à superfície dos fenômenos sociais.

Dessa forma, como poderíamos aproximar as categorias da transitividade “ingênua” e do bom senso, com seus limites e possibilidades? O bom senso, para Gramsci (2004a), é o “núcleo sadio do senso comum” (p. 98), isto é, está ainda no âmbito do senso comum, da “filosofia dos não-filósofos”, mesmo que, em vários momentos, se contraponha ao próprio senso comum (p. 96). Trata-se de um momento de “superação das paixões bestiais e elementares” (Gramsci, 2004a, p. 98) ou do afastamento das formas mais “vegetativas” de vida (Freire, 2021a). Gramsci (2004a) afirmou que o afastamento das “paixões bestiais e

elementares" se fundaria "numa concepção da necessidade que fornece à própria ação uma direção consciente" (p. 98). Como asseverou Freire (2021a), seria a ampliação do "poder de captação e de respostas às sugestões e à questões que partem do seu contorno" (p. 82), quando as massas "ganharam, pouco a pouco, a consciência de suas possibilidades" (p. 73). Nesse sentido, para compreendermos a fórmula gramsciana do bom senso como "núcleo sadio" do senso comum, seria necessário resgatarmos as duas dimensões do segundo conceito, propostas por Antonio Gramsci: a) enquanto concepção fragmentada e incoerente da realidade, ainda que socialmente operativa; e b) como conformação social, dado que todo(a) homem/mulher será sempre homem/mulher-massa de algum conformismo social e que toda concepção do mundo se transmuta em senso comum, em sentido amplo.

Segundo Gramsci (2004a), o bom senso "merece ser desenvolvido e transformado em algo unitário e coerente" (p. 98), para "que a ciência assassinasse um determinado bom senso tradicional, a fim de criar um 'novo' bom senso" (p. 118). Em outros termos, da mesma forma que homens e mulheres precisariam superar os limites "ingênuos" da consciência transitiva por meio da elevação cultural das massas populares, também o bom senso, "núcleo sadio do senso comum", seria "desenvolvido" e "transformado" em um "novo" bom senso. O que também remeteria ao avesso do processo de elevação cultural da transitividade, ou seja, a deturpação produzida pela massificação, fanatização e sectarização da "ingenuidade" popular. Se o epíteto "tradicional" representa o limite do bom senso, o epíteto "ingênuo", por sua vez, seria o respectivo limite da transitividade. O próprio Freire (2020) indicou a relevância do tema: "perceber criticamente a importância do senso comum e o que nele há de bom senso" (p. 36).

Tratemos sobre a deturpação da "ingenuidade" popular. Freire (2021a), como sabemos, considerou a fanatização/sectarização da transitividade tão perigosa quanto a intransitividade da imersão, pois "seu incompromisso com a existência é ainda maior" (p. 86). O elemento da massa fanatizada preferiria as "fórmulas gerais, das prescrições", tratando-as "como se fossem opções suas", ou seja, seria "conduzido", "não conduz a si mesmo", em síntese, "é objeto e não sujeito" (p. 87). Seria a condição de "massificado" de homens/mulheres-massa ou objeto, que mesmo em trânsito, captando novas dimensões do complexo da realidade, ainda preferiria as explicações mágicas, fabulosas, polêmicas, simplistas, emocionais e se movimentaria acriticamente. Assentar-se-ia a distorção da

“ingenuidade” em uma “forma rebaixativa, ostensivamente desumanizada, característica da massificação” (Freire, 2021a, p. 87).

A deturpação da “ingenuidade” popular encontrou vetores de desenvolvimento na história das sociedades dependentes, como a “revolução-passiva” (Gramsci, 2004a) e o surgimento das lideranças carismático-populistas. Os momentos de despertar da massa popular, provocados, como afirmou Paulo Freire, por “fatos novos” no complexo da realidade, foram muitas vezes canalizados pelas lideranças carismáticas, conservadoras ou progressistas, orgânicas ou não. Temos exemplos na história brasileira, sendo Getúlio Vargas (1882 - 1954) o mais representativo, uma liderança ambígua, reconhecida pelo povo brasileiro e pelas elites opressoras. Nas palavras de Freire (2021b), os(as) oprimidos(as) criam uma “identificação com líderes carismáticos”, dado que, por meio deles, sentem-se “atuantes, [...] no uso de sua potência, [...] de sua rebeldia” (p. 92). A liderança carismática reconheceria, por seus talentos, o “ímpeto de busca de atuação” (p. 92) da potência popular, tornando-se um “estilo de ação política” próprio do “processo de emersão das massas [...], mesmo que ingenuamente” (p. 201).

Antonio Gramsci, por sua vez, também desenvolveu profunda elaboração sobre o papel dos intelectuais orgânicos e das lideranças carismáticas no processo de organização subjetiva da ação e do programa de uma classe fundamental. Segundo Gramsci (2004a), as lideranças carismáticas surgem nos momentos de transitividade “ingênua” da massa popular, ocupando o papel de intelectuais dos setores emergentes, pois “não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes”, ou seja, “um estrato de pessoas ‘especializadas’ na elaboração conceitual e filosófica” (p. 104). Além disso, a elevação cultural da massa popular não ocorre sem a “criação de uma elite de intelectuais” (p. 104), deixando evidente que, para Gramsci (2004b), todos(as) podem ser intelectuais orgânicos, organizadores e elaboradores da concepção de mundo de uma classe fundamental, mas que nem todos(as) exercem essa função no processo social. Essa reflexão está presente em Freire (2021b), quando afirma que as massas “inquietas ao emergir, têm duas possibilidades: ou são manipuladas pelas elites para manter a dominação ou se organizam verdadeiramente”, referenciando que a “verdadeira organização” não pode ser “estimulada pelos dominadores”, ou seja, “é tarefa da liderança revolucionária” (p. 200).

Nesse sentido, resta claro que, tanto para Paulo Freire quanto para Antonio

Gramsci, os processos de trânsito do complexo da realidade (objetividade e subjetividade) não são lineares ou teleologicamente pré-determinados. De um lado, há o risco da deturpação da “ingenuidade” popular em formas subjetivas massificadas, fanáticas e sectárias, capturadas por lideranças carismáticas ambíguas; de outro lado, não se pode desconsiderar também o risco da manutenção de um determinado bom senso “tradicional”, imerso no senso comum. Ora, a efetivação de qualquer dessas eventualidades representaria a interrupção dos processos de emergência e conscientização (para-si) da classe popular.

Transitividade crítica, inserção e filosofia

Antonio Gramsci utilizou os termos "unitário e coerente" para caracterizar o processo de superação do senso comum e do bom senso por uma nova concepção do mundo, filosoficamente superior, elaborada por oprimidos(as) e seus(suas) intelectuais orgânicos. Por outro lado, o mesmo processo de desenvolvimento político e pedagógico, na perspectiva de Paulo Freire, caracteriza-se pela passagem da transitividade “ingênua” para a crítica, insertada na situacionalidade do sujeito da práxis. Dessa forma, nesse tópico trataremos do caminho inverso ao da massificação, fanatização e sectarismo, quando homens/mulheres atuariam para o elevar das consciências, associado aos processos de autolibertação dos(as) oprimidos(as).

Para Freire (2021a), a transitividade é crítica se a elevação cultural da massa popular representa a inserção “na sua problemática e a sua capacidade de optar”, em um quadro em que “as ameaças aos privilégios se fariam maiores, como maior a sua capacidade de rejeitar prescrições” (p. 87). Os processos de inserção permanente de homens e mulheres no/com o mundo e na problemática humana do existir caracterizam a progressiva (por vezes, abrupta) transição do estado de “ingenuidade” da consciência popular para o de criticidade insertada. Nesse sentido, Freire (2021a) alertou que a criticidade implica a “apropriação crescente pelo homem de sua posição no contexto”, ou seja, “a sua inserção, a sua integração, a representação objetiva da realidade” (p. 84). A criticidade, portanto, significa localizar-se individual e coletivamente no processo social, reconhecendo seu papel na (re)produção da vida social, econômica, cultural, etc., sua posição de classe “para-si”.

O “localizar-se” ou “posicionar-se” no “contexto”, deveria partir de uma “representação objetiva da realidade”, conforme as palavras de Paulo Freire. A compreensão

materialista de Freire (2021a) foi reforçada na seguinte afirmação: "não será [a tomada de consciência], por isso mesmo, algo apenas resultante das modificações econômicas, por grandes e importantes que sejam", pois "a criticidade, como a entendemos, há de resultar de trabalho pedagógico crítico, apoiado em condições históricas propícias" (p. 84). Assim, a criticidade da consciência há de ser fruto da combinação entre "trabalho pedagógico crítico" e condições históricas propícias, ou seja, a unidade dialética objetividade-subjetividade. Paulo Freire buscou relacionar dialeticamente os complexos da objetividade e da subjetividade para compreender o movimento concreto da realidade.

Nesse sentido, Paulo Freire fez uma inflexão diferente daquela que vimos quando tratou da passagem da consciência intransitiva para a consciência transitiva "ingênua". Naquela transição, as mudanças na consciência foram disparadas pelas transformações objetivas, pelo processo de "abertura" da sociedade, até então preponderantemente rural e "fechada". Os sujeitos da emergência foram empurrados, por novas configurações sociais e econômicas, a estabelecerem tipos diferentes de relações entre si. Entretanto, para a transição que estamos agora analisando, entre a consciência "ingênua" e a crítica insertada, não bastaria somente a "pressão" do elemento estrutural, pois seus efeitos estariam em desenvolvimento. Pelo contrário, a sociedade capitalista (re)produz os mecanismos para a continuidade da "ingenuidade" da consciência popular e seu decaimento no fanatismo/sectarismo. Assim sendo, a construção da criticidade insertada, ou seja, a educação das massas para romperem com a perigosa "ingenuidade", seria o resultado da decisão/escolha política e do "trabalho pedagógico", em sentido amplo, de uma classe popular que estaria "voltada para a responsabilidade social e política", pois negaria a "transferência da responsabilidade" e recusaria "posições quietistas" (Freire, 2021a, p. 84).

A definição acima, contudo, não deixa transparecer a totalidade das diferenças entre as transitividades "ingênua" e crítica. É na forma de tratar os temas da realidade que surgem as diferenças substanciais entre as duas posturas frente ao mundo. Segundo Freire (2021a, p. 83-84), a transitividade crítica se "caracteriza pela profundidade na interpretação dos problemas", a "ingênua", por sua vez, pela "simplicidade na interpretação dos problemas"; a crítica substitui as "explicações mágicas", próprias da "ingenuidade", por "princípios causais"; a crítica substitui a "impermeabilidade à investigação" pela procura de "testar os 'achados' e se dispor sempre a revisões"; trata-se da substituição do ingênuo e

"acentuado gosto pelas explicações fabulosas" pelo crítico "despir-se ao máximo de preconceitos na análise dos problemas e, na sua apreensão, esforçar-se por evitar deformações"; pela "prática do diálogo, e não da polêmica"; e, por fim, da "ingênuas" "fragilidade da argumentação" pelo "se inclinar sempre a arguições".

Além disso, para Freire (2021a), a posição por uma consciência transitivamente crítica representaria um "retorno à matriz verdadeira da democracia", pois seria um dos fundamentos "dos autênticos regimes democráticos", principalmente por "corresponder a formas de vida altamente permeáveis, interrogadoras, inquietas e dialogais" (p. 84). A expressão "autênticos" denota que Paulo Freire não considerou a criticidade uma característica dos regimes "formalmente" democráticos, concretamente excludentes. Dessa forma, é possível inferir que a construção da criticidade por homens/mulheres está associada às lutas por uma democracia "verdadeira"⁹.

No âmbito da reflexão proposta por Paulo Freire – sobre o "trabalho pedagógico", em sentido amplo, de homens e mulheres críticos, que lutam para criar uma democracia autêntica – Antonio Gramsci também tem contribuições teóricas importantes. Cabe recordar que o dirigente comunista italiano foi vítima do autoritarismo e da violência do fascismo de Benito Mussolini. Nesse sentido, Gramsci (2004a; 2004b) tratou a consciência filosófica como um processo unitário de elaboração política, cultural e pedagógica de uma nova conformação social, coerente com a construção de um "novo" bom senso para superar o senso comum desagregado e incoerente. Seria um processo ativo de elevação cultural da consciência da massa, enfrentando os entraves sociais e econômicos que a impedem de assumir-se como classe "para-si". Para Gramsci (2004a), a "filosofia é uma ordem intelectual, [...] que nem a religião, nem o senso comum podem ser", pois seria, como dito, a "crítica e a superação da religião e do senso comum" (p. 94). Porém, a superação não ocorreria à maneira do subjetivismo ou do objetivismo, mas seria resultado de um movimento consciente, organizado, coerente e unitário (Gramsci, 2004a). Aqui o comunista italiano tem posição concordante com a do educador brasileiro. Enquanto para Freire (2021a) a transitividade crítica, insertada, "há de resultar do trabalho pedagógico crítico" e de "condições históricas propícias" (p. 84), para Gramsci (2004a), a superação político-cultural do senso comum e da

⁹ Cabe lembrar que Paulo Freire escreveu parte das suas obras entre as décadas de 1960 e 1980, durante a ditadura militar no Brasil, o que, obviamente, influenciou sua análise da situação brasileira, como se verifica em trecho escrito em 1965: "em oposição às formas de vida 'mudas', quietas e discursivas, das fases rígida e militarmente autoritárias, como infelizmente vivemos hoje, no recuo que sofremos" (Freire, 2021a, p. 84-85).

religião¹⁰ só é possível por meio de um "movimento filosófico" (p. 100), quer dizer, pela criação, no âmbito das condições subjetivas, dos meios sociais, políticos e ideológicos para a emergência de um "movimento cultural", que produza uma "atividade prática e uma vontade nas quais ela [a filosofia] esteja contida como 'premissa' teórica implícita" (p. 98). Antonio Gramsci tem em vista um movimento cultural capaz de reunir prática e teoria em unidade indissolúvel, que engendre, ao mesmo tempo, o desvelamento da realidade e a luta social. Um movimento cultural ou "forma de ação cultural", diz-nos Freire (2021b), "através da qual [os(as) oprimidos(as)] conhecem o porquê e o como de sua 'aderência' à realidade que lhes dá um conhecimento falso de si mesmos e dela" (p. 236-237). Um movimento com a possibilidade de produzir uma ideologia operante, capaz de desdobrar-se em "vontade" coletiva e individual. Para Gramsci (2004a), um movimento assim teria o "significado mais alto de uma concepção do mundo", presente "em todas as manifestações de vida individuais e coletivas" (p. 98-99), ou seja, uma ideologia construída e nutrita a partir da perspectiva dos(as) oprimidos(as) em processo de conscientização sobre/no/com o mundo. Deveras, trata-se de uma nova ideologia, construída por uma classe social que busca ser dirigente, e que contém a "superação de um determinado senso comum para a criação de um outro, mais adequado à concepção do mundo do grupo dirigente" (Gramsci, 2004a, p. 116), dado que "toda filosofia tende a se tornar senso comum de um ambiente ainda que restrito" (p. 101). Em outros termos, Gramsci (2004a) refere-se a uma ideologia, filosofia ou concepção do mundo que se "torne um senso comum renovado" (p. 101), ou seja, uma filosofia "histórica", transformada "em vida" (p. 100) ou, especificamente, "ligada à vida prática e implícita nela" (p. 101). Trata-se, portanto, da "unidade intelectual e uma ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica" p. 104), uma filosofia não restrita aos círculos da alta cultura ou dos grupos de intelectuais profissionais ou tradicionais, mas entranhada na práxis da massa popular que se assumiria como classe "para-si".

O senso comum e a "ingenuidade" a serem criticamente superados pela criticidade da filosofia são aqueles da ideologia dominante, que mantêm a massa popular no estado de inatividade política. Conforme Gramsci (2004b), toda a sociedade e época histórica possuem um senso comum que corresponde às "noções científicas" e "opiniões filosóficas", que

¹⁰ Para Gramsci (2004a), o senso comum da religião e da ideologia dominante reúnem as "características difusas e dispersas de um pensamento genérico" (p. 100-101), que "não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada" (p. 94).

"penetram no costume" e que deixam "uma sedimentação no 'senso comum'", ou seja, o "documento de sua efetividade histórica" (p. 209), não existindo, portanto, "um único senso comum" (Gramsci, 2004a, p. 96). Por isso, o processo de construção de uma nova ideologia não pode ser de "cima para baixo", como ocorre com as tradições filosóficas dominantes e a com a religião. Gramsci (2004a) aponta que é fundamental "permanecer em contato com os simples", pois são a "fonte dos problemas que devem ser estudados e resolvidos" (p. 100). A nova concepção do mundo precisa ser construída a partir dos desafios presentes na vida real dos(as) oprimidos(as) e não de temas genéricos, universais. Segundo Freire (2021a), o sujeito da nova concepção do mundo assumiria, criticamente, a sua "responsabilidade social e política" no mundo, negando a "transferência da responsabilidade" (p. 84), tornando-se, assim, sujeito da práxis, participante dos processos de transformações, constituindo-se como "guia de si mesmo" (p. 94), o antídoto ao fanatismo que o "massificaria". O sujeito da consciência transitiva crítica tornar-se-ia "pessoa histórica, um protagonista; se ontem era irresponsável, já que era 'resistente' a uma vontade estranha, hoje sente-se responsável, [...] agente e necessariamente ativo e empreendedor" (Gramsci, 2004a, p. 106). A compreensão "crítica de si mesmo", diria Gramsci (2004a), é adquirida "através de uma luta de 'hegemonias' políticas, de direções contrastantes", travada "primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real" (p. 103).

Trata-se do embate entre o "eu oprimido" e o "tu opressor", hospedado no(a) oprimido(a) "ingênuo". Em outras palavras, é quando, nos termos de Freire (2021b), o "eu oprimido" rompe com a "quase 'aderência' ao tu opressor" (p. 207), reconhecendo o "porquê e o como de sua 'aderência'" e se tornando capaz de exercer um "ato de adesão à práxis verdadeira de transformação da realidade injusta" (p. 237). O "eu oprimido" passa a objetivar, "em termos críticos", "a realidade de que assim emerge, [...]" unificando como eu, como sujeito, em face do objeto" e "rompendo" com a "falsa unidade do seu ser dividido, se individua verdadeiramente" (Freire, 2021b, p. 236). Em outros termos, compreenderia a "consciência daquilo que é realmente" (Gramsci, 2004a, p. 94), ganhando, portanto, a "razão das necessidades" (Freire, 2021b, p. 155). E, asseverou Freire (2021b): "chame-se a este pensar certo de 'consciência revolucionária' ou de 'consciência de classe'", sendo, o pensar certo, "indispensável à revolução, que não se faz sem ele" (p. 201).

Consciência transitiva crítica, inserção e educação

A educação problematizadora, de acordo com Freire (2021b), é parte constituinte-constituída do/pelo movimento cultural de elevação da consciência popular, pois "de caráter autenticamente reflexivo", demanda "constante ato de desvelamento da realidade" (p. 97). Enquanto a educação "bancária" busca "manter a imersão", a educação problematizadora, por sua vez, busca a "emersão das consciências, de que resulte sua inserção crítica na realidade" (p. 97-98). As concepções "bancária" e progressista são dois campos do embate social e ideológico entre oprimidos(as) e opressores, o primeiro grupo buscando tornar-se classe "para-si" e o segundo objetivando manter o *status quo* social, portanto, sustentando o embate político-ideológico entre as concepções do mundo, especialmente no campo educacional, está a própria luta de classes.

E por que "desvelamento da realidade"? Para Freire (2021b), homens e mulheres rompem com a "ingenuidade" quando ela deixa de "parecer-lhes uma realidade espessa que os envolve", captando-a "como a situação objetivo-problemática em que estão" (p. 141), o que envolve uma prática pedagógica capaz de levantar o véu espesso¹¹ que encobre a realidade para produzir uma nova "vontade" de ação. Na mesma obra, asseverou Paulo Freire: "da imersão em que se achavam, emergem, capacitando-se para [se] inserirem na realidade que se vai desvelando" (p. 141). Em outras palavras, a educação problematizadora, da "passagem da transitividade ingênua à transitividade crítica", cumpre seu papel revolucionário "ampliando e alargando a capacidade de captar os desafios do tempo"¹², ou seja, ao posicionar "o homem [e a mulher] brasileiro[a] em condições de resistir aos poderes da emotionalidade da própria transição" (p. 113), armando homens e mulheres "contra a força dos irracionalismos, de que era presa fácil na emersão que fazia, em posição transitivante ingênua" (p. 113).

¹¹ Freire (2021a) reforça a necessidade da racionalidade como um dos elementos fundantes da consciência transitiva crítica, ou seja, uma consciência "com acento cada vez maior de racionalidade" (p. 119). Uma educação, portanto, que "possibilitasse ao homem a discussão corajosa de sua problemática", "sua inserção nesta problemática" e "o advertisse dos perigos de seu tempo" (Freire, 2021a, p. 118). Nesse sentido, a educação problematizadora deve estar atenta aos temas da sua época e aos problemas existenciais dos(as) educandos(as) e das tarefas que estão lançadas como incontornáveis na busca da criticidade e da conscientização.

¹² Nesse sentido, para Freire (2021a), não "há nada que mais contradiga e comprometa a emersão popular do que uma educação que não jogue o educando às experiências do debate e da análise dos problemas" (p. 119). Uma educação, portanto, capaz de "colaborar com ele [o povo] na indispensável organização reflexiva de seu pensamento [...], capaz de superar a captação mágica ou ingênua de sua realidade", para que assuma "posições cada vez mais identificadas com o clima dinâmico da fase de transição" (Freire, 2021a, p. 139).

Um processo racional-problematizador não pode ser construído em bases autoritárias, "bancárias", desconsiderando as trajetórias e os temas dos(as) oprimidos(as). Segundo Gramsci (2004a), para elevar culturalmente os(as) oprimidos(as), para ajudá-los a "elaborar criticamente o próprio pensamento e assim participar de uma comunidade ideológica e cultural", seria "necessário partir do que o aluno já conhece, da sua experiência filosófica" (p. 119) – considerando-os em sua realidade objetiva como sujeitos e objetos da sua conscientização. Porque, como afirmou Freire (2021b), "não podemos chegar aos operários [...] para, à maneira da concepção 'bancária', entregar-lhes 'conhecimento' ou impor-lhes um modelo de bom homem" (p. 117). Para "o educador humanista ou o revolucionário autêntico, a incidência da ação é a realidade a ser transformada por eles com os outros homens e não estes" (p. 117), dado que seu o objetivo não seria "conquistar o povo", mas "lutar com o povo pela recuperação da humanidade roubada", "libertar e libertar-se com o povo" (p. 118). Trata-se de um "acercamento às massas populares", como alertou o educador brasileiro, "não para levar-lhes uma mensagem 'salvadora', em forma de conteúdo a ser depositado", como acreditam os propagandistas da educação, "mas, para, em diálogo com elas, conhecer, não só a objetividade em que estão, mas a consciência que tenham desta objetividade" (p. 119) – ou seja, a consciência dos "vários níveis de percepção de si mesmos e do mundo em que e com que estão" (p. 119).

Não se trataria, como afirmou Gramsci (2004a), em consonância com Freire (2021b), de "introduzir *ex novo* uma ciência na vida individual de 'todos'", mas sim "inovar e tornar crítica uma atividade já existente" (p. 101). Para o italiano, seria a difusão de "verdades já descobertas" em "base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral" (p. 96) – conduzindo, assim, o processo com os(as) oprimidos(as) na direção de uma "concepção de vida superior" (p. 103). E, dessa forma, "elevar intelectualmente camadas populares cada vez mais vastas" e "dar personalidade ao amorfo elemento de massa" (p. 110), possibilitando a constituição de um "bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais" (p. 103). Nessa construção democrática, buscar-se-ia a "criação de elites intelectuais de novo tipo, que surjam diretamente da massa" (p. 110). Para, nesse sentido, afastar o risco da "mensagem 'salvadora' em forma de conteúdo a ser depositado", como esquadrihou Freire (2021b), ou de "introduzir *ex novo* uma ciência na vida individual de 'todos'", nas palavras de Gramsci

(2004a). Seria, ao contrário, um trabalho pedagógico originado da "situação presente, existencial, concreta¹³, refletindo o conjunto de aspirações do povo¹⁴" (Freire, 2021b, p. 119-120).

Por fim, para Freire (2021a) o movimento cultural autolibertador dos(as) oprimidos(as), orientado por um processo político-pedagógico desafiador da realidade, representa séria "ameaça às elites detentoras de privilégios" (p. 76). Em sua concepção, trava-se o "choque entre um ontem esvaziando-se, mas querendo permanecer, e um amanhã por se consubstanciar" (Freire, 2021a, p. 63); ou, como destacou Gramsci (2002), quando a "classe dominante perde o consenso, ou seja, não é mais 'dirigente', mas unicamente 'dominante', detentora da pura força coercitiva", denotando "que as grandes massas se destacaram das ideologias tradicionais¹⁵" (p. 184). Um consenso para o qual contribuiria também a própria estrutura educacional, ao buscar convencer as classes subalternas sobre a justeza da agenda opressora. Um consenso político "espontâneo", como afirmou Gramsci (2004b), "dado [...] à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social"; um "consenso que nasce historicamente do prestígio (e, portanto, da confiança obtida)", assim como pela "sua posição e [...] função no mundo da produção" (p. 21). Ao mesmo tempo, um consenso encorajado por um "aparelho de coerção estatal que assegura 'legalmente' a disciplina dos grupos que não 'consentem', nem ativa nem passivamente" – um aparelho coercitivo constituído para "momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo" (Gramsci, 2004b, p. 21). Um aparelho coercitivo que, ao longo dos últimos séculos, continuamente mutilou e/ou eliminou lideranças sindicais e populares, assim como trabalhadores(as) urbanos(as) e rurais, ou seja, aqueles(as) que se contrapuseram aos "consensos", propalados nas escolas, igrejas, tribunais e parlamentos.

¹³ Nesse quadro estão colocados os conceitos de "temas geradores" e "universo temático", que devem ser investigados, transformando-se nos elementos constitutivos do momento que inaugura, segundo Freire (2021b), "o diálogo da educação como prática da liberdade" (p. 121).

¹⁴ Segundo Freire (2021b), trata-se de "propor ao povo, através de certas contradições básicas, sua situação existencial, concreta, presente, como problema que, por sua vez, o desafia e, assim, lhe exige resposta, não só no nível intelectual, mas no nível da ação" (p. 120). Nesse sentido, a "ação educativa e política não pode prescindir do conhecimento crítico dessa situação, sob pena de se fazer 'bancária' ou de pregar no deserto" (Freire, 2021b, p. 120).

¹⁵ O momento quando "desaparece o consenso espontâneo", Gramsci (2002) caracteriza como "crise no comando e na direção", ou seja, quando "o velho morre e o novo não pode nascer", produzindo "os fenômenos patológicos mais variados" (p. 184). A violência extrema contra as classes populares e a ascensão dos fascismos de diferentes tipos são sintomas das grandes crises de direção da elite dominante. Assim, o poder dominante, não podendo manter o consenso, sustenta seu poder pelo medo e violência, estatal ou não-estatal, como as milícias e grupos paramilitares.

Considerações finais

Paulo Freire foi contemporâneo dos grandes acontecimentos do século XX – nasceu em 1921, tinha 24 anos no fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), 33 anos no ano do suicídio de Getúlio Vargas (1954), 38 anos no desfecho da Revolução Cubana (1959), 34 anos em 1964, ano do Golpe civil-militar. Paulo Freire foi testemunha ocular do ocaso do getulismo e do trabalhismo (1930-1964); do desenvolvimentismo de Juscelino Kubistchek (1902-1976); da tentativa frustrada das Reformas de Base de João Goulart (1919-1976); do exílio de intelectuais e militantes progressistas a partir de 1964, sendo um deles; das lutas anticoloniais africanas das décadas de 1950, 1960 e 1970; do fervilhar político pela Anistia (1979) e pelas Diretas-Já (1984); da formação do Partido dos Trabalhadores (PT), da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), entre 1980 e 1983; participou, como Secretário Municipal de Educação, do Governo de Luiza Erundina (1934-), em São Paulo; entre outros acontecimentos marcantes. Paulo Freire testemunhou a emersão popular entre as décadas de 1930 e 1980, os limites das lideranças populares, as manipulações dos setores conservadores e os processos de tomada de consciência, assim como de massificação, fanatização e sectarização. Portanto, analisou *in loco* os processos de transição nos complexos da subjetividade e da objetividade, não só no Brasil, mas também nos demais países dependentes do sul global, especialmente América Latina e África.

Segundo Paulo Freire, os países dependentes atravessaram momentos de emersão das massas populares ao longo de sua história, quando adentraram na cena política e social em contornos de agitação e contestação da ordem vigente. Foi o momento em que homens/mulheres, pelas mudanças objetivas e subjetivas que estavam vivendo, descobriram novos temas, desafios e circunstâncias com as quais deveriam se ocupar. Quando emergiram novas formas de viver e novos problemas a serem resolvidos. Uma emersão, por vezes, que aparecia como uma explosão de agitações, revoltas e contestações, que representariam os descolamentos momentâneos das classes oprimidas em relação aos opressores. Quando a objetividade material produziu as condições para que as classes populares rompessem parcialmente, de forma “ingênua”, com a sua imersão no senso comum dominante.

Rompimento parcial e momentâneo porque não representaria, ainda, um processo consciente de formulação de uma nova sociabilidade, que substituisse o *status quo* vigente.

A emersão, portanto, seria um processo cumulativo, produtor de irrupções mais ou menos dramáticas das massas populares no cenário político, e que desdobrar-se-ia em níveis mais elevados (críticos e insertados) de organização e conscientização ou em deturpações massificadas, fanáticas e sectarizadas. Nesse sentido, a emersão popular manifestar-se-ia, por vezes, por meio de conflitos abertos e violentos, mas esses fenômenos, aparentemente isolados, comporiam uma totalidade complexa, um movimento “tectônico” de fricção entre os interesses concretos das classes sociais fundamentais. As emersões, assim, localizar-se-iam nos momentos históricos em que as formações sociais enfrentam mudanças substanciais em suas conformações objetivas e subjetivas, a partir, por exemplo, de transformações nas relações de produção e de trabalho. Momentos de dramática escolha/opção que podem ser direcionados pela luta política e ideológica das classes sociais emergentes.

No caso brasileiro, salvo momentos históricos pontuais, o que prevaleceu foi um tipo de transitividade “ingênua” e, por vezes, massificada e “fanática”. O exemplo mais recente trata da movimentação política de milhões de brasileiros(as) por demandas sociais legítimas, entre 2013 e 2016, que foi capturada para um discurso de extrema-direita e ultraliberal. Manipulados por uma impressionante estrutura produtora e disseminadora de mentiras (*fake news*), a massa popular emergente, “ingênua” e cada vez mais fanatizada/sectarizada, endossou o discurso extremista com 57,7 milhões de votos nas eleições de 2018. Dessa forma, Paulo Freire autoriza-nos a afirmar que, na sociedade brasileira, estamos longe da emergência de uma transitividade “crítica”, insertada e capaz de alterar a correlação das forças políticas nacionais, mesmo com a eleição de Luiz Inácio “Lula” da Silva (2022). Também não podemos afirmar, ainda, que a classe popular tenha conseguido extrair ensinamentos históricos dos eventos políticos recentes, em especial sobre o genocídio da população mais vulnerável na pandemia de COVID-19.

Nesse sentido, os fatos recentes confirmam as teses freirianas e gramscianas sobre a necessidade histórica de um movimento filosófico-cultural, tendo como fundamentos a práxis das classes populares e dos seus intelectuais. Um movimento filosófico-cultural que produza uma nova concepção de mundo e de humanidade, novos senso comum e bom senso;

uma consciência crítica, histórica, autônoma e insertada, que supere a "aderência" do "eu oprimido" ao "tu opressor". Nesse processo, a educação tem papel fundamental, visto que provou ser um instrumento eficiente/eficaz na produção do movimento oposto (o "bancarismo"), por meio da acomodação, do apassivamento, do conformismo, do mutismo, do imobilismo, etc. A educação, processo pedagógico que extrapola os muros da escola, é um dos vários instrumentos de luta da classe social em movimento.

Um movimento filosófico-cultural libertador, como o proposto por Paulo Freire e Antonio Gramsci, que coloca a dualidade de poder na pauta da sociedade de classes, rompendo com o consenso "espontâneo" mantido por cima e por instrumentos de cooptação ideológica. Como sabemos, os movimentos da classe popular, mesmo bastante fragmentados, têm sido violentamente combatidos pelo "aparelho de coerção estatal" e pelas milícias urbanas e rurais dos opressores. A luta pela autolibertação dos(as) oprimidos(as) já conta com forte oposição dos dominadores, dos seus intelectuais e aparelhos privados de hegemonia. A história recente brasileira revela o quanto os golpes de Estado e as quarteladas foram e seguem sendo as opções dos dominadores contra os(as) oprimidos(as). Por isso, será preciso ter a compreensão histórica de que a unidade da classe trabalhadora em torno de um programa coerente e plural de autolibertação enfrentará instrumentos de manipulação e de morte ainda mais sofisticados e violentos do que aqueles do século XX, intensificados e ampliados na mesma medida em que o povo emergente, cada vez mais crítico e insertado, for assumindo seu papel histórico.

Referências

FREIRE, Paulo. **Educação como Prática da Liberdade**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2021a.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2020.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2021b.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2004a.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2004b.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. Vol. 3. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2002.

MARX, Karl. **Grundrisse**. São Paulo: Editora Boitempo, 2011a.

MARX, Karl. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Editora Boitempo, 2017.

MARX, Karl. **O Dezoito de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Editora Boitempo, 2011b.

PROTÁSIO, Alexandre R. (2021). 100 anos de Paulo Freire: diálogos com Antônio Gramsci sobre senso comum, imersão e intransitividade. *Cadernos de Educação*, (65). <https://doi.org/10.15210/caduc.v0i65.22081>