

**ÉTICA DA ALTERIDADE COMO LIBERDADE:
Um Diálogo Entre Sartre e Paulo Freire***

***ÉTICA DE LA ALTERIDAD COMO LIBERTAD:
Un Diálogo Entre Sartre y Paulo Freire***

Ronivaldo de Oliveira Rego Santos¹

RESUMO: Este artigo tem por interesse dar uma nova percepção ao sentido da ética e da liberdade por meio de um diálogo entre Paulo Freire e Jean-Paul Sartre, cujas obras apresentam especial atenção ao conceito e ao ato de liberdade. Logo, postula-se outra perspectiva de ética no que tange em especial a alteridade. Após se indicar algumas reflexões sobre Sartre, objetiva-se intercalar o problema do outro sob a perspectiva filosófico-educacional de Freire. Finalmente, far-se-á uma breve contextualização de ambos os autores sobre a realidade ético-educativa.

Palavras-chave: Alteridade. Ética. Liberdade. Filosofia. Educação.

Resumen: Este artículo tiene por interés dar una nueva visión sobre el significado de la ética y la libertad a través de un diálogo entre Paulo Freire y Jean-Paul Sartre, cuyas obras cuentan con una atención especial al concepto y acto de libertad. Por lo tanto, se postula otra perspectiva de la ética en lo que se refiere particularmente alteridad. Tras presentar algunas reflexiones sobre Sartre, el objetivo es fusionar el problema de lo otro en el punto de vista filosófico-educativo de Freire. Por último, maquillaje una breve contextualización de ambos autores sobre la realidad ético-educativa.

Palabras-clave: Alteridad. Ética. Libertad. Filosofía. Educación.

* Este texto é resultado das discussões realizadas em 2012, no Grupo Estudos e Leituras Paulo Freire na UFT – Universidade Federal do Tocantins, Câmpus Arraias. Aproveito, portanto, para agradecer aos coordenadores do grupo, Profa. Ms. Janaína Santana e Prof. Dr. Admário Luiz, pela possibilidade de aprender com vocês. Em seguida, este mesmo texto serviu de base para um minicurso realizado em 2015, na I Semana de Pedagogia, da UEG, Campus Campos Belos.

¹ Bolsista da FAPEG - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás. Mestrando em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), Especialista em Ensino de Filosofia UCAM. Professor nos cursos de Letras e Pedagogia da UEG - Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Campos Belos.

Para Começo de Conversa

A pedagogia do oprimido, que busca a restauração da intersubjetividade, se apresenta como pedagogia do homem. Somente ela, que se anima de generosidade autêntica, humanista e não “humanitarista”, pode alcançar este objetivo. Pelo contrário, a pedagogia que, partindo dos interesses egoístas dos opressores, egoísmo camuflado de falsa generosidade, faz dos oprimidos objetos de seu humanitarismo, mantém e encarna a própria opressão. É instrumento de desumanização.

Paulo Freire, *Pedagogia do Oprimido*.

Consoante afirma Freire (2005), a pedagogia “humanitarista” aprisiona, oprime, desumaniza. Por essa razão, é contra esta pedagogia humanitarista que se deve lutar, contra a “ética” do egoísmo, contra a postura imoral do capital. Nesse sentido, a pedagogia precisa estabelecer novos rumos para a constituição de outra ética, esta correspondente ao respeito ao ser humano, à alteridade, conceito aqui entendido como uma relação profícua de respeito entre as pessoas.

Falar sobre ética em qualquer que seja a área, não significa tarefa fácil, posto que existem vários estudos sobre o tema, nas mais variadas perspectivas. Ademais, dissertar sobre tal tema que, hodiernamente, transubstanciou-se em problema nas ditas democracias, envolve nuances e paradigmas que lhe dão uma dimensão complexa, exigindo dos pesquisadores que, estudam as questões da eticidade, profundo conhecimento histórico e conceitual.

Dentre os diversos estudos desenvolvidos no campo da ética, destaca-se o trabalho de Enrique Dussel. O filósofo argentino pensa a ética a partir de uma perspectiva concreta e racional. Sua racionalidade não deixa de lado pontos relacionados à linguagem, aos impulsos, aos desejos, aos sentimentos, levantados por muitos pensadores durante toda a história da humanidade, notadamente, sob os prolegômenos filosóficos e históricos. A condição de concretude ética levantada por Dussel (2002) nos impulsiona a pensar tanto a ética como a liberdade em Jean-Paul Sartre e Paulo Freire. O viés ao qual nos situamos é o da alteridade cujas premissas vinculam-se nas realidades cotidianas, problematizadas por esses autores autônomos, que marcaram o século XX.

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

Dussel (2002) inaugura alguns capítulos de seu livro *Ética da Libertação* com o seguinte imperativo: “Esta é uma ética da vida²”. Tal axioma tem por objetivo dizer que somente por meio de relações de respeito pelos outros, por suas diferenças, é possível pensar em uma liberdade conjunta, construída. É justamente a partir desse axioma dusseliano que procuramos, por meio deste trabalho, fazer algumas relações entre Sartre e Freire. No entanto, não pretendemos nos aprofundar nas reflexões dusselianas. Elas apenas são mediadores, suscitaram-nos uma profunda angústia acerca da complexidade da ética da alteridade, compelindo-nos a resgatar essas leituras filosóficas que retratam uma postura de extrema relevância sobre a perspectiva do respeito ao outro. Esta, por sua vez, possui inequívoco valor nos tempos de egoísmo e individualismo que imperam nas sociedades contemporâneas.

Antes, porém, há que se pensar na restrição feita por Marcelo S. Norberto, quando este aponta para o perigo de aproximação entre pensadores autônomos:

Nada mais temerário na filosofia do que tentar aproximar dois pensadores autônomos. O esforço de encontrar semelhanças em filosofias distintas quase sempre é recompensado com o enfraquecimento de ambas, transformando o que era antes vigoroso em uma massa disforme e sem viço. É preciso ter um grande objetivo, uma necessidade incontornável para que valha a pena o risco de perder a vitalidade do pensamento em questão. O perigo se torna maior quando um dos autores explicitamente desqualifica o outro. Como se já não bastasse a angústia de incorrer no problema citado, surge uma nova ameaça: ser flagrado em plena manobra intelectual de caráter grosseiro; o que só evidenciaria a incapacidade do pretense mediador (NORBERTO, 2011, p. 411).

Como aponta Norberto (2011), com o texto supracitado, corremos todos os riscos acima descritos, principalmente o de sermos grosseiros com os autores, deturpando seus pensamentos. Apesar disso, esses riscos justificam-se por uma causa humana, cuja necessidade já se percebe há algum tempo, principalmente em regiões não centrais: aproximar as pessoas de reflexões ético-filosóficas em uma órbita concreta. Cabe ressaltar, ainda, que esta não é uma tentativa de aproximação completa entre esses pensadores tão complexos, cujas vivências e experiências ocorreram em contextos históricos, geográficos e temporais, relativamente diferentes.

² É importante lembrar que Dussel (2002) fala de uma ética da vida em seu sentido total, isto é, uma ética que seja reflexiva em todos os seus aspectos. De tal maneira ele se aproxima da idéia de vitalidade de Nietzsche, dado que este último entende a vida em suas mais variadas perspectivas ao mesmo tempo em que sugeri uma ética das experiências e da criação.

Embasados no postulado histórico-filosófico do pensador argentino, acreditamos na possibilidade de existir uma ética para a vida na obra dos autores selecionados, mesmo sendo imperioso estabelecer as devidas diferenças entre ambos os pensamentos.

Por isso, este trabalho tenta resgatar a possibilidade de uma ética da concretude humana, por meio da análise entre Sartre e Freire, articulando-os propositalmente. Faremos, portanto, um diálogo entre as obras dos autores, com o intuito de diagnosticar a complexidade da relação de alteridade nos tempos atuais. Assim destacamos uma responsabilidade ética que consiste em resgatar os oprimidos e tirá-los da mesquinhez individualista preconizada pelo neoliberalismo, possibilitando a eles (nós) novas possibilidades de libertação. Logo, superando a farsa liberal, que segundo Dussel (2002), oprime através das ilusões econômicas e pseudodemocráticas.

É sobre essa perspectiva que deteremos nossa atenção nas obras mais conhecidas de Sartre, de Freire e de alguns dos seus comentadores mais importantes. Constituído separadamente o arcabouço teórico dos autores, na última parte deste trabalho serão articulados, o tanto quanto possível, os dois pensamentos, haja vista que essa é uma oportunidade única de difundir e explorar o pensamento desses autores autônomos, possibilitando um novo olhar sobre a liberdade e a ética, instituído pela relação com o outro e com o mundo, mediada pela educação.

Sartre e a Eticidade em Relação ao Outro

Sartre fez do seu tempo um palco de profunda análise histórica e filosófica. Por isso se tornou um dos mais renomados autores da corrente existencialista³. Tratou os horrores da guerra, inclusive de maneira literária, subsumindo-os em aspectos concernentes a existência e agir humanos. Resumindo sua perspectiva, diz Sartre que: “[...] por existencialismo, entendemos uma doutrina que torna a vida humana possível e que, por outro lado, declara que toda ação implica um meio e uma subjetividade humana” (SARTRE, 2012, p. 16). Segundo Moutinho (2006, p. 196), Sartre “[...] dizia que o que lhe interessava era o

³Corrente filosófica cuja origem se dá com Sören Kierkegaard, filósofo dinamarquês do século XIX. O existencialismo deste autor funda-se na perspectiva cristã, embora busque, através da angústia, tornar concreta a representação do ser humano como tal.

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

homem concreto em sua vida cotidiana, no bar, na rua, no trabalho, ou mais amplamente, o homem no mundo”. Este trecho além de revelar a característica histórica da análise sartreana, lembrar-nos de uma passagem de Ferreira Gullar que diz o seguinte:

A história humana não se desenrola apenas nos campos de batalha e nos gabinetes presidenciais. Ela se desenrola também nos quintais entre plantas e galinhas, nas ruas de subúrbios, nas casas de jogos, nos prostíbulos, nos colégios, nas usinas, nos namoros de esquinas⁴.

A relação do indivíduo com seus pares, isto é, com o outro, é decisiva na obra do pensador francês, logo, torna-se imprescindível para a compreensão da liberdade do sujeito enquanto *Dasein*⁵, termo aqui entendido como presença-ativa-no-mundo. Sendo assim, o trecho de Gullar retrata bem o aspecto situacional do ser, pois, a história é feita em todos os âmbitos. Parafrazeando Sartre, para se obter qualquer verdade sobre qualquer indivíduo, é preciso que se passe pelo outro⁶. Em *O ser e o nada*, o filósofo francês aponta para a intrínseca alteridade humana:

Sem sair de nossa atitude de descrição reflexiva, podemos encontrar modos de consciência que parecem indicar, mesmo conservando-se estritamente Para-si, um tipo de estrutura ontológica radicalmente diversa. Esta estrutura ontológica é minha; é de mim mesmo que cuido, e, no entanto, esse cuidado (cura) “para mim” revela um ser que é meu sem ser-para-mim. (SARTRE, 2009, p. 289, grifo do autor).

A análise sartreana revela a impossibilidade de não sermos para os outros, pois os juízos feitos e exercidos por nós refletem, necessariamente, na existência dos outros. De

⁴ Trecho de um breve texto de Ferreira Gullar utilizado como epígrafe do segundo capítulo do livro de VIEIRA, Maria Pilar de Araújo; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha e KHOURY, Yara Maria Aun. *A pesquisa em História*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1998, p. 12.

⁵ Originariamente *Dasein* é um termo muito utilizado tanto na filosofia quanto no cotidiano alemão, designando, majoritariamente a presença de algo na frente de alguém. A ideia do *Dasein* no pensamento de Heidegger, pelo contrário, caracteriza o *Dasein* (ser-ai) como sendo possível somente aos humanos. Para Heidegger, ser-ai é poder-ser, não é algo dado, mas que pode transformar-se, é um ser de possibilidades. Para mais detalhes Cf. CASANOVA (2006, p. 9-15). Convém destacar ainda que Sartre é profundamente influenciado por Heidegger no desenvolvimento de sua filosofia, uma vez que este último propõe, de algum modo, a ideia de um ser compenetrado nas realidades humanas, ao passo que essas realidades somente são possíveis na “dependência uma das outras, em seu ser essencial” (SARTRE, 2009, p. 316).

⁶ Lê-se no texto: “Para obter qualquer verdade sobre mim é necessário que eu passe pelo outro” (SARTRE, 2012, p. 34). Optou-se pela paráfrase para tornar mais claro o sentido de alteridade do texto. Deve-se destacar, também, que isso implica pensar uma ontologia que se faz nas relações existentes e não nas essências. Em outras palavras, se há uma essência ela só é possível mediante o outro, que faz o outro ser ao mesmo tempo sujeito e objeto e reconhecer-se como ser sensível, constituído e atravessado pelo outro.

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

maneira límpida, o ser ontológico que sou, envolve a ontologia do outro enquanto ser que compartilha o mundo comum. A fim de exemplificar o quanto somos para-o-outro, Sartre utiliza a vergonha. Para ele, o estado de vergonha é uma representação que temos diante do julgamento feito por alguém sobre o que somos. Embora seja uma situação de constrangimento, é interessante observá-la nas palavras do próprio Sartre: “[...] a vergonha é vergonha de si diante do outro; essas duas estruturas são inseparáveis. Mas, ao mesmo tempo, necessito do outro para captar plenamente todas as estruturas de meu ser; o para-si remete ao para outro” (SARTRE, 2009, p. 290-291).

Desse modo, percebe-se que o ser humano é, surpreendentemente, consequência de suas realizações com o mundo, bem como essas ações são a todo momento julgadas pelos outros. Esse sentido de alteridade que no exemplo do pensador francês, por um lado, pode resultar em vergonha, por outro, possibilita a responsabilidade para com o outro, logo, uma perspectiva ética. Sendo assim, as decisões que cada homem e cada mulher tomam, influenciam diretamente no outro, seja de forma negativa ou positiva. A partir dessa perspectiva, podemos ponderar que o outro é também responsabilidade de um “eu” que se pensa solitariamente. Como assevera Sartre (2009, p. 294-295, grifo do autor):

O outro, como unidade sintética de suas experiências e como vontade, tanto como paixão, vem organizar minha experiência. Não se trata da pura e simples ação de um número incognoscível sobre minha sensibilidade, mas da constituição, por um ser que não sou eu, de grupos de conexões de fenômenos no campo de minha experiência. E esses fenômenos, à diferença de todos os outros, não remetem a experiências possíveis, mas experiências que, no princípio, estão fora de minha experiência e pertencem a um sistema que me é inacessível. Mas, por outro lado, a condição de possibilidade de toda experiência é a de que o sujeito organize suas impressões em sistema conexo. Também só encontramos nas coisas “aquilo que nela colocamos”.

Embora de uma complexidade indiscutível, o que se extrai, *grosso modo*, dessa citação é uma perene consubstanciação dos indivíduos com seus pares. Esta fusão, que além de química é orgânica, dá-se à medida que somos seres em constantes relações com o mundo concreto e a com existência. Desta feita, não há, pelo que se pode entender em Sartre, como o ser humano existir somente como sujeito na construção de sua singularidade. Ele é também objeto, pois passa pelo crivo da consciência alheia, que reflete, secularmente, a constituição de sua experiência. Segundo Gerd Bornheim (1984, p. 87) “Quando o outro me olha, sei que

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

não se trata apenas de um corpo que me vê ou de um animal que me percebe: sei que atrás daqueles olhos há uma consciência; e o olhar me revela que não sou apenas um corpo, em-si, mas que também eu sou consciência”. A ideia do olhar aqui transcende o sentido comum, não significa simplesmente ver ou estar no mundo, mas estar e agir com ele⁷, criar possibilidades a partir de percepções mais amplas. Portanto, a noção de olhar está vinculada a noção de atravessar o outro, de algum modo construir sentido. Há no olhar uma profusão de implicações colocando-nos ora como sujeitos ora como objetos, isto é, como seres-sujeitos diante de possibilidades de reconhecimento de si e dos outros por meio da percepção da realidade do outro enquanto sujeito. É justamente na posição dialética entre ser-sujeito e ser-objeto que o ser humano depara-se com noções diferentes da que imagina ou vislumbra. Como salienta Sartre (2009, p.343, grifos do autor)

O olhar do Outro, na medida em que o apreendo, vem atribuir a meu tempo uma dimensão nova. Enquanto presente captado pelo Outro como meu presente, minha presença possui um lado de fora; esta presença que se presentifica para mim, para mim se aliena em um presente ao qual o Outro se faz presente; sou lançado no presente universal enquanto o Outro se faz presença a mim.

O ser, portanto, não é senhor das realizações do outro, nem consegue ser sujeito do olhar outro, nem das consciências. Mas, ao tornar-se ser-objetivado para o outro é também ser-sujeito para si mesmo. Assim, completa-se ao conseguir entender que cada um é livre de seu modo e responsável por suas escolhas. Diante desta relação conflituosa entre consciências que não são em-si, é que o ser humano escolhe e torna-se livre. Mas como acontece a liberdade, se somos um profundo depender do outro? Tentaremos esclarecer o tanto quanto possível essa ideia de libertação. Conforme Ghirdelli Junior (2010, p. 79) a liberdade para o existencialismo de Sartre é marcada pelo seguinte axioma: “[...] o homem está condenado a liberdade”. O mesmo autor prossegue:

Assim, nada poderíamos fazer, ao ter de tomar qualquer decisão, senão criar e inventar nossa saída para nossos impasses, excedendo, assim, a liberdade e responsabilizando-nos pela consequência de nosso ato. Nada viria em nosso auxílio para nos eximir, depois, da responsabilidade da decisão que tomamos (GHIRALDELLI JR, 2010, p. 79).

⁷ Aqui há um ponto intenso e de profundas relações entre Sartre e Freire, que estão vinculados à ideia de outro-sujeito e o outro-mundo. Aqui o nível é ético, de uma relação de responsabilidade do com-o-outro e do com-o-mundo. Sobre isso veremos com mais clareza nas linhas que falam sobre Freire e nas Considerações finais.

De modo geral, o sentido estipulado por Sartre na relação do sujeito com sua liberdade é o de tornar-se livre em situações específicas, que representam, necessariamente, a existência do ser em contextos pontuais. Entretanto, como lembra Bornheim (1984), o filósofo francês desliza ao não dimensionar a compreensão situacional em correlação com a historicidade das ações livres. Não obstante a este problema apontado pelo autor supracitado, para Sartre o homem é consciente de sua liberdade. Mesmo que no plano ontológico, em alguns momentos não se situe conscientemente, de fato, certamente isso ocorrerá em sua realidade cotidiana.

Veja-se o que nos revela Bornheim (1984, p.115): “[...] o homem compreende a sua liberdade, e neste ponto Sartre está certo; mas ele a compreende enquanto é histórico, inserido em sua historicidade, enquanto a história, de certo modo, determina a essência da liberdade humana”. Seguindo essa trilha deixada, Sartre não poderia deixar de relacionar a liberdade com os condicionamentos históricos e sociais de cada época. É justamente nesse sentido que se pode falar de um dos termos mais interessantes abordados pelo filósofo francês: *situação*. Para Sartre, a liberdade se dá em situações específicas, pois são também históricas. Dito de outro modo, a liberdade somente é possível quando o ser humano se encontra em determinadas situações, intimamente ligadas à concretude da existência e reconhecimento do ser no mundo.

Na obra *Que é a literatura?*, Sartre nos mostra, mais precisamente no terceiro capítulo, intitulado “Para quem se escreve?”, um exemplo de como se suprime a liberdade. Para isso o filósofo destaca a importância do outro para quem se escreve. Esta relação escritor/leitor revela-se interessante para o que se propõe neste trabalho, haja vista que, na literatura o outro, isto é, o leitor, é indispensável ao escritor. Para mostrar isso, o existencialista aborda historicamente a sua percepção dessa arte, que tomou um viés de opressão dos burgueses em relação aos escritores, logo de supressão da liberdade.

Os autores também são históricos; e é justamente por isso que alguns deles almejam escapar à história por um salto na eternidade. Entre esses homens mergulhados na mesma história e que contribuem do mesmo modo para fazê-la, um contato histórico se estabelece por intermédio do livro (SARTRE, 2004, p. 57).

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

Por serem históricos e estarem inseridos em determinados contextos, autores deixam de pensar por conta própria para pensarem conforme os seus senhores querem, dispõem e, de certo modo, impõem, causando assim, o estado de opressão. Daí é possível surgir, supostamente, uma condição não-histórica. Esta por sua vez, não poderia ser entendida como um mecanismo de tornar o autor eterno, embora alienado?

Entretanto, essa alienação não *existe*, exatamente, pois como aponta Sartre nas linhas seguintes, ela pode se tornar situacionalmente, talvez, até, individualmente, espectro de libertação.

A liberdade *não é*, propriamente falando; ela se conquista numa situação histórica; cada livro propõem uma libertação concreta a partir de uma alienação particular. Existe em cada um, assim, um recurso implícito a instituições, a costumes, a certas formas de opressão e de conflito, à sabedoria ou à loucura do dia, a paixões duráveis e obstinações passageiras, a superstições e conquistas recentes do bom senso, a evidências e ignorâncias, a formas peculiares de raciocinar, que as ciências puseram em moda e que aplicamos a todos os campos: a esperanças, temores, hábitos da sensibilidade, da imaginação e até mesmo da percepção [...] (SARTRE, 2004, p. 57).

Percebe-se que para Sartre, a situação é essencial para a condição da alienação. Em contrapartida ele não descarta a *condictio sine quo non* de uma libertação concreta e latente em uma situação alienatória. Dito de outro modo, mesmo que o ser humano esteja, de certa maneira, preso aos grilhões da alienação, esta tem em si o germe da libertação concreta, que corresponde a uma liberdade individual.

Esta liberdade individual, no entanto, não pode ser percebida como individualismo, haja vista que para o filósofo francês, a liberdade individual é, fundamentalmente, um agir pelo outro, uma corresponsabilidade com o destino do mundo. Tal responsabilidade é, pois, profundamente ética. Nesse ponto, em especial, Sartre resgata a perspectiva do *Dasein* heideggeriana, como já falamos anteriormente, para estabelecer um vínculo profundo entre o homem e o mundo, sob a perspectiva existencialista.

Este último aspecto diz muito sobre uma possível relação entre Sartre e Paulo Freire, haja vista a existência, em ambos, de uma constante relação dos indivíduos com o outro e com o mundo, pressupondo, portanto, a premissa de uma educação que entendemos como ética. Tal problematização ocupa as linhas que se seguem.

Paulo Freire e a Ética Coletiva

Até aqui esboçamos basicamente as ideais de alteridade e liberdade em Sartre e pouco falamos sobre a ética. Entendemos este conceito aqui como uma relação de pensamento, reflexão sobre si mesmo e de respeito à diversidade do outro, das suas escolhas⁸. Não por acaso, uma premissa ética compete, no *corpus* deste trabalho, à abordagem freireana sobre a libertação dos oprimidos, cuja pressuposição desemboca na ideia de uma educação libertadora tanto individual quanto coletiva.

Pontuar sobre a pertinência das reflexões de Freire no âmbito educacional é uma ação que pode parecer senso comum, devido a sua grande difusão e necessidade no atual momento das democracias liberais, que carregam em seu núcleo o *modus operandi* do utilitarismo e egoísmo, fruto, inclusive, dos preceitos propriamente democráticos. Prostrado sobre os grandes problemas da sociedade brasileira, Paulo Freire viu na educação o meio pelo qual homens e mulheres poderiam superar a alienação que o condenaram à opressão em todos os âmbitos de sua vida. Como afirma Dussel (2002, p. 427, grifo do autor) “Freire não é simplesmente um pedagogo, no sentido específico do termo, é algo mais. É um educador da ‘consciência ético-crítica’ das vítimas, os oprimidos, os condenados da terra, em comunidade”. Tendo isto em vista, tenta-se reconhecer, com estas breves linhas que se seguem, o lugar do pensamento de Freire no nível filosófico. Esta atitude nada tem de nova, pois quem leu o mínimo de obras desse autor pode conferir a agudeza de sua reflexão, logo, de sua filosofia.

Cumpre observar que Freire percebeu na cultura humana, não só as condições de opressão, mas uma profunda relação com sua conscientização, com a sua elucidação, mas sem tornar-se um pensador dos eruditos, abstracionista. Consagrou, ainda, a política mostrando o seu lado positivo. Podemos dizer que usa, de maneira latente, o que Nietzsche⁹, em *Além do bem e do mal*, também diferenciou, dando a terminologia de pequena política e de grande política (NIETZSCHE, 2005). Freire, sem sombra de dúvidas, é um pensador da grande

⁸ As escolhas aqui não podem ser desvinculadas das responsabilidades e consequências delas resultantes.

⁹ Deve-se ressaltar que não pretendemos estabelecer parâmetros que viabilizam uma síntese integral entre os pensamentos de Nietzsche e Freire, pois são autores, de modo geral, divergentes. Ainda assim, como apontei em minha monografia intitulada *Subjetividade, cientificismo e educação no Brasil contemporâneo: um olhar crítico-retrospectivo em Nietzsche* há, mesmo diante de todas as diferenças conceituais, alguns elementos de convergência, a grande política é um deles.

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

política. A política mesquinha não preocupou nosso autor diretamente, pois sempre se propôs a inserir a grande política social na consciência dos oprimidos. Colocando-se contra a pequena política, que é mesquinha e apequenadora.

Agora nos deteremos a um breve resgate do pensamento de freire acerca do outro, da condição de alteridade, do respeito à diferença, enfim, de sua perspectiva filosófica em torno dessa questão tão delicada. Embora tratada sobre o prisma sartreano, devemos tomar mais tempo com ela, porquanto, com Paulo Freire, todas essas observações crepusculares tornam-se pontuais e visíveis a nós. Freire, assim como Sartre, não teorizou a partir de elucubrações vazias. Seus apontamentos são provenientes de uma série de representações concretas que atingem o cerne da população brasileira, após meados do século XX. Por isso, Freire utiliza a prática exercida pelo povo para teorizar, ou melhor, refletir filosoficamente sobre os problemas de uma sociedade conspurcada e oprimida.

Seguramente Freire foi um pensador que não se eximiu da responsabilidade ética em relação ao outro. Nunca se deixou levar pelos *pseudovalores* dos opressores, escreveu para tentar libertar os oprimidos e para isso utilizou a educação, esta como prática de liberdade.

Aqui a ideia de liberdade não aparece apenas com aspiração humana, mas também interessa, e fundamentalmente, em seu modo de instauração histórica. Paulo freire diz com clareza: educação como prática de liberdade. Trata-se [...] menos de um axioma pedagógico que de um desafio da história presente. Quando alguém diz que a educação é afirmação da liberdade e toma as palavras à sério – isto é, quando as toma por sua significação real – se obriga, neste mesmo momento, a reconhecer o fato da opressão, do mesmo modo que a luta pela libertação (WEFORTT *apud* FREIRE, 2000, p. 15).

A educação, como se percebe, exerce papel fundamental para estabelecer ações éticas em torno do respeito às relações humanas. Por não ser um autor de percepções puritanas do mundo e ter sido fortemente influenciado pelo materialismo histórico, Freire compreendeu que a ética e a liberdade são posturas correlatas, indissolúveis e interdependentes. Não existe ética sem liberdade e vice-versa. Isso por que, o reconhecimento do outro como ser de consciência nos impede eticamente que destruamos a sua liberdade. Este reconhecimento somente é possível, como se percebe, através da educação. Não estamos a falar de uma educação baseada nas idiosincrasias subjetivistas, nos valores e interpretações

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

equivocadamente individuais e formalistas. Somos seres que se relacionam constantemente com o mundo, pois, nele estamos, nele refletimos e, principalmente, nele agimos.

É somente na concretude humana e mundana que se pode engendrar uma liberdade para todos, onde não se oprima. A partir daí temos que pensar a educação libertadora. A educação não está fora do mundo, assim como a filosofia não pode mais pensar apenas abstratamente esse mesmo mundo. Dessa forma, a partir da relação entre filosofia e educação, cabe lembrar que uma das principais *Teses de Marx sobre Feurbach*, a 11^a, inspira notadamente a percepção de Freire. Nela diz Marx: “Os filósofos durante muito tempo interpretaram o mundo, convém agora transformá-lo”.

Freire, obviamente, não refuta a interpretação do mundo, nem tão pouco busca sua transformação de modo espontaneísta. Ele sintetiza de tal maneira o axioma marxista, que a transmutação do mundo passa, essencialmente, por sua interpretação. Dito de outro modo, para Freire, como o entendemos, para transformar o mundo é essencial interpretá-lo. Isso não quer dizer que Freire fosse um otimista extremado que acreditara de maneira ingênua na aceitação de suas propostas por parte dos opressores. Ele mesmo reconhece a força de suas provocações e vaticina como seriam as reações dos seus algozes.

Nunca pensou, contudo, o autor, ingenuamente, que a defesa e a prática de uma educação assim, que respeitasse no homem a sua ontológica vocação de ser sujeito, pudesse ser aceita por aquelas forças, cujo interesse básico estava na alienação do homem e da sociedade brasileira, na manutenção desta alienação. [...] por isso, para os dominadores [...] os esforços de verdadeira libertação [eram] como “perigosa subversão”, como “massificação”, como “lavagem cerebral” [...] (FREIRE, 2000, p. 44-45, grifos do autor).

Segue-se que, na medida em que reconhecia a força dos dominadores, mais Freire intensificava suas ações de conscientização, mais acreditara na força de uma educação de profundo caráter ético e filosófico, pois não se baseava em mera reprodução, mas em pensamento, em reflexão sobre realidades específicas. Segundo Dussel (2002, p. 437)

Toda educação possível parte da realidade na qual o educando se acha. São estruturas de dominação que constituem o educando como oprimido. Em sua obra máxima de 1969¹⁰, no exílio no Chile, Freire aborda o tema da existência de uma contradição fundante: opressores-oprimidos.

¹⁰ Aqui Dussel faz referência ao livro *Pedagogia do Oprimido*.

E continua o pensador argentino questionando: “Por que Freire parte do oprimido, do marginal, do analfabeto? Porque o educando como tal, no limite, é quem deve ser educado mais que ninguém (DUSSEL, 2002, p. 437)”. A postura de Freire é ética, pois pensa no presente para assim identificar as possibilidades e a necessidade da educação no futuro do mundo e principalmente do *por vir* das sociedades periféricas, que ainda estão vivendo de maneira mesquinha. São os dominadores que tentam inculcar nas mentes das pessoas que Paulo Freire foi um idealista, um romântico, teórico fora do seu tempo. Advogamos, então, em favor de Freire, tendo em vista principalmente que para as sociedades periféricas, os malogros sociais representam a difusão de um pensamento dominante, opressor, que entende os homens e as mulheres como instrumentos de trabalho e de lucro, sucumbindo suas possibilidades ontológicas de serem humanos.

Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A ordem social injusta é fonte geradora, permanente, dessa generosidade que se nutre da morte, do desalento e da miséria (FREIRE, 2005, p. 33, grifos do autor).

A culpabilidade transferida ao oprimido é uma chance do opressor difundir os seus valores promíscuos. Sucumbidos pelos seus ideais, alienam-se a eles e não conseguem liberta-se. Somente o oprimido é capaz de libertar a si próprio e ao opressor ao mesmo tempo, pois carrega consigo a forma ontológica de pensar e de agir (FREIRE, 2005, p. 33-36). O que é pontuado aqui é também uma ética de respeito ao outro. Tal concepção é facilmente observada em uma das últimas obras de Freire, *Pedagogia da autonomia*, haja vista que, o próprio nome do livro nos inspira uma série de reflexões. Entre elas, uma das mais importantes é entender qual é esta pedagogia de quem vive sob o miasma da corrupção e da alienação, que busca dar autonomia colocando homens e mulheres dentro de uma cúpula onde existam somente os seus valores de opressores. Este ostracismo é totalmente contrário ao que pensava Paulo Freire sobre a ética educacional. Veja-se o que sublinha o autor.

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

Não é possível pensar os seres humanos longe, sequer, da ética, quanto mais fora dela. Estar longe ou, pior, fora da ética, entre nós, homens e mulheres, é uma transgressão. É por isso que transformar a experiência educativa em puro treinamento técnico é amesquinhar o que há de fundamentalmente humano no exercício educativo: o seu caráter formador. Se se respeita a natureza do ser humano, o ensino dos conteúdos não pode dar-se alheio à formação moral do educando. Educar é substantivamente formar. (FREIRE, 2011, p. 34-35).

E termina esta reflexão abordando a questão da tecnologia e o perigo de seu excesso e de seu desprezo.

Divinizar ou diabolizar a tecnologia e a ciência é uma forma altamente perigosa de pensar errado. De testemunhar aos alunos, às vezes com ares de quem possui a verdade, um rotundo desacerto. Pensar certo, pelo contrário, demanda profundidade e não superficialidade na compreensão e na interpretação dos fatos. (FREIRE, 2011, p. 35)

As citações acima apontam, para além dos conceitos de Freire, como o pensar certo, a sua capacidade de pensar a concretude do ato educativo como formador. Ensinar não é somente ensinar conteúdos, mas direcionar o humano ao reconhecimento de si perante os outros. Ensinar não é uma simples ação metodológica, mas uma experiência de libertação e de ética. Não somos humanos se a educação não nos leva a esses aspectos. Por isso, seguindo o exemplo da tecnologia e da ciência apontados por Freire, há de se compartilhar com o que nos diz, acertadamente, Lyotard sobre o conhecimento científico. Segundo ele, “O saber científico não é todo o saber; ele está sempre ligado ao seu conceito, em competição com uma outra espécie de saber, que para simplificar, chamaremos de narrativo [...]” (LYOTARD, 2011, p.12).

Freire não despreza a questão da tecnologia e da ciência, mas não a vê como a panaceia do mundo. Dizer que a ciência e a tecnologia não interessam ou são os únicos caminhos para a humanidade, significa querer ser dono de uma verdade universalista que leva o ser humano, principalmente o educador, ao reducionismo e ao fracasso. Essa perspectiva apontada acima por Freire lembra-nos a de um dos grandes influenciadores do pensamento do educador brasileiro, a saber, Jürgen Habermas, que dedica uma obra ao assunto: *Técnica e Ciência como alienação*. Anterior a Freire, Habermas já previa os perigos do otimismo excessivo em relação a técnica e à ciência, combatendo o otimismo de Herbert Marcuse. Ao

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

fazer uma breve análise da ciência e da técnica, Habermas (1968) aponta para alguns problemas.

Os princípios da ciência moderna estavam a priori estruturados de tal modo que podiam servir como instrumentos conceituais para um universo de controles produtivos, que se levam a cabo automaticamente; o operacionalismo teórico correspondia, ao fim e ao cabo, ao prático. O método científico, que levava sempre a uma dominação cada vez mais eficaz da natureza, proporcionou depois também os conceitos puros e os instrumentos para a dominação cada vez mais eficiente do homem sobre os homens, através da dominação da natureza... (...) A racionalidade tecnológica protege assim antes a legalidade da dominação em vez de a eliminar e o horizonte instrumentalista da razão abre-se a uma sociedade totalitária de base racional (HABERMAS, 1968, p. 48-49).

Não haveria reflexão mais interessante neste momento do que essa, tendo em vista que o caminho apontado acima por Habermas apresenta-se como fundamental para a construção de uma análise criteriosa da educação como a engendra Freire. De teoria e ação de dominação do homem sobre a natureza, a ciência e a técnica constituem os preceitos ideológico-conceituais para a dominação, ou melhor, opressão de homens e mulheres sobre homens e mulheres. Esse é o resultado da sociedade denunciada por Habermas e fortemente combatida por Freire. Sendo assim, a razão que antes era a possibilidade de luz ao ser humano, possibilitando a ele o esclarecimento, passa a se tornar a pedra angular do edifício social de uma ditadura da pseudoliberalidade.

Contra esta liberdade ilusória, pensada através do consumo, foi que Paulo Freire estabeleceu um novo modo de educar, que valorizasse o conhecimento de mundo de cada pessoa. De tal modo, Freire sintetiza a singularidade das pessoas a um projeto coletivo, a um projeto que respeite a liberdade dos outros sem deixar de lado a liberdade individual. É somente assim que percebemos a educação como função libertadora. A educação tem que politizar os educandos de maneira ética; isso não é possível sem antes fazê-los compreender o mundo, a sua concretude, sua capacidade transformadora. Esta que, por sua vez, vem sendo tolhida por um sistema opressor, cujos projetos versam sempre acerca do bem individual de poucos indivíduos, deixando à margem dos processos sociais muitas pessoas. E mais, a ideologia dos opressores tenta impor a culpa sobre os oprimidos. Tudo isso sempre foi combatido por Paulo Freire e temos que continuar combatendo com a agudeza e a força deste

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

pensador, cuja influência no mundo é inegável e cujo legado, ainda não conseguimos, pelos menos em nossa região, dimensionar.

Considerações Finais

Após estas poucas páginas, exprimindo uma série de angústias sobre a situação da alteridade em dois pensadores tão complexos, o que podemos tirar de lição? Pergunta nada fácil de ser respondida. Apesar disso, há que se ponderar que em meio às situações que foram abordadas abstratamente, existe uma complexa relação com o contexto que autor deste texto vivência os sentimentos e percepções expressos por Sartre e Freire. Mas não somente isso, o que deles extraímos apenas nos possibilita fundamentar, por necessidade epistemológica, aquilo que sentimos concretamente. Dito de outra maneira, o que está escrito com o nome desses autores, representa muito do que questionamos em nossa sociedade, em nosso mundo, pois, as situações históricas em que essas reflexões estão a se construir são diferentes, por isso mesmo devem ter uma leitura diversa. Essa é a análise que, por enquanto, podemos extrair delas. É a leitura que fazemos do nosso mundo, de nosso contexto.

Por outro lado, lemos o mundo de modo crítico, unindo como em um amalgama a leitura de mundo com a leitura da palavra. Pensar o outro é pensar o mundo, é uma relação ética, e pressupõe pensar em nós mesmos como responsáveis pelos outros, por nós e pelo mundo. A realidade do oprimido é responsabilidade do opressor, daquele que pensa somente em si mesmo, nos valores não ontológicos. O opressor cria assim, uma série de ideologias que colocam o fracasso das pessoas em si próprias, em sua suposta “preguiça”, em seu “ócio”.

Mas essas ideologias já estão sendo combatidas, e se acham que os responsáveis pelo fracasso são os oprimidos, eles, os opressores devem saber que os oprimidos são e serão os responsáveis pela sua própria libertação e pela dos opressores. Essa percepção audaz conscientiza-nos de que não estamos fora do mundo. Somente com a percepção da concretude do mundo é que nos transformamos. Ressaltando a relação entre consciência e mundo Freire utiliza a seguinte passagem de Sartre: “A consciência e o mundo se dão ao mesmo tempo: exterior por essência à consciência, o mundo é, por excelência, relativo a ela” (SARTRE *apud* FREIRE, 2005, p. 81).

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

Destarte, é capilar apontar para o que a educação deve promover no ser humano: o resgate de sua ontologia. Tal percepção não pode ser voltada a uma instrumentalização das pessoas, nem tão pouco pode transformá-las em eruditas, formadas somente pelos e para os livros. Estes dois pensadores, poderia dizer, inclusive, estes dois filósofos, não percebem o ser humano fora de sua concretude histórica. Se em Sartre há a profusão da perspectiva situacional na compreensão do outro, em Freire, a intenção é compreender que a educação é a situação primordial do reconhecimento do outro, uma vez que somos seres das relações interpessoais, e somente nestas relações, ética e liberdade podem se articular em um único e, ao nosso modo, verdadeiro sentido de respeito à humanidade dos nossos pares.

Com isso chegamos, finalmente, próximos ao ponto final, pois foram estabelecidas as bases de consciência dialética que, por sua vez, é práxis educativa e filosófica. Essa *práxis*, cujo resultado foi construído por meio dos principais pensadores aqui elencados, eleva a educação ao que Dussel (2002) chamou de “práxis da libertação”. Esta, “para Freire”, sobremaneira influenciado por Sartre, “não é ato final, mas o ato constante que relaciona os sujeitos entre si em comunidade transformadora da realidade que produz os oprimidos” (DUSSEL, 2002, p. 443), libertando-lhes, sem oprimir os opressores, construindo uma sociedade ontologicamente humana, ética e em constante libertação. Sendo assim, a liberdade somente é alcançada por meio de uma educação que promova o sentido ético ao ser humano, isto é, pelo reconhecimento da humanidade do outro.

REFERÊNCIAS

BORNHEIM, Gerd. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1984.

CASANOVA, Marcos Antonio. *Nada a caminho: impessoalidade, niilismo e técnica na obra de Martin Heidegger*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: Na idade da globalização e da exclusão*. Trad. Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

_____. *Educação como prática de liberdade*. 24. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego. *Ética da alteridade como liberdade: um diálogo entre Sartre e Paulo Freire*.

_____. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

GHIRALDELLI JUNIOR, Paulo. *História essencial da Filosofia*. São Paulo: Universo dos Livros, 2010.

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como ideologia*. Trad. Artur Mourão. Lisboa – Portugal: Edições 70, 1968.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa; posfácio: Silvano Santiago. 14. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2011.

MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach. In: K. MARX, F. ENGELS. *A ideologia alemã*. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. A liberdade sem desculpas. In: FIGUEREDO, Vinicius (Org.). *Seis filósofos na sala de aula*. 3. ed. São Paulo: Berlendis e Vertecchia, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NORBERTO, Marcelo S. Nietzsche e Sartre: bárbaros da modernidade. In: *Cadernos Nietzsche*. nº 29. São Paulo, 2011, p. 411-429.

REGO SANTOS, Ronivaldo de O. *Subjetividade, Cientificismo e Educação no Brasil Contemporâneo: um olhar crítico-reflexivo em Nietzsche*. Campos Belos, GO: [s. n], 2012. Monografia – Universidade Estadual de Goiás – Departamento de Pedagogia.

SARTRE, Jean-Paul. *Que é a Literatura?* Trad. Carlos Felipe Moises. 3. ed. São Paulo: Ática, 2004.

_____. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. 17.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *O existencialismo é um humanismo*. Apresentação e notas de Arlete Elkaïm-Sartre. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

VIEIRA, Maria Pilar de Araújo; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha e KHOURY, Yara Maria Aun. *A pesquisa em História*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1998.

Recebido em 24/06/2017

Aprovado em 02/07/2017