

# DA TRANSITIVIDADE DA CONSCIÊNCIA FREIRIANA PARA AS METAMORFOSES DO ESPÍRITO DE NIETZSCHE

*FROM THE TRANSITIVITY OF FREIRIAN CONSCIOUSNESS TO THE METAMORPHOSES OF NIETZSCHE'S SPIRIT*

*DE LA TRANSITIVIDAD DE LA CONSCIENCIA FREIREANA A LAS METAMORFOSIS DEL ESPÍRITU DE NIETZSCHE*

Peri Mesquida<sup>1</sup>  
Maurício Eduardo Bernz<sup>2</sup>

## Resumo

No presente artigo, propomos um diálogo entre o pensamento de dois autores um pouco distantes no tempo e espaço, contudo próximos, especialmente em dois aspectos: na crítica à política e à educação desumanizante de suas épocas respectivas e em uma proposta educacional autônoma e libertadora. São eles: Paulo Freire (1921 – 1997) e Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). Nossa investigação teve como propósito estabelecer, pela análise interpretativa das fontes pesquisadas, um diálogo filosófico-pedagógico entre a leitura político-educacional de Freire no Brasil e o pensamento filosófico do alemão Nietzsche. A metodologia adotada para esta pesquisa foi a hermenêutica, que possibilitou-nos aprofundar a bibliografia escolhida, de forma dialética e reflexiva. Acreditamos que dessa interlocução surgem grandes reflexões para a educação atual, sobretudo no que se refere ao processo filosófico de liberdade e autonomia. Os dois autores-chave concordam e se aproximam muito no que se refere à crítica da educação que desumaniza, além de proporem projetos muito semelhantes para uma educação prática libertadora, a saber, pautada na autonomia do homem, na sua liberdade e, conseqüentemente, na sua humanização.

**Palavras-chave:** Educação. Política. Trânsito. Metamorfose. Liberdade. Autonomia.

## Abstract

The aim of this paper is to analyze the thoughts of two authors who, despite having lived at different times, shared some similar views, especially in two aspects: their critical views toward the Dehumanizing Educational Model and the Liberating Education at their respective time. The authors are Paulo Freire (1921 – 1997) and Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). The purpose of our investigation was to establish an interpretative analysis of the investigated sources, a philosophical and pedagogical discussion between Freire's political-educational reading in Brazil, and the philosophical thought of the German philosopher Nietzsche. The adopted methodology for this research was the hermeneutic critique, which has enabled us to increase the knowledge of the chosen bibliography in a dialectic and reflexive manner. We believe that from this dialogue great reflections emerge for current education especially with regard to the philosophical process of freedom and autonomy. This research has led us to the conclusion that both authors Freire and Nietzsche agree and have similar views about the dehumanizing education critiques, and they also propose projects for a similar practice of freedom in education, based on the autonomy and freedom of men, and thus, their humanization.

**Keywords:** Education. Politics. Transition. Metamorphosis. Freedom. Autonomy.

## Resumen

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciências da Educação – Université de Genève (1986). Atualmente é professor Titular da Pontifícia Universidade Católica do Paraná– PUCPR. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Filosofia e História da Educação.

<sup>2</sup> Educador na Rede de Colégios Marista (Grupo Marista). Mestre em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR (2018). Integrante do Grupo de Pesquisa Pensamento Educacional Brasileiro (PUCPR). Contato - E-mail: mauricio.bernz@colegiosmaristas.com.br; Telefone: (41) 998337155.

En el presente artículo, proponemos un diálogo entre el pensamiento de dos autores un tanto lejanos en el tiempo y en el espacio, pero sin embargo cercanos en dos aspectos en particular: en la crítica a la política y a la educación deshumanizadora de sus respectivas épocas y en una propuesta educacional autónoma y liberadora. Son ellos: Paulo Freire (1921 – 1997) y Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). Nuestra investigación tuvo como propósito establecer, por medio de análisis interpretativo de las fuentes consultadas, un diálogo filosófico-pedagógico entre la lectura político-educacional de Freire en Brasil y el pensamiento filosófico del alemán Nietzsche. La metodología adoptada para esta investigación fue la hermenéutica, que nos permitió profundizar en la bibliografía seleccionada, de forma dialéctica y reflexiva. Creemos que de esa interlocución surgen grandes reflexiones para la educación actual, sobre todo en lo que se refiere al proceso filosófico de libertad y autonomía. Los dos autores-clave coinciden y se acercan mucho en lo que se refiere a la crítica a la educación que deshumaniza, además de proponer proyectos muy semejantes para una educación práctica liberadora, es decir, pautada en la autonomía del hombre, en su libertad y, en consecuencia, en su humanización.

**Palabras-clave:** Educación. Política. Tránsito. Metamorfosis. Libertad. Autonomía.

## 1 O super-homem: autonomia e liberdade em Nietzsche

Nietzsche, ao escrever *Assim falou Zaratustra* (2011), anunciou sua figura ontológica, a saber, o super-homem - aquele que ele afirma ser o sentido da Terra. O velho homem, aquele ressentido que renuncia a si mesmo deve ser superado, e com ele toda moral e decadência.

O filósofo não poupa críticas para estes que se acomodam na passagem da vida, sem esforço ou vontade de exercer a autonomia. Com o anúncio do super-homem, ele propõe um novo modo de se viver, a começar pela exclusão de todos os valores que criam tipos humanos fracos, que se colocam como ressentidos diante dos fortes. Parafraseando Nietzsche, estes homens ressentidos não passam de espectadores e acomodados, incapacitados de pensar por si.

Eles se acham friamente sentados na fria sombra: querem ser apenas espectadores em tudo, e evitam sentar-se ali onde o sol queima os degraus. Como os que ficam parados na rua e olham boquiabertos para a gente que passa: assim aguardam eles também, e olham boquiabertos para os pensamentos que os outros pensaram. (NIETZSCHE, 2011, p. 119).

Esse tipo humano fraco não consegue tomar o caminho da prosperidade pelo motivo de permanecer preso às velhas tábuas de valores. Esses, afirma Nietzsche, são os tipos decadentes, dominados de toda forma. Eles conservam a tradição em sua necessidade de se apoiarem em algo firme, tão firme quanto suas crenças e ideologias.

No primeiro discurso de Zaratustra, intitulado *Das Três Metamorfoses*, destaca-se a transformação e evolução do homem de modo a aprimorar sua liberdade e sua autonomia. “Três metamorfoses do espírito menciono para vós: de como o espírito se torna camelo, o camelo se torna leão e o leão, por fim, criança” (NIETZSCHE, 2011, p. 27).

Percebemos, nas inúmeras leituras da obra, que o camelo carrega o significado do homem da grande veneração, que se inclina diante da dominação, que se coloca sob toda lei imposta a ele, que se abaixa e suporta seu fardo pesado. Em outras palavras, este homem não busca alcançar os valores da vida, e acaba por se conformar com o peso da vida cotidiana. Ele aceita pacientemente tarefas e mandamentos pesados e severos que não são fáceis de cumprir, mesmo que isto venha a oprimi-lo. Uma vez que se torna prisioneiro num mundo de valores pré-determinados, coloca-se servilmente ao mandamento do “Tu deves” (NIETZSCHE, 2011, p. 28).

O camelo é a figura do homem decadente, um animal de veneração, que sente necessidade de humilhar-se para suportar a vida. A vida para ele é vivenciada e vista de baixo, de joelhos. Trata-se de um espírito de carga, que tem que suportar uma carga que ele mesmo reclama. Porém, mesmo diante de seu grande deserto, o camelo é capaz de transformar-se.

Todas essas coisas mais que pesadas o espírito resistente toma sobre si: ao camelo que ruma carregado para o deserto, assim ruma ele para o seu deserto. Mas no mais solitário deserto acontece a segunda metamorfose: o espírito se torna leão, quer capturar sua liberdade e ser senhor em seu próprio deserto (NIETZSCHE, 2011, p. 28).

O camelo, que se encaminha apressadamente para o deserto, sofre ali precisamente a sua transformação em leão. O espírito respeitoso e obediente transforma-se em leão; isto é, nega agora os fardos que o oprimem e luta contra esta força, tomando consciência de sua alienação. O homem cria para si a liberdade; faz livre a liberdade que dormia nele até então, superando a fase da vida submissa regida por uma moralidade posta de antemão.

O leão tem a tarefa de desmascarar os valores e ideais impostos até então. “Para desmascarar se faz necessária a força do leão, seu rugido de ruptura com tudo o que aprisiona o indivíduo aos pesados deveres ante os quais é necessário ajoelhar-se” (CRAGNOLI, 2011, p. 32). Se o camelo corresponde ao espírito de carga, o leão aparece para desvencilhar-se dos fardos.

Contudo, esta liberdade adquirida pelo leão, que é capaz de dizer não e nega os mandamentos impostos, ainda não chega ao auge de suas possibilidades. Esta liberdade ainda se mostra de forma negativa, pois diz de uma liberdade de, mas ainda não liberdade para. O leão opõe-se claramente ao “Tu deves”, que denomina o camelo, uma vez que ele afirma o “Eu quero” (NIETZSCHE, 2011, p. 28). Todavia, a mera ruptura não basta. Faz-se necessário a força que permite criar, força da qual necessita o leão, ainda ocupado com a negação de suas prisões – o não. Revela-se a ausência da criação.

Mesmo na segunda transmutação do espírito, ou seja, na figura do leão, o criar permanece distante do simples prazer de fazê-lo, isto é, do exercício espontâneo de criar valores, de doar sentidos: “Criar novos valores – tampouco o leão pode fazer isso; mas criar a liberdade para nova criação – isso está no poder do leão” (NIETZSCHE, 2011, p. 28). Eis que o filósofo anuncia a criança. Somente a criança possui essa inocência, a possibilidade de criação, a possibilidade de assumir o mundo como um jogo<sup>3</sup>. Para a criança, nenhum jogo é o último, tampouco verdadeiro para além do momento em que o está jogando.

Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim. Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: o espírito quer agora sua vontade, o perdido para o mundo conquista o seu mundo (NIETZSCHE, 2011, p. 29).

Em sua inocência, a criança se torna livre de todas as interpretações morais, pois ela não busca finalidades; ela vive a liberdade da vontade, sem restrições. Sem finalidade e preocupação ela vive a condição do vir-a-ser<sup>4</sup>; ela vive na autonomia de criação, como que se vivesse em um jogo, podendo a cada momento viver a liberdade de começar de novo.

Nesta perspectiva, Nietzsche anuncia alguém capaz de viver essa condição de vir-a-ser e se colocar na possibilidade de a cada momento começar de novo. Na figura da criança, o filósofo evidencia o super-homem. O homem terá de estar para além de todo o bem e o mal, terá de se colocar para além do antigo homem, para além das interpretações morais que o cercam. Eis que esse homem se revela no super-homem.

O homem é algo que deve ser superado. [...] Todos os seres, até agora, criaram algo acima de si próprios: e vós quereis ser a vazante dessa grande maré, e antes retroceder ao animal do que superar o homem? Que é o macaco para o homem? Uma risada, ou dolorosa vergonha. Exatamente isso deve o homem ser para o super-homem: uma risada, ou dolorosa vergonha. [...] O super-homem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem seja o sentido da terra! (NIETZSCHE, 2011, p. 13-14).

Ao compreendermos a figura nietzschiana do super-homem, entenderemos a pretensão de Nietzsche quanto à formação e educação na Alemanha. O filósofo propõe que os estabelecimentos de ensino trabalhem para a formação deste homem completo, com este espírito de homem superior. E aqui não se entende superior no âmbito hierárquico. O homem

---

<sup>3</sup> “Nietzsche invoca na metáfora do ‘jogo’ a natureza original e verdadeira da liberdade como criação de novos valores e de mundos de valores. O jogo é a natureza da liberdade positiva. O espírito criador do homem reside no jogo”. (FINK, 1983, p. 77).

<sup>4</sup> Este termo “vir-a-ser”, conhecido também por “devir”, nasce com o pensamento de Heráclito de Éfeso (540 a.C.), onde tudo o que existe está em permanente mudança ou transformação.

completo<sup>5</sup>, para o filósofo, diz de um espírito livre, de alguém capaz de liberdade, que faça uso de sua razão.

O indivíduo não é somente um repositório para as ideias dominantes de uma época; ao contrário, a sua virtude reside exatamente em que ele pode efetivamente pensar a sua própria experiência e produzir a partir dela novas visões e manifestar novos comportamentos. (NIETZSCHE, 2012, p. 23).

Eis que Nietzsche anuncia a tarefa da humanidade, isto é, de todos os estabelecimentos que visem um ensino autêntico, pautado na cultura e na autonomia. “A humanidade deve constantemente trabalhar para engendrar os grandes homens – eis aí a sua tarefa, e nenhuma outra”. (NIETZSCHE, 2012, p. 213). Na leitura de Nietzsche, a realidade alemã se encontrava distante deste propósito; os estabelecimentos de ensino não engendravam estes homens superiores, notamos pelo fragmento sarcástico e corrosivo do filósofo: “Na Alemanha, não existe um grande meio de educação para o homem superior: a risada dos homens superiores; estes homens não riem na Alemanha”. (NIETZSCHE, 2012, p. 335).

Nietzsche aposta na autonomia e liberdade do homem; faz delas a base para uma vida repleta de amadurecimento, uma existência significativa e, sobretudo, um ser de espírito livre.

Temos de assumir diante de nós mesmos a responsabilidade por nossa existência, por conseguinte, queremos agir como verdadeiros timoneiros desta vida, e não permitir que nossa existência pareça uma contingência privada de pensamento. (NIETZSCHE, 2012, p. 163).

Portanto, na figura completa e superior do super-homem, entendemos o espírito dionisíaco<sup>6</sup> de Nietzsche, aquele que é capaz de dizer sim à vida sem restrições. Só quem diz constantemente sim à vida, respondendo ao seu incessante chamado, carrega consigo o espírito livre, isto é, se faz autônomo e livre. Nietzsche provoca:

No mais profundo do teu coração, dizes sim a esta existência? Ela te é suficiente? Queres tu mesmo ser seu porta-voz, seu redentor? Pois não é preciso senão um único

---

<sup>5</sup> Aqui, a realização do “homem completo”, do “homem superior”, é a prefiguração do super-homem que aparece no *Zarathustra*. A verve pedagógica de Nietzsche jamais desapareceu; pelo contrário, ela permaneceu e se intensificou com o correr da sua carreira intelectual: é o que vemos demonstrado cabalmente com seus escritos e obras sobre o “espírito livre” e especialmente com *Zarathustra*. (Cf. NIETZSCHE, 2012, p. 44)

<sup>6</sup> Na mitologia grega, Apolo e Dionísio são ambos filhos de Zeus. Apolo é o deus da razão e o racional, enquanto que Dionísio é o deus da loucura e do caos. O Apolíneo é o lado da razão e do raciocínio lógico. Por outro lado, o Dionisíaco é o lado do caos e apela para as emoções e instintos. Em alguns escritos Nietzsche esclarece sua opção pelo lado dionisíaco: “Pela palavra dionisíaco é expresso um impulso para a unidade, uma saída para fora da pessoa, do cotidiano, da sociedade, da realidade, acima do abismo do que acontece; o transbordamento apaixonado, doloroso, em estados mais obscuros, mais fortes e mais flutuantes; uma afirmação extasiada da vida como totalidade enquanto ela é igual a si mesma em toda mudança, igualmente poderosa, igualmente feliz; a grande participação panteísta na alegria e na dor, que aprova e que santifica até os aspectos mais terríveis e mais enigmáticos da vida; a eterna vontade de gerar, de produzir e de reproduzir; o sentimento da unidade necessária da criação e da destruição” (NIETZSCHE, 1976, *apud* LEFRANC, 2005, p. 70). Poderemos aprofundar esta dicotomia em estudos posteriores.

e verdadeiro sim vindo de tua boca – e a vida tão gravemente acusada seria absolvida. (NIETZSCHE, 2012, p. 190).

Não causa surpresa que Nietzsche se diga “um discípulo do filósofo Dionísio” (NIETZSCHE, 2009, p. 15). Ele reivindica a necessidade de destruição, mudança e vir-a-ser, ou seja, tomar a parte que lhe cabe no seu caminho. O filósofo quer afirmar a vida tal como ela se apresenta, “como gozo da força procriadora e destruidora, como criação contínua” (MARTON, 2009, p. 66). Enquanto um tipo dionisíaco, o super-homem afirma a vida nas condições mais adversas – porque ama lutar, ama crescer, ama conhecer, isto é, ama sua vida. Nietzsche expressa o sentido da vida:

Não, a vida não me desiludiu! A cada ano que passa eu a sinto mais verdadeira, mais desejável e misteriosa – desde aquele dia em que veio a mim o grande liberador, o pensamento de que a vida poderia ser uma experiência de quem busca conhecer – e não um dever, uma fatalidade, uma trapaça! E o conhecimento mesmo: para outros pode ser outra coisa, um leito de repouso, por exemplo, ou a via para esse leito, ou uma distração, ou um ócio – para mim ele é um mundo de perigos e vitórias, no qual também os sentimentos heróicos têm seus locais de dança e de jogos. A vida como meio de conhecimento – com este princípio no coração pode-se não apenas viver valentemente, mas até viver e rir alegremente! (NIETZSCHE, 2001, p. 215).

Nietzsche afirma, no espírito dionisíaco, a necessidade de amar a vida sem limites, em sintonia com os sentidos, os impulsos e os afetos. A vida não está para o homem, entretanto, é o homem que está para a vida; o homem deve, portanto, colocar sentido na sua existência e não ao contrário.

Com singela liberdade, abrimos parênteses para um aprofundamento que se refere a este caminho de libertação – para Nietzsche, libertação do espírito. Em sua obra *Humano, demasiado humano* (2010b), o filósofo valoriza a possibilidade de criar as próprias virtudes e fazer delas instrumentos para o crescimento das forças vitais:

Você deve tornar-se senhor de si mesmo, senhor também de suas próprias virtudes. Antes, eram elas os senhores; mas não podem ser mais que seus instrumentos, ao lado de outros instrumentos. Você deve ter domínio sobre o seu pró e o seu contra, e aprender a mostrá-los e novamente guardá-los de acordo com seus fins. (NIETZSCHE, 2010b, p. 12).

Nesta perspectiva, Nietzsche vislumbra a liberdade como condição para a conquista de si mesmo. A luta do homem deve ser contra tudo aquilo que é determinado e imposto por tradição ou conformismo, tradição aqui entendida como moral pré-determinada. Segundo Oliveira (2010, p. 38), “o espírito livre é aquele que cria seus próprios valores e tem capacidade de impor este mesmo processo como valor de sua moralidade”. Se

transcendêssemos este pensamento para o campo de Freire, viríamos a discorrer sobre aquilo que ele chama de “transformação criadora”<sup>7</sup>, que diz da reflexão e ação capaz de transformar a realidade desumanizadora, servindo assim como instrumento para a libertação.

Diante destas reflexões, nos propomos a estender o pensamento educacional de Nietzsche –seu apelo à liberdade e autonomia do indivíduo – às reflexões dissertadas por Freire, sobretudo no diálogo e aproximação da educação que visa à humanização do homem e sua liberdade.

## **2 Brasil: da transição para o irracionalismo sectário**

Para melhor compreensão da crítica de Paulo Freire à educação vigente, bem como de sua proposta educacional, torna-nos necessário refletir e entender algumas perspectivas do contexto brasileiro daquela época: político, social e, conseqüentemente, educacional.

Nesses anos, dissertados por Freire, o Brasil se encontrava diante de uma grande passagem – um trânsito. Muitos afirmariam que seria uma época de mudança, contudo, segundo o pensador brasileiro, se tratava de uma mudança de época. Com tantas novidades e transtornos políticos, o reflexo na educação não seria diferente. Apresentou-se, para os educadores deste período, uma larga dificuldade em abordar seus temas cotidianos e específicos, uma vez que esta cultura, inovadora e desafiadora, se instalava. Tudo se esvaziava na sociedade brasileira ao longo desta passagem. Freire (1969, p. 47) comenta: “Todos os temas e todas as tarefas características de uma sociedade fechada. Sua alienação cultural, de que decorria sua posição de sociedade reflexa e a que correspondia uma tarefa alienada e alienante de suas elites”.

O povo brasileiro, inserido neste processo, encontrava-se isolado e inexistente, distante de qualquer capacidade de decisão. Bastava apenas corresponder às exigências postas já de antemão. Sua função, talvez em um trocadilho, era não ter função; apenas estar sob, seguir, ser comandado pelas elites que pairavam sobre ele.

Uma vez posta em trânsito<sup>8</sup> e fechada em si mesma, muitos temas não satisfaziam e muito menos eram lembrados pela sociedade brasileira, a saber, democracia, participação popular, liberdade, entre outros. Para Freire, diante desta realidade, a educação se fazia uma tarefa altamente importante – a sua força e potência estariam na capacidade de se incorporar

---

<sup>7</sup> Cf. FREIRE, 2015, p. 101.

<sup>8</sup> O momento de trânsito propicia o que vimos chamando, em linguagem figurada, de “pororoca” histórico-cultural. Contradições cada vez mais fortes entre formas de ser, de visualizar, de comportar-se, de valorar, do ontem e outras formas de ser de visualizar e de valorar, carregadas de futuro. Na medida em que se aprofundam as contradições, a “pororoca” se faz mais forte e o clima dela se torna mais e mais emocional. (FREIRE, 1969, p. 46).

ao dinamismo da época do trânsito. “Dependeria de distinguirmos lucidamente na época do trânsito o que estivesse nele, mas não fosse dele, do que, estando nele, fosse realmente dele”. (FREIRE, 1969, p. 48).

Ressaltamos que a dinâmica do trânsito não se fazia de forma linear, contínua e perfeita. Muitas foram as idas e vindas, os avanços e recuos, que talvez em vez de contribuir para a razão do homem, confundia-o ainda mais. Avanços sempre se mostram significativos, enquanto que recuos mal interpretados podem trazer fortes desesperanças e medos. Contudo, vale ressaltar que, mesmo com recuos, a transição não para sua atividade. Segundo Freire, os recuos não são um trânsito para trás – podem retardar ou distorcer, mas não o deter.

Os novos temas, ou a nova visão dos velhos, reprimidos nos recuos, insistem em sua marcha até que, esgotadas as vigências dos velhos temas, alcancem a sua plenitude e a sociedade então se encontrará em seu ritmo normal de mudanças, à espera de novo momento de trânsito, em que o homem se humanize cada vez mais. (FREIRE, 1969, p. 48).

De forma a entender mais precisamente esta época de trânsito, aprofundamos seu ponto de partida. A sociedade se encontrava fechada<sup>9</sup>, predatória, reflexa apenas em sua economia e cultura – para Freire, distante de qualquer resquício de liberdade<sup>10</sup>. Por isso, totalmente alienada, jamais como sujeito de si mesma. Com altos índices de analfabetismo e propostas educacionais atrasadas. Regida por uma elite dominadora, ao invés de integrada.

Posto este diagnóstico, não nos torna difícil afirmá-la uma sociedade rachada e quebrada. Freire indica decorrências destas rachaduras:

Se ainda não éramos uma sociedade aberta, já não éramos, contudo, uma sociedade abrindo-se, com preponderância de abertura nos centros urbanos e de fechamento nos rurais, correndo o risco pelos possíveis recuos no trânsito, como o atual Golpe de Estado, de um retorno catastrófico ao fechamento. (FREIRE, 1969, p. 49).

Desamparados diante desta sociedade desfalecida, tanto os homens, quanto as instituições que nela encontravam-se, dividiam-se – no sentido popular – entre reacionários e progressistas<sup>11</sup>. Ou seja, restavam-lhes escolher entre acompanhar ou não o trânsito que os cercava. Conforme afirmamos anteriormente, no trânsito há recuos e avanços, há confirmação e contradição; contudo, diante dos conflitos – entre os velhos e novos temas – algumas opções e afirmações devem ser necessariamente expressas. Torna-se impossível, ao povo e as

<sup>9</sup> Ao mencionar o termo “sociedade fechada”, Freire traz presente a reflexão de Karl Popper em sua obra “*A Sociedade Democrática e seus Inimigos*” (2006). Popper diferencia a sociedade aberta e fechada da seguinte forma: enquanto que na aberta existe espaço para a liberdade crítica e alteração ou conservação de leis e costumes, na fechada as leis e costumes são vistos como tabus imunes à crítica e avaliação pelos indivíduos.

<sup>10</sup> Cf. FREIRE, 1969, p. 49

<sup>11</sup> Cf. FREIRE, 1969, p. 50

instituições, negar qualquer posicionamento. Eis que surge, aos olhos do pensador brasileiro, duas vertentes de posicionamento: a radicalização e a sectarização.

A radicalização indica o enraizamento do homem na opção que fez, ou seja, assume sua opção de forma convicta e crítica, mesmo que isso o leve para áreas desafiadoras e violentas; contudo, o faz com amor e humildade.

O homem radical na sua opção, não nega o direito ao outro de optar. Não pretende impor a sua opção. Dialoga sobre ela. Está convencido de seu acerto, mas respeita no outro o direito de também julgar-se certo. Tenta convencer e converter, e não esmagar o seu oponente. (FREIRE, 1969, p. 50).

O posicionamento da vertente radical, que se afirma amorosa, não pode permitir sua desumanização e destruição. Não pode acomodar-se passivamente diante do poder dos poderosos. Tem o dever de reagir à violência dos que buscam impor silêncio – a dominação<sup>12</sup>.

Porém, diante de tantas contradições e despreparos para avaliações críticas, a maioria do povo brasileiro depositou suas forças e crenças na sectarização, posicionando de forma alheia as soluções radicais. Ressaltamos, nesta reflexão, que a sectarização tem, por natureza, um fundamento acríptico e irracional – caminha pelos sentidos das emoções. Em seus escritos Freire disserta acerca da vertente sectária:

É arrogante, antidualógico e por isso anticomunicativa. É reacionária, seja assumida por direita, que para nós é um sectário de nascença, ou esquerda. O sectário nada cria porque não ama. Não respeita a opção dos outros. Pretende a todos impor a sua, que não é opção, mas fanatismo. (FREIRE, 1969, p. 51).

Notamos que, desta forma, o sectário se identifica com o ativismo, uma vez que não usa de reflexão nem pensamento. Retomando o pensamento Kantiano, jamais atingiria sua maioria, visto que não há coragem e determinação em usar de seu intelecto. “Morrendo nas meias verdades, nutre-se do puramente relativo a que atribui valor absoluto”. (FREIRE, 1969, p. 51). Já o radical, submetendo todas suas ações ao pensamento reflexivo, rejeita o ativismo.

Aos olhos dos sectários, o povo serve apenas para seus próprios fins. Cabe ao povo apenas comparecer diante daquilo que for imposto. Não deve pensar, uma vez que já pensam

---

<sup>12</sup> “Toda relação de dominação, de exploração, de opressão já é, em si, violenta. Não importa que se faça através de meios drásticos ou não. É, a um tempo, desamor e óbice ao amor. Óbice ao amor na medida em que dominador e dominado, desumanizando-se o primeiro, por excesso, o segundo, por falta de poder, se fazem coisas. E coisas não se amam. De modo geral, porém, quando o oprimido legitimamente se levanta contra o opressor, em quem identifica a opressão, é a ele que se chama de violento, de bárbaro, de desumano, de frio. É que, entre os incontáveis direitos que se admite a si a consciência dominadora tem mais estes: o de definir a violência. O de caracterizá-la. O de localizá-la. E se este direito lhe assiste, com exclusividade, não será nela mesma que irá encontrar a violência. Não será a si própria que chamará de violenta. Na verdade, a violência do oprimido, ademais de ser mera resposta em que revela o intento de recuperar sua humanidade, é, no fundo, ainda, a lição que recebeu do opressor”. (FREIRE, 1969, p. 50).

por ele. Através lado do trânsito, o radical jamais aceitaria qualquer opção de vida com base nesses princípios, uma vez que ele visa ser sujeito e protagonista.

Não é mero espectador do processo, mas cada vez mais sujeito, na medida em que, crítico, capta suas contradições. Não é também seu proprietário. Reconhece, porém, que, se não pode deter nem antecipar, pode e deve, como sujeito, com outros sujeitos, ajudar e acelerar as transformações, na medida em que conhece para poder interferir. (FREIRE, 1969, p. 52).

Contudo, a realidade brasileira não daria motivos para estes princípios de alegria. Continuando a descrição da realidade, a supremacia ainda era dos sectários, sobretudo de direita. Eis aí, o grande motivo de preocupação e infelicidade de Freire, a saber, o futuro da democracia no País:

Pela humanização do homem brasileiro, ameaçado pelos fanatismos, que separam os homens, embrutecem e geram ódios. Fanatismos que se nutriam no alto teor de irracionalidade que brotava do aprofundamento das contradições e que afetavam igualmente o sentido de esperança que envolvia a fase do trânsito. (FREIRE, 1969, p. 52).

Inseridos na realidade de uma sociedade alienada, os homens se encontravam novamente em grandes conflitos pessoais e sociais. Notamos que ao mesmo tempo em que nascia e crescia algum tipo de otimismo, mesmo que ingênuo, mais tarde sempre se apresentava a desesperança. Os homens, segundo Freire (1969, p. 53), mostravam-se utopicamente idealistas, para depois fazerem-se pessimistas e desesperançosos. Uma vez que se encontram incapazes de criar projetos de vida pautados na autonomia, buscam soluções práticas, transplantes inadequados – como intitula Freire – para resolverem seus problemas, mesmo que para isso tenham que abrir mão de sua liberdade de escolha.

De tanto insistirem essas sociedades nas soluções transplantadas, sem a devida redução que as adequaria às condições do meio, terminam as suas gerações mais velhas por se entregarem ao desânimo e a atitudes de inferioridade. (FREIRE, 1969, p. 53).

Vale ressaltarmos que, diante de tamanha desesperança, surgem naquela data fatos que indicavam uma fagulha de esperança e autoconfiança. Alguns representantes das elites que dirigiam o povo começaram um projeto de integração com o público inferior. De certa forma, a sociedade alienada vislumbra um esboço de projeção, começam a acreditar em seus projetos pessoais.

Aí é que a posição anterior de autodesvalia, de inferioridade, característica da alienação, que amortece o ânimo criador dessas sociedades e as impulsiona sempre às imitações, começa a ser substituída por uma outra, de autoconfiança. (FREIRE, 1969, p. 54)

Daquela realidade de silêncio e inferioridade, surge um posicionamento de otimismo. Visto que representantes das elites seguem ao seu lado, dá-se início a um forte senso de responsabilidade. Freire ressalta que este senso de responsabilidade dos representantes das elites, que tomaram identidade com o povo comunicando-se com ele em ações educativas, viria a ajudar a sociedade em seu caminho para o desenvolvimento.

O povo, que outrora se encontrava distante e deslocado do processo de trânsito da sociedade, agora emerge, descruza os braços e deixa de ser expectador. Porém, esta realidade afetaria diretamente os grandes privilegiados; nitidamente, o posicionamento do povo torna-se uma ameaça<sup>13</sup>. “A sua participação, que implica numa tomada de consciência apenas e não ainda numa conscientização — desenvolvimento da tomada de consciência — ameaça as elites detentoras de privilégios”. (FREIRE, 1969, p. 55).

A reação das elites, a priori, é natural e espontânea, pois acreditam ser um projeto ineficaz e distante, ou seja, sem futuro e delongas. Contudo, num segundo, momento percebem a real ameaça na tomada de consciência do povo e suas providências são imediatas:

Criam instituições assistenciais, que alongam em assistencialistas. E, em nome da liberdade ameaçada, repelem a participação do povo. Defendem uma democracia *sui generis* em que o povo é um enfermo, a quem se aplicam remédios. [...] Toda vez que tente expressar-se livremente e pretenda participar é sinal de que continua enfermo, necessitando, assim, e mais remédio. (FREIRE, 1969, p. 55).

A enfermidade do povo está precisamente em ter voz e participação. A saúde, para esta enganosa democracia, está no silêncio do povo, na sua quietude. Essa se tornou a receita ideal para a sociedade fechada. O povo, por sua vez, imerso no processo, encontrava-se longe de perceber qualquer irregularidade. De forma cômoda, acabam por se tornar inexistentes. “À medida que iniciam a emersão no processo histórico, vão percebendo rapidamente que os fundamentos da ordem que os minimizavam já não têm sentido”. (Cf. FREIRE, 1969, p. 56).

Com criticidade, Freire opunha-se a toda e qualquer solução assistencialista, de modo especial, por dois motivos:

---

<sup>13</sup> Para Paulo Freire, conscientização é o desenvolvimento crítico da tomada de consciência, um ir além da fase espontânea da apreensão do real para chegar a uma fase crítica na qual a realidade se torna um objeto cognoscível. Já a tomada de consciência é uma etapa da conscientização, mas não é conscientização. A conscientização é a tomada de consciência que se aprofunda, é o desenvolvimento crítico da tomada de consciência. A conscientização implica ação e a tomada de consciência não. (GADOTTI, 2016, p. 15).

Em primeiro lugar, contradiziam a vocação natural da pessoa — a de ser sujeito e não objeto; e o assistencialismo faz de quem recebe a assistência um objeto passivo, sem possibilidade de participar do processo de sua própria recuperação. Em segundo lugar, contradiziam o processo de democratização fundamental em que estávamos situados. (FREIRE, 1969, p. 57).

Sem a consciência crítica, não se torna acessível ao homem brasileiro participar da sociedade em transição. De forma clara, as relações do assistencialismo com a massificação, reduzem-se a uma esfera de efeito e causa. Não se pode simplesmente ajudar o homem e basta, o que importa realmente, é ajudá-lo a ajudar-se. Torná-lo agente, protagonista, dono de seu projeto e crescimento. Nas palavras de Freire, pô-lo numa postura conscientemente crítica diante de seus problemas. (Cf. FREIRE, 1969, p. 58). Em virtude desses fatos, a responsabilidade torna-se um dado existencial. No assistencialismo não há responsabilidade, nem decisão. Revela-se apenas a passividade e domesticação do homem. O princípio freireano busca soluções com o povo e nunca sobre ou simplesmente para ele. (Cf. FREIRE, 1969, p. 58).

Quando Freire estipula um caminho à humanização do homem, e aqui especialmente o homem brasileiro, ele nega todo processo exercido por medo ou pela força. Para o educador brasileiro, este caminho se faz, única e exclusivamente, através da educação. Uma educação que propõe ao povo uma reflexão sobre si, sobre sua realidade, sobre suas responsabilidades, sobre seu papel nesta época de transição.

Uma educação, que lhe propiciasse a reflexão sobre seu próprio poder de refletir e que tivesse sua instrumentalidade, por isso mesmo, no desenvolvimento desse poder, na explicitação de suas potencialidades, de que decorreria sua capacidade de opção. (FREIRE, 1969, p. 59).

Para entendermos, talvez de forma mais precisa, a sociedade fechada brasileira, dissertaremos aquilo que Freire menciona como graus da humanização do homem, uma vez que ele se encontra em contínuo processo.

### **3 Transitividade da consciência ou metamorfoses do espírito?**

Visto que o homem brasileiro, nesta época referida, se encontrava em trânsito junto com sua sociedade, seu grau de participação e liberdade – sua consciência – também diz respeito a esta transitividade. Ao longo desta reflexão, tomamos liberdade de aproximar e elucidar escritos e pensamentos do educador brasileiro com os do filósofo alemão Nietzsche. Para tanto, apresentaremos, segundo os escritos de Freire, os três graus anteriormente mencionados, a saber: intransitividade, transitividade ingênua e transitividade crítica.

Uma comunidade intransitivada em sua consciência, como Freire intitula a sociedade fechada brasileira, se caracteriza pelas formas mais vegetativas de vida, ou seja, ele apenas se ocupa de preocupações vitais, alienado de qualquer pensamento ou reflexão. “Esta forma de consciência representa um quase compromisso entre o homem e sua existência. Por isso, adstringe-o a um plano de vida mais vegetativa” (FREIRE, 1969, p. 59). Vale ressaltar que o conceito de intransitividade não corresponde a um fechamento do homem dentro dele mesmo, pois o homem, independente de qual o seu estado, é um ser aberto. O que Freire pretende significar com a consciência intransitiva é a limitação de sua apreensão.

Ao falarmos desta intransitividade, torna-nos impossível não recordar a primeira metamorfose do espírito descrita por Nietzsche no capítulo anterior. Lembramos do primeiro discurso de Zaratustra<sup>14</sup>, *Das Três Metamorfoses*, em que evidencia a transformação e evolução do homem, de modo a aprimorar sua liberdade e sua autonomia. Na referida reflexão, mencionamos a figura do camelo, representando este homem que não busca alcançar os valores da vida, e acaba por se conformar com o peso da vida cotidiana. Ele aceita pacientemente tarefas e mandamentos pesados e severos que não são fáceis de cumprir, mesmo que isto venha a oprimi-lo.

Contudo, ao passo que o homem amplia seu poder de captação e interage com aquilo que o cerca, de forma direta, aumentando sua disponibilidade de diálogo – aqui se entende diálogo com o mundo que o cerca – ele se transitiva. Suas preocupações e atividades se estendem a distâncias mais longas, muito além da preocupação vital. Segundo Freire, esta transitividade da consciência leva o homem a vencer seu compromisso com a existência. “De sua posição inicial de intransitividade da consciência, característica da imersão em que estava, passava na emersão que fizera para um novo estado — o da transitividade ingênua”. (FREIRE, 1969, p. 59).

Da mesma forma, na reflexão nietzschiana o camelo, que se encaminha apressadamente para o deserto, sofre ali precisamente a sua transformação em leão. O espírito respeitoso e obediente transforma-se em leão, isto é, nega agora os fardos que o oprimem, luta contra esta força tomando consciência de sua alienação. Contudo, mesmo na segunda transmutação do espírito o criar permanece distante do simples prazer de fazê-lo, isto é, do exercício espontâneo de criar valores, de doar sentidos: “Criar novos valores – tampouco o leão pode fazer isso; mas criar a liberdade para nova criação – isso está no poder do leão” (NIETZSCHE, 2011, p. 28).

---

<sup>14</sup> “Três metamorfoses do espírito menciono para vós: de como o espírito se torna camelo, o camelo se torna leão e o leão, por fim, criança” (NIETZSCHE, 2011, p. 27).

Segundo Freire, apenas com uma educação dialogal e ativa, que se volta para as responsabilidades sociais e políticas, o homem se torna capaz de atingir a transitividade crítica, a saber, aquela que caminha pela profundidade na interpretação dos problemas, que se apresenta pelos processos de reflexão. Como afirma Freire, ela se caracteriza:

Por negar a transferência da responsabilidade. Pela recusa a posições quietistas. Por segurança na argumentação. Pela prática do diálogo e não da polêmica. Pela receptividade ao novo, não apenas porque novo e pela não-recusa ao velho, só porque velho, mas pela aceitação de ambos, enquanto válidos. Por se inclinar sempre a arguições. (FREIRE, 1969, p. 61).

Trazendo à reflexão a última, e mais importante, metamorfose do espírito, afirmamos este espírito crítico, proposto por Freire, na figura da criança. Em sua inocência, a criança se torna livre de todas as interpretações morais, pois ela não busca finalidades; ela vive a liberdade da vontade, sem restrições. Sem finalidade e preocupação ela vive na autonomia de criação, como que se vivesse em um jogo, podendo a cada momento viver a liberdade de começar de novo.

Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim. Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: o espírito quer agora sua vontade, o perdido para o mundo conquista seu mundo (NIETZSCHE, 2011, p. 29).

De modo concreto, a passagem da consciência intransitiva para a transitivo-ingênuo, vinha paralela à transformação econômica da sociedade brasileira. Contudo, o passo mais importante e decisivo, a saber, o da consciência transitivo-ingênuo para a consciência transitivo-crítica não aconteceria de forma natural, visto que a condição para este avanço seria apenas um trabalho educativo crítico. (Cf. FREIRE, 1969, p. 62).

Notamos que esta fase brasileira se mostrava um tanto conturbada e problemática, haja vista as distorções e melindres oferecidos a grande massa brasileira. Destaca-se aqui a falsa promoção de uma posição crítica, porém verdadeira ingênuo.

As relações entre a massificação e a consciência transitivo-ingênuo que, se destorcida no sentido de sua promoção à consciência transitivo-crítica resvalaria para posições mais perigosamente míticas do que o teor mágico, característico da consciência intransitiva. (FREIRE, 1969, p. 62).

O homem, aos olhos do pensador brasileiro, fica vencido e dominado sem sabê-lo, ainda que acredite ser livre. “É um conduzido. Não se conduz a si mesmo. Perde a direção do amor. Prejudica seu poder criador. É objeto e não sujeito”. (FREIRE, 1969, p. 63).

Nesta fase de transição brasileira, cada vez mais o clima emocional ganhava proporção e o irracionalismo sectário – especialmente de direita – se fortalecia. A educação que buscava transcender a ingenuidade à criticidade mostrava-se a cada passo mais distante. Restava ao homem brasileiro apenas sua desumanização.

Portanto, os oprimidos e desumanizados só começam a desenvolverem-se quando se fazem seres para si, isto é, se colocam como finalidades. Ao dissertar acerca desta busca por libertação, Mesquida (2007) descreve o caminho de conversão e transformação:

Paulo Freire acredita que a educação, na medida em que ela alcança a consciência do homem oferecendo-lhe condições de conhecer o mundo (pelo saber), pode realizar nele a “metanóia”, uma conversão, uma transformação radical. Esta “metanóia” não é somente uma mudança interior, mas uma mudança de concepção de mundo que se exterioriza em forma de uma práxis libertadora. (MESQUIDA, 2007, p. 22).

Se transcendermos esta reflexão para uma esfera maior, no que consiste a uma sociedade também entendida como ser, concluímos que, somente quando ela se entender como sociedade para si, ela abrirá caminho para seu desenvolvimento – sua liberdade.

## Referências

- CRAGNOLINI, M. Como introdução à leitura de Assim falou Zaratustra. *In*: DIAS, R;
- VANDERLEI, S; BARROS, T. **Leituras de Zaratustra**. Rio de Janeiro: Mauad, 2011. p. 17-36.
- DIAS, R.M. **Nietzsche educador**. São Paulo: Scipione, 1991.
- FINK, E. **A filosofia de Nietzsche**. Trad. Joaquim Lourenço Duarte Peixoto. Lisboa: Presença, 1983.
- FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- FREIRE, P. **Ação cultural para a liberdade**. 13. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 59. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 53. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2016a.
- GADOTTI, M. (Org.); FREIRE, A. M.; CISESKI, A.; TORRES, C. A.; *et al.* **Paulo Freire – Uma bibliografia**. São Paulo: Cortez, 1996.
- LEFRANC, J. **Compreender Nietzsche**. Trad. Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2005.

MARTON, S. **Extravagâncias, ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. 3. ed. São Paulo: Discurso Editorial e Barcarolla, 2009.

MESQUIDA, P. A Paidéia freireana: a utopia da formação como prática da liberdade. In: BEHRENS, M. A.; ENS, R.T.; VOSGERAU, D.S. R. (Orgs.). **Discutindo a educação na dimensão da práxis**. Curitiba: Champagnat, 2007. (p. 19-28).

NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**: como alguém se torna o que é. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano**: um livro para espíritos livres. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, F. **Escritos sobre educação**. Tradução, Apresentação e Notas. Noéli Correia de Melo Sobrinho. 6. ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

POPPER, K. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006.