

Aspectos hermenêutico-fenomenológicos do mundo da vida: releituras crítico-educativas¹

The hermeneutic-phenomenologic aspect of life world: The critical-educative reading

Jovino Pizzi
jovino.piz@gmail.com

Resumo: O pensamento crítico é uma das características fundamentais da reflexão filosófico-educativa. No Brasil, Manoel Bomfim e Paulo Freire se consolidam como dois importantes autores que tratam do tema. Embora em períodos distintos, suas contribuições ajudam a compreender as interlocuções com outros autores. Além disso, o conceito de mundo da vida, apresentado por Bomfim e Freire, permite entender as novas dimensões, a protogênese e o caráter filosófico-educativo crítico da crítica radical contextualizada, aspecto fundamental para a transformação da sociedade.

Palavras-chave: Lebenswelt, fenomenologia, Bomfim, Paulo Freire.

Abstract: The critical thought is one of the fundamental characteristics of philosophic-educational reflection. In this sense, there are in Brazil two important authors: Manoel Bomfim and Paulo Freire. Although in different periods, their contributions help us to understand the relationships with other thinkers. Besides, the life world concept allows to comprehend the new dimension, the protogenesis and the critical philosophic-educative character of the radical contextual critics. This is the fundamental aspect to the society transformation.

Key words: *Lebenswelt*, Phenomenology, Bomfim, Paulo Freire.

Introdução

Cada vez mais, a educação requer uma forte inclinação para a reflexão crítica. Evitar ou repudiar essa característica não só impede releituras das interpretações como inibe o diálogo, pois precipita a discussão em um fundamentalismo sem saída. Por isso, é importante seguir com o tema da reflexão crítica, trazendo

para o contexto educativo um aspecto inerente à própria criticidade. Nesse sentido, os *diálogos* estão ligados à interação humana e, por isso, exigem uma interlocução entre distintos sujeitos-atores, em um horizonte em que há uma permanente tensão entre dissenso e o consenso. Em vista disso, o objetivo deste artigo é buscar uma aproximação entre pensadores abertos à dialogicidade. Dentre es-

ses, há um grupo qualificado como *protogênese da crítica radical*, ou seja, os mentores de um pensamento radical, como é o caso de Paulo Freire, Gustavo Gutierrez e Orlando Fals Borda, primeiro aspecto a ser tratado neste texto. No entanto, essas releituras críticas possuem uma dívida significativa com outros autores, como é o caso de Manoel Bomfim, de modo especial com o seu livro

¹ Texto apresentado no *II Seminário Diálogos Paulo Freire*, promovido pela UFPel: FaE/PPGE, IAD e ICH; UCPel: PPG/Mestrado em Política Social; CEFET-RS/Pelotas; UNISINOS: PPGE e UNIPAMPA/Jaguarão, 20 a 22 de novembro de 2008.

A América Latina. Males de Origem (2005) e a polêmica gerada com a sua publicação.

Por isso, o artigo não se fixa a um ou a outro autor, ou na sua relevância. Apenas salienta o triplo do pensamento radical, mas com proveniências diferentes. Destacam-se também os possíveis laços entre autores diferentes, de distintas épocas, mas que apresentam um objetivo comum: compreender a realidade e o contexto do pensamento, a partir das expressões contextuais da vida cotidiana. Tal aspecto remete à questão, tratada na sequência do texto, que discute se Paulo Freire é, ou não, um pensador ligado à fenomenologia. E, por fim, o texto aponta para além dessa dúvida, dando ênfase a uma convicção: as releituras crítico-educativas pressupõem uma concepção hermenêutico-fenomenológica do mundo da vida, processos que possibilitam compreender as experiências de vida em uma dimensão contextualizada.

A protogênese da crítica radical

Na América Latina, há uma tendência muito forte em considerar os anos 60 e 70, do século passado, como um período de radicalização da filosofia, especialmente com a filosofia da libertação. A origem desse movimento está fora da filosofia. Os principais mentores dessa nova tendência são Paulo Freire (pedagogia), Gustavo Gutierrez (teologia) e Orlando Fals Borda (sociologia). É no final da década de 60 e início dos anos 70 que a América Latina conhece a expressão filosofia da libertação. Evidentemente, há, a partir dos anos 50, uma revisão com o academicismo da própria filosofia, caracte-

ristica que, segundo Fernet-Betancourt (1995), define o delineamento dos anos 1940 e 1950. A década de 1960 significou, para o Fernet-Betancourt (1995, p. 252), a potencialização de formas “culturais especiais de expressão, e desta maneira leva a uma renovação profunda nos diversos domínios da cultura e da ciência”. Essa transformação decorre, em parte, da reação frente ao academicismo filosófico. Na realidade, o surgimento das universidades faz com que a filosofia brasileira deixasse de ser uma preocupação meramente seminarística. A criação do Instituto Brasileiro de Filosofia e o lançamento da *Revista Brasileira de Filosofia*, nos anos 40, registram o início de um período filosófico “sem quaisquer restrições de ordem religiosa, filosófica, política ou ideológica” (Jaime, 2002, p. 21). É o começo de uma filosofia acadêmica com novos ares. Todavia, a radicalização, no sentido de uma reflexão mais atenta ao momento histórico, ocorre nos anos 60, com os movimentos sociais, tendo em vista uma perspectiva latino-americana de emancipação. No âmbito acadêmico, destacam-se Leôncio Basbaum (1907-1969) e, de modo especial, Caio Prado Júnior (1909-1986), com sua obra publicada em 1958, *Notas introdutórias à Lógica Dialética* (Fernet-Betancourt, 1995, p. 253-254).

Esse quadro, contudo, ficaria incompleto sem a contribuição de outros autores, até mesmo porque bem antes, no início do século XX, pode-se encontrar um pensador pouco conhecido. *A América Latina. Males de Origem* é um texto publicado em Paris, em 1905, por Manoel Bomfim.² Naquela época, ele denuncia a forma como o pensamento europeu entendia

a América Latina. Ele diz que a opinião pública europeia era sabedora que a América Latina existia: que era uma porção de continente bastante extenso, povoado por espanhóis e portugueses e cujos povos se sublevavam com frequência. Entre outras coisas, essa ideia evidencia, segundo Bomfim (2005 [1905]), a superficialidade e o desconhecimento dos europeus em torno dos países latino-americanos e da realidade de suas gentes.

Para Ribeiro (2005, p. 13), Bomfim é um pensador original, o mais importante que “geramos, nós, os latino-americanos. Um pensador plenamente maduro já no início do século XX, quando publicou seu livro”, Diante do completo desconhecimento e de sua ausência na literatura brasileira ou latino-americana – sem figurar, portanto, entre os pensadores críticos – Ribeiro se pergunta: “Por que ninguém se lembra dele? Por que ele não exerceu nenhuma influência?” (Ribeiro, 2005, p. 13).

A resposta pode ser encontrada na própria obra *A América Latina. Males de Origem*. Nela, Bomfim (2005 [1905]) diz que existe também entre nós uma visão bastante prejudicial em torno da nossa própria gente. Trata-se de condenar nossa própria maneira de ser e de viver, originária de um modelo exógeno, ou seja, implantado praticamente à força. Em sua crítica, o pensador destaca a existência de uma desconsideração frente aos nativos e aos pobres, considerando-os inaptos para o progresso.

O atrevimento de Manoel Bomfim abre um caminho alternativo aos ufanismos brasileiros da época, principalmente com sua disputa com Sílvio Romero³. O livro foi o motivo

² Manoel Bomfim (1868-1932) nasceu em Sergipe. Estudou medicina e psicologia (Paris, 1903). Viveu boa parte de sua vida no Rio de Janeiro, onde foi professor e diretor do Instituto de Educação e também secretário de Instrução Pública. É autor de inúmeros livros de interpretação histórica, de sociologia, de pedagogia e de psicologia. *América Latina. Males de origem* foi reeditada em 2005, por ocasião do centenário da primeira edição. A originalidade da obra é destacada por Darcy Ribeiro (1922-1997), que, durante seu exílio, em Montevideu (1964), encontra “esse livro extraordinário”, o qual realiza uma avaliação da extensão e da complexidade dos problemas gerais da América Latina, até então ainda desconhecidos na Europa.

³ Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero nasceu em Vila do Lagarto (Pernambuco), em 1851, e faleceu no Rio de Janeiro, em 1914. Além de crítico literário, ensaísta e poeta, foi filósofo, professor e político. É tido como um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras. Foi muito influente na sua época, não somente por suas obras, mas também pela polêmica com Manoel Bomfim.

da origem de uma áspera contenda entre os dois, pois ousava desmontar boa parte das convicções defendidas por Sílvio Romero, como a teoria do embranquecimento da raça. Em outras palavras, Romero capitaneava o grupo dos intelectuais que defendia a representação do povo ou do Brasil como infantil ou semibárbaro, por meio de soluções como o branqueamento da população, uma visão pelo avesso do darwinismo social, na crença de que o branqueamento corrigiria o “defeito de formação” do brasileiro, percebido pela sua composição étnica.⁴

Ambos sergipanos, Bomfim e Romero se envolveram em uma das mais espetaculares polêmicas de sua época, chegando ao nível dos ataques pessoais. A contenda entre o senhor da sapiência e o reles “manoelzinho” – como alguns o chamavam – rendeu 25 artigos de injúrias e ataques contundentes (400 páginas), sem que Bomfim replicasse, a não ser uma única vez.

Filho de um comerciante e dono de engenho de açúcar, Manoel Bomfim foi “professor ao longo de toda sua vida” (Lajolo, 2000, p. 20). Em 1888, vai para o Rio de Janeiro, onde é recepcionado por Olavo Bilac. Em 1902 vai a Paris, regressando em 1903, com o livro *A América Latina. Males de Origem* praticamente redigido. Nessa obra, sua análise evidencia um viés influenciado pelo organicismo sociológico, bastante em voga na época, o qual busca aplicar às sociedades humanas os resultados do parasitismo do tipo biológico. Afora isso, não há como negar essa clareza da problemática latino-americana, sem recorrer a paradigmas dualistas, negando o primado da superioridade de determinadas raças sobre outras. Desse modo, ele conseguiu refutar tam-

bém a tese de que a mestiçagem era ameaçadora e motivo de decadência da raça humana. Para ele, as causas reais da desigualdade tinham origem nas condições de vida e no sistema econômico-social em que a grande maioria era sujeitada (no caso, os índios, negros, mestiços etc.).

Diante disso, é possível inferir que o pensamento latino-americano apresenta diferentes proveniências, embora sem nenhuma ligação. Na listagem de leituras de Paulo Freire, Bomfim não consta. Isso é perfeitamente justificável, uma vez que *manoelzinho* não passa de um grande desconhecido. No entanto, faz-se necessário reconhecer a amplitude do pensamento crítico latino-americano e, nesse sentido, estudar autores que podem contribuir na fundamentação e na interlocução do pensamento. Essa é, sem dúvida, uma das razões desse resgate, ou seja, dessa proto-gênese crítica de diversos autores para, com isso, conseguir fazer uma releitura do próprio pensamento crítico latino-americano e da realidade atual. Afinal, trata-se de um resgate, mais que meritório, de pensadores cujas contribuições não podem passar despercebidas, evitando, assim, cair no isolamento cultural de um ou de outro pensador. Talvez essa seja a maneira por meio da qual seja possível estabelecer um diálogo entre distintos autores, correntes e pontos de vista, de modo a compreender a formação e a estrutura das ideias sustentadas neste artigo.

O tripleto do pensamento radical, mas com proveniências diferentes

De acordo com Fernet-Betancourt (1995), o pensamento latino-americano oferece, nos anos 1960, três inspirações diferentes: Gustavo

Gutiérrez Merino, Paulo Freire e Orlando Fals Borda. Essa lista poderia ser ampliada com muitos outros autores posteriores, alguns desconhecidos, mas que aparecem como, por exemplo, Alejandro Lipschutz (Berdichewsky, 2004), Norbert Lechner (2007), Eduardo Deves-Valdés (2008), entre outros.

Sem dúvida, os três autores representam um ícone do pensamento crítico. Publicado em 1972, *Teología de la Liberación* foi o título do livro do teólogo Gustavo Gutiérrez, nascido no Peru, em 1928. Nele, o autor faz uma análise crítica das expressões de teologia e de libertação, salientando os temas importantes da vivência cristã dentro de uma nova perspectiva da própria vida cristã e do contexto latino-americano de opressão e espoliação. Com isso, o autor evidencia as exigências de uma ação da comunidade cristã no mundo. Os oprimidos devem ser a preocupação da Igreja cuja missão política do evangelho na terra é práxis da libertação (Gutiérrez, 1983).

O sociólogo Orlando Fals Borda (1925-2008) é conhecido por suas inúmeras obras, procurando sistematizar o pensamento popular. Nascido em Barranquilla, docente e jornalista, Fals Borda foi um pesquisador colombiano comprometido com uma sociologia crítica. Admirado pela coerência em seus posicionamentos, atitudes e militância, adotou e defendeu o método histórico estrutural ou dialético, realizando, analogamente e intransigentemente, a crítica radical ao estruturalismo e/ou funcionalismo. Para esse pensador, é inevitável o estudo e a aplicação das Ciências Sociais, especialmente na Sociologia. Em 1959, funda, junto com Camilo Torres Restrepo, a primeira Faculdade de Sociologia da América Latina na Universidade Nacional da Colômbia.

⁴ Em outro sentido, pode-se também salientar a existência, na cultura brasileira, de um certo medo aos pobres (Pizzi, 2006).

bia, tornando-se o primeiro reitor, papel desempenhado até 1966 (Wikipédia, 2008). Embora praticamente desconhecido no Brasil, o legado de Fals Borda é enorme, ressaltando sempre o compromisso e o papel da ciência para com as classes populares. De acordo com o próprio autor,

[...] não deveríamos fazer da ciência um fetiche, com se fosse uma entidade com a vida própria, capaz de reger o universo e de determinar a forma e o contexto de nossa sociedade, tanto presente quanto futura. Tenhamos em mente que, longe de ser tão medonho agente, a ciência é apenas um produto cultural do intelecto humano que responde a necessidades coletivas concretas – inclusive àquelas considerações artística, sobrenaturais e extracientífica – e também aos objetivos específicos determinados pelas classes sociais dominantes em períodos históricos precisos (Fals Borda, 2001, p. 43-44).

Como é possível perceber, ele defende que a ciência deve estar a serviço do povo, pois é resultado do pensar e do agir humano e não deve servir de instrumento de dominação dos detentores do saber denominado “conhecimento científico”, falsamente conhecido como superior. Para ele, não existe saber superior ou inferior, mas, sim, saberes diferentes.

Orlando Fals Borda foi um dos propulsores do método de pesquisa de motivação ideológica qualitativa, conhecido como *Investigação ação participativa* (IPA), que pressupõe uma construção compartilhada do novo saber de modo coletivo e cooperativo, no qual todos os sujeitos fazem parte desse processo. Este método de pesquisa tem por objetivo apagar as diferenças de status entre autores e atores da pesquisa, com a intenção de que os grupos sociais sejam capazes de se apropriar do saber para buscar a transformação social. Para ele, a pesquisa participante é aquela que:

[...] responde especialmente às necessidades de populações que compreendem operários, camponeses, agricultores e índios – as classes mais carentes nas estruturas sociais contemporâneas – levando em conta suas aspirações e potencialidades de conhecer e agir. É a metodologia que procura incentivar o desenvolvimento autônomo (autoconfiante) a partir das bases e uma relativa independência do exterior (Fals Borda, 2001, p. 43).

A *Investigação ação participativa* aproxima o sujeito pesquisador e os sujeitos da pesquisa; permite uma ampla interação entre ambos, onde o objeto da pesquisa são os problemas e/ou as situações sociais dos grupos em questão e não as pessoas em si. Tal metodologia tem na sua centralidade a função de permitir aos grupos sociais adquirirem conhecimento, a fim de que sejam capazes de autonomamente, por meio do conhecimento dos processos da pesquisa, realizar seus próprios estudos e encontrarem autogestionamente soluções para os seus problemas práticos da cotidianidade. A pesquisa participante possui seis princípios gerais metodológicos que a delineiam: (a) autenticidade e compromisso; (b) antidogmatismo; (c) restituição sistemática; (d) *feedback* para os intelectuais orgânicos; (e) ritmo e equilíbrio de ação-reflexão; e (f) ciência modesta e técnicas dialogais.

Com esse tipo de manual nas mãos, Fals Borda percorreu vários locais do mundo em busca de explicações da realidade, mas foi na Universidade da Colômbia que produziu intelectual e politicamente. O sociólogo sempre se preocupou na transformação da realidade, mantendo seu interesse em fazer chegar o seu saber aos excluídos do que ganhar a simpatia dos mesmos. Para o autor, o papel da sociologia não era apenas o estudo da realidade, mas a participação na transformação da

mesma. Orlando Fals Borda sempre manteve sua linha de pesquisa, se preocupando em sempre avançar nos estudos, a fim de explicar o cotidiano, não se contentando em apenas manter o estabelecido.

De fato, Fals Borda segue a linha crítico-dialética cujo método permite compreender a realidade cotidiana das pessoas. Em relação a Paulo Freire, no entanto, pairam dúvidas a respeito. É lógico que toda tentativa de classificá-lo como marxista, cristão ou situá-lo em outra linha é difícil, para não dizer perigosa. No entanto, pode-se inquirir se ele é ligado à fenomenologia, aspecto a ser estudado na continuação.

Seria Paulo Freire um fenomenólogo?

Em grande parte, essa pergunta não apresenta uma resposta irretorquível. Por um lado, há indício de que Paulo Freire é conhecedor da fenomenologia de Husserl. A comprovação mais explícita aconteceu no Seminário Internacional *Fenomenología Latinoamericana y Praxis Educativa*, realizado na Universidade Católica Silva Heriquez, em Santiago do Chile, de 25 a 27 de julho de 2007. Na oportunidade, o professor Raúl Vellozo expôs sua ligação com Paulo Freire, destacando não apenas os vínculos familiares, mas também as andanças e as efusivas conversas e discussões filosóficas que mantiveram durante vários anos, além de fotos, certidão de batismo, em que Paulo Freire foi padrinho de um dos filhos de Vellozo. Esse fato revela uma aproximação com a fenomenologia, tanto de Husserl como de outros autores, como se apresenta na sequência do artigo.

Segundo Ana Maria Freire, Paulo Freire ingressa no Chile em 20 de novembro de 1964. Nesse caso, é importante destacar sua relação com diversos pensadores chilenos. Nessa

exposição, a intenção não visa, propriamente, enumerar as pessoas que o receberam. Por certo, é importante salientar sua participação no *Instituto de Desarrollo Agropecuario e Investigación en Reforma Agraria* (Indap), no *Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria* (Icira), como na *Chefatura de Planos Extraordinários de Educação e Adultos* (Ministério da Educação) e, ainda, enquanto consultor especial da UNESCO (Freire, 2006, p. 213).

No entanto, o aspecto fundamental dessa pesquisa está em mostrar a aproximação de Freire à fenomenologia, processo que ocorre por meio da prática, não tanto por meio da leitura. Na relação de suas leituras, ele faz referência a fenomenólogos como, por exemplo, Merleau-Ponty e Heidegger. Todavia, Husserl só aparece no final dessa listagem (Freire, 2006, p. 350-353). Essa constatação leva a crer que sua relação com a fenomenologia acontece no decorrer da consolidação de sua amizade com Raúl Velozo. Evidentemente, encontra-se nisso também um indicativo pertinaz ao processo de aprendizagem por intermédio da partilha de experiências de vida, como foi retratado por Raúl Velozo em seu depoimento. Ele afirma que foram horas e horas de andanças e conversas, infintos bate-papos e discussões, trocas de experiências e discussões teóricas. Por isso, não há como negar a absorção de um ponto de vista fenomenológico, principalmente a partir dessa sua amizade e partilha com Raúl Velozo.

Atualmente, Raúl Velozo é professor aposentado, mas sua apresentação pode ser considerada como um amálgama de diferentes aspectos. O fato importante remete ao momento em que Paulo Freire chegou ao Chile, período em que Raúl Velozo acabara de regressar da Alemanha, onde havia terminado seus estudos de doutorado sobre Edmundo Husserl e a fenomenologia. Para

Velozo, a *Krisis* de Husserl pode ser considerada como parte de uma perspectiva fenomenológica da história, mas é, primordialmente, uma visão filosófica da racionalidade humana, “embora de um caráter peculiar, histórico-teleológica cuja finalidade última é estritamente filosófica” (Velozo, 1996, p. 93).

Essa base filosófica aparece, de forma clara, em diversos textos de Paulo Freire, salientando uma das dimensões muito fortes de sua filosofia. Isso, sem dúvida, oferece contribuições significativas para as ciências sociais e a educação. No fundo, trata-se de uma metodologia reconstrutiva das experiências de vida e para a compreensão da *propriedade das expressões e das ações-em-contexto*, conforme Harold Garfinkel, em sua obra *Estudios en Etnometodología* (2006 [1967]).

Essa exposição pretende, embora de forma rápida, identificar as conexões entre esses pensadores, permitindo salientar a plausibilidade de uma metodologia deveras sagaz para a pesquisa em ciências sociais e na compreensão da realidade cotidiana. Com isso, a pretensão está em evidenciar, entre outras coisas, que tanto a tentativa positivista como determinados aspectos do materialismo dialético e histórico não conseguem dar sentido às microssituações sociais, aos fatos específicos das comunidades e grupos sociais marginalizados, rechaçados e submetidos a processos de despojamento moral. Além disso, o exemplo de Velozo (1996) evidencia que o processo de aprendizagem envolve também os relatos das experiências de vida, ou seja, relatos das *leituras* dos diferentes mundos da vida (*Lebenswelt*). Desse modo, este estudo é constituído de três tópicos: algumas considerações sobre a relação entre fenomenologia e etnometodologia; a ideia de mundo em Paulo Freire; e as histórias de vida

como instrumento para a compreensão de sentido. Destaca-se ainda que essa exposição ajuda a compreender que Paulo Freire não pode ser considerado um fenomenólogo, no sentido tradicional da fenomenologia husserliana ou posterior.

As expressões contextuais da vida cotidiana

Em boa medida, a pesquisa permite concluir que Paulo Freire não é um fenomenólogo; ao menos, no modelo husserliano ou de outros autores como Schutz e Luckmann (2001). Evidentemente, essa conclusão necessitaria de uma exposição minuciosa, salientando ainda o fato de mencionar autores de diferentes períodos do século XX, a suspeita e, ao mesmo tempo, o registro da convivência com o filósofo chileno Raúl Velozo. Ao chegar ao Chile, Freire se encontra com Velozo, que acabara de regressar de seu doutorado. Em depoimento do próprio Raúl, foram inúmeras as viagens e as discussões entre os dois, por um período de alguns anos, nascendo, inclusive, uma amizade familiar. Essa seria, sem dúvida, uma das entradas para a possível fenomenologia de Freire, em certa medida, correlacionada com o texto *A importância do ato de ler*.

No entanto, essa incursão pela fenomenologia começa com Habermas, aspecto que remete a Husserl. Nesse estudo, foi possível perceber que, em diversos momentos de sua obra, Habermas menciona Garfinkel. Todavia, a própria obra de Habermas oferece um sem número de referências ao agir cotidiano. Na verdade, há um reconhecimento significativo ao conteúdo moral, que se torna explícito sempre que ele faz menção ao *Lebenswelt* (mundo da vida).

Essa é, sem dúvida, uma longa discussão. Assume-se aqui que o debate entre o excesso de procedimentalis-

mo e a alusão aos valores, normas e práticas cotidianas foi explicitado em algumas de minhas publicações (Pizzi, 2005a, 2005b, 2007). Recentemente, a releitura de Garfinkel reforça essa tese, uma vez que esse autor se insere no contexto de pensadores que estudam as interações humanas no horizonte de suas interações cotidianas. Sua preocupação se centra em experiências vividas (ou vitais), na tentativa de compreender o sentido das manifestações e do agir, utilizando, para tanto, as contribuições da sociologia fenomenológica de Alfred Schutz, Talcot Parsons, Aron Gurwitsch, entre outros, cujos delineamentos primordiais podem ser encontrados em Husserl. Esses autores proporcionaram um procedimento metodológico para compreender “o mundo das atividades humanas” (Garfinkel, 2006, p. 3).

Pouco a pouco, a etnometodologia passou a fazer parte também da psicologia, da antropologia e das ciências sociais, preocupadas em compreender o sentido das atividades racionalmente visíveis e concernidas para todos os efeitos práticos, ou seja, explicáveis (*accountable*) (Garfinkel, 2006, p. 1). Trata-se, portanto, de compreender as características fundamentais das ações e circunstâncias práticas e de compreender o sentido das estruturas sociais, ou seja, “das atividades concretas e cotidianas que os sujeitos.”

Para Garfinkel (2006, p. 20), a etnometodologia investiga as “propriedades racionais das expressões contextuais e de outras ações práticas como conquistas contínuas e contingentes das práticas criativamente organizadas da vida cotidiana”. Ao utilizar o termo *etno*, ele salienta que os membros de uma comunidade dispõem de certos conhecimentos de uso habitual, saberes – por assim dizer – sobre “qualquer coisa”. Há, pois, uma referência ao “conhecimento dos assuntos cotidia-

nos que pode ser revelado em forma da razoabilidade prática” (Pérez Hernáiz, 2006, p. XI). As experiências cotidianas são, portanto, um estudo para descobrir o sentido das práticas concretas, em um contexto que pode ser relativamente pequeno, na certeza de que esses fenômenos possuem uma importância significativa para os envolvidos.

Em certa medida, o *método Paulo Freire* pode ser considerado como um método hermenêutico-fenomenológico das práticas cotidianas, pois se trata de ler o mundo e compreender o sentido das experiências vivenciadas em um contexto partilhado com os demais. Na verdade, a possibilidade de ler o mundo representa, como salienta Brandão (2005, p. 12), “uma história de pessoas, de letras e de palavras”. Não se trata, pois, de uma lógica ou de uma análise quantitativa e qualitativa, mas de interações de um sujeito com seu mundo e com as pessoas do seu entorno. A ideia de ler o mundo significa que os participantes interagem com seu meio e se relacionam com seu mundo particular de vida, sem, todavia, desvincular um do outro.

Assim, é preciso reconhecer um saber pré-teórico, o qual apenas o sujeito-participante pode explicitar o sentido e o significado dos objetos e das coisas, das pessoas e do próprio contexto. Somente é participante aquele que é “capaz de participar na geração (e na reprodução) dos ingredientes desse mundo; e somente quem participa nesse processo de geração pode, em cada caso, entender quais são os ingredientes de um mundo da vida” (Habermas, 1988, p. 459). Esse sujeito-participante consegue diferenciar entre intuições, crenças e valores, entre normas e costumes, entre estruturas da linguagem e significado das expressões. Nesse sentido, é possível visualizar uma aproximação com a fenomenologia de Husserl, enquanto reconhece um saber prévio ao saber

escrito, isto é, um saber pré-teórico. Porém, não há como relacionar Freire com a fenomenologia europeia. Talvez Freire possa ser considerado um fenomenólogo atípico, isto é, não enquadrado nas linhas gerais da fenomenologia europeia. Em razão disso, procura-se identificar como é possível encontrar elementos fenomenológicos em Freire.

Freire e a leitura hermenêutico-fenomenológica do mundo da vida

No texto *A importância do ato de ler* (1992), Freire estabelece um vínculo entre realidade e linguagem, com três momentos fundamentais: a leitura do mundo, a leitura da palavra e a leitura da palavra-mundo. O compromisso pedagógico e a inserção política supõem uma compreensão do mundo, e isso não significa simplesmente a decodificação mecânica de palavras e da linguagem. Na verdade, a “leitura do mundo precede a leitura da palavra” e, por isso, a compreensão do texto implica na percepção das relações entre *texto e contexto* (Freire, 1992, p. 12).

Esses três mundos são explicados pelo autor como se fossem horizontes distintos e, ao mesmo tempo, com vínculos entre eles, formando uma unidade: O mundo imediato e particular faz referência ao pequeno mundo, “mundo em que me movia”, no qual cada um recria e revive a “experiência vivida no momento em que ainda não lia a palavra”. Embora seja uma experiência do mundo impossível de ser totalmente memorável, ela segue presente na memória e alimenta um sentimento próximo às coisas e aos fatos deste horizonte que é, em um primeiro momento, pequeno e limitado. Nesta leitura, Freire (1992) lembra a casa, seus quartos, seu corredor, seu sótão, seu terraço etc.

Para evidenciar essa possibilidade, ao invés de transcrever parte da obra de Freire (1992), são reproduzidos dois relatos, identificados como (A) e (B).

A transcrição de (A) é feita do seguinte modo:

Morávamos eu, meu pai e minha mãe em uma fazenda muito longe da cidade, com estradas de difícil acesso; nessa fazenda, meu pai era empregado e nós podíamos morar lá; o patrão do meu pai – hoje já falecido – o qual, mesmo eu sendo pequena, lembro-me dele como estivesse vendo-o a minha frente hoje era um homem alto e gordo que sempre estava de bombachas e falava alto, eu tinha um enorme respeito por ele. [...] Era um lugar longe de tudo e, por essa razão, quase ninguém ia lá. Quando nós queríamos ir para cidade, tínhamos que acordar às seis da manhã. O meu pai arrumava a carroça, com a qual levava até a estrada de “chão”, onde passava o ônibus. Isso quando não chovia, porque quando isso ocorria, ficava às vezes até uma semana sem ter como ir para cidade, sem falar que não tínhamos como nos comunicarmos com outras pessoas, porque não tínhamos nenhum meio de comunicação. [...] Como me aborrecia ficar sozinha em casa preferia ir para o campo com o meu pai, por isso aprendi a montar a cavalo com três anos num pequeno “petiço” mouro que era bem macinho. Há muitas coisas me marcaram. Uma delas é a época de inverno porque anoitecia mais cedo e, como a casa tinha muitas árvores frutíferas na sua volta, canas e eucaliptos, que formavam matos muito próximo da casa dava a impressão que estava sendo cuidada por alguém. E como a minha mãe sempre que eu não queria dormir me assustava com o “lobo mau”, eu ficava impressionada a tal ponto de na hora de deitar a minha cama ficava no lado da janela de cor cinza, e como a luz de vela não era muito claro, a sombra da luz emitida me fazia ver as unhas do lobo. Eu lembro que me tapava até a cabeça para não ver nem escutar nada. Agora vejo como as crianças têm uma imaginação diferente dos adultos [...].

Das recordações importantes de (B), percebe-se que ainda continuam vivas as histórias de sua falecida avó:

Ainda segue viva em minha memória as estórias que minha avó nos contava quando chovia, em roda, juntava todas as crianças em torno dela na cozinha; fazia nossa imaginação viajar. Ela nos contava que antigamente os donos de fazendas da região eram muito ricos e que possuíam muito ouro, mas não tinham onde guardar. Devido aos remotos tempos e às guerras, então, criou-se alguns rituais. Dizia ela que os mesmos saiam junto a um ou dois escravos, e cavalgavam por suas terras para esconder as riquezas que possuíam. Eles escolhiam uma árvore de tronco bem grosso para cavar e de baixo esconder tudo o que tinham de precioso. Após escondido, o fazendeiro matava os escravos para que a sua alma guarnecesse o tesouro e ali criasse um código secreto para que a pessoa pudesse retirar a riqueza. Somente o fazendeiro saberia decifrá-lo. Porém, em seguida o fazendeiro morreu e ninguém sabia onde estava e nem como retirar a riqueza de lá. Então, os espíritos dos escravos mortos passaram a assombrar a região, onde próximo costumava passar o pessoal para trabalhar nas lavouras e olarias da região. Eles sempre tinham muito medo e costumavam fugir para longe da escuridão que tomava conta do mato perto de onde eles passavam. A avó nos contava isso como se fosse verídico, relatando que ela e o meu avô e os meus tios também viram esse fenômeno, até que um dia um capataz teve coragem de desafiar os espíritos. Ele recebeu uma “visão e/ou intuição” do código e o decifrou, retirou todo o tesouro. Dizem que era uma panela cheia de moedas e joias de ouro.

Sem dúvida, trata-se de uma experiência de mundo prévia à leitura da palavra, porém compartilhada entre um mundo da infância e o mundo dos adultos. A linguagem dos adultos aparece de forma insus-

peitante, isto é, completamente consensual, denotando algo encantadamente misterioso, com crenças, receios e valores (Freire, 1992, p. 14). Para os adultos, trata-se, pois, de um mundo de lembranças presentes e vivas na memória de cada um, com suas interpretações e, inclusive, aspectos esquecidos que se perderam no transcurso do tempo.

Nesse sentido, pode-se perceber a extensão e os limites de um saber pré-teórico, o qual não pode ser codificado por meio de uma análise qualitativa. Seu valor e reconhecimento ultrapassam os aspectos inclusão/exclusão, porque fazem parte de um mundo no qual o sujeito é, segundo Habermas (1988), o gerador e, ao mesmo tempo, o interpretante. Esse saber faz parte de uma “realidade simbolicamente pré-estruturada”, diante da qual o pesquisador social, o educador e o próprio educando se enfrentam, isto é, de um plexo social construído a partir de baixo, ou seja, da base experiencial (Habermas, 1988, p. 459).

Todavia, além desse mundo prévio à leitura da palavra, há um segundo nível, isto é, o mundo traduzido em palavras, representadas pela escrita (texto), o qual não se sobrepõe ao mundo particular, pois se estende ao longo da vida, acompanha a leitura do mundo. Sem dúvidas, Paulo Freire é um defensor da leitura da palavra escrita não como um processo mecanicista, mas como uma leitura crítica no sentido de perceber as relações entre o texto e o contexto. Os textos, as palavras, as letras daquele contexto encarnavam o canto dos pássaros, o movimento das árvores, as águas da chuva etc.

No caso, Freire refere-se a um mundo de relacional entre o imediato e o mundo com uma significação traduzida em palavras. A interpretação da palavra é um fato; são atos de fala,

numa leitura da palavra-mundo, um terceiro horizonte de mundo, muito além do simples texto e contexto imediato e particular de cada um e do processo de aprendizagem de um mundo traduzido em palavras.

Em Freire, há uma terceira referência à leitura do mundo. Trata-se da referência à palavra-mundo que assegura uma compreensão crítica da importância do ato de ler constituída a partir de uma prática transformadora do mundo. Não se trata do simples exercício de dar-se conta da existência de um texto escrito e que se encontra diante das pessoas e, portanto, pode ser lido. Esse mundo representa a possibilidade de romper com a visão tradicional de leitura, ou seja, de uma opção mecanicista, reducionista da experiência de vida. Essa ampliação incorpora o espectro de referências ao mundo e seus elementos esquecidos da experiência e manifestações vivenciais. Ela poderia oferecer a procura da nova forma de compreender o próprio mundo da vida e de seus distintos horizontes.

Por isso, as expressões só podem ser compreendidas no contexto de ação, pois são ações em contexto e manifestam uma prática concreta. Sua compreensão requer, pois, uma reflexão crítica. Essa questão salienta a necessidade de pensar não apenas a educação institucionalizada, pois as experiências vitais vão além do conhecimento formal e da manifestação escrita. Por certo, as realidades e as manifestações vivenciais são mais complexas que sua representação. Assim, o sentido não pode ser reduzido ao quantitativamente ou a coisas desse gênero, porque, se há um mundo traduzido em memória e representação, existe também um mundo que é presente e futuro. Daí, então, a pergunta sobre como se chegou até aqui e como se deve agir e, ainda, o que se deve esperar da sociedade. Por certo,

essa ideia pressupõe não somente a capacidade de crítica, pois indica também para a pergunta sobre o futuro da sociedade, no caso, a América Latina.

Diante disso, é possível concluir que, não poucas vezes, evidencia-se uma idolatria a determinados pensadores, como se fossem os únicos e exclusivos mentores e guias de pontos de vista. Em alguns setores, organiza-se uma espécie de fã clube ou de associação em torno de nomes que, embora com expressivas contribuições, representam no conjunto do debate apenas um dos autores entre muitos outros. Nesse ínterim, não poucos vão, simplesmente, migrando de um pensador a outro, assumindo, momentaneamente, a defesa idolátrica de um determinado autor, dispensando-o logo em seguida. Em função disso, é preciso insistir na formação das ideias e, assim, salientar as distintas contribuições que, atualmente, auxiliam o *aprender filosófico*. Trata-se de identificar os aspectos que permitem explicar não tanto o ponto de vista de cada um dos autores, mas, sim, em compreender o lugar da filosofia e, com isso, identificar os aspectos hermenêutico-fenomenológicos da reflexão crítica para a própria filosofia e para a educação.

Diante de tais considerações, justifica-se esta incursão pelo pensamento filosófico, muito mais centrado nas ideias de distintas épocas e pensadores, sem nenhuma preocupação em cultuar autores específicos. Com isso, pode ser atribuído sentido ao verdadeiro papel da filosofia, com a meta de realizar um diagnóstico de nosso tempo e, ainda, compreender as características de nossa sociedade e as possibilidades de transformação. Esse é o verdadeiro sentido das releituras crítico-filosóficas e dos aspectos hermenêutico-fenomenológicos do mundo da vida.

Referências

- BERDICHEWSKY, B. 2004. *Alejandro Lipschutz: su visión indigenista y antropológica*. Santiago do Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 268 p.
- BOMFIM, M. 2005. *A América Latina. Males de Origem*. Rio de Janeiro, Topbooks, 389 p.
- BRANDÃO, C.R. 2005. *Paulo Freire, o menino que lia o mundo*. São Paulo, UNESP, 152 p.
- DEVÉS-VALDÉS, E. 2008. *O pensamento africano sul-saariano. Conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e asiático (um esquema)*. Rio de Janeiro, CLACSO Coediciones e EDUCAM, 228 p.
- FALS BORDA, O. 2001. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. In: C.R. BRANDÃO (org.), *Pesquisa participante*. São Paulo, Brasiliense, p. 55-93.
- FREIRE, P. 1992. *A importância do ato de ler*. 2ª ed., São Paulo, Cortez, 80 p.
- FREIRE, A.M. 2006. *Uma história de vida*. São Paulo, Villa das Letras, 656 p.
- FORNET-BETANCOURT, R. 1995. *O marxismo na América Latina*. São Leopoldo, Editora Unisinos, 362 p.
- GARFINKEL, H. 2006. *Estudios en Etnometodología*. Rubi/Barcelona, Anthropos Editorial, 319 p.
- GUTIÉRREZ, G. 1983. *Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 275 p.
- HABERMAS, J. 1988. *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid, Tecnos, p. 459.
- JAIME, J. 2002. *História da filosofia no Brasil*. Petrópolis/São Paulo, Vozes/Faculdades Salesianas, 603 p.
- LAJOLO, M. (org.). 2000. *Olavo Bilac e Manoel Bomfim. Prática da língua portuguesa através do Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, 432 p.
- LECHNER, N. 2007. *Obras escogidas*. Santiago do Chile, Ediciones LOM, 2 vols.
- PÉREZ HERNÁIZ, H.A. 2006. Presentación del traductor. In: H. GARFINKEL, *Estudios en Etnometodología*. Rubi/Barcelona, Anthropos Editorial, p. IX-XI.
- PIZZI, J. 2005a. *El mundo de la vida. Husserl y Habermas*. Santiago, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 190 p.
- PIZZI, J. 2005b. *O conteúdo moral do agir comunicativo*. São Leopoldo, Editora Unisinos, 325 p.

- PIZZI, J. 2006. Práticas educativas: aporofobia, discriminação positiva e políticas afirmativas. *Cadernos de Educação*, **15**(26):87-101
- PIZZI, J. 2007. Lebenswelt: ¿una noción apropiada para el mundo luso-afro-latinoamericano de vida? In: R. SALAS ASTRAIN, *Sociedad y mundo de la vida. A la luz del pensamiento fenomenológico-hermenéutico actual*. Santiago, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, p. 101-120.
- RIBEIRO, D. 2005. Manoel Bomfim, antropólogo. In: M. BOMFIM, *A América Latina. Males de Origem*. Rio de Janeiro, Topbooks, p. 11-22.
- SCHUTZ, A.; LUCKMANN, T. 2001. *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 320 p.
- VELOZO, R. 1996. El problema de la reducción fenomenológico-trascendental en la 'Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental'. *Revista Venezolana de Filosofía*, **34**:93.
- WIKIPÉDIA. 2008. Disponível em: http://es.wikipedia.org/orlando_fals_borba. Acessado em: 15/10/2008.

Submetido em: 05/07/2009
Aceito em: 20/11/2009