

DOI: [10.20396/rfe.v14i1.8668569](https://doi.org/10.20396/rfe.v14i1.8668569)

Humanismo marxista em Edward Thompsom e Paulo Freire: a educação vista de baixo

José Renato Polli¹ 

Resumo

Este artigo tem como finalidade analisar aspectos teóricos comuns entre o historiador inglês Edward Palmer Thompson e o educador brasileiro Paulo Freire, como a crítica ao idealismo marxista desvinculado da experiência cultural dos sujeitos e a consequente negação de seu papel na história. Não há a pretensão de incluir os dois autores em um mesmo campo teórico, um marxismo, mas destacar que a cultura - enquanto modos de vida e experiência em Thompson - e como leitura de mundo em Freire, se constitui como fundamento da historiografia social e da educação popular humanizadora. Desta forma, o marxismo e a educação são vistos de baixo.

Palavras Chave: Experiência; Cultura, Educação humanizadora.

Marxist humanism in Edward Thompsom and Paulo Freire: education seen from below

Abstract

This article aims to analyze common theoretical aspects between the English historian Edward Palmer Thompson and the Brazilian educator Paulo Freire, such as the criticism of Marxist idealism detached from the cultural experience of the subjects and the consequent denial of their role in history. There is no intention to include the two authors in the same theoretical field, a Marxism, but to emphasize that culture - as ways of life and experience in Thompson - and as a reading of the world in Freire, constitutes the foundation of social historiography and humanizing popular education. In this way, Marxism and education are seen from below.

Keywords: Experience; Culture, Humanizing Education.

¹ Doutor em Educação (FEUSP). Pós-doutor em Educação (FE-UNICAMP). Pós-doutor em Estudos Interdisciplinares (CEIS20-Universidade de Coimbra). Professor Colaborador (FE-UNICAMP).

1. Introdução

As ambiguidades se impõem à análise porque estão na própria história (Thompson, 2021, p. 366)

Edward Palmer Thompson é considerado o maior historiador inglês do século 20, tendo sido o mais citado dos anos 80, conforme indica o *Arts and Humanities Citations Index* (1976-1983) e estando entre um dos 250 autores mais considerados em todos os tempos. O mesmo acontece com Paulo Freire, que no levantamento feito pelo professor Elliot Green, da London School of Economics, por meio da ferramenta Google Scholar é o terceiro pensador mais citado do mundo em universidades da área de humanidades, citado 72.359 vezes. Além disso, sua obra *Pedagogia do Oprimido* é a única de um brasileiro entre as 100 mais solicitadas em bibliotecas de todo o mundo.

Considerando o enfrentamento entre posições que defendem o projeto universalista da modernidade e os diversos fragmentarismos dos discursos ditos pós-modernos, desconstrucionistas, pós-estruturalistas, recorrer a dois autores que, em diferentes contextos históricos e locais, tenderam a valorizar um discurso universal livre de amarras idealistas, parece-nos tarefa fundamental. Thompson seguramente comprometido com o marxismo - ao menos como um dos que se colocaram como crítico sincero e profundo das limitações do pensamento de Marx e algumas de suas expressões teóricas posteriores - é um dos autores que não cederam nem aos encantos do relativismo, nem aos ditames do idealismo estruturalista, a expressão marxista sem sujeito histórico e fundamento de um dos atuais fragmentarismos em curso.

Classificações podem ser feitas. Thompson foi visto como culturalista (o que ele sempre rejeitou)², pós-moderno, traidor da causa marxista, dentre outras adjetivações motivadas pelo espírito menor no meio acadêmico, tanto quanto no meio político. Freire foi taxado como “não tão

² Conferir nota de rodapé a respeito, na página 261 de *A miséria da Teoria e outros ensaios*, edição de 2021, publicada pela Editora Vozes.

marxista assim”, populista, romântico, ingênuo, liberal autoritário, liberal democrático, pós-moderno, etc. Importante destacar que no campo político à direita, Freire é considerado oposto destas impressões. No entanto, é inegável que nossos dois autores são defensores de um projeto socialista em defesa da humanidade, da democratização da sociedade, contra a desumanização e em favor da emancipação. Freire e Thompson, preocupam-se com a consciência dos trabalhadores, dos sujeitos históricos e de sua experiência cultural. Apontam conjuntamente, caminhos para uma educação emancipatória, humanizadora, crítica, no espírito de um marxismo humanista, tão negado pelas leituras ortodoxas de outros marxismos.

O compartilhamento de experiências culturais pelos “de baixo”, a compreensão de que os sujeitos possuem um papel histórico transformador a considerar - a despeito dos condicionamentos existentes -, a vinculação entre uma consciência social e as práticas educacionais, são elementos comuns a considerar nas obras dos dois autores. Ao longo desta reflexão procuraremos apresentar seus pressupostos teóricos, verificar as aproximações possíveis e sugerir caminhos a partir de suas leituras.

2. Edward Thompson: a história vista de baixo

Quando da morte de Thompson, seu amigo Eric Hobsbawm escreveu um artigo-obituário, publicado no jornal britânico *The Independent*. Diz que Thompson sai de uma condição de desconhecido professor de educação de adultos nos meios radicais da esquerda tradicional para ser um dos maiores autores marxistas do século 20, sobretudo a partir da publicação de sua obra *A formação da classe operária inglesa*, um clássico que se tornou um dos mais influentes trabalhos entre as décadas de 1960 e 1970.

Uma citação muito literária e de grande valor afetivo pode ser destacada do texto escrito por Hobsbawm:

As fadas que vieram ao seu berço – se a metáfora é correta para o filho de missionários metodistas anglo-americanos de alto nível, liberais e anti-imperialistas uma vida inteira – trouxeram muitos dons: um poderoso intelecto aliado à intuição de um poeta, eloquência, gentileza, charme, presença, uma voz maravilhosa, boa aparência dramática que se tornou mais grisalha e áspera com a idade, e carisma ou qualidade de estrela aos montes. (Hobsbawm, 1983, Online)

Uma apresentação suntuosa, amplificada pela defesa de sua influência internacional aumentada a partir de 1960, quando de sua integração ao círculo de editores da revista *Past na Present* e a chamada contínua para participação em eventos mundiais sobre a história social. E vaticina Hobsbawm:

A obra de Thompson combinou paixão e intelecto, os dons do poeta, do narrador e do analista. Ele foi o único historiador que eu conheci que tinha não apenas talento, brilho, erudição e o dom de escrever, mas a capacidade de produzir algo qualitativamente diferente do resto de nós, não para ser medido na mesma escala. Deixe-nos simplesmente chamar isso de gênio, no sentido tradicional da palavra. (Hobsbawm, 1993, Online)

E prossegue, enaltecendo que após o rompimento com a ortodoxia do Partido Comunista Inglês em 1956, Thompson se torna um pensador solitário da esquerda, que não se submeteu às burocracias partidárias ou ao sistema, que lhes negavam credenciais. Era um estudioso livre, tendo lecionado ocasionalmente em algumas universidades no exterior. Além disso, um ativista antinuclear e ecológico, que se dedicava pessoalmente aos cuidados da jardinagem familiar.

O processo histórico está à disposição dos historiadores para interpretação. Não são videntes ou futurólogos, como muitos economistas. Mas estão atentos a nuances, repetições e mudanças, conformismos e resistências. Podem sugerir que movimentos maiores, anteriores, indicam caminhos plausíveis para o presente. O passado os espreita, é seu objetivo de conhecimento interpretá-lo, mas é o presente que a eles interessa.

Thompson pertence a um grupo de historiadores marxistas que se detiveram sobre o trabalho de reinterpretação dos conceitos

fundamentais do marxismo, que procuraram analisar por outros meios a concepção materialista da história, contrariando as posições em favor do materialismo histórico presentes em sua época.

Um grande e importante movimento intelectual aconteceu na Inglaterra, que deu forma ao que hoje chamamos de história social. A partir da atuação na publicação da *New Left Review*, um grupo de intelectuais constituiu-se como dissidência do Partido Comunista Inglês, no início em 1956. Dentre eles estava Edward Palmer Thompson, Doroty Thompson, Raymond Williams, Christopher Hill, Stuart Hall, Raphael Samuel, John Saville, Charles Taylor, Perry Anderson, Herbert Marcuse, dentre outros. A *New Left Review* surgiu da fusão da antiga *New Reasoner* e da *Universities and Left Review*, duas tradições diferentes no tempo, mas que convergiram numa espécie de luta comum contra as ortodoxias marxistas. A *New Reasoner* era capitaneada por Edward Palmer Thompson, Doroty Thompson e John Saville, considerados pais de uma historiografia marxista humanista.

Dentre os membros da *New Left Review* nem tudo era comum. Surgiram outras dissidências internas, como a que foi gerada com a polêmica entre Thompson e Anderson. Thompson fez a crítica do marxismo idealista provindo da França e que exercia influência sobre o comunismo inglês. Sua celeuma com Althusser foi intensa e esclarecedora, porque o filósofo francês não era capaz de distinguir entre o método empírico da historiografia social e o empirismo ensimesmado, que julgava um “desvio” do conhecimento.

A crítica ao estruturalismo althusseriano foi elaborada na obra *A miséria da teoria ou um planetário de erros*, quando o historiador critica a adesão do filósofo francês ao projeto stalinista, misturada com uma assimilação das bases do funcionalismo. Via esta posição como um retrocesso em relação aos avanços nos estudos teóricos marxistas daquele período, um afastamento em relação ao ser social, sua dinâmica histórica, com os exageros idealistas em relação a conceitos centrais do marxismo, como classe, luta de classes e materialismo histórico.

Considerava tal posição uma humilhação da classe trabalhadora, desconsiderada em seu potencial transformador-revolucionário, uma obscuridade teórica desumana, racionalista, negadora dos elementos centrais democráticos em Marx. Ricardo Müller esclarece que as noções de Thompson estão em conformidade com os fundamentos do marxismo:

Tais noções, a seu ver, sublinham a confiança de que a experiência vivida é o diálogo fundamental entre o evento e o conceito, o ser social e a consciência social; de que sujeitar a classe trabalhadora a um sistema (partido ou burocracia) é autoritário e anticomunista; de que o imperativo ontológico do socialismo está além das leis ou de postulados de teorias de autonomia relativa e de que a concepção materialista da história encontra sua melhor expressão em um humanismo socialista ativo e atuante, conforme as aspirações dos trabalhadores. (Müller, 2002, p. 149-150)

Há uma historicidade, a constituição da realidade dos sujeitos históricos, que leva à compreensão sobre as práticas sociais. A leitura althusseriana não considerava esta historicidade, entendendo que não há agir humano e que o objeto da história é incompreensível. No bojo desta percepção está uma desconsideração com os estudos marxistas desenvolvidos no campo da antropologia e da história, uma negação do sentido dialético do processo histórico, a práxis, desqualificando-as como ciência. O movimento da história passa ao largo e assume uma condição filosófica cartesiana, sujeita a formas teóricas estruturadas, que negam o vivido.

A solução oferecida por Althusser tem duas partes. Primeiro ele expulsa o agir humano da história, que se torna então um “processo sem sujeito”. Os eventos humanos são o processo, mas a prática humana (e, menos ainda as intenções, “vontades” ...) em nada contribui para esse processo. Logo, longe de original, trata-se de um modo de pensar bem antigo: o processo é o destino. Mas se um processo humano sem sujeito (humano) parece ainda assim não ser totalmente fortuito - um mero resultado de colisões fortuitas - mas dispor de formas e padrões inteligíveis aos seres humanos, então, segundo um modo de pensar igualmente antigo, deve ser visto como sendo desejado, sujeito a alguma compulsão extra-humana: a Providência, a Vontade Divina, a Ideia, o Destino evolutivo, a Necessidade. (Thompson, 2021, p. 147-148)

Em outra senda, Thompson considera desnecessário demonstrar que a história seja uma ciência, mas que há uma série de procedimentos na prática do historiador, que contribuem para a análise e interpretação dos fenômenos, mesmo que provisoriamente. Mesmo Marx teria, dadas às condições de sua produção, se tornado refém de uma análise da dinâmica social presa ao discurso econômico, que se tornou uma espécie de determinismo não desejado, já que a luta de classes como decorrência da formação econômica ficou compreendida como algo estático, uma predeterminação. Desconsideradas como movimentação, como a capacidade humana em agir e transformar, as leituras marxistas posteriores, inclusive parte das elaboradas por Engels, colocam os sujeitos como peças de uma engrenagem, a máquina do capital. Atesta a necessidade de uma atuação empírica do historiador, não reduzida ao suposto empirismo acusado por Althusser, mas que ao mesmo tempo distingue a história das demais ciências:

(...) a “História”, sendo a mais unitária e geral de todas as disciplinas humanas, tem de ser também a menos precisa. Seu conhecimento nunca será, não importa em quantos milhares de anos, mais do que aproximado. Quaisquer pretensões suas de ser uma ciência precisa são completamente espúrias. No entanto (como já defendi o suficiente), seu conhecimento continua a ser um conhecimento, e é alcançado através de seus próprios procedimentos rigorosos de lógica histórica, seu próprio discurso de prova. (Thompson, 2021, p. 121)

Afastando a sua compreensão sobre a história de uma percepção positivista, cartesiana, idealista, Thompson indica seus fundamentos epistemológicos na dinâmica da percepção de uma lógica histórica, que pode ser percebida pelo historiador sem que este recaia num idealismo sem propósitos praxiológicos.

Há uma ação humana, um humanismo científico, uma experiência negada e negligenciada que se constituem como o ethos que emana da cultura individual e coletiva, base de toda consciência social e do potencial de reação em favor da emancipação. Até mesmo os valores, parte integrantes da cultura, dos modos de vida, inseridos na lógica da luta de

classes como reprodução ou resistência, também são negados pela ortodoxia marxista, que os coloca como aspectos de uma superestrutura e da dominação burguesa, situação que anula a capacidade de resistência. O sentido da práxis cinde-se numa dicotomia entre o pensar e o agir, com a entronização da teoria contra a ideia de um humanismo socialista, visto como expressão do discurso burguês.

Thompson rompe com o Partido Comunista para se manter fiel a Marx, já que a agremiação insistia em fechar apoio ao stalinismo. O que talvez poucos saibam é que uma das fontes principais de sua concepção de história foi o bem pouco conhecido naquele momento, Antonio Gramsci. O filósofo sardo contribuiu significativamente para colocar o marxismo com os pés na história e esta sua percepção teve grande assimilação por parte de Thompson.

O rompimento do grupo com o Partido Comunista Inglês se deveu fundamentalmente pelo alinhamento subserviente da agremiação política com as diretivas stalinistas. Com a morte de Stalin, o surgimento da “nova esquerda” britânica, fez ecoar efeitos na literatura, na história. A nova esquerda considerava que o marxismo é por natureza oposto à concepção materialista dialética preconizada pelo Partido Comunista Inglês naquela ocasião, cuja visão teleológica centrada na economia suprimia as condições humanas da luta social. A noção de classe social não deveria ser vista como uma categoria abstrata, sem conexão com a história.

A chamada “história vista de baixo”, marca da historiografia social inglesa, propunha uma esquerda voltada para questões além do universo meramente teórico, mais para o que Thompson chamou, como vimos, de “lógica da história”, conceito de difícil compreensão pelos intelectuais e militantes partidários afeitos ao reducionismo teórico de então. Mas uma lógica que é racional e científica, ao mesmo tempo em que comporta imprecisões, já que fazer ciência no campo das humanidades não é seguir as regras do método cartesiano, positivista. Trata-se da capacidade de interpretar os fenômenos históricos num processo dialético complexo em que a observação do “termo ausente” em Marx, a “experiência”, seria

crucial para não reduzir a realidade histórica ao plano dos discursos, inclusive os discursos econômicos. Até mesmo seu amigo Hobsbawm atestaria, anos depois, a fragilidade de Marx em muitos aspectos, o que teria levado a compreensões sobre sua teoria, que redundaram numa dimensão econômica determinista da história.

O projeto da “história vista de baixo” está sustentado no pressuposto de um agir humano, a capacidade de ação dos sujeitos, negligenciada nos discursos marxistas ortodoxos de seu tempo. Há um potencial de reação nos sujeitos. Não há leis invariáveis no processo histórico. O “modo de produção” está vinculado a forças subjetivas que indicam potenciais transformadores. No vislumbre de uma compreensão orgânica da história há um papel ativo dos trabalhadores e minorias sociais a destacar. Não se pode reduzir conceitos como classe e consciência de classe a um estado de coisas inerte. Afirma que em diversas vezes alertou para esta realidade.

As formações de classe (argumentei) surgem na interseção entre determinação e autoatividade: a classe trabalhadora “se fez a si mesmo tanto quanto foi feita”. Não se pode colocar “classe” aqui e “consciência de classe” ali, como duas entidades distintas que vêm uma depois da outra, já que as duas devem ser consideradas em conjunto - a experiência da determinação e o “tratamento” dela de maneiras conscientes. Do mesmo modo, não se pode deduzir classe de uma “seção” estática (porque classe é um vir a ser no tempo), nem como uma função de um modo de produção, porque as formações de classe e a consciência de classe (embora sujeitas a pressões determinadas) se manifestam em um processo inacabado de relação - a luta com outras classes - no tempo. (Thompson, 2021, p. 171)

Para Thompson e para a maioria dos historiadores marxistas, as classes são resultado de relações produtivas determinadas, porque os homens e mulheres “identificam seus interesses antagônicos e começam a lutar, a pensar e a valorar em termos de classe. Logo o processo de formação de classe é um processo de autoformação, ainda que em condições “dadas”. (Idem, ibidem)

Thompson antecipa-se em críticas ao neoliberalismo de Friedrich Hayek, aos historiadores conservadores e sociólogos funcionalistas, todos

fundamentando-se em interpretações fixas que impedem a percepção sobre o papel dos sujeitos na história. A classe trabalhadora não é uma massa homogênea. Há uma diversidade de experiências, que potencializam a possibilidade de traços comuns de interesse que dinamizam resistências. Ao mesmo tempo em que há uma dinâmica social que orienta as experiências, estas também dão contornos ao social.

Experiência nada tem que ver com a experiência científica das ciências da natureza, mas é um fenômeno histórico que pode ser observado empiricamente e sua compreensão não se dá nos moldes cientificistas. Há sentimentos, modos de vida, formas de pensar, reações, que a imensa massa dos “de baixo” vivencia, que formam uma amálgama, a conexão entre eventos e situações, que caracterizam a esta lógica histórica. Os trabalhadores, sujeitos centrais da historiografia social inglesa, nem sempre são os sujeitos conscientes do potencial transformador de sua história pessoal e coletiva. Muitos acusaram esta abordagem de “culturalismo” e nem mesmo os mais assíduos leitores de Marx percebiam que a base econômica não implica a negligência sobre o como a constituição social mais ampla se dá.

Thompson absorve do socialismo utópico e de William Morris, um pensador marxista romântico radical, a ideia de uma face humanizadora da compressão dos conflitos sociais e a necessidade dos esforços contra a desumanização da classe trabalhadora. A ideia da “experiência vivida” é proveniente de Morris, demarcando a perspectiva dos estudos históricos da história social no campo da análise dos anseios dos sujeitos, a natureza da luta de classes, numa abordagem complexa que contempla um profundo esforço empírico associado a uma revisão teórica das posições predominantes do marxismo. Há uma utopia que se configura como possibilidade histórica, que enseja a transformação social frente à crueldade do capitalismo.

O marxismo ortodoxo pende para interpretações metodológicas positivistas, daí a necessidade de um discurso ético-humanizador, um realismo moral situado entre o utopismo que advém de Morris e o

marxismo como fundamento do humanismo socialista. Acusado de romântico e mecanicista, Thompson não estava sozinho no rol dos autores não endossados pela ortodoxia. Também Gramsci, Lukács, Korsch eram censurados.

Aquilo que Thompson apontava continua vivo: continua a existir uma distância entre as análises sobre a história, dos de baixo, de seus sentimentos, suas formas de encarar a prática social do trabalho, suas experiências mais diversas - de escolaridade, de religiosidade, de pertencimento a uma comunidade urbana, enfim, sua percepção sobre si mesmos e sua condição histórica coletiva. Afeitas a estruturas, presas a discursos genéricos sem vinculação empírica com a realidade, algumas expressões do marxismo não entendem os sentidos dados à realidade concreta por aqueles que a vivem. Aqui reside o humanismo thompsoniano, tão desprezado pelos idealismos althusserianos como “uma expressão burguesa”. Thompson foi coeditor da revista *The New Reasoner*, que tinha como subtítulo justamente “Revista Trimestral de Humanismo Socialista”, renegada pelo Partido Comunista Inglês, na ocasião atrelado ao comando soviético. A crítica ao stalinismo era proibida e uma dinâmica de supressão de liberdades democráticas e de manifestações no âmbito intrapartidário era acompanhada pelo renegar das experiências concretas dos trabalhadores e trabalhadoras. Mas a tradição socialista como um todo não sucumbiu a esta lógica. No entanto, insiste Thompson:

Nunca supusemos que o stalinismo tivesse penetrado igualmente em todas as partes do movimento internacional. Nem dissemos que o comunismo (no qual “nós” também investimos tanto de nossos pensamentos e atos) fosse uma área insalubre. Há movimento. Há até genuíno autoquestionamento, discussão real, diálogo. Ele se movimenta em ritmos diferentes, aqui e ali. No comunismo italiano, que teve em Gramsci um momento de honra teórica, esse movimento seguiu rumos dignos de nota. (Thompson, 2021, p. 216)

É contra o afastamento da realidade na expressão althusseriana estruturalista do marxismo que Thompson se coloca. Althusser estaria entre aqueles que pretendem uma formulação “correta” ou “científica”, como se

estivesse criando um mecanismo, um planetário, uma teorização abstrata sobre a realidade histórica. Essa percepção

(...) nunca ouviu a quebra de um galho seco na floresta quando um plebeu disputa seus direitos com o rei, nem ouviu o silêncio angustiado e em seguida a saturnália histórica de quando um herege é queimado. Acha que tudo pode ser organizado em um mapa em sua cabeça: esta base, aquele terreno, um nível e instância. No fim, julga que é seu pensamento que faz as coisas. (Idem, p. 245)

Na contramão desta corrente, naquele contexto dos anos 50 e 60, Thompson propunha uma reflexão crítica sobre o “termo ausente” no marxismo, a experiência humana. Os homens e mulheres são sujeitos da história, não propriamente autônomos, mas vivenciando situações em relações de produção determinadas e “lidam com essa experiência em sua consciência e sua cultura (dois outros termos excluídos pela prática teórica) das mais complexas maneiras (...)” (Idem, p. 254) Os sujeitos são relativamente autônomos para agir sobre a situação determinada. A “experiência” que falta é um silêncio completo em Marx. Mas há uma diferença entre marxismo e tradição marxista. Para Thompson é possível uma prática marxista e uma crítica aos obscurantismos dos “marxismos”. Exemplos não faltam, como ele indica, o honrado Cornélio Castoriadis. (Idem, p. 259) Os silêncios de Marx são entraves da experiência histórica e os historiadores ligados à historiografia social marxista procuram explorar na teoria e na prática os chamados conceitos de junção (necessidade, classe e determinação), quando o termo ausente, a experiência, transforma a estrutura em processo, reinserindo os sujeitos na história. A ampliação do conceito de classe passa pela compreensão da experiência:

(...) fomos levados a reexaminar todos esses sistemas densos, complexos e elaborados pelos quais a vida familiar e social é estruturada e a consciência social se realiza e exprime (sistemas que o próprio rigor da disciplina, em Ricardo ou Marx de O Capital, visa excluir): parentesco, costumes, as regras visíveis e invisíveis de regulação social, hegemonia e deferência, formas simbólicas de dominação e resistência, fé religiosa e impulsos

milenaristas, maneiras, leis, instituições e ideologias – sistemas que, em seu conjunto, constituem a “genética” de todo o processo histórico, sistemas que se reúnem todos, em um certo ponto, na experiência humana comum, que exerce ela mesma (na forma de experiências de classe peculiares) sua pressão sobre o conjunto. (Thompson, 2021, p. 263)

Para Thompson a experiência se desenvolve na vida material, “em termos de classe e, conseqüentemente, o “ser social” determinou a “consciência social” (Idem, *ibidem*), mas não de forma absoluta. Experiência e cultura demonstram que os sujeitos não vivenciam a realidade apenas como ideias, mas como sentimentos que são tratados na cultura como “normas, obrigações, e reciprocidades familiares e de parentesco, como valores ou (mediante formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas.” (Idem, p. 264). Os valores não são independentes nos processos ideológicos, no entanto, não são totalmente impostos, já que há um processo social e cultural em curso.

Neste aspecto, os processos educativos são significativos, quando consideram a experiência vivida e os valores que vão sendo tomados como referência. Os sujeitos aderem, questionam, pensam, escolhem valores e estes não podem ser diluídos numa concepção determinista da história. A visão processual da história em Thompson é uma marca fundamental da recuperação daquilo que está presente, mas ausente em Marx: a experiência. A celeuma que suas críticas causaram na ortodoxia (e em muitos outros não tão ortodoxos, mas seus críticos) não abalou sua convicção, constatada anos depois. O registro muito bonito desta postura está nas últimas linhas de *A miséria da teoria*: “Posso assim, de consciência tranquila, voltar ao meu trabalho propriamente dito e ao meu jardim. Vou ficar olhando como crescem as coisas.” (Idem, p. 294)

3. Paulo Freire e a educação popular

Beisegel (2010) faz lembrar que, desde a publicação da *Pedagogia do Oprimido*, obra escrita em 1968, Freire vinha sendo questionado por grupos mais sectários do campo marxista, que o consideravam idealista, verbalista,

“perdendo-se” num discurso ontológico que propõe o amor, diálogo, esperança, humildade e simpatia. Mas é justamente nesta obra que Paulo Freire se apropria de categorias marxistas, assumindo-se como um cristão comprometido com a emancipação dos oprimidos, em certa medida, aprimorando e revendo conceitos anteriores como os das modalidades de consciência (intransitiva, transitiva ingênua e transitiva crítica), conscientização e diálogo.

Freitas (1998) nos ensina que estas críticas não condizem com a realidade, de que Freire provinha de uma cultura liberal-autoritária. Álvaro Vieira Pinto, um dos intelectuais do ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), nestas críticas teria sido uma fonte primária do populismo presente nos pressupostos da educação popular freireana. O nacional-desenvolvimentismo seria a fundamentação do método de educação popular de Freire, uma espécie de sincretismo que supostamente agregaria elementos do existencialismo cristão e de vários culturalismos. Muitas destas análises, desconsideram diferenças entre os autores que compõe o amplo e complexo universo intelectual do ISEB, sugerindo que a ideologia resultante é o populismo de base burguesa. Nem mesmo as incursões de Vieira Pinto (e de Freire), no campo do instrumental marxista seriam suficientes para “abrandar” esta “constatação”. Ou seja, não eram tão marxistas assim. Como o professor Freitas esclarece: “Trabalhar com a História intelectual apresenta essa dificuldade: a maioria dos elementos distintivos de um contexto pode ser parcial em relação a determinado autor.” (Freitas, 1998, p. 222)

Vieira Pinto pensava a possibilidade de uma “terceira via” que levasse o país a um efetivo desenvolvimento industrial, uma condição não sujeita nem aos mecanismos da exploração capitalista, nem aos pressupostos do socialismo de base bolchevique como opções para as relações de trabalho. (Idem, p. 23) Ao contrário, como elemento distintivo, de ordem cultural, estaria a “elevação de possibilidades emancipatórias contidas no que chamava de olhar mais próximo da realidade: o olhar de quem vê o mundo com as próprias mãos.” (Idem, p. 28). Mas a cultura

popular era vista com suspeita por alguns setores, apesar do fato de Álvaro Vieira Pinto ter sido identificado como um teórico do caráter emancipatório da cultura popular, com as simpatias da UNE (União Nacional dos Estudantes) e do CPC (Centro Popular de Cultura). (Idem, p. 30-31)

A categoria trabalho ganha centralidade nos estudos de Álvaro Vieira Pinto, sobretudo no contexto das ideias desenvolvimentistas atinentes ao período do *Plano de Metas* de Juscelino Kubitschek. Considerava fundamental a distinção entre o trabalho feito com as mãos e a inserção dos trabalhadores num universo cultural maior em que compreenderiam seu aperfeiçoamento, sua humanização. Trabalho é uma prática constitutiva da natureza humana. A alienação, como apontada por Marx na *Crítica da Economia Política*, não deveria eliminar a capacidade de o trabalho produzir uma consciência. Queria quebrar com uma lógica presente nos discursos teóricos que levavam o homem simples a considerar-se inferior, desprovido de cultura. Seria necessário levá-lo a perceber-se. (Idem, p. 90).

O conceito de amaterialidade (algo que está à mão), provindo do pensamento heideggeriano, seria assumido por Vieira Pinto como aspecto central desta visão sobre o homem simples, já que este tem a percepção sensível imediata da realidade, uma representação sobre o mundo. O trabalho é uma forma de adquirir consciência e transformar a realidade. Vieira Pinto estaria realizando um esforço por pensar uma realidade que fugisse à lógica etapista de um desenvolvimento inferior rumo ao superior, entendendo que uma forma de trabalho nacional-original poderia superar o tradicionalismo que demarca o subdesenvolvimento. (Idem, p. 93)

Em *Consciência e realidade nacional*, Álvaro Vieira Pinto organizaria sua compreensão sobre o processo de conscientização, francamente influenciado pelas disposições teóricas daquele contexto, a fenomenologia, o existencialismo e o marxismo. A conscientização como um processo contínuo de transformação em cada sujeito e coletivamente, se constituiria como um dos conceitos centrais da pedagogia freireana. Apesar disso, não se pode dizer que Vieira Pinto teria sido a base de um

suposto populismo em Freire e nos movimentos de educação popular ligados ao cristianismo católico. Ao contrário, o autor se distanciou do catolicismo, francamente comandado por estruturas afeitas aos interesses do capital. Quando os movimentos populares de educação de base católicos desabrocharam, já associavam o cristianismo ao marxismo. Mas tanto Vieira Pinto quanto Freire, que se tornaram próximos, sempre foram associados ao ecletismo, uma espécie de “coquetel filosófico”, segundo seus críticos. Desta forma, seguimos a percepção do professor Marcos Cezar de Freitas de que as insuficiências nos critérios de interpretação de Vieira Pinto, não autorizam o seu descrédito. E tendo a dizer, também em Freire, mesmo que este não tenha sido propriamente um seguidor autorizado de Vieira Pinto.

Mas é nítida a conexão entre Vieira Pinto e Freire no que diz respeito ao fato de ambos considerarem fundamental que sejam conhecidas as condições culturais, os modos de vida, as formas de compreensão da realidade dos homens e mulheres simples do povo. A prática pedagógica deve tomar como ponto de partida a experiência cultural dos “de baixo”. A conexão entre ambos se intensifica no período do exílio no Chile. As obras centrais de Freire, escritas neste período, já prenunciavam uma mudança de rumos e uma apropriação de conceitos provindos do marxismo.

O professor Dermeval Saviani reconhece a presença de autores marxistas na *Pedagogia do Oprimido*, e diz que “isso não significa que Paulo Freire tenha aderido ao marxismo ou, mesmo, tenha incorporado em sua visão teórica de análise a questão pedagógica a partir da perspectiva do marxismo.” (Saviani, 2019, p. 331). Freire tenderia mais para uma análise hegeliana, fenomenológica, utilizando os autores marxistas de maneira incidental. Saviani defende que Freire mantém-se numa base teórica de fundo, o personalismo cristão, do qual se depreende o solidarismo cristão. (Idem, p. 332-333)

Assim como Thompson, Freire não percebe uma educação com viés socialista, humanizadora, a partir de uma redução do pensamento marxista, “um pensamento que, em si mesmo, não pode ser “enjaulado” – a tabletes

que devem ser digeridos” (Freire, 1981, p. 93) e lembra que “o educador também deve ser educado”. (Idem, *ibidem*)

Não consideramos totalmente procedente que, ao se referenciar em autores marxistas (e também militantes políticos vinculados a várias expressões do marxismo), Freire possa ser considerado “menos marxista”. Faz-se necessário destacar que no contexto dos anos 60, uma série de “condições históricas” desfavoreciam a possibilidade para analisar criticamente os diferentes marxismos. As citações de Freire relativas a Althusser na *Pedagogia do Oprimido*, por exemplo, são referentes a obras nas quais o autor francês estava preso em seu idealismo, algo só demonstrado posteriormente por Thompson na década seguinte. Por esta razão, Freire admite em dado momento que “Os lares e as escolas, primárias, médias e universitárias, que não existem no ar, mas no tempo e no espaço, não podem escapar às influências das condições objetivas estruturais”. (Freire, 1979, p. 180) Mas há trechos em que Freire, talvez sem o perceber, acusa o mecanicismo da ausência de consideração em muitas análises, sobre a situação concreta em que estão as pessoas, que deixam de ser vistas como sujeitos que podem enfrentar e ajudar a transformar a realidade. Essa transformação, diz ele, não se dará de forma mecânica, sem a presença atuante dos sujeitos: “Não há história sem homens como não há uma história para os homens, mas uma história de homens que, feita por eles, também os faz, como disse Marx”. (Idem, p. 151-152)

Sem a possibilidade de ler e absorver as impressões thompsonianas que surgiriam na década seguinte, no momento em que escreve a *Pedagogia do Oprimido* Freire se refere tanto a autores criticados por Thompson, como também àqueles que são mencionados positivamente pelo historiador, os proscritos do marxismo inglês já nos anos 50, como Lukács. Numa referência forte, Freire faz menção ao fato apontado por Lukács, da necessidade de uma “inserção crítica” dos sujeitos por meio da práxis e a responsabilidade do partido revolucionário em ajudar neste

processo, “pelo fato de nenhuma realidade se transformar a si mesma.” (Idem, p. 42-43)

Nem consideramos pertinente, da mesma forma, identificar Freire como um autor orgânico de alguma das expressões marxistas. Parece-nos que uma das características mais humanas em Freire é justamente a sua posição ingovernável no mundo, do ponto de vista de uma adesão a filiações absolutas. Era um “espírito livre”, talvez, no bom sentido da tradição filosófica, a que se pretende crítica e aberta de forma concomitante, para refazer posições ao longo das análises sobre a realidade concreta.

De forma muito situada na crítica que faz às expressões marxistas idealistas, Thompson corrobora com uma diferenciação que pode ser feita para “amenizar” o peso das categorizações:

Não há nenhum altar mais recôndito que seja sacrossanto a ponto de impedir o questionamento e a revisão. Aí reside a diferença entre marxismo (sic), e tradição marxista: é possível ter uma prática marxista, mas considerar os marxismos (sic) obscurantismos - algo que eles manifestamente se tornaram, em uma dezena de formas. Isso não tem nenhuma relação com a admiração que se possa ter por Marx e sua obra. Pelo contrário, admirar essa obra é colocar-se como aprendiz dela, empregar seus termos, aprender a trabalhar em um diálogo do mesmo tipo que ela faz. (Thompson, 2021, p. 258)

Freire incorporou elementos da crítica positiva ao marxismo, provindos sobretudo da análise honesta que Emmanuel Mounier construía em suas obras. O filósofo francês nutria uma simpatia crítica ao marxismo não por adesão, mas por aquilo que indicava como “praxidade” ausente nos espiritualismos exacerbados de expressão cristã.

É de grande conhecimento que em uma de suas entrevistas, Freire refere-se à fala de um de seus amigos, Darcy Ribeiro, que afirmara que se a questão de fé passasse mesmo pela razão crítica, ele até que teria fé. Freire afirmava que nunca precisou explicar sua fé, que nunca precisou de argumentações científicas e filosóficas para justificá-la. Não era preciso ler Marx, dizia Freire, porque quanto mais ele lia Marx, mais eu encontrava uma fundamentação objetiva para aderir ao cristianismo.

Trata-se de uma assimilação das posições personalistas de Mounier, conforme apontava Paul Ricouer na *Revista Espirit* em 1950: “Quanto mais Mounier acentuava seu parentesco com a dialética marxista, mais se reequilibrava por um senso abrupto, virulento da transcendência cristã.” (Ricouer, 1950, p. 876, apud Moix, 1968, p. 254)

A partir de Emmanuel Mounier, podemos inferir que o marxismo ocupa lugar central na consciência contemporânea: “Nem os fracos gritos de ódio, nem os efeitos da eloquência, nem a força, bastarão para expulsá-lo da consciência de nossos tempos”. (Mounier, 1948, p. 706, apud Moix, 1968, p. 241). Essa base fundamental em Freire, não pretendia confundir o materialismo de Marx com o dos seus discípulos. O fundamentalismo grosseiro dos discípulos era rejeitado por Mounier, que o via como uma fé, uma esperança de libertação das massas trabalhadoras. A crítica ao idealismo era perfeitamente aceita pelo filósofo francês, mas creditava ao pensamento de Marx uma “poderosa análise do homem situado, e o personalismo se sente de acordo com ele neste ponto. Ambos relembram o valor do impessoal e das mediações. O marxismo é antes de tudo um notável método de análise e de ação”. (Mounier, apud Moix, 1968, p. 246) Mounier concordava com a crítica à alienação promovida pelo capitalismo e percebia o marxismo como uma grande doutrina econômica, que deveria receber maior lugar de destaque nas universidades. Colocava-se contrário às formas de alienação individualistas, tanto quanto as coletivistas.

O próprio Solidarismo Cristão também passou por reformulações, Freire o transforma, ajudando posteriormente a construir a leitura libertadora da Teologia e da Filosofia latino-americanas. O próprio professor Saviani reconhece que

é irrecusável o reconhecimento de sua coerência na luta pela educação dos deserdados e oprimidos que no início do século XXI, no contexto da “globalização neoliberal”, compõem a massa crescente dos excluídos. Por isso seu nome permanecerá como referência de uma pedagogia progressista e de esquerda. (Saviani, 2019, p. 336)

Nossa posição, contudo, é relativamente diferente da impressão de que Freire estaria mais situado no campo de uma epistemologia de base fenomenológica. Há elementos tanto nas bases fundamentais originais de Freire - como Mounier - e também no desenvolvimento posterior de sua obra - no final da vida Freire foi associado aos autores estadunidenses ligados à Teoria Crítica da Sociedade - para sugerir que o *Patrono da Educação Brasileira* está situado numa condição intermediária entre as bases fenomenológicas e o marxismo. Destas bases teóricas, a *Pedagogia Humanizadora* - hoje em grande destaque - é uma herança fundamental. César Nunes está entre os autores de referência desta Pedagogia e certifica que

A antologia de Paulo Freire é materialista, histórica e política. Isto é, Paulo Freire compreende que a condição humana é resultante de uma prática social, marcada pela transformação das condições materiais do mundo, pelo trabalho, e que as práticas de trabalho social são a chave para a compreensão da sociedade. O resultado do trabalho humano, efetuado pelos oprimidos, é apropriado pelas classes dominantes e produz a riqueza para poucos e a dominação e opressão para muitos. Paulo Freire nunca pode ser acusado de idealista, ou autor de uma leitura ingênua e metafísica da história ou da dialética da ontologia social. (Nunes, 2021, p. 82-83)

Do ponto de vista prático, a *Educação Popular* em Freire certamente teve a marca das ideias de Vieira Pinto, autor influenciado tanto pela fenomenologia quanto pelo marxismo, que contribuía para pensar o período desenvolvimentista situado no contexto da elaboração do Plano de Metas. Freire e Elza ajudara a elaborar um documento preparatório, para o Seminário Regional de Pernambuco, que seria proposto no II Congresso Nacional de Educação de Adultos. O texto tinha como título *A educação de adultos e as populações marginais: O problema dos mocambos*, evidenciando a conexão entre a realidade das periferias pobres do Nordeste, a necessidade da inclusão das pessoas que moravam nestas periferias, sua inserção no mundo do trabalho e na vida cidadã, superando perspectivas assistencialistas que sustentavam as políticas sociais até aquele momento. (Haddad, 2019, p. 49-50)

Desde a época em que trabalhou no SESI (Serviço Social da Indústria), quando diretor da *Divisão de Educação e Cultura*, a perspectiva do trabalho coletivo e de valorização dos trabalhadores já se fazia sentir, lutando contra uma visão assistencialista que estava presente nas práticas da instituição. Ele abria espaço para a participação das famílias na discussão sobre o que ensinar. Criou os *Círculos de Pais e Professores*, quando a ideia da incorporação das experiências provindas das famílias no contexto escolar era estimulada, como uma forma de garantir a prática democrática. (Idem, p. 38-39)

A vinculação com o MCP (Movimento de Cultura Popular) amplificou a conexão em Freire, entre cultura popular e educação popular como uma forma de promover a emancipação social, a humanização. A gradual compreensão sobre o que poderia se constituir como um método de alfabetização popular levou a experimentos práticos que foram realizados em várias cidades do nordeste brasileiro. A igreja católica, os centros populares de cultura, as representações estudantis, engrossaram o coro em favor de práticas educativas ligadas à realidade dos “de baixo”. A geografia do analfabetismo e interesses políticos específicos levaram à realização da mais visível experiência, as 40 horas de Angicos.

Há vários estudos (Guerra, 2013; Lyra, 1996; Lobo, 2013) que relatam e analisam a experiência da aplicação do chamado *Método de Alfabetização de Adultos* de Paulo Freire em Angicos, no Rio Grande do Norte, em 1963. Marcos Guerra a descreve:

No caso de Angicos, entre a Aula Inaugural pronunciada pelo Governador Aluísio Alves em 18 de janeiro de 1963, e 16 de março de 1963, consideradas as interrupções do Carnaval e algumas eventuais, fizemos as 40 horas. A aula de encerramento, pelo Presidente João Goulart, dependeu de disponibilidade de sua agenda; programada para 22 de março, foi realizada em 2 de abril de 63. Aplicamos o que Paulo Freire não gostava de denominar método de alfabetização, e mais tarde chamou de “método do conhecimento”. Uma metodologia de aprendizagem que incluía aprender a ler e escrever, e ao mesmo tempo desvendar o mundo. Muitas vezes Paulo Freire repetiu que não tínhamos analfabetos orais. Que trabalhávamos com pessoas cuja vivência era a matéria-prima da aprendizagem. Ao cabo de diálogos acalorados sobre alguns temas, entre ler-escrever-descrever-desvendar, ouvimos algumas vezes afirmações como

“não aprendi nada de novo, apenas refresquei na memória o que já sabia”. Um saber adormecido ou reprimido? (Guerra, 2013, p. 34-35)

Em 30 de janeiro daquele ano, já durante o desenvolvimento da experiência, seguidas as etapas do método (levantamento do universo vocabular, definição das palavras/temas geradores, círculos de cultura/problematização e conscientização, aprendizagem das sílabas e palavras associadas aos temas), a palavra geradora trabalhada foi “sapato”. Com o uso do projetor, os presentes vislumbram um sapateiro colocando o solado em um sapato. O debate que se segue sugere as ideias de matéria-prima (couro), mão-de-obra, produção, trabalho, sindicalismo, a arte do sapateiro, o salto que dá elegância ao sapato feminino, a condição de pobreza dos sapateiros de Angicos (terra produtora de couro) e sua condição de classe, o sapato como objeto de cultura. Após este debate, aparece um slide com a palavra “sa pa to”, para a aprendizagem das famílias silábicas. A associação entre o significado e o significante se fazia a partir da realidade dos alfabetizandos, ajudando-os a ampliar sua consciência política, sua cidadania cultural. (Lyra, 1996, p. 39)

A ampliação gradual da consciência política se consolidava no tempo da aplicação da experiência. Naquele mesmo dia, aparecem como palavras geradoras, “voto e povo”. Na sugestão de debate aparecem as diferenças entre “povo e massa”, a importância do voto, a desigualdade social, a desigualdade regional, a noção sobre direitos. A consciência ingênua se manifestava na realização das tarefas, mas o debate pretendia superar estes impasses. (Idem, p. 49)

E várias outras temáticas (seca, fome, transporte, educação, reforma agrária) apareciam nos debates e um jornal mimeografado foi produzido, expressando os objetivos da aprendizagem elencados como prioridades: “melhorar de vida; ter outra vida; pra seguir nas leis que puder ser; para servir a mim e a quem precisar, e votar em quem merecer; para deixar de viver debaixo dos pés desse povo; para deixar de ser massa.” (Lyra, 2013, p. 79). As noções de trabalho e cultura associadas à consciência da pobreza, às condições de vida, às condições climáticas, à noção de propriedade, à

participação político-eleitoral, à luta do povo em favor da melhoria de vida, iam se tornando aspecto central da experiência, como uma educação culturalmente situada, transformadora da consciência, politizadora, humanizadora.

Paulo Freire depositava grande esperança nas possibilidades que as práticas dialógicas ensejavam, especialmente porque o seu sistema implicava muito mais um diálogo, que um dirigismo do educador em relação ao sujeito da aprendizagem, os adultos que foram aliados do processo de formação escolar. Acreditava em seu potencial.

Sempre confiamos no povo. Sempre rejeitamos fórmulas doadas. Sempre acreditamos que tínhamos algo a permutar com ele, nunca exclusivamente a oferecer-lhe. Experimentamos métodos, técnicas, processos de comunicação. Retificamos erros. Superamos procedimentos. Nunca, porém, a convicção que sempre tivemos de que só nas bases populares e com elas poderíamos realizar algo de sério e autêntico (...). (Freire, 1963, p. 7)

Sua convicção no processo e nas pessoas, estava ancorada em suas bases epistemológicas humanizadoras, que, notadamente pela influência do personalismo e, posteriormente pela concepção dialética da história, viam no sujeito o seu papel ativo na transformação da realidade.

O papel ativo do homem em sua e com sua realidade. O sentido de mediação que tem a natureza para as relações e comunicações dos homens. A cultura como acrescentamento que o homem faz ao mundo que ele não fez. A cultura como o resultado de seu trabalho. De seu esforço criador e recriador. (Freire, 1963, p. 10)

Desenvolvido junto a 300 pessoas, trabalhadores de várias áreas, o método vincula a cultura popular original, a leitura de mundo dos participantes do processo, a construção de espaços de debate e conscientização e uma condição de ampliação dos horizontes participativos e para a cidadania. Evidentemente, como já vimos, o trabalho de Freire vinha sendo influenciado desde os anos 50, por diversos intelectuais brasileiros, entre eles Álvaro Vieira Pinto, cuja ideia de desenvolvimento pressupunha um trabalho educativo que não fosse apenas uma transmissão

de conteúdos ou redução a uma técnica fria, mas uma forma de promover a consciência, de pensar e sentir a própria existência como potencial de transformação da realidade. Em fins da década de 50, o trabalho de alfabetização de adultos estava marcado por esta percepção. (Fávero, 2013, p. 56) Há uma clara compreensão, portanto, sobre a importância do trabalho de Freire e “pode-se afirmar que o Sistema de Alfabetização Paulo Freire, tal como foi realizado em Angicos e como seria expandido para outros Estados brasileiros, foi a melhor síntese das aspirações dos movimentos de cultura e educação popular do período.” (Idem, p. 60)

Um dos momentos mais importantes do método de conhecimento de Freire é o do estabelecimento do diálogo nos Círculos de Cultura. O estabelecimento do debate implica o reconhecimento da experiência cultural inicial dos alfabetizandos, que colocada como ponto de partida do trabalho educativo, aprimora-se pela troca de conhecimentos entre os participantes - alfabetizandos e educadores - que constituem juntos novos patamares de conhecimento. A humanização está implícita ao processo de conscientização sobre as condições opressivas e desumanizadoras, mas a libertação só pode se concretizar na práxis, na vivência histórica dos sujeitos.

4. Educação, cultura e humanização em Thompson e Freire

Thompson e Freire padecem das mesmas condições em termos do reconhecimento no seu campo ideológico e mesmo fora dele. Algumas particularidades pessoais em comum tornam estes dois grandes intelectuais referências para pensar uma educação vista de baixo. Ambos tinham uma preferência por jardins e pela natureza. Não deixa de ser curioso que mesmo em realidades distintas, tenham trabalhado na área de Educação de Adultos. E que tenham enfrentado as ortodoxias, mesmo que de maneiras distintas.

Como um comunista marginal, Thompson nasceu três anos após Freire e o contexto pós-crise econômica dos anos 20 demarcará a vida de ambos. Nascido em 1924, o historiador inglês cursou a prestigiosa Universidade de Cambridge e foi militante do movimento estudantil. Participou da Segunda Guerra Mundial pilotando tanques de guerra. Perdeu o irmão no conflito, pessoa que teria sido sua grande inspiração.

Nas suas raízes culturais familiares está o cristianismo de base metodista, sendo seu pai um pastor e escritor contrário ao imperialismo britânico. Ele próprio afirma ter herdado o inconformismo do ambiente familiar.

Como muitas das figuras libertárias da história do pensamento, após a guerra se inscreve numa frente de trabalho para a construção de uma ferrovia, na Iugoslávia, quando conhece sua esposa Dorothy Thompson. Quando retorna da empreitada, vai trabalhar no Departamento de Cursos “extramuros” da Universidade de Leeds, uma região operária. Tratava-se de um trabalho de extensão com jovens e adultos num convênio entre uma associação de trabalhadores e uma outra universidade. Havia naquele contexto um desprezo do meio acadêmico pelo mundo concreto. Durante a maior parte do seu trabalho como professor, Thompson trabalhou com pessoas do povo, operários, donas de casa, sindicalistas. A ideia de “conscientizar as massas” não era muito bem vista naquele contexto. Foram 20 anos com estudantes noturnos, trabalhadores, o que o levou a compreender o contexto de vida daqueles sujeitos e, posteriormente, elaborar uma das mais importantes obras da história contemporânea, *The Making of the English Working Class* (A formação da classe operária inglesa), publicada originalmente em 1963. Trata-se de um estudo de mais de mil páginas em que analisa os conceitos centrais do marxismo, do qual decorre a percepção de que a classe operária tem um “fazer-se” próprio, não totalmente submetido aos contextos econômicos.

Recebe um convite para lecionar em uma universidade “intramuros”, mas ali permanece pouco tempo. Percorre várias universidades estadunidenses, e em 1978 escreve sua polêmica obra *A*

miséria da teoria ou um planetário de erros. Afirma com veemência a existência e a necessidade de um humanismo marxista, que influirá sobremaneira as formas de se pensar a educação, já que parte do princípio da promoção da consciência de classe. Esse humanismo, na sua compreensão, é negado pelos marxismos idealistas e ortodoxos que o consideram expressão de uma cultura burguesa.

Guardadas as devidas proporções de ordem teórica, de percurso intelectual, de adesões a universos teóricos específicos, Thompson e Freire trabalham na perspectiva da valorização da experiência cultural dos “de baixo”. Para ambos não há resultados sociais mais amplos sem que as práticas educativas estejam vinculadas à realidade cultural e social dos sujeitos históricos em seu potencial transformador. O diálogo como metodologia fundamental, as relações entre o conhecimento teórico e o conhecimento prático, aparecem como elementos centrais da racionalidade dos dois intelectuais.

Como historiador, Thompson contribui para a compreensão de que as estruturas escolares trabalham com a regulação de comportamentos sociais por meio do controle do tempo. Seu texto *Tempo, disciplina do trabalho e capitalismo industrial* aponta para esta realidade, que perpassa todos os espaços sociais. Para resistir a esta lógica, faz-se necessário insistir na experiência escolar como reflexão e argumentação, ressignificar experiências históricas pessoais e coletivas pelo convívio, a valorização das diferenças culturais (modos de vida, a religiosidade, diversidades de todas as naturezas). Trata-se de superar o espaço delimitado pelos muros escolares e considerar as diversas experiências culturais em busca de um conhecimento humanizador, inspirado nos horizontes de cidadania e emancipação que se transforme em práticas educativas vinculadas à realidade concreta.

Este processo de instituição de práticas de reflexão deve ser fruto da cooperação, do fortalecimento dos horizontes da cidadania, da adesão consciente ao caráter humanizador da luta social e que é característico de uma educação emancipatória. A experiência escolar a partir dos “de baixo”,

nos sugere uma íntima conexão com Paulo Freire, já que ambos se propõem a vislumbrar e superar os mecanismos da opressão capitalista. No bojo desta compreensão, a educação contempla a escolha de valores de forma racional, já que um horizonte socialista não se garante de nenhuma maneira, nem pelas expressões marxistas mais convencionais, como o leninismo. Quando da redução da moralidade a uma faceta da superestrutura, os marxismos idealistas não compreendem algo fundamental, a relação entre racionalidade e valores.

Homens e mulheres discutem acerca de valores, escolhem entre valores, e, em sua escolha, apresentam evidências racionais e interrogam seus próprios valores por meios racionais. Isso equivale a dizer que são tão determinados em seus valores quanto (e não mais) o são em suas ideias e ações; são tão “sujeitos” de sua própria consciência afetiva e moral quanto (e não mais) o são de sua história geral. (Thompson, 2021, p. 270)

Para Thompson, uma proposição materialista sobre valores não pode se vincular a perspectivas idealistas, mas no que ele classifica como “permanência material da cultura: o modo de vida das pessoas e acima de tudo as relações produtivas e familiares delas” (Idem, p. 270).

A cultura do povo se torna elemento unificador destes dois intelectuais, que sempre se colocaram em favor das experiências sociais de trabalhadores e minorias, observando o quanto os processos educativos as negligenciam.

Segundo Thompson, muitos dos jovens considerados “burgueses” sabem que

ter a “forma mais satisfatória de satisfação” deixa por vezes a fonte de satisfação como um trapo de coração partido, que os egos devem ser socializados e humanizados (ou controlados) para que não transforme a vida uns dos outros em um inferno, que a “felicidade” não vem, como um cachorro, ao assobio da razão (...). (Idem, p. 275)

Muitos desses jovens estão se saindo bem, diz Thompson. Poderão assumir papéis no movimento socialista, enquanto muitos dos que se consideram revolucionários poderão assumir papéis de repressão, como

pais autoritários e diretores de escola. Por esta razão, a percepção moral na abordagem marxista não pode ser descolada da realidade.

Não há, nem nunca pode haver, uma moral “natural” ou “fins naturais”. Certamente o materialismo histórico e cultural jamais as encontrou. Os fins são escolhidos pela nossa cultura, que nos proporciona ao mesmo tempo nosso próprio meio de escolha e de influir na escolha. Supor outra coisa seria pensar que nossas “necessidades” estão aí, em algum lugar fora de nós mesmos e de nossa cultura, e que se ao menos a ideologia fosse embora, a razão as identificaria imediatamente. (Idem, p. 276)

As relações entre a experiência cultural, as práticas pedagógicas e a consciência ético-política em Freire percorrem rumos semelhantes aos de Thompson. A própria condição pessoal, os acontecimentos traumáticos na vida de Freire, seriam fundamentais para a sua identificação posterior com as condições de vida do povo.

Nascido em 1921, sofrera na pele a perda do poder econômico da família no processo da crise econômica. As influências religiosas cristãs (católica por parte da mãe e espiritualista por parte do pai), permaneceram como uma “escolha” em sua vida, assumindo ingredientes que seriam determinantes na construção de suas formas de ver a realidade.

Suas obras fundamentais são influenciadas por uma visão mística que não se deixa influenciar pelo misticismo. Conforme já apontamos anteriormente, o personalismo cristão aberto de Emmanuel Mounier exerceu formas determinantes de compreensão na sua produção intelectual. No entanto, nunca esteve desatendo a outras abordagens teóricas, assumindo parte delas e confrontando aquelas que, mesmo que inicialmente parecessem a ele interessantes, posteriormente criticou, como o chamado “pensamento pós-moderno”. Certamente Freire foi vítima de julgamentos apressados, uma impaciência histórica no campo acadêmico, processos classificatórios partícipes do que é menos desejável na área da filosofia e da educação, o apriorismo.

Em Freire há uma clara aderência ao postulado marxista de que há uma relação dialética entre subjetividade e objetividade, que se traduz na solidariedade praxiológica entre pensar e agir, uma unidade entre a reflexão

e transformação da realidade para superar as contradições entre opressor-oprimido. (Freire, 1979, p. 40). Não há uma primazia do subjetivo sobre o objetivo, nem do objetivo sobre o subjetivo na compreensão da realidade. Esta posição assemelha-se em muito ao defendido por Thompson em *Miséria da Teoria*, quando argumenta em favor de uma compreensão empírica dos modos de vida dos sujeitos, negada pelas visões objetivistas de Althusser, calcadas em um estruturalismo idealista. Althusser confunde o método empírico da história com empirismo, ou uma percepção meramente subjetivista que o mundo da teoria deve suprimir. Thompson recorre ao próprio Marx e a Engels para sustentar que sua preocupação sempre foi “observar que Marx e Engels, em suas investigações principais, desalojaram o conceito de “homem” para se voltarem para os homens reais empiricamente observáveis”. (Thompson, 2021, p. 232)

Freire contribui para esclarecer que

Confundir subjetividade com subjetivismo, com psicologismo, e negar-lhe a importância que tem no processo de transformação do mundo, da história, é cair num simplismo ingênuo. É admitir o impossível: um mundo sem homens, tal qual a outra ingenuidade, a do subjetivismo, que implica em homens sem mundo.

Não há um sem os outros, mas ambos em permanente integração.

Em Marx, como em nenhum pensador crítico, realista, jamais se encontrará esta

dicotomia. O que Marx criticou e, cientificamente destruiu, não foi a subjetividade, mas o subjetivismo, o psicologismo. (Freire, 1979, p. 39)

Assim como Thompson, Freire teve toda a sua vida esteve ligado a preocupações educativas relacionadas aos trabalhadores, pessoas simples do povo. Coincidentemente, ambos trabalharam com Educação de Adultos, em condições muito diferentes, tanto práticas, como teóricas. Mas se preocupavam com os elementos culturais diversos constituintes da história, aqueles que escapam aos processos formais de educação.

Paradoxalmente, Freire que é apontado por setores da direita como um autor marxista, iniciou sua vida profissional numa organização do mundo capitalista. E procurou, a partir deste trabalho, pensar uma condição

educativa democrática. A imputação de um viés liberal em sua obra (ora autoritário, ora democrático) parece-nos reducionista, uma vez que nas condições históricas brasileiras, poucos autores do contexto em que Freire formulou suas bases teóricas escapavam das abordagens de então. Vieira Pinto, por exemplo, absorveu do integralismo a defesa de um desenvolvimento nacional autônomo, mas rompeu tanto com o autoritarismo deste grupo à extrema-direita, tanto quanto com as posições de classe defendidas pelo catolicismo. Sua incursão pelo marxismo, posteriormente, mesmo que na defesa de uma “terceira via” entre o bolchevismo e o capitalismo, não nos deixam mentir. Da mesma forma, era natural que Freire fosse influenciado pelos autores do seu tempo histórico, como o próprio Vieira Pinto e depois por Anísio Teixeira, ambos tendo se tornado parte integrante de um movimento sólido em defesa da educação pública como direito social e subjetivo.

Edward Thompson, ao romper com o *Partido Comunista Inglês*, muito a contragosto, posteriormente se tornou um ativista do *Labour Party*. Via uma estreiteza no comunismo de seu país, que não percebia que também o trabalhismo, com suas posições social-democratas, havia conquistado mentes e corações de trabalhadores, cuja experiência passava ao largo da compreensão dos historiadores tradicionais.

Freire, da mesma maneira, habilidoso em suas formas de organizar a prática, aceita desenvolver seu trabalho no SESI e ver o seu *Método de Conhecimento* ser aplicado em Angicos com recursos providos da *Aliança para o Progresso*, que posteriormente retirou-se do processo por perceber as finalidades emancipatórias das 40 horas de Angicos. Nada destas realidades torna os dois autores, “menos expressivos à esquerda”. Reconhecendo Thompson como um marxista crítico e Freire como um autor com posições intermediárias entre a fenomenologia e o marxismo, consideramos que estão próximos na defesa de uma cultura do povo e de um processo humanizador por meio de práticas educativas.

A humanização na obra de Freire é anunciada constantemente, tanto que no prefácio da *Pedagogia do Oprimido*, Ernani Maria Fiori a ressalta

que “o homem “hominiza-se” expressando, dizendo o seu mundo. Aí começa a história e a cultura.” (Fiori, 1979, p. 15) Freire em todo o percurso de sua experiência intelectual preserva a perspectiva do ouvir, do diálogo democrático, dos anseios dos de baixo.

5. Conclusões

Sem a pretensão de situar Edward Thompson e Paulo Freire numa mesma tendência teórica, um marxismo específico, procuramos aproximar os dois autores naquilo que sua atuação considerava mais importante, o processo de humanização e reconhecimento do papel dos sujeitos na história, bem como a necessidade de valorizar sua experiência cultural, os modos de vida, suas vivências no âmbito das relações de trabalho, familiares, suas mais variadas formas de pensar e sentir sua própria condição.

Não há processo educativo humanizador, caso não sejam levadas em consideração essas experiências que compõem o “fazer-se” da condição humana. A adesão de ambos ao referencial teórico marxista se deu de maneiras distintas, tendo Thompson sido identificado como o maior historiador marxista do século 20 e Freire, o maior educador brasileiro a aproximar perspectivas epistemológicas fenomenológicas e marxistas.

Thompson via em algumas expressões existencialistas, contribuições importantes para o debate sobre a inviabilidade de um marxismo idealista, como o de base estruturalista. Freire se identifica com o personalismo cristão de Emmanuel Mounier e autores existencialistas e as perspectivas ontológicas, existenciais e sociais são componentes de um percurso intelectual que o coloca numa condição intermediária entre as epistemologias de base fenomenológica e marxista.

Enquanto autores críticos sobre o papel da educação nos processos de conscientização política, acreditam no potencial racional que emana dos processos dialógicos qualificados. Este potencial deriva da valorização da experiência cultural dos sujeitos históricos, desconsiderado pelas

abordagens idealistas. Para Thompson, fazer história significa mergulhar num processo científico e de análise empírica, que não significa nem uma redução empirista, nem uma teorização mecanicista sem a compreensão sobre a complexidade do social.

Enquanto dois autores complexos e de posturas independentes, Thompson e Freire contribuem para colocar em dúvida a eficiência das ortodoxias. São críticos esclarecidos e abertos a possibilidades de interpretação que não se esgotam em si mesmas, mesmo que tenho aderido com dedicação, cada um ao seu modo, ao debate teórico singular, absorvendo compreensões que partem do universo cultural dos trabalhadores e trabalhadoras simples do povo. Uma história vista de baixo, sugere a necessidade de uma educação vinda de baixo, quando os sujeitos históricos invisibilizados pelas contradições de um modelo de sociedade capitalista, emergem como agentes da transformação. A educação, neste aspecto, pode não ser o único caminho para consolidar esta transformação, mas na medida em que considera os de baixo e transforma o processo de participação democrática na elaboração de outros conhecimentos, humaniza, conscientiza e politiza a esses invisibilizados.

Referências

BEISEGEL, Celso Rui de. *Paulo Freire*. Recife: MEC/Fundação Joaquim Nabuco/FNDE. 2010.

FÁVERO, Osmar. Paulo Freire: primeiros tempos. In: GUERRA, Marcos; CUNHA, Célio da. (Orgs.) *Sobre as 40 horas de Angicos, 50 anos depois*. Revista em Aberto, Brasília, INEP, v. 26, n. 90, jul-dez, 2013.

FIORI, Ernani Maria. Prefácio. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 7ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FREITAS, Marcos Cezar. *Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama*. São Paulo: Cortez/USF, 1998.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 7ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. Conscientização e alfabetização – Uma nova visão do processo. *Revista Estudos Universitários*, Universidade do Recife, no. 4, Abril-Jun, 1963.

_____. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. 5ª. Ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

GOES, Moacyr de. *De pé no chão também se aprende a ler. (1961-1964). Uma escola democrática*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

GUERRA, Marcos J. C. As 40 horas de Angicos: Vítimas da Guerra Fria? *Revista de Informação do Seminário RISA, Angicos-RN*, v. 1., n. 1, p. 22-46, jan-jun, 2013, Ed. Especial. Disponível em: www.ufersa.edu.br. Acesso em 02.05.2021.

HADDAD, Sérgio. *O educador. Um perfil de Paulo Freire*. São Paulo, Todavia, 2019.

HOBBSAWM, Eric. *Obituário. E. P. Thompson*. *Jornal The Independent*. 30.08.1993. Disponível em: <http://www.independent.co.uk/news/people/obituary-e-p-thompson-1464256.htm>. Acesso em 01.02.2020.

_____. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LYRA, Carlos. *As 40 horas de Angicos – uma experiência pioneira de educação*. São Paulo: Cortez, 1996.

LOBO, Luiz. A experiência de Angicos. In: GUERRA, Marcos; CUNHA, Célio da. (Orgs.) *Sobre as 40 horas de Angicos, 50 anos depois*. Revista em Aberto, Brasília, INEP, v. 26, n. 90, jul-dez, 2013.

MARTINS, Sueli Aparecida. E.P. Thompson e a educação: a socialização com experiência. *Revista HISTEDBR On-line*. Campinas, n. 59, p. 304-317, out-2014. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8640365/7924>. Acesso em 01.02.2022.

MOIX, Candide. *O pensamento de Emmanuel Mounier*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1960.

MÜLLER, Ricardo Gaspar. *Razão e utopia: Thompson e a história*. Tese de Doutorado. PUC-SP, 2002.

NUNES, César. A antropologia pedagógica materialista de Paulo Freire e a inconsistência epistemológica e política da pedagogia das competências e habilidades: primeiras aproximações. In: POLLI, José Renato (Org.) *Paulo*

Freire: vozes do Brasil e de Portugal. Jundiaí/Campinas: Fibra/Edições Brasil/Brasília, 2021.

NUNES, César; POLLI, José Renato. *Educação, humanização e cidadania. Fundamentos éticos e práticas políticas para uma pedagogia humanizadora*. 2ª. Ed. Jundiaí/Campinas: In House/Brasília, 2021.

POLLI, José Renato. (org.) *Paulo Freire: vozes do Brasil e de Portugal*. Jundiaí/Campinas: Fibra/Edições Brasil/Brasília, 2021.

SAVIANI, Dermeval. *História das ideias pedagógicas*. 5ª. Ed. Campinas: Autores Associados, 2019.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Educação, sujeito e história*. São Paulo: Olho d'Água, 2001.

THOMPSON, Edward P. *A Miséria da teoria. E outros ensaios*. Petrópolis: Vozes, 2021.

_____. *A formação da classe operária inglesa*. Vols. I a III. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. Tempo, disciplina do trabalho e capitalismo industrial. In: THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em Comum – estudo sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VENDRAMINI, Célia Regina; TIRIBA, Lia. Classe, cultura e experiência na obra de E. P. Thompson: contribuições para a pesquisa em educação. Revista HISTEDBR On-line, n. 55, p. 54-72, mar-2014. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8640461/8020>. Acesso em 01.02.2022.

Artigo recebido em: 26/02/2022

Artigo aprovado em: 11/04/2022

Artigo publicado em: 30/04/2022