



GT06 - Educação Popular – Trabalho 658

## UM CERTO SILÊNCIO BIBLIOGRÁFICO (SOBRE A “INFLUÊNCIA”)

Flávio Henrique Albert Brayner – UFPE

Kelma Fabíola Beltrão de Souza – PCR

Maria Helena Moura de Albuquerque – PCR

### Resumo

O que queremos dizer, exatamente, quando falamos da “influência” que um autor sofreu ou exerceu? Neste ensaio, sustentamos que intelectuais dos anos 20/30, pouco ou nenhuma vez citados por Freire em suas obras, como Mário de Andrade e Gilberto Freyre, tiveram incidência decisiva na definição de um campo temático e de objetos de investigação retomados pelo educador nos anos 50. Concluímos que as temáticas gestadas por estes intelectuais (um modernista e outro regionalista), em especial a abordagem sobre cultura e povo, ajudaram Paulo Freire a compor os elementos de seu ideário pedagógico, seus métodos e seus sujeitos.

**Palavras-chave:** Influência. Modernista. Regionalista. Povo. Cultura

### O tema

Quem lê a obra de Paulo Freire (sobretudo as obras mais “ensaísticas”, e não as entrevistas ou trabalhos acadêmicos) encontra alguma dificuldade na remissão bibliográfica: raramente Freire citava e, ainda mais raramente, encontramos uma bibliografia sistemática ao fim de seus inúmeros livros. Isto, evidentemente, gerou entre os pesquisadores e estudiosos de sua obra, uma pergunta crucial: “*O que ele leu durante a vida e quais destas leituras tiveram efeito decisivo na formulação posterior de suas ideias?*”. É claro que, para um investigador mais atento e intelectualmente mais equipado, é possível identificar, aqui e ali, suas “influências”. E isto porque, segundo uma esclarecedora indicação do professor Paulo Rosas, “*impelido, talvez, pela independência de suas ideias, pela consistência lógica inteiramente irrepreensível de seus pontos de vista, Freire não se sente constrangido a citar (...)*”, o que levou o próprio Rosas a lançar, em 2004, um opúsculo com o revelador título “*Fontes do Pensamento de Paulo Freire*” (ROSAS, 2004), provavelmente premido pela mesma questão acima lavrada, mas cuja “resposta”, sendo dada por alguém que havia frequentado Paulo, conhecido sua biblioteca e, sobretudo, dispondo daquele

equipamento erudito necessário para identificar fontes e influências, nos forneceu um importante indício “arqueológico” (nada a ver com o “foucaultianismo pop” que viceja em nossas universidades!).

A obra de Rosas, embora de pequeno porte, revelando um acervo de leituras que, afinal, marcou a geração intelectual de Freire, é o sintoma daquele silêncio bibliográfico. E por mais original, inédito, inovador, revolucionário que seja um autor, seu pensamento não é uma “*creatio ex-nihilo*”, tal qual um deus na aurora da criação! Imerso numa tradição intelectual, numa linguagem, numa “circunstância”, numa biblioteca..., nenhum autor é autor de si mesmo (é neste sentido que Paul Ricoeur pode afirmar que “*Todo autodidata é um impostor!*”) e qualquer que seja a ruptura que ele promova, ela só é possível e inteligível no interior de uma tradição intelectual. A genialidade de um autor não reside em seu radical ineditismo, mas na forma como ele recebe, se apropria e oferece uma nova semântica a uma tradição da qual ele se toma por “herdeiro”, nem sempre completamente consciente deste legado. Como “*Nossa herança não é precedida de nenhum testamento*”, como diria o poeta René Char, cabe aos herdeiros refazê-la e, assim, inovar. Sua originalidade está na sua leitura, na recepção que realizou, nas relações que fez com outras tradições e, a partir daí, na qualidade das respostas que ofereceu às grandes inquietações de sua época. Com isto eu quero dizer que a noção romântica de “Gênio”, como alguém dotado de uma qualidade intelectual ou de uma sensibilidade elevadíssima e que a explora através de um mergulho em sua interioridade, sob o signo da inspiração e da espontaneidade, retornando de lá com uma obra original e indiferente à tradição, não passa –de fato- de um mito romântico!

No entanto, um primeiro problema começa logo a mostrar as unhas: o que entendemos por “influência”? Penso que é necessário que se diga que a influência que um ou vários autores podem exercer sobre um determinado pensador, não pode ser medida nem pelas citações que faz em suas obras (que são apenas um recurso de argumentação, procurando encontrar apoio em uma autoridade intelectual. Aliás, não raras vezes, a acumulação de citações apenas demonstra a insegurança e a frágil autonomia de quem escreve), nem na bibliografia, que é a lista das autoridades (e seus livros lidos) que participaram – nem sempre como “dialogantes”- das *referências* (que é diferente de *influências*).

Ironizando esta ideia de “influência”, o ex-professor de Literatura Comparada da Universidade de Cambridge, o romancista David Lodge, em um romance a respeito

da vida universitária chamado *Um pequeno mundo* (*Small world*) conta a história de um obscuro (e inescrupuloso) professor que assume o lugar de um outro e, perguntado pelo tema de sua pesquisa, responde que estuda a influência de Walter Benjamin (1892-1940) sobre Charles Baudelaire (1821-1867)! Ora, Benjamin é posterior a Baudelaire e seria um *non sense* imaginar um autor posterior exercendo uma ação qualquer sobre outro que lhe é anterior cronologicamente! De forma alguma, responderia nosso charlatão universitário: “Falo *influência* no sentido de que, as pessoas que antes de lerem Baudelaire leram o longo e famoso ensaio de Benjamin *Um lírico no auge do capitalismo*, fazem a leitura de *As flores do mal* ou o *Spleen de Paris* segundo olhos benjaminianos! Assim, um autor posterior pode exercer influência sobre um anterior: influenciando o modo de leitura de seus leitores”.

A *boutade* é desconcertante, mas nos ajuda a pensar a noção de “influência”. Fundada em uma concepção linear do tempo, a noção de influência contrariaria a ideia de “ruptura” e “descontinuidade”: ela supõe que o influenciado é uma espécie de “sucessor” do influenciador, mesmo que por outras vias e escolhas e, assim, a história das ideias não passaria de um tecido acumulativo de narrações sucessivas, em que a próxima narração dá continuidade à anterior. Isto provocaria uma questão de natureza metafísica que é a remissão à origem ou à fundação (contestada pelos historiadores): quem foi o primeiro “influenciador”, o pai primordial de uma ideia? Este *retrogradum ad infinitum* daria à noção de influência uma conotação não apenas transcendente, mas essencialmente cosmogônica. Eis a razão pela qual os Românticos inventaram a ideia do Gênio (da mesma família linguística de gênese, geração): aquele que funda e que, por sua vez, não é fundado.

Visto que não é porque um autor foi citado numa obra que necessariamente ele exerce uma influência sobre outro, uma vez que ter lido é diferente de se deixar influenciar, sugerimos a hipótese de que quanto menos referências aparecem numa obra, mais o autor se tornou impregnado da atmosfera intelectual, do horizonte de expectativas, da linguagem e conceitos de uma época, da sensibilidade moral para perceber os dramas humanos e converter toda esta imersão numa cultura herdada em forma e conteúdo novos. Este me parece ser o caso de Paulo Freire.

Isto significa dizer – se quisermos ainda insistir na noção – que uma influência é tão mais decisiva quanto mais ela é... imperceptível, inclusive para o próprio autor. Como naquele conceito de “cultura” de N. Elias – “uma segunda natureza”. Não é porque uma pessoa usa termos como “frustração”, tão comum em nosso vocabulário, ou

expressões como “exploração” ou “alienação”, que podemos afirmar suas dívidas intelectuais com Freud ou Marx, que possivelmente nunca leram. E, no entanto, há aqui uma “influência”: se esses autores não tivessem tematizado aqueles termos, provavelmente nós não os usaríamos da mesma forma. Assim como não é porque um agente de trânsito usa a expressão “conscientização”, referindo-se à incivilidade de nossos condutores e à necessidade de uma mudança de comportamento, que necessariamente ele é um freireano! Ítalo Calvino sugeriu, certa vez, que um “clássico” era aquela obra que, mesmo sem que as pessoas a tivessem lido, sua ideia impregnaria nossa linguagem cotidiana e permaneceria através dos tempos: mesmo sem ter lido *O Processo*, todo mundo sabe usar a expressão “kafkiano”. Um clássico marcará com sua linguagem própria nossa relação futura com as coisas, a influência torna-se uma espécie de *presença inconsciente*.

Que áreas de nossa alma esta filiação a uma tradição (influência) atinge? Temos razões para supor que filiar-se a uma tradição intelectual “crítica” não significa aceitar integralmente a visão moral que a sustenta. Como, por exemplo, compreender que um autor como Heidegger, herdeiro daquela tradição e tendo mostrado os profundos embaraços criados pela experiência moderna e pela metafísica tradicional, propondo uma ontologia fundamental, uma analítica do presente e um resgate de nossa capacidade de pensar, pudesse aderir ao Nazismo (sem nunca ter se retratado)? Eis como uma fortíssima tradição intelectual (influência) crítica (no domínio da epistemologia, da teoria do sujeito e do “esquecimento do ser”) se faz acompanhar de uma conduta moral e política que emprestou seu apoio à barbárie do extermínio. Como foi possível que Sartre, um dos maiores “moralistas” do século XX, filósofo da liberdade e da responsabilidade individual em situações de opressão, pudesse encarar o conhecimento que tinha dos crimes do stalinismo, escondendo-os para “não prejudicar o movimento comunista mundial”? Exemplos como o de Camus, aliando um temperamento crítico implacável e sem condescendência e uma obra romanesca e filosófica de grande envergadura são cada vez mais raros. Em Camus, coragem moral e correção intelectual conheceram uma excepcional harmonia. Este também foi o caso de Paulo Freire.

O que sugerimos fazer, não é garimpar, aqui e acolá, na obra de Freire, nomes de pessoas que ele, por ter citado possam se credenciar como “influentes” na sua obra. Mas buscar na atmosfera intelectual de uma época, quer dizer, na “contaminação” do ar com certas ideias, alimentando expectativas políticas e sociais, oferecendo conceitos e categorias de análise e explicação, compatíveis com as circunstâncias –ou entendidas

como tais- e provocando numa certa intelectualidade as supostas “respostas” que tais conjunturas demandavam. Eis nossa proposta de trabalho.

É sabido que os anos 50 foram altamente devedores intelectuais dos anos 20 e da discussão teórica (de agudas consequências práticas) entre modernismo e regionalismo, discussão completamente banhada nas águas do nacionalismo cultural, da identidade nacional, da cultura popular e na definição cultural e política do “povo”. Se esta “tradição” (ainda recente nos anos 50) foi metamorfoseada em populismo, desenvolvimentismo, revolução social, etc., não podemos, no entanto, negar que suas origens se situam naqueles agitados anos 20. Dois grandes intelectuais se debaterão naquela conjuntura oferecendo à arena cultural uma interpretação original de nossa “brasilidade”, seja vincada em molde mitológico – Gilberto Freyre – , seja através de sua tentativa de fornecer novas bases linguísticas a partir da “cultura popular”, nos oferecendo uma nova concepção do intelectual e de sua função político-ética: Mário de Andrade.

A tese que aqui defendemos não tem, admitamos, nenhuma novidade: José Eustáquio Romão, em uma das apresentações que fez de *Educação e Atualidade Brasileira*, observava que “*Quando um autor consegue realizar uma síntese original de ideias e concepções adequadas a seu tempo (...), numa síntese epistemologicamente superior, deve ser respeitado como grande pensador*”. No entanto, Romão parece não considerar a importância decisiva que certa visão da cultura e do intelectual, florescente nos anos 20, terá sobre aqueles que atingirão a maturidade nos anos 50, como é o caso de Freire.

A pergunta que segue nos parece inevitável: seria possível uma concepção pedagógica como a de Paulo Freire, assentada no trinômio **PROBLEMATIZAÇÃO-CONSCIENTIZAÇÃO-TRANSFORMAÇÃO** sem que certos motes tivessem sido anteriormente tematizados, tais como as questões cruciais “o que é o povo?”; “que tipo de consciência ele necessita para vir a ser o que ele é?”; “qual o papel do intelectual numa sociedade em transição”?

### **A atmosfera criada por Mário de Andrade**

Sabemos que o termo intelectual sofreu uma radical remodelagem semântica após a publicação, por Émile Zola, do libelo *J'accuse*, exigindo do presidente da França a revisão do caso Dreyfus, injustamente condenado por traição à prisão perpétua na Ilha

do Diabo. Até então a palavra “intelectual” não se referia a nenhum personagem social específico: antes de ser um substantivo, representava a qualidade adjetiva de uma prática. A partir dali, o termo ganhará nova investidura semântica, aliás, negativa: o “intelectual” era alguém que utilizava de seu prestígio no mundo das letras para intervir nas questões sociais, políticas etc de seu tempo. Ou, em outras palavras, alguém que se metia no que não era de sua conta! O escritor podia perfeitamente fabricar personagens envolvidos com os embates de seu tempo, mas ele mesmo, o escritor, situava-se naquilo que os franceses chamavam de *Tour d’ivoire* (Torre de Marfim): um afastamento ascético do social (que, em geral, ele detesta!), projetando em seus personagens ressentimento, oportunismo, ceticismo e crítica... Pensem, por exemplo, no modelo de ceticismo e ironia da obra de Machado de Assis (e a acidez crítica de alguns de seus personagens, perfeitamente descrentes no progresso espiritual de nossa gente), ou no oportunismo carreirista de um Julien Sorel em *O Vermelho e o Negro* de Stendhal. E, no entanto, seus autores permaneceram pessoalmente afastados dos embates ideológicos e políticos que seus personagens enfrentavam.

Exilar-se para produzir uma obra ou engajar-se para transformar seu mundo pareciam, até então, práticas excludentes. Este embate vai ecoar com nitidez nos anos 20: em Karl Mannheim (na sua discussão sobre o lugar social dos intelectuais no interior de uma Sociologia do Conhecimento: o “intelectual” como alguém situado nos “interstícios do social”); em Julien Benda na sua tentativa de devolver aos intelectuais seu papel “clerical”: os intelectuais como homens cuja função era defender os valores eternos e desinteressados da justiça, da razão, da verdade e que traíram tais ideais em função de interesses pragmáticos, políticos e ideológicos; em Max Weber e seu opúsculo sobre *As duas vocações* - o político e o cientista-, cada uma requerendo uma ética particular, seja de *convicção* seja de *responsabilidade*, e defendendo a “neutralidade axiológica” da ciência social.

Sartre, que teve vasta e decisiva influência sobre os intelectuais brasileiros dos anos 50 – Paulo Freire incluído – colocou a pá-de-cal derradeira neste embate agonístico: a ocupação da França pelos Nazistas lhe deu a oportunidade filosófica de definir o “engajamento” como expressão da responsabilidade e da liberdade a que estamos todos *condenados*. A partir daí o “intelectual” é alguém que pode ser visto distribuindo pasquins nas portas das indústrias, fazendo comícios, assinando petições, participando de passeatas... Em suma: ele se torna um agente político *à part entière*.

Vale agora a ideia cara às filosofias da existência do “homem-em-situação”, do “homem e suas circunstâncias” à la Ortega y Gasset, autor tão influente na formação de Freire.

Um destes homens de cultura que foram capazes de criar um ambiente, uma atmosfera intelectual semeadora dos conceitos que marcarão a forma de pensar e as temáticas de gerações que lhe sucederão, foi Mário de Andrade (1893-1945).

Na segunda metade dos anos vinte, Mário realizou duas viagens “etnográficas”: uma para a Amazônia e outra para o Nordeste, anotando e fotografando expressões, ritos, estilos e falares da “cultura popular” em busca dos elementos que pudessem oferecer novas bases a uma brasilidade linguística e cultural. Mário foi um típico “intelectual orgânico” gramsciano: envolvido diretamente com as classes mais modernizantes do país, pensava a modernidade nacional, não como racionalização burocrática e administrativa de nossas instituições, mas como uma resposta “genuinamente nacional” aos nossos problemas. Problemas que ele identificava, especialmente, na nossa “falta de caráter”, não no sentido moral a que nos acostumamos, mas na acepção de uma nação cuja alma é inautêntica e, *pour cause*, incapaz de dirigir seu projeto nacional.

O Movimento Modernista, iniciado naquela semana de 22, tinha na letra e no espírito, a prática cultural como forma de libertação dos valores e significados reprimidos e excluídos. Isto dava à “cultura popular” a incumbência de libertar a atividade artística do academicismo, derrubando a segregação entre arte e vida: “abrasileirar o Brasil” significava para Mário, desenvolver a memória histórica para fazer coincidir a realidade individual com a entidade nacional: a consciência nacional passava pela superação dos *gonçalves dias* e dos *alencar*, intelectuais divorciados do “seio popular”.

Comentando a obra do compositor Marcelo Tupynambá (1889-1953), pseudônimo de Fernando Álvares Lobo (e autor do Hino Constitucionalista de 1932, *O Passo do soldado*), Mário percebe ali, na produção cultural do “povo”, as coordenadas da identidade nacional autônoma: “*tudo o que é nativo nasceu e formou-se no seio do povo inconsciente*” (prestemos atenção a esta ideia de “povo inconsciente” que, se em Mário tem uma semântica cultural – os costumes ou o modo de vida que praticamos sem perceber-, pouco mais tarde ganhará uma conotação político-ideológica com visíveis exigências pedagógicas). Era preciso, como ele mesmo afirmava “criar uma nova práxis”! Utilizando a psicanálise, o marxismo e as teorias antropológicas correntes de Frazer e Tylor, Mário começa a ampliar seu conceito de cultura popular, indo além

das obras artísticas do “povo” e abrangendo um modo de vida, linguagem, costumes, crenças e instituições.

Mário detinha uma aguda consciência do nosso subdesenvolvimento, expressa, por exemplo, em um de seus prefácios a *Macunaíma*: “*Depois de pelejar muito, verifiquei que o brasileiro não tem caráter. E com a palavra caráter não determino apenas uma realidade moral não, em vez entendo a entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo, nos costumes, na ação exterior, na língua, tanto no bem como no mal. O brasileiro não tem caráter porque não possui nem civilização própria nem consciência tradicional*”. Surge um *Macunaíma* sensual, risonho, arlequinal, ambíguo e postiço, mas incapaz de vencer as forças com que luta.

Tudo isto passava por um resgate da língua falada pelo povo, que ele mesmo praticaria em seus escritos (e que gerou muitas críticas e desentendimentos). Numa carta a Carlos Drummond, ele diz que “*Não estou fazendo regionalismo. Não estou pitorescando meu estilo. O povo não é estúpido quando diz ‘eu vou na escola’, ‘me deixe’, ‘besta ruana’, ‘farra’, ‘futebol’. É antes inteligentíssimo nessa aparente ignorância porque sofrendo as influências da terra, do clima, das ligações e contatos com outras raças*”. No entanto, nesta valorização da cultura e do falar popular, Mário evita toda forma de “rousseauísmo ingênuo” em que, segundo ele, caíra Oswald de Andrade.

No entanto, permanece em Mário os problemas intrínsecos ao uso dos termos “povo” e “popular” que, para além dele, preservará uma ambígua fortuna semântica. Inicialmente adquirindo a notação psicológica do “substrato nacional” (a velha discussão da “alma nacional” ou da “psicologia nacional”), só mais tarde, quando Mário mostrará sua simpatia pelo marxismo, é que o conceito se vinculará a questões de classe e de hegemonia. De qualquer forma, permanece sua crença de que nas formas populares da cultura residem os materiais que iriam transformá-la numa forma de significação artisticamente autêntica e brasileira. O Brasil estava para ser (re) descoberto!

Mas esta (re)descoberta do Brasil que ele anuncia desde sua primeira viagem à Amazônia, também pode ser considerada uma “*viagem ao inconsciente coletivo e pessoal, silenciado por tão longo tempo pelo lado ‘doutor’ oficial do Brasil*”, como assinala numa carta a Manuel Bandeira. A viagem objetiva era também uma viagem interior, como nos melhores *Bildungsromanen*!

Era o fim, para Mário, daquelas concepções pitorescas do “popular”, onde, como diria Antônio Cândido, “tudo termina no exótico, no gorduroso, no apimentado!”.



Inicia-se uma nova definição do “popular” que resultaria da constituição de uma nova ordem em que, com o desenvolvimento do capitalismo, o “*povo e sua cultura*, como diz Vivian Schelling, *estariam sujeitos a um processo de reeducação, onde a luta, a resistência e a dominação dos grupos envolvidos determinariam a natureza e o significado da “cultura popular”* (SCHELLING, 1991). Não havia, portanto, nenhuma idealização do “popular”, e sua crítica ao “progresso” (que mais tarde se identificará com crítica ao capitalismo) tampouco o levou a separar cultura e progresso material da sociedade. Sua viagem ao Nordeste o fez perceber as condições miseráveis da região, a indiferença do governo, a migração para o Sul sob o flagelo da seca, o que ele expressa através de sua simpatia e solidariedade com a cultura camponesa.

A partir de 1928, após a segunda viagem (ao Nordeste), Mário entrara numa nova “fase”: redefine o papel do intelectual, do projeto nacional, adere progressivamente ao socialismo e manifesta uma crescente preocupação com a função intelectual e com a relação entre arte e sociedade: a Arte aparece, agora, como “remédio do social”, assim, como a educação aparecerá para Freire como instrumento de libertação. Muda, assim o papel do artista e sua relação com o público: “*o artista socialmente organizado, principalmente nas épocas de grande transformação social, há de sempre contrariar o público, porque por amor desse público pretende transformá-lo e elevá-lo*”. Assim como o do “intelectual”, agora definido em termos da classe a qual pertence, participando dos movimentos sociais e elaborando ideologias: “*hoje mais do que nunca o intelectual ideal é o protótipo do fora-da-lei. O intelectual é o ser livre em busca da verdade (...) e deve reconhecer a verdade da miséria do mundo. Da miséria dos homens. O intelectual verdadeiro, por tudo isto, sempre há de ser um homem revoltado e um revolucionário, pessimista, cético e cínico: fora-da-lei*”.

Mas, que “povo” era este – no entendimento de Mário – que precisava de um tipo de intelectual modificado? Tendo nas mãos as teorias antropológicas de Frazer e Lévi-Bruhl (além de Freud), Mário conclui que a “psique coletiva” do povo era estruturada por uma “mentalidade pré-lógica”, responsável pelo caráter mágico do seu pensamento, ao invés de crítico e racional! Eis aqui, um tema recorrente em nosso progressivismo político, cultural e pedagógico: a crença em um povo libertador que precisa ainda ser libertado.

Mário devotou sua vida à construção de uma cultura onde o intelectual e o artista estivessem organicamente articulados com as tradições coletivas de sua comunidade inclusiva nacional: vendo a “cultura popular” como uma forma de

conhecimento, como visão de mundo de onde emergem as produções da alta cultura (concepção próxima a dos Românticos alemães do *Sturm und Drang*), ele se identificou com a cultura do povo, embora fosse um intelectual urbano de elite. Rompia, assim, com a tradição cultural dominante e lançava as bases do projeto nacional-popular!

### **Da Arte Moderna à Casa Grande e Senzala**

É importante reter que entre 22 e 33, quer dizer, entre a Semana de Arte e a primeira edição de Casa Grande e Senzala ocorreu uma profunda e duradoura modificação de nossa sensibilidade para as coisas do Brasil. O fato é que, rompendo com aquela Sociologia de gabinete, execrando nossa cultura e “macaqueando a Europa”, é com Mário (com Oswald, Roquette Pinto, Câmara Cascudo) que se inicia uma, digamos, “virada cultural” entre nós que lançará seus estertores para além de sua época. Praticando Etnografia sem ter formação para tal, mas dispondo de uma sensibilidade elevadíssima para, como músico, perceber as diferentes sonoridades dialetais do português brasileiro, Mário pode perceber na cultura popular e na língua falada pelo povo, não apenas o esteio de nossa brasilidade – que Gilberto retomará e os dois terminarão por se indispor sobre questões de “paternidade” e “precedência”. Aquilo que ficou conhecido em nossa história cultural como a “redescoberta do Brasil”, não passou, convenhamos, de uma correção ortopédica do olhar: olhávamos “para cima” (Europa) mirando um alvo inatingível (ou entendido como tal) e passamos a olhar “para baixo” (para o povo).

A ideia de inconsciência permanece presente em nosso ideário e repercutirá nas ideias pedagógicas de Freire sob a forma (despida de seus elementos antropológicos ou psicológicos) de “consciência ingênua” ou “intransitividade”; permanece também a ideia do intelectual como homem de ação, devendo exercer sobre sua época a “função” de elevar aquela cultura popular a patamares mais altos de elaboração, em contato com as classes subalternas, o que faz de Mário um típico “intelectual orgânico” e que corresponde aquele ideário elaborado pelo Movimento de Cultura Popular (MCP) do Recife, que teve em Freire um de seus animadores.

É curioso, repetimos, perceber que nesta “virada cultural” ocorre uma transição na forma de ver a cultura do povo, que vai do desprezo às formas folclóricas e arcaicas de que se reveste, às formas paternalistas de relação entre intelectual e massas. Freire

em grande medida tenta evitar este paternalismo, mas ele se torna inevitável em função do próprio papel “esclarecedor” que os intelectuais agora atribuem a si mesmos. Mário de Andrade, no entanto, foi o nome da transição entre o intelectual que descreve (negativamente) o país e aquele que quer transformá-lo pela obra da cultura e crê num povo capaz de, se alçado aos patamares da “consciência nacional”, orientar nosso “processo histórico”.

Os anos 50/60 vão traduzir este conjunto de temas e provocações em programas: seja ele político-ideológico (isebianismo, desenvolvimentismo, nacionalismo), seja ele pedagógico (como ação cultural para a liberdade). Mas, aqui, as circunstâncias locais tiveram peso decisivo: em 1955 realiza-se no Recife o Congresso de Salvação do Nordeste, denunciando o “subdesenvolvimento do subdesenvolvimento” e subscrevendo em sua Resolução Final, a “valorização da cultura popular” e a “elevação do nível cultural das massas”; também em 1955, o Recife recupera o direito de eleger diretamente seu prefeito, elegendo um socialista – Pelópidas da Silveira; em 1958, Pernambuco rompe temporariamente com a tradição coronelística ligada à agropecuária e elege pela Frente do Recife (uma coligação de tendências “progressistas”, apoiada pelo Partido Comunista), o empresário “modernizante” Cid Sampaio; em 1959, além da criação da SUDENE, Miguel Arraes se elege Prefeito do Recife e, pouco depois, inaugura o Movimento de Cultura Popular (do qual Paulo Freire participará inicialmente); em 1962, o Reitor da Universidade do Recife (João Alfredo da Costa Lima) cria o Serviço de Extensão Cultural e convida Freire para dirigi-lo; em 1962, o mesmo Arraes se elege Governador de Pernambuco e interioriza o MCP, desenvolvendo um amplo programa de valorização da cultura popular. Assim, da elevação da dignidade simbólica da cultura popular à educação popular, temos um processo relativamente previsível: o Brasil passa a ser entendido como um **problema** (desigualdade, subdesenvolvimento, alienação cultural, dependência); o “bloco histórico” povo-intelectuais (o próprio MCP é uma clara expressão disto) é a etapa necessária para que o povo tome **consciência** de sua situação histórica e social, preparatória da grande **transformação**. Não estamos longe do tríptico pedagógico freireano!

Mário de Andrade, talvez o mais penetrante e profícuo intelectual brasileiro da primeira metade do século XX, criou, com seus artigos, poemas, pesquisas, rapsódias e estudos um clima de interrogação a respeito de nossa identidade que teve em Paulo

Freire um “continuador” por vias próprias e originais. Mário não definiu o jogo, muito menos o seu resultado. Apenas distribuiu as cartas!

### **A atmosfera “regionalista” (Gilberto Freyre)**

Tentando fazer as mesmas perguntas feitas por Mário de Andrade (Quem somos nós brasileiros?), e respondê-las, Gilberto Freyre (1900-1987) foi outro intelectual cujo ambiente construído resvala na composição das ideias freireanas.

No caso de Freyre e Freire podemos dizer que o fato deles serem pernambucanos, ter convivido no mesmo ambiente (Paulo Freire atuou entre os anos 1957/1962 no Centro Regional de Pesquisas Educacionais do Recife dirigido por Gilberto Freyre) podem apimentar a história entre esses contemporâneos, porém nossa intenção não passa perto dos aspectos que denotam a ‘influência’ de Freyre por Freire. Percebemos Freyre nos anos 50/60 como um autor instituído cuja ideias já tinham sido consolidadas (E Freire ainda por consolidar as suas!). Freyre já era escritor de livros notórios. Ele tinha status e poder, construídos através do reconhecimento de suas práticas. E ainda trazendo uma “tradição”, permitiu analogias e contestações. Dessa forma suas práticas (e seus temas), já tecidas desde os anos 20, possibilitaram um ambiente favorável para o desenvolvimento de outras práticas, inclusive nos contextos educacionais (nesse caso Paulo Freire).

Freyre, desde os anos, 20 atuou na fabricação de um movimento regionalista que objetivava mostrar que a ‘verdadeira’ ‘identidade brasileira’ estava no povo da região nordeste (que é possuidor de uma cultura original e autêntica). É considerável ficarmos atentos para a tensão entre Freyre os modernistas de 22. No *Manifesto Regionalista*, ao comparar os regionalistas (Recife) aos modernistas (São Paulo), Freyre falou que em Recife houve uma união dos contrários, não “contradições berrantes”. Foi essa união que possibilitou chamar este movimento de “Regionalista-Tradicionalista-Moderno”, pois unia valores tradicionais, regionais com os valores modernos (FREYRE, 1967a, p. XVIII). Os modernistas se deixavam envolver pela cultura européia. Já moderno, era seu movimento regionalista, que mudava a forma, porém conservava as substâncias. Se no movimento modernista era importante deglutir para produzir algo novo, no movimento regionalista freyreano era significativo preservar o ‘folclórico’ (ALBUQUERQUE JR, 2009).

E foi com este ímpeto que Freyre também se empreitou para área de educação. Em 1923, Freyre se colocava contrário a alfabetização, pensava o analfabeto como “um ser útil e interessantíssimo [...], preferia “um menestrel dos nossos sertões a toda a legião de poetas meio-letrados cá do litoral”. Apesar de intrigante, para Freyre o analfabeto guardaria o que existe de genuíno na nossa cultura. Tanto que quando chegou aos anos 50/60, Freyre, como exímio conciliador que era, percebeu que suas ideias regionalistas poderiam ser harmonizadas às questões educacionais e pleiteou a necessidade da alfabetização da população. Ao tecer certa ideia de educação a fez com contornos peculiares: sistema educacional com práticas que conciliassem os valores urbanos e rurais; professora com habilidade em “extrair” das populações a sobrevivência de “culturas primitivas” e que ajudasse as populações a despertar o gosto pelo que é seu; ato de ensinar que levasse em conta o aproveitamento das “superstições” da população e em contrapartida desprezasse outras. Uma educação ao seu modo, que considerava que as populações analfabetas (em especial do Nordeste) guardavam um estoque de originalidade: a nossa brasilidade!

E foi nessa ideia de “preservação cultural” que Paulo Freire se assentou para estabelecer seu mote educacional, no sentido de preservar algo de genuíno e original existente na ‘cultura’ do povo que precisava ser alfabetizado. E para isso seria necessário ‘extrair’ palavras que faziam parte do cotidiano desse povo. Foi assim que se instituiu o método do professor Paulo Freire, base para formulação do seu Sistema.

### **Entre a conciliação e a originalidade**

Gilberto Freyre era um hábil conciliador e conseguia harmonizar os aspectos mais divergentes possíveis (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2009). Já vimos por aqui que Freyre harmonizou o movimento regionalista (tradicionalista e moderno), e com isso ele não só conseguiu surtir, diante dos outros, o efeito de uma união adocicada dos contrários, mas passar a ideia de originalidade do próprio movimento (se distanciando dos modernistas). E foi esse ‘ar’ de conciliação e originalidade que foram significativos também na formulação tanto do método quanto do sistema Paulo Freire.

Ausência de certos enunciados discursivos, tentativa de se afastar de questões já feitas, foi a forma usada para compor o método e Sistema Paulo Freire. Jarbas Maciel quando elaborou a fundamentação teórica do Sistema Paulo Freire, na tentativa de imprimir um ar de originalidade foi acentuado ao conciliar áreas de conhecimento um

tanto adversas (Lógica, Cibernética, Semiótica, Antropologia, Sociologia etc) e, inclusive, ao juntar com os ensinamentos religiosos. (MACIEL IN.: FÁVERO, 2003).

### **Mesma cultura, mesmo povo**

Desde os objetivos<sup>1</sup> do Serviço de Extensão Cultural (SEC), local que Paulo Freire ‘criou’, dirigiu, pôde fazer às experimentações do seu método e, inclusive, instituí-lo como Sistema Paulo Freire, as questões culturais foram recorrentes. Mas não se tratava de uma abordagem cultural qualquer! Era uma abordagem que objetivava levar a Universidade a agir junto com o povo, desenvolver sua ‘cultura e a mentalidade regional’.

E foi significando uma educação ‘voltada’ para o local que o método (situações e palavras geradoras) e o Sistema Paulo Freire foram elaborados. Mas o método (inserido no sistema), quando evidenciou uma educação voltada para o contexto, teceu uma dada ideia de região, de cultura e de um povo que precisava ser educado. Ajudou a compor, também, as ideias regionalistas freyreanas, já consolidadas.

O método inicia a partir de encontros informais entre “educadores e analfabetos”, necessários para coletar o “universo vocabular do grupo”. Se ‘extraí’, nesses encontros, palavras que fazem sentido para o povo. Mas não era qualquer palavra, de qualquer povo, era um povo que tinha “exuberância” na sua linguagem. Os encontros/entrevistas eram cheios de “anseios, frustrações e descrenças” e evidenciavam “certos momentos estéticos da linguagem do povo”. (FREIRE, ESTUDOS UNIVERSITÁRIOS, 1963, nº 4, p. 16, 17) Um povo ‘judiado’ pela seca do sertão, que vive dias duros na região Nordeste, que tem uma fala, uma linguagem peculiar. Um povo que traz autênticas palavras, pois vivem em “localidades diversas de Pernambuco” (CARDOSO, ESTUDOS UNIVERSITÁRIOS, 1963, nº4, p. 74).

Fez-se necessário também selecionar as palavras ditas, pois os vocábulos precisavam ter um “engajamento”, uma ligação com o contexto local, regional e nacional. O vínculo local dos analfabetos ajudava a torná-lo mais crítico (discutir os problemas, conscientizar-se e politizar-se) e conduzia não só à alfabetização (letramento), mas a ter uma consciência crítica. Aurenice Cardoso citou as palavras consideradas regionais escolhidas em diversos locais de Pernambuco: tijolo, voto, siri, palha, biscaite, cinza, doença, chafariz, máquina, emprego, engenho, mangue, terra,

---

<sup>1</sup> Ver Boletim de Atividade do SEC, 1962 apud Veras, 2010.

enxada, classe. Palavras mais ‘autênticas’, mais ligadas ao mundo que os analfabetos viviam. (ESTUDOS UNIVERSITÁRIOS, 1963, nº4).

A terceira fase do método tratou da “criação de situações existenciais, típicas do grupo que se vai alfabetizar”. Estas situações eram propícias e desafiadoras para que o grupo que estava sendo alfabetizado pudesse discutir os problemas regionais e nacionais. Cada situação era conduzido por “Fichas” (de roteiro; de decomposição das famílias fonêmicas) para facilitar a discussão do grupo a ser alfabetizado. (CARDOSO in.: ESTUDOS UNIVERSITÁRIOS, 1963, nº4, p. 75,76)

O método do professor Paulo Freire, através das palavras geradoras e situações existenciais, tomou contornos mais amplos (nacionais), pois foi aplicado ou proposto para ser efetivado nacionalmente. Mesmo assim, diante das experiências, podemos perceber que, através do que evidenciou sobre região, povo e cultura, cunhou também uma identidade para este povo que precisava ser alfabetizado. Um povo “típico”, original, autêntico, que só existe na região Nordeste.

### **Conclusões**

Sugerimos que uma determinada apropriação de uma tradição fornece a singularidade intelectual de uma obra. Reunidas estas influências, tradições temáticas por um autor, no caso Paulo Freire, nosso problema foi mostrar que os ingredientes que usou não “estavam aí”: eles foram produzidos e colocados à disposição. Mário de Andrade e Gilberto Freyre foram dois destes intelectuais que criaram um campo, um continente de investigação temática, envolvendo uma determinada ideia de povo e da sua cultura, e sugerindo que isto poderia ter efeito decisivo na definição de nosso projeto nacional. Ambos viram no povo e na sua cultura os elementos indispensáveis a esta tarefa. Paulo Freire lhe deu uma feição pedagógica inovadora.

### **Referências**

ANDRADE, M. **O Movimento Modernista. Conferência.** Rio de Janeiro: Casa do estudante do Brasil, 1942.

\_\_\_\_\_. **Prefácio para Macunaíma.** São Paulo: Tempo Modernista, 1954.

\_\_\_\_\_. **Cartas a Murilo Miranda.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

\_\_\_\_\_. **Cartas a Manoel Bandeira**. São Paulo: Ediouro, 1978.

\_\_\_\_\_. **O turista aprendiz**. São Paulo: Duas Cidades, 1983.

\_\_\_\_\_. **A arte sempre foi uma coisa social**. Belo Horizonte: Mensagem, 1939.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 4. Ed. São Paulo: Cortez, 2009.

BRAYNER, Flávio. O elixir da redenção. O Movimento de Cultura popular do Recife. In; Streck, Danilo e Esteban, M. T; **Educação Popular. Lugar de construção social coletiva**. Petrópolis:Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. **O partido Comunista em Pernambuco (1956-1964)**. Recife: Massangana, 1988.

CARDOSO, Aurenice. Conscientização e Alfabetização: uma visão prática do sistema Paulo Freire. In.:**Estudos Universitários**. Revista de Cultura da Universidade do Recife. Recife: Universidade do Recife. n.4, abr/jun. 1963. P. 71-80.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

\_\_\_\_\_. **Educação e atualidade brasileira**. Campinas: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_. Conscientização e alfabetização: uma nova visão do processo. In.:**Estudos Universitários**. Recife: Universidade do Recife. n.4, abr/jun. 1963. P. 5-24.

FREYRE, Gilberto. **Manifesto Regionalista**. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais/MEC, 1967.

GRAMSCI, A. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro. Civilização brasileira. 1978.

MACIEL, Jarbas. A fundamentação teórica do Sistema Paulo Freire. In.:FÁVERO, Osmar (org). **Cultura Popular. Educação Popular**. Memória dos anos 60. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

PINTO, A. V. **Consciência e realidade nacional**. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

PAIVA, V. **Paulo freire e o nacionalismo desenvolvimentista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

ROSAS, P; **Fontes do pensamento de Paulo Freire**. Recife: Editora Universitária, 2004.

TOLEDO, C. N. **ISEB**. Fábrica de ideologia. São Paulo: Ática, 1978.



VERAS, Dimas Brasileiro. Sociabilidades letradas no Recife: A Revista Estudos Universitários (192-1964). **Dissertação** (Mestrado em História). Recife: UFPE, 2010.