

Educação para a cidadania: aproximações ontológicas entre Freud e Freire

Education for citizenship: ontological approaches between Freud and Freire

Evaldo Luis Pauly¹

Universidade La Sale - Unilasalle

Resumo: O artigo desenvolve uma aproximação hermenêutica entre as ontologias de Freud e Freire, a partir da libertação da palavra de pessoas oprimidas. Freire desenvolveu a pedagogia do oprimido cuja práxis combate a introjeção do opressor realizada pelo próprio oprimido. Freud defendeu uma prática clínica que reforça a liberdade no processo de identificação do sujeito que a si mesmo se oprime. O pedagogo e o psicanalista interpretam a massificação do sofrimento humano e social como opressão do amor. Este artigo de fundamentação teórica conclui que os paradigmas ontológicos de Freire e de Freud ajudam na formação para o exercício da cidadania em contextos sociais de opressão.

Palavras-chave: Ontologia de Freire. Ontologia de Freud. Formação para a Cidadania.

Abstract: The article develops a hermeneutic approach between Freud's and Freire's ontologies, based on the liberation of the word of oppressed people. Freire developed the pedagogy of the oppressed whose praxis combats the introjection of the oppressor carried out by the oppressed. Freud defended a clinical practice that reinforces freedom in the process of identifying the subject who oppresses himself. The pedagogue and the psychoanalyst interpret the massification of human and social suffering as oppression of love. This theoretical-based article concludes that the ontological paradigms of Freire and Freud help in the formation for the exercise of citizenship in social contexts of oppression.

Keywords: Freire's Ontology. Freud's Ontology. Education for Citizenship.

Introdução: a complexidade da vida republicana no Estado democrático de direito

Na tradição pedagógica liberal do Ocidente, a função da educação obrigatória é formar para o exercício da cidadania ou, como propunha Durkheim, a escola deve gravar “previamente na alma da criança as semelhanças essenciais exigidas pela vida coletiva” sem, por óbvio, ignorar o fato social de que “qualquer cooperação seria impossível sem uma certa diversidade” (2011, p. 53). No caso brasileiro, o Congresso Nacional assumiu a tese da pedagogia liberal ao promulgar a LDB (Lei 9.394/96) exigindo que a escolarização obrigatória prepare todas as crianças e adolescentes “para o exercício da cidadania” (art. 2º), uma das “finalidades” da Educação Básica (art. 22).

Concretamente, no entanto, a LDB não definiu quais seriam as competências necessárias que a

1 Doutor em Educação. Professor Emérito da Universidade La Salle.

pessoa deva aprender na escola para participar da vida social brasileira; afinal, o que é formar para exercer a cidadania?

É, no mínimo, capacitar cada pessoa para votar. O voto é um ato cívico que implica tanto no direito de eleger quanto no dever, caso se candidate e seja sufragado, de exercer o mandato eletivo. A obrigatoriedade da educação universal capacita o eleitorado para votar e simultaneamente, se for o caso, ser votado. Nesse ponto específico da formação política, é preciso superar algumas ilusões do senso comum do Magistério. Não se trata genericamente de formar um sujeito autônomo e/ou consciente, mas de capacitar cada pessoa maior de 18 anos para, com autonomia, ser capaz de escolher dentre os programas partidários que disputam as eleições, aquele pelo qual deseja ser governada. Além de capacitar para exercer o direito de escolha do governante pelo voto, a educação básica obrigatória capacita o cidadão para o exercer o mandato popular, caso seja eleito para governar ou legisla. O direito de votar implica, por óbvio, no dever de cada pessoa conscientemente sujeitar-se ao governo eleito pela maioria. Votar não é um ato de liberdade ou de decisão consciente. Segundo o princípio republicano de cada pessoa, um voto; trata-se também de sujeitar-se ao governo eleito pela maioria, seja compondo a base governista ou a oposição. Trata-se do estado democrático.

O estado democrático, no entanto, demonstrou-se insuficiente. Ao ponderar sobre a dramática experiência histórica das eleições democráticas europeias, especialmente da italiana e da alemã que elegeram Mussolini e Hitler, as nações vitoriosas na 2ª Guerra pactuaram, em 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Essa Declaração formulada pela ONU oferece um acréscimo objetivo ao estado democrático, qual seja, o Estado Democrático de Direito. Não basta ao Estado ser democrático ou que o governo e o parlamento sejam eleitos democraticamente, tanto os parlamentares quanto os governantes – quaisquer que sejam suas filiações partidárias e ideológicas – precisam objetivamente garantir, no mínimo, tais direitos. A escolarização obrigatória, portanto, capacita a cidadania para votar e para governar, segundo os critérios mínimos dos Direitos Humanos. A Educação Básica prepara qualquer cidadão ou cidadã para governar e ser governado. Esta é a questão político-ontológica do que é ser cidadão, ser cidadã.

A formação para o exercício da cidadania, portanto, tem seu *locus* nas tensas disputas político-partidárias, pelas quais as diversas candidaturas e programas eleitorais buscam conquistar a hegemonia, primeiro, no interior de um partido político legalizado e, depois, na opinião pública. É óbvio que a candidatura a cargo majoritário precisa convencer a maioria do eleitorado e é isso que estimula o jogo democrático nas disputas partidárias e campanhas eleitorais. Não é razoável, portanto, que a educação obrigatória atue partidariamente porque a docência precisa convencer toda e qualquer crianças e adolescente da conveniência do modo de vida republicano e da observância dos princípios democráticos, destacando-se o “respeito à liberdade e apreço à tolerância” (LDB, art. 3º, inciso IV).

A democracia depende da aceitação universal do modo de vida republicano como um valor moral reconhecido pelo conjunto do eleitorado e por todos os partidos políticos. Nesse sentido objetivo, é um bem ético universal a ser socialmente disseminado pela Educação Básica ofertada pelo Estado Democrático de Direito. Ora, os políticos e os partidos representam bens particulares e, legitimamente, se estruturam para defender interesses de determinadas parcelas do eleitorado ou desta ou daquela classe social. O exercício consciente da cidadania na democracia, portanto, depende da dialética entre a educação universal de valores republicanos e a capacidade democrática de os partidos políticos disputarem pela hegemonia popular. Nesse ponto reside o dilema ontológico enfrentado pela concepção liberal de educação republicana: a

universalização da educação capacita a cidadania para a ação política, necessariamente partidária, portanto, não universal.

A contradição entre universalismo e partidarismo se apresenta, de fato, para a parcela do Magistério que vivencia o dilema entre, de um lado, exercer o direito individual de filiação partidária e, de outro, cumprir o dever profissional de exercer o magistério no sistema de ensino de algum ente federado. A docência é uma função exclusivamente estatal, mesmo quando a docência é exercida na escola privada reconhecida por algum sistema de ensino. No cotidiano, esse paradoxo ontológico foi identificado em pesquisa com mais de 5 mil docentes brasileiros realizada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. Essa antiga pesquisa evidenciou o consenso do Magistério em relação à tese de que o “professor deve desenvolver a consciência social e política das novas gerações, com 91% dos professores” (UNESCO, 2004, p. 168). No entanto, a política é tema “considerado, pelos docentes, como bastante controverso” (2004, p. 127). O objetivo central deste artigo é refletir pedagogicamente sobre esse dilema ontológico a partir de uma hermenêutica acerca das concepções ontológicas de Freire e de Freud.

A opressão das massas: aproximações ontológicas entre Freire e Freud

As aproximações das ontologias de Sigmund Freud e de Paulo Freire se fundamentam na suspeita epistemológica de que os dois pensamentos buscam compreender e incidir sobre o comportamento das massas. A análise psicanalítica sobre as massas baseia-se em pressupostos políticos conservadores que, contraditoriamente, coincidem com a proposta transformadora da “Pedagogia do Oprimido”. Os métodos de Freud e Freire – pedagógico e psicanalítico, respectivamente - combatem a introjeção do opressor pelo oprimido. A proposta político-pedagógica de Freire visa conscientizar os oprimidos acerca da mistificação da cultura do opressor que hegemoniza a cultura do oprimido. Freire (1984) propõe que o combate à introjeção do opressor pelo oprimido realiza-se a partir do próprio oprimido, simultânea e distintamente, sujeito e objeto da opressão. A conscientização do oprimido como sujeito da introjeção do opressor acontece quando a pessoa se torna capaz de dizer sua própria palavra durante sua participação na atividade pedagógica proposta pelo Círculo da Cultura. Ora, se quem introjeta em si mesmo a opressão é o oprimido, como é possível a libertação pela própria palavra do oprimido?

Uma das possibilidades é a pedagogia da libertação latino-americana. Uma resposta para a questão são as práticas libertadoras inspiradas na Pedagogia do Oprimido que objetivam a construção de cidadania mais livre, autônoma e democrática. Conscientização para a cidadania é uma bandeira política dos movimentos sociais latino-americanos inspirados pela Educação Popular. Sob o estado democrático de direito, diversas práticas de conscientização desejam estabelecer uma identificação entre o sujeito oprimido e a sociedade que o oprime na perspectiva da cidadania, ou seja, ao exercer a sua cidadania, o oprimido, por óbvio, tentará negociar com os três poderes da república acerca da oferta de políticas públicas eficazes para aliviar o fardo da opressão. Os movimentos sociais populares buscarão aprovar no Legislativo, leis, programas e orçamentos que imponham ao Executivo, a oferta de políticas públicas sociais exigíveis pela cidadania através de recurso ao Poder Judiciário. Na formulação de Lenio Luiz Streck:

Inércias do Executivo e falta de atuação do Legislativo passam a poder ser supridas pelo Judiciário, justamente mediante a utilização de mecanismos jurídicos previstos na Constituição que estabeleceu o Estado democrático de Direito.

(...)

Claro que tal assertiva pode e deve ser relativizada, mormente porque não se pode esperar que o Judiciário seja a solução (mágica) dos problemas sociais. O que ocorre é que, se no processo constituinte optou-se por um estado intervencionista, visando a uma sociedade mais justa, com erradicação da pobreza etc., dever-se-ia esperar que o Poder Executivo e o Legislativo cumprissem tais programas especificados na Constituição. Acontece que a Constituição não está sendo cumprida. (2005, p. 55-56).

De um lado, os mandatários do Executivo e do Legislativo são eleitos pela maioria do eleitorado, portanto, são poderes decorrentes do poder popular. A alegada inércia e absenteísmo na oferta e garantia de maior justiça social para supressão da pobreza, portanto, é consequência também do fracasso pedagógico dos sistemas de ensino em formar para o exercício da cidadania. Nesse contexto, parece adequado aprofundar a concepção política da ontologia de Paulo Freire na Pedagogia do Oprimido.

Por outro lado, para a Psicanálise, o oprimido – como sujeito - introjeta a opressão em si mesmo, reduzindo-se a objeto. A transformação de sujeito em objeto, a partir do desejo do próprio sujeito, é opressiva e se processa na interioridade do sujeito oprimido, no seu inconsciente. O oprimido é sujeito de sua própria opressão. Sujeito e objeto da opressão, a pessoa oprimida é capaz de construir sua identidade negada pela opressão. Freire suspeita que a educação bancária e opressiva pode ser superada na libertação da palavra do oprimido por ele mesmo. O pensamento freudiano contribuiu para a ontologia da Pedagogia do Oprimido através do conceito introjeção. Esse conceito fundamenta a suspeita da Psicanálise acerca da alegada racionalidade da cidadania. Para Ricouer, a suspeita psicanalítica acerca da ontologia racionalista permite ao “filósofo contemporâneo” encontrar “Freud nas mesmas paragens que Nietzsche e Marx, os três se elevam diante dele como os protagonistas da suspeita, aqueles que arrancam as máscaras” (1984, p. 5).

Freire sustenta uma concepção ontológica do oprimido como pessoa capaz de buscar a verdade e, além disso, de amá-la! No amor tem que haver direção! Freud fala em escolha objetual, pois é próprio do amor escolher o seu objeto. A capacidade de amar nasce da defasagem que cada sujeito humano sofre ao descobrir-se não pleno, ao conscientizar-se de que é um ser inconcluso, em busca de ser-mais. O amor brota da incompletude e - desde dentro - se projeta em direção ao objeto amado. O sujeito transita para fora de si na busca do objeto amoroso. Direciona-se ao outro. Essa força do amor, Freud chama de *Trieb*: impulso, pulsação, compulsão; broto, rebento. A Edição Standard publicada em inglês serviu de base para a tradução de Freud ao português. A tradução portuguesa traduziu a palavra alemã *trieb* como instinto. Freud usa raramente o termo instinto e sempre no sentido estrito da animalidade. A *Trieb* de Freud reside na *Seele*, na alma. O psicanalista é o *seelensorgen*, o cura-d’alma. Quem ama é a alma. A Standard traduz *Seele* por mente. O judeu alemão Freud, que conhecia inglês, aprovou a tradução equivocada da Standard. Em termos da ontologia, parece necessário considerar essa ocultação da alma freudiana na tradição psicanalítica inglesa e norte-americana (BETTELHEIM, 1984).

Freud não era empirista. Não aceitou que mente e instinto, conceitos claros e distintos, interpretassem a complexa subjetividade humana. A psicanálise visa promover uma práxis humana libertadora, por isso alma e pulsão podem ser conceitos confusos e difusos porque são a chave hermenêutica para uma compreensão mais científica da complexa subjetividade humana. Uma chave semelhante à ontologia do Ser-Mais da pedagogia freireana que brota – como na *Trieb* - de dentro do sujeito, da sua alma que se se percebe na condição de ser da cultura, ser incompleto e consciente dessa incompletude. Isso implica na busca do inatingível Ser-Mais. É uma direção que remete o sujeito e nessa remessa o constitui, dialeticamente, enquanto remetente e, ao mesmo tempo, arremessado. O Ser-Mais ora é um Ser, um dado

sujeito, já remetido; ora é mais, um movimento na direção de um novo Ser, pela força do sujeito remetente.

A força da vida, no sentido de alma, de psiquê, de Ser-Mais. É uma força pulsante que dialeticamente se abre e se fecha, que se concentra e se expande. Uma força disforme, indeterminada que se remete a si mesma. Essa força vital emerge através do resgate da palavra de quem sujeitou-se à opressão. Freud reconheceu na palavra do próprio oprimido, de um lado, o sofrimento ensimesmado e a luta pessoal para superá-lo. Assim é possível compreender a luta da Psicanálise contra a histeria de Anna O. (Bertha Pappenheim) no Hospital Geral de Viena. Freire reconhece a força do oprimido dizer a sua própria palavra na opressão política e na conseqüente luta dos oprimidos não-eleitores do Nordeste brasileiro. Em Freud e em Freire se trata de uma palavra singular no sentido mais existencial da palavra pela qual o sujeito decide qual caminho tomará onde não há caminho. A própria palavra ganha sua configuração humana como presença absoluta e livre do sujeito na contingência de sua dor social e diante do seu sofrimento pessoal.

Da relação entre, de um lado, a força do oprimido pronunciar a sua palavra e, de outro, a força analítica da escuta propiciada pelos métodos de Freire e de Freud, resulta a perspectiva de um futuro viável a partir do presente inviável. A palavra do oprimido revela seu poder cultural como força libertadora e amorosa tanto na análise pedagógica de Freire, quanto na análise psicanalítica de Freud. A escolha objetual é inconsciente, mas dela o sujeito vai se conscientizando. O objeto do amor nunca é conquista permanente, por isso, precisa dar razões desse amor que permanece sempre inconcluso, sempre remetendo o sujeito para adiante das limitações inerentes à vida humana.

A aproximação ontológica entre Freire e Freud se faz quando a racionalidade dos oprimidos se torna racionalidade universal, uma universalização do que é parcial e, portanto, superável, contingente tal como é a realidade da opressão. O encontro é a hipótese da introjeção, e a esperança antropológica de que o sujeito se torna mais livre e feliz na medida em que realiza o trânsito da compreensão mítica do mundo para uma compreensão cultural, mais objetiva, que implica em alguma expressão epistemológica mais razoável. O indivíduo para Freud é um ser coletivo: id, ego e superego; para Freire, o oprimido introjeta o opressor. Freud e Freire pensam na pessoa como ser transitivo, que faz passagens, que transita de menos consciência para mais consciência, permanecendo na incompletude. Um trânsito que só é possível sob a liberdade, condição da racionalidade ética, pois sem liberdade, a pessoa perde o sentido da universalidade, torna-se objeto da ética de outrem. Mais concretamente: liberta-se das razões opressivas tanto do neurologista que prescreve a internação no hospício vienense, quanto do latifundiário que obtém um título de propriedade que o autoriza a oprimir os camponeses nordestinos que ocupavam e trabalhavam na terra.

Uma leitura ingênua de Freud e Freire sustenta uma noção evolucionista de consciência. Esse aparente evolucionismo se desfaz porque ambos afirmam que a consciência é inconclusa, portanto, seu crescimento é permanente e infundável. Para esses pensadores não existe ponto final da evolução. Eles não aceitam nenhuma medida para definir que uma consciência é mais ou menos evoluída que outra. Freud e Freire não aceitam qualquer metafísica que justifique que uma pessoa iluda-se pensando ser superior a qualquer outra. Esses pensadores assumem a ontologia do ser mais, a de Freire com base na fé cristã, a de Freud com base na racionalidade agnóstica.

Os dois afirmam que uma forma adequada de conscientização é dizer a própria palavra, mesmo que esta palavra seja ouvida como que vinda de um outro. A sessão psicanalítica é um diálogo livre que se estabelece do sujeito consigo mesmo, sendo o psicanalista apenas um terceiro que ouve e tenta racionalmente analisar o que o falante evoca. No diálogo do Círculo da Cultura, o grupo permite que

cada indivíduo diga a sua própria palavra mediada pelo animador que a decodifica. O slide do Círculo da Cultura projeta um tijolo e assim o transforma em objeto de diálogo, em temática da cultura. O pedreiro vê outro tijolo, que não enxerga na parede da obra que ergue dia após dia. Ao levantar a parede de um prédio no qual não vai morar, o tijolo passa-lhe pela mão sem nada dizer. Apenas o enfileira, anônimo, na parede. O tijolo do slide é outra coisa, sai do anonimato. Recebe um nome na forma abstrata da escrita. Esse tijolo assim decodificado como que pede ao pedreiro um nome para si, quer ser percebido, quer sujeitar-se ao pedreiro para tê-lo como sujeito da leitura e da escrita. Para Freud, o sonho, o chiste, o ato falho e tantas outras expressões do imaginário se transformam em interpretação do inconsciente na sessão psicanalítica. A palavra para Freud e Freire é decodificação simbólica, expressão do mundo vivido, em muitos casos, da opressiva vida cotidiana. A palavra torna-se objeto da cultura do sujeito que a pronuncia para que esta palavra se torne própria, aproprie-se dela para que se tornar uma própria palavra.

O conceito conscientização aproxima Freud e Freire de concepções racionalistas hegemônicas nas academias de Viena e de Recife, mas, ao contrário, por causa da mesma conscientização se afastam do racionalismo mecanicista. Ricouer constata essa proximidade e afastamento, ao analisar o freudismo que, apesar de racionalista, é uma crítica radical contra o racionalismo. Se a consciência é o centro da concepção racionalista, Freud demonstra que tal consciência é uma projeção do inconsciente. Como isso é possível? Freire e Freud responderiam remetendo para a libertação da palavra: é preciso ouvir a fala das histéricas internadas no Hospital Geral de Viena. É preciso ouvir a palavra dos analfabetos de Angicos. As pessoas oprimidas demonstram que a consciência não se determina pela racionalidade dominante, pelo contrário, as pessoas são oprimidas pelas racionalidades dominantes da ciência médica na sociedade vitoriana de Viena e pela lógica da dominação que estrutura o colonialismo fundiário herdado da sociedade escravagista na economia agrária nordestina.

Como Espinoza, Freud começa por negar o arbitrário aparente da consciência, enquanto desconhecimento das motivações escondidas. É por isso que, de modo diferente de Descartes e de Husserl, (...), a psicanálise, (...) começa por uma suspensão do controle da consciência, através do que o sujeito é igualado à sua verdadeira escravidão. (...) Já não o livre arbítrio, mas a libertação. Tal é a possibilidade mais radical, aberta perante nós pela psicanálise. (...) Parece-me legítimo dizer que a psicanálise, bem compreendida e meditada, liberta o homem para outros projectos diferentes do da dominação. (RICOUER, 1990, 189)

Para Ricouer, o projeto libertador da psicanálise direciona-se a “poder falar, poder amar”. Para Freire, a fragilidade e a fortaleza da fé cristã residem no reconhecimento da falta de amor próprio que abate os oprimidos; o contrário do amor não é o ódio, mas a desvalia, a incapacidade de amar a si mesmo. O amor próprio capacita para amar o outro. É a famosa fórmula de Jesus “Ame o seu próximo como a si mesmo” (Mateus 22:39). A falta de amor é estimulada pela opressão, mas também, no interior do oprimido, essa falta de amor próprio impede-o de amar, inclusive, a si mesmo. Quem não ama a si mesmo como admirará o mundo? Como se libertará para ser feliz? Lutará pelo quê?

É preciso construir uma espécie de plus-valia com os oprimidos, em oposição à desvalia disseminada pelos opressores e introjetada pelos oprimidos. Em termos políticos, é uma das condições psicológicas para politizar a mais-valia. Freire como humanista cristão, se propõe a lutar pelo amor próprio. É plausível esse inédito egoísmo do desprendimento? Parece que sim. Para Jesus e para os cristãos, como Freire, o próximo é uma referência espaço-temporal, quase no sentido contemporâneo de classe social.

Lucas 10, 25-37 narra a polémica de Jesus com jurista do Templo de Jerusalém que pergunta a Jesus

quem é “o meu próximo?” Jesus conta a parábola do Bom Samaritano. A classe sacerdotal de Jerusalém considerava os Samaritanos pessoas inferiores e tipificava como supersticiosa a fé praticada no templo ilegal do Monte Garizim na Samaria (REIMER, 2010). Para Jesus, o supersticioso pratica a vontade de Deus melhor que o religioso. Próximo é quem necessita solidariedade que, apesar de possível, não se realiza, é o “inédito-viável”. Amar é sensibilizar-se e perceber – emocional e racionalmente – quem é o próximo. O próximo é a possibilidade objetiva para exercer compaixão. Para Jesus, amar é uma exigência praticável e espontânea, um inédito-viável!

A Pedagogia do Oprimido interpreta o amor pelos oprimidos como fundamento último do projeto político-pedagógico. Freire (1998) argumenta que razões políticas e epistemológicas fundamentam a ação pedagógica com e dos oprimidos. Todas óbvias e verdadeiras, mas nenhuma é suficiente por si mesma. Parece não existir razão capaz de mover os oprimidos para a ação política a partir da conscientização por mais correta e bem construída que seja! A cabeça convencida por boas razões não faz as mãos agirem de acordo com o raciocínio, ao contrário, é pelo pensar certo sobre a ação das mãos que a consciência dos oprimidos se liberta. Concretamente, a reflexão sobre a prática dos movimentos sociais desmitifica o senso comum de que o governo nada faz pelo povo por “falta de vontade política”. Um governo neoliberal faz o mínimo que a estrutura legal da administração pública exige; um governo popular, pelo bem do povo, tenciona essa estrutura ao máximo para chegar aos limites desse mesmo tipo de administração.

Não é mera falta de vontade política, trata-se da estrutura legal e gerencial moldada pela insensibilidade, frigidez e impotência amorosa das classes dominantes. A vontade é ato segundo, decorre do amor como ato primeiro. Portanto, o governante opressor é impotente para amar, talvez por isso precisa manter-se a qualquer custo no poder. O governante opressor, em termos psicanalíticos, sublima sua impotência amorosa. Esquizofrênicos, tais políticos desprezam o que dizem amar (o povo), e amam o que dizem desprezar (o poder). Ora, se o inédito pode, de fato, associar-se ao viável, na síntese “inédito-viável”, então é falso afirmar que um governo conservador tenha “falta de vontade política”. Pelo contrário, tem determinada vontade política, obviamente, contrária à vontade popular dos oprimidos.

A demistificação da concepção popular de política e de estado passa pela conscientização de que a direita não realiza o “inédito-viável” por impotência e não por falta de vontade política. Tal impotência se torna extremista podendo se transformar em prepotência política, em ditadura. Pelo reverso, a democracia popular requer a gratuidade do amor. O método Paulo Freire é nada sem amor. A psicanálise, nas palavras de Anna O., é a cura pelo amor. A amorosidade, portanto, vive na dialética entre educador e educando, entre analista e analisando! Freire pouco teoriza sobre o amor, mas sem ele, sua pedagogia é incompreensível! Não é por causa da “deterioração a que se submete a palavra amor no mundo capitalista que a revolução vá deixar de ser amorosa” (FREIRE, 1982, p. 94). O amor fundamenta as concepções de tolerância e de igualdade da Educação Popular e da Psicanálise. Para essas ciências, a mistificação do mundo é opressiva, por outro lado, sua superação consciente é libertadora. Freire enfrentou as oligarquias nordestinas e, depois, a ditadura militar. Freud foi rejeitado pela academia vitoriana, pelas igrejas cristãs, por nazistas e estalinistas. Freire aposta nos movimentos populares, mas rejeita o misticismo mesmo sabendo de sua presença na luta camponesa no Nordeste: Canudos, Lampião, Ligas Camponesas lideradas por Francisco Julião, diácono da Assembleia de Deus, a mística moderna do Movimento de Educação de Base – MEB, criado em 1961 pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Numa pesquisa de campo onde analisa uma pequena comunidade da Assembleia de Deus no agreste pernambucano, Novaes transcreve trecho da entrevista de Francisco Julião ao Pasquim em 1979, a respeito das Ligas Camponesas. Julião

afirma que “os protestantes radicalizavam muito, baseando-se nos profetas que disseram coisas tremendas. Usavam expressões muito fortes, como quando citavam Isaías. Eu até pedia que moderassem um pouco a linguagem” (JULIÃO apud NOVAES, 1980, p. 77-78).

Apesar da presença da mística no cotidiano popular, por que Freire insiste em uma pedagogia que desenvolva uma admiração secular do mundo? Uma resposta mais razoável reconhece em Freire (1974; 1984) a fé de um católico do século XX, moldado pelo “aggiornamento” do Concílio Vaticano II. O cristianismo primitivo foi, conforme a pesquisa sobre o mundo contemporâneo do Novo Testamento, um movimento popular de libertação da mistificação produzida pelos sacerdotes e saduceus do Templo de Jerusalém, pela burocracia imperialista de Roma. os opressores da época.

A formação para a cidadania no contexto de miséria dos desejos

Nos anos 90, aparece frequentemente o tema da educação para a cidadania, sobretudo nos temas desenvolvidos no livro Política e educação. Paulo Freire destaca que o conceito de cidadania é um conceito ambíguo. (...) Existem diversas concepções de cidadania: a liberal, a neoliberal, a progressista ou socialista democrática (GADOTTI, 1996, p. 108).

Essas concepções de cidadania são divergentes e algumas antagônicas e se apresentam para a mesma e única cidadania do Estado Democrático de Direito através das respectivas organizações partidárias. A cidadania é única, universal. Não existe cidadania neoliberal ou cidadania progressista. Ao contrário, as concepções neoliberais e progressistas disputam pela hegemonia política sobre a mesma e única cidadania. A pluralidade só faz sentido quando se submete ao poder político que, na sua totalidade, emana do povo, conforma Constituição Federal (Art. 1º, Parágrafo único). Nesta ótica, este artigo interpreta o texto freudiano “Psicologia de Grupo e a Análise do Ego”, de 1921, abordando a cidadania como processo de identificação e, portanto, como uma possibilidade de intervenção pedagógica escolar. Nesse texto, Freud recorre a Le Bon para entender as massas no cenário sócio-político ocidental. Le Bon é um antropólogo conservador, antissocialista, racista e colonialista

Nem pela educação, nem pelas instituições, nem pelas crenças religiosas, nem por nenhum dos meios de que dispõem, os europeus podem exercer uma acção civilisadora rápida no espírito dos orientaes e, ainda menos, no dos povos inferiores. (LE BON, 1921, p. 337)

Apesar de seu preconceito, ao contrário das correntes racionalistas ou socialistas dominantes no início do século, Le Bon (1984, p. 5) reconhece que a dimensão afetiva sobrepuja a racional, pois, a “observação mostra que as sociedades são sobretudo guiadas pelas logicas affectiva e mystica e que a lógica racional não poderia absolutamente influir nellas e ainda menos transformal-as”. Le Bon se compromete com a subjetividade, fato incomum entre os intelectuais universitários conservadores do início do século XX. Basta lembrar Max Weber e sua pesquisa sobre a psicologia industrial, realizada entre tecelões no ano de 1908 (WEBER, 1974, p. 32-33). Como se o psiquismo das pessoas fosse determinado pela estrutura social. Freud concorda com Le Bon na crítica à tese de que as condições sociais determinam a consciência das pessoas, mas discorda de Le Bon, pela esperança de Freud no processo civilizatório. Freud acredita em *eros* (amor em grego) e desacredita da *ananké* (compulsão).

Só podemos ficar satisfeitos, portanto, afirmando que o processo civilizatório constitui uma modificação, que o processo vital experimenta sob a influência de uma tarefa que lhe é atribuída por Eros e incentivada por Ananké - pelas exigências da realidade -, e que essa tarefa é a de unir indivíduos isolados numa comunidade ligada por vínculos libidinais (FREUD, 1927, p. 164).

A esperança freudiana rejeita o racismo de Le Bon. “O futuro de uma ilusão” mostra o quanto Freud está determinado pelo racionalismo pois crê que o futuro pertence à objetividade da ciência. Imagina que a ciência destruirá as ilusões das crenças. Freud retoma a oposição dos gregos no século VI AC contra a religião, que opunham a *episteme* (conhecimento) à *doxa* (crença), no entanto, Freud percebe que há mais do que ilusão por trás do fenômeno religioso. Percebe algo além, que seria “o fato de os crentes devotos serem em alto grau salvaguardados do risco de certas enfermidades neuróticas, sua aceitação da neurose universal poupa-lhes o trabalho de elaborar uma neurose pessoal” (FREUD, 1927, p. 58). Freud não está interessado em teologia, importa-lhe aquilo que leva as pessoas a serem todas neuróticas: umas religiosas; outras, não. Está falando do inconsciente e dos desejos. Ninguém está livre de entrar numa igreja ou de erguer uma para si mesmo. Por isso, Freud (1921, p. 63-67) questiona-se: “Sei como é difícil evitar ilusões, talvez a esperança que confessei também seja de natureza ilusória (...) o psicólogo (...) é otimista bastante para imaginar que a humanidade superará esta fase neurótica”. Em outro texto, reconhece positividade na ilusão, pois, por causa da ilusão, permanece na igreja uma perspectiva libertadora, democrática, pois existe a “ilusão de que há um cabeça (...) que ama a todos os indivíduos do grupo com um amor igual (...). Um traço democrático perpassa pela Igreja, pela própria razão de que, perante Cristo, todos são iguais e todos possuem parte igual de seu amor” (FREUD, 1921, p. 120).

A análise empreendida por Freud foi exemplificada aqui através da sua crítica à religião, evidenciando a semelhança da perspectiva racionalista de Freud e de Le Bon no tocante às massas: elas são objetos da ação política opressiva que as influencia, mas também as massas podem resistir àquela ação dos opressores. Freud e Le Bon admitem que as massas não são moldáveis tal como aparentam ser e muito menos os políticos têm o poder que desejariam ter para modelá-las.

O racionalismo de Freud, é superado pois se torna uma interpretação moldada pela subjetividade que pode ser a fé na própria razão. Ou seja, o processo de racionalização é ele mesmo, fruto de opções subjetivas da fé. Assim o racionalismo na Psicanálise tem uma base empírica concreta: a livre associação da fala do paciente, mas não é um reducionismo ao mero dado empírico. A racionalização estabelece-se no processo de tornar consciente, de forma permanente e inacabada, o inconsciente. Esta é uma contribuição da Psicanálise para a compreensão científica do processo de conscientização para o exercício da cidadania com consequências político-pedagógicas. A conscientização é permanente e sempre necessária, além disso, requer um sujeito capaz de desejar e de falar sobre aquilo que o desejo escancara: a falta. Assim, mais do que pobreza material, há uma profunda pobreza de desejo entre os pobres. A pertinência da psicanálise para a educação popular talvez esteja na conscientização acerca dessa pobreza de desejos vigente entre os oprimidos.

A psicanálise é capaz de enfrentar a realidade com a qual nos deparamos nas escolas das periferias? É capaz de superar a ausência de consciência histórica gerada pela ausência da fala, pela ignorância psíquica do corpo, pela ausência de uma consciência cidadã? Como será possível, então, a conscientização política para o sujeito que vive na alienação? Não é sem sentido psicológico que o termo técnico para a classe trabalhadora seja mão-de-obra. Não se fala em mão-de-afago, mão-de-carinho, mão-de-prazer. Nesse sentido o corpo do trabalhador é fragmentado: ele não possui um corpo orgânico e integrado, mas é mão que se vende para alguém capaz de compra-la, que se vende para poder alimentar as bocas que desta mão dependem.

A leitura do texto freudiano sobre as massas talvez desvende a estruturação lógica e formal da suspeita psicanalítica sobre as massas. A tese sobre o social é simples e direta: as relações interpessoais amorosas de alguém “podem ser consideradas como fenômenos sociais”, em oposição aos processos

narcísicos onde domina exclusiva, a relação do sujeito consigo mesmo. A questão proposta é a análise descritiva da gênese da evolução social na família (FREUD, 1921, p. 91-92).

Existiria nos “grupos psicológicos” (LE BON apud FREUD, 1921, p. 96) uma mente grupal, que se “incorpora” nas pessoas e passa a determinar um comportamento distinto daquele que cada pessoa tinha por costume pessoal. Freud parece aceitar aqui uma noção de inconsciente coletivo proposta por Le Bon sob o conceito racista de “inconsciente racial” (FREUD, 1921, p. 97). Freud, no entanto, corrige o caráter preconceituoso de Le Bon, introduzindo a suspeita de que existiriam mecanismos psíquicos nos grupos que permitem o afrouxamento das “repressões de seus impulsos instintuais inconscientes”. Le Bon utiliza a analogia da hipnose, da sugestionabilidade, para descrever sua hipótese de que a mente grupal se aloja na mente individual. Freud constata que falta nessa imagem de Le Bon a figura do hipnotizador, ou seja, Freud pergunta pelo sujeito (seria o líder?) que produz essa tal mente grupal, já que, por óbvio, não existe mente fora de um sujeito. Para esta questão proposta por Freud, Le Bon não sabe argumentar e nem descrever a gênese do grupo. É preciso ir além, assim Freud (1921, p. 109) recorre a McDougall e aponta para a “exaltação ou intensificação das emoções” que os grupos proporcionam a indivíduos que nutrem algum “interesse comum num objeto”. Essa teoria explicaria a formação de grupo de torcedores de futebol, por exemplo. A simpatia do indivíduo pelo seu time de futebol, pelas cores da sua bandeira, pela forma de jogar, etc. É comum aos torcedores que, no entanto, ao submeterem-se à torcida organizada, permitem a si mesmos a exaltação da simpatia em fanatismo, da sua identificação com o clube deixam-se levar até a paixão irracional que torna aceitável para um indivíduo pacífico, a ideia e a prática de matar um torcedor adversário.

Ao contrário dos grupos efêmeros, analisados no item anterior, os grupos mais permanentes asseguram a “continuidade”, e estabelecem “uma relação emocional”, de “interação (...) com outros grupos”, criam e moldam “tradições, costumes e hábitos” e elaboram uma “estrutura definida” (FREUD, 1921, p. 111-112). Mesmo que avance em relação a Le Bon, McDougall não incorpora à sua reflexão o que, de fato, seria o componente emocional nos grupos. É preciso que Freud vá ainda mais além.

Das hipóteses de Le Bon e de McDougall, Freud deduz que, ao ingressar no grupo, o indivíduo desenvolve uma estranha dialética: de um lado permite o aumento da “submissão à emoção” e de outro, a diminuição do controle da razão. Esse duplo movimento é acionado através da “remoção daquelas inibições aos instintos que são peculiares a cada indivíduo”. Esse processo se dá pela “sugestão mútua entre os indivíduos e o prestígio dos líderes” (FREUD, 1921, p. 113). No entanto, o que é sugestão? A hipótese não é explicada por Le Bon ou McDougall e Freud propõe, então, o conceito de libido, como energia que tem origem sexual: “as relações amorosas (...) constituem também a essência da mente grupal” (FREUD, 1921, p. 109). Essa hipótese freudiana diferencia-se das duas hipóteses racionalistas.

Para testar sua hipótese de que o amor forja a mente grupal, Freud propõe-se a analisar a igreja e o exército! A Igreja e o exército baseiam-se na fidelidade à hierarquia, na disciplina e na ameaça da exclusão. Se Freud conseguir provar que o amor garante a vida grupal nestes dois grupos, sua hipótese torna-se quase irrefutável. O duplo laço libidinal constitui-se de dois movimentos: o amor do superior para com os inferiores e o amor dos inferiores entre si. O líder do grupo (Cristo ou o comandante) ama seus comandados de forma igual e, em resposta, os subordinados amam-se como irmãos na fé ou camaradas de armas. O líder ocupa o lugar na ilusão: de ser capaz de amar a todos por igual. A ilusão de que existe tal lugar e amor, explica porque o sujeito ingressa no grupo pagando o preço imposto pela instituição: “a falta da liberdade do indivíduo num grupo” (FREUD, 1921, p. 122). A fidelidade à hierarquia que sustenta igreja e exército

está fundada no amor e não naquilo que aparece: a obediência irrestrita à instituição. A artificialidade aparece pelo encobrimento deste amor que não é tomado em conta quando a hierarquia destes grupos exige fidelidade, e fidelidade até à morte. Portanto, mesmo em grupos que não se fundamentam numa adesão pelo amor, este é o laço fundante do grupo. Está provada a hipótese freudiana, pela destruição da tese contrária.

Freud (1921, p. 128) demonstra sua hipótese de “maneira mais direta a uma prova de que os laços libidinais são o que caracteriza um grupo”, recorrendo à tese contrária: uma prova são os ódios, as antipatias, enfim, os chamados narcisismos das pequenas diferenças. Ódio ao estrangeiro revela amor pelo conterrâneo; ódio ao de fora do grupo prova o amor pelo de dentro. Nisso “podemos identificar o amor por si mesmo, do narcisismo”. Para Freud (1921, p. 131), “nos grupos, o amor a si mesmo narcisista está sujeito a limitações que não atuam fora deles, isso é a prova irresistível de que a essência de uma formação grupal consiste em novos tipos de laços libidinais entre os membros do grupo”. Que novos tipos são esses? A catexia de objeto peculiar do desejo sexual e o laço emocional da identificação.

A identificação

A identificação é um dos processos do complexo de Édipo. Acontece quando o menino “toma o pai como seu ideal” e lança em direção à mãe a sua “catexia de objeto sexual” (FREUD, 1921, p. 133). A menina deseja ocupar o lugar da mãe e ter no pai o objeto do seu amor. A identificação é, portanto, ambivalente e “constitui a forma mais primitiva e original de laço emocional” (FREUD, 1921, p. 135). A análise do processo de identificação do sujeito tem três fases subsequentes e interdependentes: 1) É o primeiro laço emocional do sujeito; 2) essa identificação primeira, permite a “introjeção do objeto no ego”; 3) o que permitirá ao sujeito perceber alguma “qualidade comum partilhada” (FREUD, 1921, p. 136). A introjeção do objeto se faz pelo ideal do ego e se desenvolve a partir do ego. O ideal do ego assegura a repressão interna e manter a herança do “narcisismo original” existente na “autossuficiência” do ego infantil (FREUD, 1921, p. 138). Em função do narcisismo, segundo Freud, o ideal do ego propõe um objeto idealizado para o amor porque quando amamos:

uma quantidade considerável de libido narcisista transborda para o objeto. Em muitas formas de escolha amorosa, é fato evidente que o objeto serve de sucedâneo para algum inatingível ideal do ego de nós mesmos. Nós amamos por causa das perfeições que nos esforçamos para conseguir para nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir, dessa maneira indireta, como meio de satisfazer nosso narcisismo (1921, p. 143)

Ocorre uma identificação entre o amante e o objeto amado. O objeto é introjetado, é “colocado no lugar do ideal do ego”. A hipnose faz o mesmo: o hipnotizador ocupa o lugar do ideal do ego. O processo da identificação que se iniciou no ideal do ego, é, agora no estar amando e no estado hipnótico, uma relação também, idealizada entre amante e objeto amado. Para Freud (1921, p. 147) é possível ampliar esse processo para o grupo “primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego”.

Se o grupo representa um amadurecimento emocional civilizatório, por que, então, acarreta também infantilização e selvageria? Trata-se do enigma da sugestão: tanto do líder em relação aos indivíduos, quanto deles entre si. Para resolvê-lo Freud procura pela origem desta pulsão. Sua hipótese é confirmada pela pedagogia. O convívio das crianças entre elas, em especial na escola, produz a “formação reativa” da

justiça. A exigência do grupo infantil é que se tratem todas as crianças com justiça, isto é, que se distribua a justiça de maneira igual. Nessa experiência do grupo infantil, surge a “exigência de igualdade” que se torna “a raiz da consciência social e do senso de dever” (FREUD, 1921, p. 153).

Para Darwin, conforme Freud, a origem da sociedade humana é a horda primitiva, grupamento humano liderado pelo macho mais forte, senhor das fêmeas. Os filhos, ao mesmo tempo, amam e temem esse pai. Organizam-se e matam o pai. Pela culpa que sentem, instituem os tabus como autopunição. A saudade dos filhos pelo pai morto, os faz idealizarem o pai como totem/divindade que permanece dominando-os de forma espiritual. Essa hipótese racionaliza o enigma da sugestão e da hipnose. A hipnose se explica como reminiscência do apavorante olhar do chefe, visto, agora, nos olhos do hipnotizador. Ao mesmo tempo, estes olhos pertencem a quem se transfere a “sede de obediência. O pai primevo é o ideal do grupo, que dirige o ego no lugar do ideal do ego” (FREUD, 1921, p. 161).

Neste ponto a psicanálise precisa demonstrar como a hipótese da horda primitiva introjetou-se no sujeito contemporâneo: “No curso da evolução humana, efetuamos uma separação de nossa existência mental em um ego coerente e uma parte inconsciente e reprimida...”. Essa é “a separação do ideal do ego do próprio ego” (FREUD, 1921, p. 165). Da mesma forma que na horda primeva, a pessoa sente-se triunfante quando ocorre uma relação positiva entre o ideal do ego e o ego. Do contrário, o sentimento de culpa a domina.

Freud (1921, p. 169) inicia buscando a “distinção entre a identificação do ego com um objeto e a substituição do ideal do ego por um objeto”. Essa identificação/substituição ocorre em grupos artificiais. Para explicar essa dubiedade, Freud (1921, p. 171) recorre à hipótese evolucionista da horda primitiva, este “mito científico” explicaria algumas realidades vividas pelo sujeito hoje. A identificação com o pai mitológico leva a pensar em como se dá “o desenvolvimento da libido nas crianças”, o que se vê pela observação direta das crianças ou das lembranças dos adultos. Esse desenvolvimento envolve o Complexo de Édipo, uma mistura de sentimento de amor, ódio, e “intenções sexuais” (FREUD, 1921, p. 172-173). As soluções impostas ao Complexo de Édipo exigem do sujeito que busque satisfação sexual fora da sua família. É possível pensar o social como processo de identificação? Como indicou a pesquisa analítica não há outra possibilidade. O texto freudiano permanece metafórico. Dá exemplos e faz analogias porque aí - na origem - na gênese da sociedade e do sujeito não há palavra, há aí apenas um vazio que precisa ser preenchido pela cultura para manter a vida.

Conclusão

Parece que ainda será necessário, por muito tempo, polemizar, refletir, ensinar e aprender sobre essa posição desconfortável de conceber a educação como formação para o exercício da cidadania porque tal posição afeta a concepção ontológica de consciência cidadã. Pensar pedagogicamente em formação da consciência exige uma hermenêutica capaz de confrontar as propostas de Freud e Freire, entre outras teorias. Este artigo limitou o problema às ontologias de Freire e Freud. Estas duas ontologias permitem construir novo paradigma epistemológico para desmitificar a educação como formadora da cidadania. O esforço deste artigo foi tentar esboçar uma teoria capaz de desenvolver concepções de um projeto político-pedagógico compatível com uma forma mais republicana e democrática de educar crianças e adolescentes para o exercício da cidadania na Educação Básica brasileira.

O artigo colocou em jogo, valendo-se das ontologias de Freud e Freire, uma possibilidade de pensar

a formação para a cidadania a partir de uma postura pedagógica eclética já formulada por Freire que ora se compreendia como moderno, ora como pós-moderno, delimitando essa postura pelo diálogo político progressista sempre relativo à libertação dos oprimidos (FREIRE, 1993). Freire sempre insistiu que a posição dialógica da esquerda exige a conciliação das suas divergências na busca da unidade necessária para combater os antagônicos. Freire não era masoquista, se propunha o combate era porque queria vencê-lo, derrotando o antagônico pela unidade na diversidade. Nesse diálogo entre antagônicos, pressuposta a possibilidade de vitória e de derrota, preservar-se-ia o que Freire chama de virtude da tolerância e, ao mesmo tempo, a virtude da constância para impedir o retorno da opressão. A libertação pressupõe a repressão contra o retorno da opressão. Ou seja, a posição do vitorioso, mesmo que dialógico, é absoluta! O que pode relativizar essa absolutização é o reconhecimento ontológico de que o Ser-Mais é, ao mesmo tempo, o Ser-Menos. O oprimido tem em si, introjetado, o opressor. A tolerância e a vigilância em relação ao opressor é também relativa ao oprimido. Como Freud, essa repressão é necessária para possibilitar uma vida mais sadia, pois a repressão mal realizada adoce a vida. O semelhante cura o semelhante: tal “homeopatia” epistêmico-política parece ser necessária para enfrentar e suportar o desconforto freireano de ora ser moderno, ora pós-moderno conforme as contingências dos movimentos populares em busca da libertação do oprimido, ou, em termos mais pedagógico em busca progressiva e permanente do Ser-Mais.

Referências

- BETTELHEIM, B. **Freud e a alma humana**. São Paulo: Editora Cultrix, 1984.
- DURKHEIM, É. **Educação e Sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- FREIRE, A. M. A. A voz da esposa: a trajetória de Paulo Freire. In: GADOTTI, M. (org). **Paulo Freire: uma biobibliografia**. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire; Brasília: UNESCO, 1996, p. 27-67.
- FREIRE, P. Educación, liberación y iglesia. In: FREIRE, P.; et al. **Teología negra de la liberación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974, p. 13-48.
- FREIRE, P. Las iglesias en América Latina: su papel educativo. In: FREIRE, P.; ILLICH, I.; FURTER, P., MONTI, E. **Educación para el cambio social**. Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1984, p. 119-154.
- FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. 7 Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**, 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- FREIRE, P. **Política e Educação**. São Paulo: Cortez, 1993.
- FREUD, S. **Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud**. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987.
- GADOTTI, M. A voz do biógrafo brasileiro: A prática à altura do sonho. In: _____. (org). **Paulo Freire: uma biobibliografia**. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire; Brasília: UNESCO, 1996, p. 69-115.
- LE BON, G. **Psychologia política**. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1921.
- NOVAES, R. C. R. Os pentecostais e a organização dos trabalhadores. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 18, p. 65-93, 1980.
- REIMER, H. Cartografia da fé: Geografia Religiosa no Judaísmo Bíblico. **Interações: Cultura e Comunidade**, Uberlândia, v. 5, n. 8, p. 13-22, 2010.

RICOUER, P. **Hermeneutica y psicoanalysis**. Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1984.

RICOUER, P. **Conflito das interpretações**. Ensaios de hermenêutica. Porto: RÊS-Editora, 1990.

STRECK, L. L. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise**: Uma exploração hermenêutica da construção do direito. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

WEBER, M. **Ensaio de sociologia**, 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **O Perfil dos professores brasileiros**: o que fazem, o que pensam, o que almejam. São Paulo: Moderna, 2004.

Submetido em: 23/06/2023.

Aceito em: 10/10/2023.