PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
CURSO DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO

TAIANE CRISTINA POI

O LIBERALISMO ILUMINISTA NOS PROJETOS EDUCACIONAIS DE LUIS ANTÓNIO VERNEY (SÉC. XVIII) E PAULO FREIRE (SÉC. XX)

CURITIBA
2014

TAIANE CRISTINA POI

O LIBERALISMO ILUMINISTA NOS PROJETOS EDUCACIONAIS DE LUIS ANTÓNIO VERNEY (SÉC. XVIII) E PAULO FREIRE (SÉC. XX)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Área de Concentração: História e Políticas da Educação, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Peri Mesquida

CURITIBA

2014

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

P749
2014

Poi, Taiane Cristina
O liberalismo iluminista nos projetos educacionais de Luis António Verney (séc. XVIII) E Paulo Freire (séc. XX) / Taiane Cristina Poi ; orientador, Peri Mesquida. – 2014.
104 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2014
Bibliografia: f. 100-104

1. Verney, Luís Antônio, 1713-1792. 2. Freire, Paulo, 1921-1997. 3. Liberalismo. 4. Iluminismo. 5. Igualdade perante a lei. I. Mesquida, Peri, 1941-. II. Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

CDD 21. ed. – 370.9

Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Escola de Educação e Humanidades

PUCPR
GRUPO MARISTA

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 739
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

Taiane Cristina Poi

Aos vinte e quatro dias do mês de junho do ano de dois mil e quatorze, reuniu-se na Sala de Defesa da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Prof. Dr. Peri Mesquida, Prof.ª Dr.ª Marília Claret Geraes Duran e Prof. Dr. Ricardo Tescarolo para examinar a Dissertação da candidata **Taiane Cristina Poi**, ano de ingresso 2012, do Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado, Linha de Pesquisa História e Políticas da Educação. A mestranda apresentou a dissertação intitulada "O LIBERALISMO ILUMINISTA NOS PROJETOS EDUCACIONAIS DE LUIS ANTÓNIO VERNEY (SÉC. XVIII) E PAULO FREIRE (SÉC. XX)", que, após a defesa foi Aprovada pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 16h00. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Observações: A Banca recomenda a publicação em forma de artigos científicos

Presidente:
Prof. Dr. Peri Mesquida

Convidado Externo:
Prof.ª Dr.ª Marília Claret Geraes Duran

Convidado Interno:
Prof. Dr. Ricardo Tescarolo

Prof.ª Dr.ª Maria Elisabeth Blanck Miguel
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Educação
PPGE/PUCPR

Dedico à minha família: ao meu esposo Elton, meus pais: Cleito e Danuzia, à minha irmã Thassi e ao meu cunhado Gledson.

AGRADECIMENTOS

A Deus, em primeiro lugar, sem ele, eu não chegaria até aqui. É a minha força para continuar essa caminhada.

Ao meu marido, Elton, por compartilhar todos os momentos comigo. Por me entender e me ajudar em todas as situações.

Aos meus pais, Cleito e Danuzia por toda a dedicação. Por todo sacrifício nessa vida para me proporcionar os reais valores e princípios.

À minha irmã, Thassi, que se dedicou a ser meu alicerce durante o Mestrado inteiro. Sempre preocupada em resolver meus problemas.

Ao meu cunhado, Gledson, que incentivou meu crescimento de forma diferenciada de qualquer outra pessoa e sempre quis o meu bem.

Às minhas amigas, Helena, Julia e Pauliane que sempre estiveram ao meu lado.

À minha professora, Professora Doutora Maria Cecília Amorim Pilla, que me introduziu nessa vida acadêmica tão difícil, mas ao mesmo tempo tão prazerosa.

Aos meus professores do PPGE que contribuíram para o enriquecimento da minha dissertação.

A PUCPR pelo Prêmio Marcelino Champagnat que me proporcionou a bolsa para o curso de Mestrado.

Meu agradecimento especial ao meu orientador Dr. Peri Mesquida que, apesar de tudo, nunca desistiu de mim. Com sua vasta sabedoria me conduziu em todo o mestrado.

“Não há diálogo, porém, se não há um profundo amor ao mundo e aos homens. Não é possível a pronúncia mundo, que é um ato de criação e recriação, se não há, amor que a infunda.” (FREIRE, 2003, p.81).

RESUMO

No século XVIII, conhecido como Século das Luzes, o liberalismo iluminista buscou a valorização da razão e do questionamento, a defesa da liberdade política e econômica, os direitos naturais em relação à vida e à liberdade, a igualdade de todos perante a lei e a crítica ao absolutismo e ao mercantilismo. O objetivo da pesquisa bibliográfica foi analisar a possibilidade do liberalismo iluminista estender suas influências, às ideias e propostas de práticas pedagógicas revolucionárias e/ou inovadoras, distantes tanto no espaço quanto no tempo: a primeira refere-se ao projeto pedagógico de Luís Antonio Verney (Portugal, meados do século XVIII) e, a segunda, refere-se à teoria e prática educativa contidas nas duas primeiras obras de Paulo Freire (Brasil, século XX). Influenciado por características do liberalismo iluminista e suas concepções de liberdade, igualdade, autonomia, método indutivo e educação laica encontradas no pensamento de Kant (1974, 1985, 1999), Locke (1997), Bacon (1999) e Laski (1973), Luís Antonio Verney (1713-1792), autor da obra *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), marcou significativamente a reforma da instrução pública em Portugal; Verney defendeu as ideias de autonomia, maioridade e método indutivo, características próprias do liberalismo iluminista. Assim como Luis António Verney, Paulo Freire (1921-1997), educador e autor dos livros *Educação como Prática da Liberdade* (2001) e *Educação e Atualidade Brasileira* (2003) foi influenciado pelo existencialismo fenomenológico cujas fontes são o liberalismo e o iluminismo, ou seja, o "liberalismo iluminista", como denominado nesta dissertação. Freire, nas obras acima mencionadas, desenvolveu uma teoria da educação que referenciou um projeto de ação pedagógica (alfabetização), com bases epistemológicas no liberalismo iluminista, destacando-se a consciência do povo brasileiro, a autonomia, o diálogo e a liberdade. Deste modo, a presente dissertação evidencia que, embora a matriz teórica seja a mesma, o projeto de Verney se apresenta como revolucionário, pois, o liberalismo iluminista no século XVIII legitimava um novo modo de produção que transformou radicalmente a política, a economia e a cultura, inclusive a educação. Contudo, no século XX, por não se tratar mais de uma corrente revolucionária, o liberalismo iluminista inspirou Paulo Freire em um projeto inovador, não mais revolucionário, afinal, no século XVIII a classe social (burguesia) que fundava suas ações no liberalismo iluminista era revolucionária, porém, no século XX, já havia alcançado seus objetivos de poder e se tornara conservadora.

Palavras-chave: Liberalismo Iluminista. Paulo Freire. Luis António Verney. Autonomia. Maioridade. Liberdade. Revolucionário. Inovador.

ABSTRACT

Century XVIII, known as century of lights, liberalism illuminist was looking for a better value of reason of questioning, in defense of political and economical freedom, equality for all under the law, the natural rights in relation of life freedom to criticize Absolutism and Mercantilism. The objective of this bibliographic search was to analize the possibility of illuminist liberalist extend its influences, ideas and proposal of revolutionary and/or innovative educational practices, distant from time and space from each other the first is referred to the project of Luis Antonio Verney (Portugal, mead of century XVIII) and second refers to the theary and practice educative include in the two first work of Paulo Freire (Brazil, century XX). Influenced by characteristics of illuminist liberalist and its conception of freedom, autonomy, equality, inductive method of Secular education, illuminist found on thoughts of Kant (1974, 1985, 1999), Locke (1997), Bacon (1999) e Laski (1973). Luis António Verney (1713-1792), author of work O *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), had significant influence of public reform instruction in Portugal. Verney defended ideas of autonomy, majority, inductive method, this is characteristics of liberalism illuminist, as Luis Antonio Verney, Paulo Freire (1921-1997) educator and author of books *Educação como prática da liberdade* (2001) *Educação e* Atualidade Brasileira (2003) influenced by phenomenological existencialism which it is font of liberalism and illumism or as we write on this dissertation the liberalism illuminist. Paulo Freire on the above jobs referred has developed a theory of education which makes references to a Project of educational action (literacy) which bases on epistemology found on the chain of thought, lights to thoughts of Brazilian People, autonomy, freedom of speech. This dissertation shows that, even having the same theory root, Verney's Project presents itself as revolutionary, because of liberalism illuminist in the century XVIII legitimate a new way of production that has revolutionized politic economy and culture including education. Eventhough in the century XX the same chain of thought wasn't revolutionary, having so inspired Freire a Project of education no more revolutionary, but innovator, because in the century XVIII social class (bourgeoisie) that base its actions on liberalism illuminist was revolutionary and in the century XX had reached its objectives of power and became conservationist.

Key-words: Liberalism Illuminist. Paulo Freire. Luis António Verney. Autonomy. Majority. Freedom. Revolutionary. Innovator.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

EAB	Educação e Atualidade Brasileira (2003)
ECPL	Educação como Prática da Liberdade (2001)
IBF	Instituto Brasileiro de Filosofia
ISEB	Instituto Superior de Estudos Brasileiros
PUCPR	Pontifícia Universidade Católica do Paraná
VME	Verdadeiro Método de Estudar (1746)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 11
2 O LIBERALISMO ILUMINISTA: ASPECTOS HISTÓRICO, FILOSÓFICO E POLÍTICO 14
2.1 A RAZÃO NA IDADE ANTIGA E NA IDADE MÉDIA 15
2.2 IDADE MODERNA E SUAS TRANSFORMAÇÕES 19
3.4.1 **O método indutivo (empirismo) e o método dedutivo (inatismo) 25**
2.3 O SÉCULO DAS LUZES: O LIBERALISMO ILUMINISTA 31
3 LUÍS ANTÓNIO VERNEY: O LIBERALISMO ILUMINISTA E A INSTRUÇÃO PÚBLICA PORTUGUESA – PROJETO REVOLUCIONÁRIO 39
3.1 A COMPANHIA DE JESUS 39
3.1.1 **A companhia de Jesus no Brasil** 42
3.2 O LIBERALISMO ILUMINISTA EM PORTUGAL: VERNEY E MARQUÊS DE POMBAL 44
3.3 VERNEY: SÍNTESE BIOGRÁFICA 50
3.4 A INFLUÊNCIA DO LIBERALISMO ILUMINISTA EM O VERDADEIRO MÉTODO DE ESTUDAR 52
3.4.1 **O Verdadeiro Método de Estudar para ser útil a República e à Igreja 52**
3.4.2 **Análise do Verdadeiro Método de Estudar com o liberalismo iluminista** 54
4 PAULO FREIRE: O LIBERALISMO ILUMINISTA E UM PROJETO EDUCATIVO INOVADOR 68
4.1 O EXISTENCIALISMO 69
4.1.1 **Principais existencialistas e suas contribuições** 73
4.2 O EXISTENCIALISMO EM PAULO FREIRE 80
4.3 O LIBERALISMO ILUMINISTA EXPRESSO NO EXISTENCIALISMO NAS OBRAS EDUCAÇÃO COMO PRÁTICA DA LIBERDADE E EDUCAÇÃO E ATUALIDADE BRASILEIRA 86
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS 97
REFERÊNCIAS 100

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa analisa a influência do liberalismo iluminista presente nos projetos educacionais de Luis António Verney e Paulo Freire; assim como a presença desse movimento nas obras: *Verdadeiro Método de Estudar* (1746) de Luís António Verney, *Educação como Prática da Liberdade* (2001) *e Educação e Atualidade Brasileira* (2003), de Paulo Freire.

Em 2011, pouco tempo após o término da graduação, com a intenção de enriquecer o meu conhecimento e aprofundá-lo, resolvi conhecer o Mestrado em Educação da PUCPR e me inscrevi para cursar a disciplina optativa "*Educação Brasileira: Aspectos Histórico, Filosófico e Político"*. Em umas das reflexões desenvolvidas em sala, a questão de Paulo Freire e a influência do liberalismo iluminista em seu projeto educativo foram colocadas em destaque pelo professor. Nesta discussão, evidenciaram-se as marcas deixadas por Verney na instrução pública de Portugal e que afetaram inclusive o Brasil, colônia portuguesa até então.

E por qual motivo destacamos Verney e Freire? Pela importância que os dois pensadores, cada um em seu tempo e a seu modo, influenciaram o pensamento educacional brasileiro, fundamentando-se em um mesmo referencial teórico. No entanto, o liberalismo iluminista de Verney colaborou para uma Reforma da Instrução Pública (Reforma Pombalina), considerada revolucionária em seu tempo. O mesmo referencial liberal iluminista encontrado nas duas primeiras obras de Freire (*Educação como Prática da Liberdade* e *Educação e Atualidade Brasileira),* expresso pelo existencialismo e pela fenomenologia, produziu uma proposta pedagógico/educacional inovadora.

Diante do que foi exposto, formulamos a seguinte pergunta de pesquisa: O que chamamos de liberalismo iluminista, influenciou ideias e propostas de práticas pedagógicas revolucionárias e/ou inovadoras, distantes no tempo e no espaço, (Luis António Verney e Paulo Freire)? Na medida em que a resposta a essa pergunta fornecer dados positivos, poderemos defender a ideia de que, embora a matriz teórica seja a mesma, a proposta de Verney teve um caráter revolucionário, enquanto a de Freire se caracterizou por ter sido inovadora.

Encontrar uma resposta para a pergunta de pesquisa por meio de uma investigação científica exigiu um objetivo a ser alcançado a fim de balizar as fronteiras da pesquisa: verificar se o liberalismo iluminista influenciou ideias e

propostas de práticas pedagógicas revolucionárias e/ou inovadoras, distantes no tempo e no espaço. Posteriormente, averiguar se é possível defender a ideia de que, embora a matriz teórica seja a mesma, a proposta de Verney teve caráter revolucionário, enquanto a de Freire se caracterizou como inovadora. O foco principal será entender que com Verney, o liberalismo iluminista alimentava e legitimava um novo modo de produção, porém com Freire, o liberalismo iluminista alimentava e legitimava um modo de produção já estabelecido.

Destacamos como objetivos específicos:

- Verificar a presença do liberalismo iluminista sobre o pensamento e a proposta pedagógico/educativa de Luís António Verney em sua principal obra.

- Verificar a presença do liberalismo iluminista sobre o pensamento e a proposta pedagógico/educativa de Paulo Freire em suas duas primeiras obras.

A pesquisa, essencialmente bibliográfica, seguiu os determinados passos de estruturação: 1º Capítulo – O liberalismo iluminista: aspectos histórico, filosófico e político, 2º Capítulo – Luis António Verney: o liberalismo iluminista e a instrução pública portuguesa – projeto revolucionário e o 3º Capítulo – Paulo Freire: o liberalismo iluminista e um projeto educativo inovador.

O primeiro capítulo abrange o liberalismo iluminista desde suas raízes até a sua ascensão, resgatando fatos da Idade Antiga até as transformações da Idade Moderna; foram utilizados autores como: Adorno e Horkheimer (1985), Bacon (1999), Cambi (1999), Fortes (1982), Descartes (2001), Kant (1974, 1985, 1999), Locke (1997), Rouanet (1987), Weffort (1999 e 2000), Laski (1973), entre outros.

O segundo capítulo resgata a pedagogia jesuítica, evidenciando a crítica de Verney; a biografia de Verney; a situação de Portugal, tendo a frente um déspota esclarecido; e, a influência do liberalismo iluminista na principal obra de Verney: *O Verdadeiro Método de Estudar* (1976). Apresentamos alguns autores: Avellar (1970), Carvalho (1978), Maxwell (1996), Saviani (2011) e o próprio Verney (1746), além de resgatar alguns autores do 1º capítulo.

O terceiro capítulo expõe a influência do liberalismo iluminista expresso no existencialismo fenomenológico em Freire. Há destaque para as ideias do existencialismo fenomenológico que influenciou as duas obras de Freire: *Educação como Prática da Liberdade* (2001) e *Educação e Atualidade Brasileira* (2003). Há a presença de alguns autores, tais como: Sartre (2010), Husserl (1990), Jaspers

(1965), Unamuno (1996), Buber (1974), o próprio Freire (2001 e 2003), além de resgatar autores do 1º e 2º capítulo.

Por fim, temos as considerações finais onde será destacada presença da influência do liberalismo iluminista nos projetos educacionais revolucionárias ou inovadoras de Verney e Freire.

2 O LIBERALISMO ILUMINISTA: ASPECTOS HISTÓRICO, FILOSÓFICO E POLÍTICO

O liberalismo iluminista é uma corrente filosófica que rege a matriz teórica de Paulo Freire em *Educação como Prática da Liberdade* (2001) e *Educação e Atualidade Brasileira* (2003) e de Luis António Verney em o *Verdadeiro Método de Estudar* (1949). Nesta dissertação, como um meio facilitador, serão utilizadas as siglas ECPL, EAB e VME para os livros, respectivamente.

Para iniciar o primeiro capítulo, há a necessidade de compreensão dos aspectos histórico, filosófico e político que marcam o contexto deste movimento. Para Adorno; Horkheimer (1985), o iluminismo tem como missão livrar os homens do medo e investi-los na posição de senhores, tendo como meta dissolver os mitos, substituindo a imaginação pelo saber: princípios denominados como "razão iluminista". Portanto, é essencial que procuremos entender o conceito de "razão".

Marilena Chauí (2012, p. 79) traz à luz a origem da palavra razão:

> Na cultura da chamada sociedade ocidental, a palavra razão origina-se de duas fontes: a palavra latina ratio e a palavra grega lógos. Essas duas palavras são substantivos derivados de dois verbos que têm um sentido muito parecido em latim e em grego. Lógos vem do verbo logein, que quer dizer "contar", "reunir", "juntar", "calcular". Ratio vem do verbo reor, que quer dizer "contar", "reunir", "medir", "juntar", "separar", "calcular".

Com essa definição, Chauí (2012) revela o pensamento sobre as ações, que claramente nos remetem à matemática e ao raciocínio lógico. Para Japiassu (2001), a razão é a capacidade de estabelecer determinadas relações, chegando à verdade demonstrando, justificando uma hipótese ou afirmação, utilizando os princípios lógicos. Fazendo uma análise mais filosófica sobre o uso da razão e discutindo o seu uso, Chauí (2010) afirma que a verdade é racional; já Fortes (1982, p.19), afirma que "não há nenhuma autoridade acima da Razão".

O movimento Iluminista preza pela razão e defende que o seu uso, juntamente com a crítica, é peça fundamental para a humanidade. A ligação da razão com o Iluminismo fica claro na afirmação de Bobbio; Matteucci; Pasquino (2002, p.606):

> A razão, de fato, é o órgão tipicamente iluminista, que é contraposto à autoridade e aos preconceitos. Para alguns, ela fornece poucas verdades

> elementares e indubitáveis, que tem o valor dos postulados da ciência e são considerados de per si evidentes, a ponto de não exigir demonstração alguma; estes constituem o fundamento do raciocínio e do progresso do conhecimento. A razão é aplicada especialmente aos dados fornecidos pelos sentidos; o Iluminismo, de fato, assume a fórmula *nihil est in intellecu quod prius non fuerit in sensu* e aspira, procedendo com o método racional analítico próprio das ciências, a atingir verdades indiscutíveis ou, quando isto for impossível, generalizações legítimas, que tenha uma fundada validade metodológica. A explicação está no fato de que os iluministas têm na razão uma confiança sem limites e querem libertar o conhecimento humano de tudo aquilo que não seja conforme a razão, especialmente isto procede da tradição ou da história.

Deste modo, percebe-se que a razão é instrumento essencial para a propagação do liberalismo iluminista no século XVIII. Assim, o século XVIII é considerado por muitos como o século das Luzes, porém, para entender a constituição da expressão liberalismo iluminista, deve-se resgatar alguns fatos anteriores a difusão do movimento. Segundo Marvin Perry (2002), a ideia de investigar de forma racional o indivíduo e a sociedade, surgiu dos pensadores gregos da Idade Antiga[1] sendo, portanto, necessário compreender o pensamento de alguns filósofos gregos.

2.1 A RAZÃO NA IDADE ANTIGA E IDADE MÉDIA

Quando há um resgate da filosofia grega, a primeira ideia que vem à mente são os pré-socráticos ou cosmológicos que objetivavam a análise racional da natureza. Chauí (2012, p.49) revela em três tópicos as principais características dos pré-socráticos:

> (1) É uma explicação racional e sistemática sobre a origem, ordem e transformação da natureza, da qual os seres humanos fazem parte, de modo que, ao explicar a natureza, a filosofia também explica a origem e mudanças dos seres humanos. (2) Busca o princípio natural, eterno, imperecível e imortal, gerador de todos os seres.[...] (3) Afirma que, embora a physis (o princípio ou o elemento primordial eterno) seja imperecível, ela dá origem a todos os seres infinitamente variados e diferentes do mundo.

---

[1] "Os gregos romperam com a concepção mitopoética do Oriente Próximo e imaginaram uma nova forma de considerar a natureza e a sociedade humana que é a base da tradição científica e filosófica do Ocidente. Após um período inicial de pensamento mítico, na altura do século V a. C., a mente grega gradualmente passou a pensar o mundo físico e todas as atividades humanas em termos racionais. A ênfase na razão representa um momento decisivo para a civilização humana". (Perry, 2002, p.58)

Apresentando a ideia de que a razão é componente importante para o conhecimento, Perry (2002) explica que os primeiros filósofos gregos defendiam o pensamento com apoio nas evidências e não mais no misticismo. Sendo assim, é perceptível a existência de uma nova direção para o pensamento, deixando de lado a crença e buscando o uso da razão.

Posteriormente aos cosmológicos, surgiram os sofistas que segundo Hamlyn (1990, p. 25), “eram mestres ambulantes que davam cursos ou aulas individuais sobre vários assuntos e cobravam por esse privilégio”. Os sofistas eram idealizadores da aplicação da razão nas tarefas de cidadão e estadista. Com os seus ideais e as suas ideias a respeito do mundo e do homem, chocaram a religião tradicional e os valores morais da sociedade ateniense (PERRY, 2002). Um fato curioso e intrigante, é que durante o período dos pré-socráticos houve um ápice da democracia, pois, inseriam ações racionais aos cidadãos. Segundo Chauí (2012, p.50), essa democracia “afirmava a igualdade de todos os homens perante as leis” e “garantia a todos a participação no governo, e os que dele participavam tinham o direito de exprimir, discutir e defender em público suas opiniões sobre as decisões”. Esse pensamento democrático da antiguidade antecipa o ideal iluminista, onde o foco estava no pensamento individual do homem, defendendo o fim do absolutismo monárquico e o uso da liberdade política, resgatando características da filosofia política dos pré-socráticos e dos sofistas.

Segundo Japiassu (2001, p.178), os sofistas eram mestres da retórica e oratória, e mesmo sendo criticados por Platão e Sócrates, não há dúvida que suas ideias exerceram influência sobre o pensamento filosófico na História da filosofia:

> Estudos mais recentes, entretanto, buscam revalorizar de forma mais isenta o pensamento dos sofistas, mostrando que seu relativismo baseava-se em uma doutrina da natureza humana e de sua relação com o real, bem como indicando a importância da contribuição dos sofistas para os estudos de gramática, retórica e oratória, para o conhecimento da língua grega e para o desenvolvimento de teorias do discurso.

Sócrates, como anteriormente mencionado, revelou-se contrário às ideias dos sofistas, pois, segundo Hamlyn (1990, p.25), “achava que eles alegavam fornecer mais do que realmente davam”; em especial, não acreditava que eles poderiam ensinar virtude ao homem, como declaravam. Sócrates (469-399 a. C.) defendia que os sofistas atacaram um antigo sistema de crenças e valores, porém, não entregaram as ferramentas necessárias para a construção de um novo pensamento

consciente. Sendo assim, Perry (2002, p.63) relata que “Sócrates preocupava-se, sobretudo com a perfeição do caráter de cada homem, com a conquista de uma excelência moral”. Esse pensamento aprofundava a ideia da reflexão racional, tornando-se um instrumento formador, orientador e condutor da alma, que se faz por meio da Dialética, ou seja, da discussão lógica. Segundo Japiassu (2001), a sua expressão “conhece-te a ti mesmo” é um modo, para o homem, de descobrir a ciência dos valores que traz consigo. Mais ainda: para conhecer-se a si mesmo e, deste modo, conhecer o mundo, o indivíduo precisa lançar mão da maiêutica (pensamento dialético), utilizando a razão, que faz nascer o conhecimento (de si e do mundo).

Platão (429-347 a.C), discípulo de Sócrates, também se preocupou com o pensamento racional. Segundo Perry (2002, p.65):

> Ao adaptar o legado racional dos filósofos gregos à política, Platão formulou uma teoria política de amplo alcance. Aquilo que os gregos realizaram na prática – o afastamento de uma política de caráter mítico e teocrático – Platão efetuou no plano do pensamento: a idealização de um modelo racional de Estado.

Japiassu (2001, p.151) acredita que Platão reformulou o sentido de Sócrates, afinal, para ele: “a ideia é mais do que um conhecimento verdadeiro: ela é o ser mesmo, a realidade verdadeira, absoluta e eterna, existindo fora e além de nós, cujo os objetos visíveis são apenas reflexos”.

Na República, Platão (2002) apresenta a *Alegoria da Caverna*, mostrando um lugar subterrâneo onde as pessoas viviam acorrentadas. Ao lado de fora, havia uma fogueira que projetava sombras no fundo da caverna e, essas visões, eram as únicas imagens das quais as pessoas acorrentadas dispunham. Desta forma, a saída de alguns indivíduos mostraria a realidade que, para Platão, é o mundo das ideias e, só poderia ser atingido através do uso da razão. Ao contrário, a visão de dentro da caverna, era por ele considerado, o mundo sensível.

Segundo Hamlyn (1990, p.43), podemos aproximar a *Alegoria da Caverna* da educação, interpretando-a “como um processo de obtenção progressiva de novas introvisões, o reconhecimento de uma realidade da qual o homem comum não tem conhecimento”. Desta forma, podemos concluir que os indivíduos de dentro da caverna desconheciam o “novo” e também possuíam uma falsa visão da realidade; havendo a necessidade de se desvencilharem das amarras da ignorância, utilizando

a razão para uma completa liberdade. Somente deste modo a realidade seria vista tal qual é, e não de outra maneira.

Outro filósofo da antiguidade é Aristóteles (384-322 a. C) que, segundo Perry (2002, p.67), "compartilhou com os filósofos naturais o desejo de compreender o universo físico; compartilhou com Sócrates e Platão a crença de que a razão era a faculdade mais elevada de uma pessoa", demostrando sua preocupação com o racionalismo. Para Hamlyn (1990), a visão que Aristóteles tinha da ciência é de que seria uma investigação das formas adotadas da natureza. Segundo Chauí (2010, p. 56), os campos de investigação filosófica de Aristóteles eram "ser ou realidade, prática ou ação segundo valores, conhecimento do pensamento em suas leis gerais e em suas leis específicas em cada ciência". Segundo Chauí (2012, p.141):

> Aristóteles elaborou uma teoria do raciocínio como inferência. Inferir é obter uma proposição como conclusão de uma outra ou de várias outras proposições que a antecedem e são sua explicação ou sua causa. O raciocínio realiza inferências. O raciocínio é uma operação do pensamento realizada por meio de juízos e enunciada por meio de proposições encadeadas, formando um silogismo[2].

Aristóteles é, portanto, o criador da lógica formal, pois, para se atingir os resultados é preciso utilizar o pensamento científico e filosófico, isto é, o pensamento lógico.

Esses filósofos apontavam o ideal racional na Idade Antiga, fato que nos leva a constatar que o movimento iluminista do século XVIII teve influência dos movimentos filosóficos que se desenvolveram na Grécia Clássica.

Após o fim da Idade Antiga e o início da Idade Média, marcado pela queda do Império Romano do Ocidente (século IV), há presença marcante do cristianismo que dividiu-se em duas partes devido ao grande período de rivalidade entre a cristandade latina e Bizâncio, fato conhecido como Cisma do Oriente[3].

---

[2] Silogismo, segundo o Minidicionário Luft (2002), é a forma de raciocínio em que, de duas proposições iniciais (premissas), se infere uma conclusão, ou seja, uma dedução, um método dedutivo. Segundo Chauí (2010, p.142) Um silogismo é constituído por três proposições. A primeira chamada de premissa maior (no nosso exemplo, Todos os homens são mortais); a segunda, de premissa menor (no nosso exemplo, Sócrates é homem); e a terceira, de conclusão (no nosso exemplo, Sócrates é mortal).

[3] "Com o passar dos séculos, desenvolveram-se muitas diferenças entre a Igreja bizantina e a Igreja romana. O papa resistia às tentativas de domínio do imperador bizantino, e os bizantinos não queriam aceitar o papa como o chefe de todos os cristãos(...) O rompimento final ocorreu em 1504. A Igreja cristã dividiu-se e, Católica Romana, no Ocidente, e Ortodoxa Oriental (grega), no Oriente – divisão que perdura até hoje. " (PERRY, p.147, 2002)

Na Europa, o cristianismo uniu a Idade Média com a Igreja, proporcionando à religião um poder indubitável, assim, Perry (2002, p.153) afirma que “havia apenas uma verdade: a revelação de Deus à humanidade” e “havia apenas um caminho para o céu, e passava pela igreja”. É evidente que na Europa a vida ficou centrada no cristianismo e na fé, deixando de lado concepções racionais do passado. Porém, na Baixa Idade Média, Santo Tomás de Aquino (1225-1274) começou a defender o valor da razão humana, trazendo a filosofia para perto da teologia; para Perry (2002, p.192), Tomás de Aquino tinha ambições de conciliar o aristotelismo com o cristianismo, afirmando que a razão era outro caminho para Deus.

No século XIV, a concepção medieval de supremacia da fé sobre a ciência e da teologia sobre a filosofia começou a perder forças e, aos poucos, foi sendo substituída por pensamentos modernos.

1.2 A IDADE MODERNA E SUAS TRANSFORMAÇÕES

A Idade Moderna tem como principal característica o resgate da razão, por meio dos vários movimentos que surgiram, tais como: o Renascimento, a Reforma, a Revolução Científica, o liberalismo iluminista, a Revolução Francesa e a Revolução Industrial. Entender as concepções em volta da Idade Moderna é muito importante, pois o liberalismo iluminista é um produto dessa época.

Como já afirmado, por volta do século XIV, o modo de produção feudal foi fortemente abalado de tal forma que as mudanças ocorridas provocaram a “Crise do Feudalismo”. Para Sevcenko (1988), as causas para esse enfraquecimento foram a Peste Negra, a Guerra dos Cem anos e as revoltas populares, que reforçaram o desenvolvimento do comércio e da burguesia. Reafirmando isso, Delumeau (1994, p.21) diz que:

> A crítica do pensamento clerical da Idade Média, a recuperação demográfica, os progressos técnicos, a aventura marítima, uma estética nova, um cristianismo reelaborado e rejuvenescido, eis os principais elementos da resposta do Ocidente às tão variadas dificuldades que no seu caminho se haviam acumulado.

Para Chauí (2012), essa época de transição trouxe uma intensa atividade teórica e prática que ajudou as pessoas a terem uma visão crítica da sociedade em

que vivem, dando força para as mudanças. Com o início da Idade Moderna, segundo Perry (2002, p.216), várias mudanças radicais acontecem:

> No nível econômico, o comércio e a indústria tiveram grande expansão, e o capitalismo substituiu amplamente as formas medievais de organização econômica. No nível político, o governo central tornou-se mais forte à custa do feudalismo. No nível religioso, a unidade do mundo cristão fragmentou-se com a ascensão do protestantismo. No nível social, os citadinos de classe média, cada vez mais numerosos e ricos, começaram a desempenhar um papel mais importante na vida política e cultural. No nível cultural, o clero perdeu o monopólio do ensino, e a orientação sobrenatural da Idade Média deu lugar a uma expectativa secular na literatura e nas artes. A teologia, rainha do conhecimento da Idade Média, cedeu sua coroa à ciência. A razão, que na Idade Média estivera subordinada à relação, afirmou sua independência.

Para Sevcenko (1988), o comércio, juntamente com o crescimento demográfico, com o desenvolvimento da tecnologia agrícola e com o aumento de produção, proporcionou condições para dissolver o feudalismo, mostrando que o capitalismo começava a assumir o seu papel na sociedade. Touchard (1970) defende que mesmo havendo mudanças na questão econômica e com um ensaio da chegada do capitalismo, os traços essenciais de uma economia rural tradicional ainda permanecem. Sevcenko (1988, p.5) trata claramente dessa transição do feudalismo para o capitalismo, apoiado principalmente na nova classe social, a burguesia:

> “Surgiram, assim, as grandes cidades (burgos), tornadas centros de produção artesanal e entrepostos comerciais; as feiras internacionais de comércio, em que a participação era intensa e os negócios vultosos; as primeiras casas bancárias, voltadas para a atividade cambial e para os empréstimos a juros, e a Europa Ocidental passou a ser cortada por caravanas de mercadores em todas as direções. A economia monetária, a influência das cidades passou a prevalecer sobre os campos, a dinâmica do comércio a forçar a mudança e a ruptura das corporações de ofícios medievais. A nova camada dos mercadores enriquecidos, a burguesia, procurava de todas as formas conquistar um poder político e um prestígio social correspondentes a sua opulência material. ”

Essa nova ordem social apresenta novas características fazendo com que, segundo Sevcenko (1988, p.11), “as rupturas dos antigos laços sociais de dependência social e das regras corporativas promovem, portanto, a liberação do indivíduo e o empurram para a luta de concorrência com outros indivíduos”, isto é, trazendo para o mundo o capitalismo. Essa nova classe social em um primeiro momento irá se apoiar na monarquia para conseguir diminuir o poder dos Senhores Feudais (LASKI, 1973).

É nessa disputa que Galileu (1564-1642) apresenta-se no novo modo de produção. Segundo Hamlyn (1990), ele acreditava que o universo era governado por princípios matemáticos, mesmo mantendo uma visão mecanicista do mundo. Galileu inventou a luneta astronômica que, de acordo com Sevcenko (1988), confirma a Terra como um planeta redondo e, também, a teoria do heliocentrismo, onde o sol ocupa o centro do universo.

Thomas Hobbes (1588-1679) mostrou grande interesse nos problemas da sociedade, fato que o levou a escrever várias obras, dentre as quais, a mais importante foi Leviatã. Hobbes (1979, p.28) defende que o conhecimento deve ser adquirido a partir dos sentidos e explica a finalidade e uso da razão:

> O uso e finalidade da razão não é descobrir a soma, e a verdade de uma, ou várias consequências, afastadas das primeiras definições, e das estabelecidas significações de nomes, mas começar por estas e seguir de uma consequência para outra. Pois não pode haver certeza da última conclusão sem a certeza de todas aquelas afirmações e negações nas quais se baseou e das quais foi inferida.

Segundo Touchard (1991, p.105) a "filosofia de Hobbes é estruturalmente racionalista". Isso porque, ele considera a política como uma ciência e preocupa-se com a importância dos sinais e da linguagem (TOUCHARD, 1991) para expressarem sua visão política da sociedade.

O primeiro movimento que marca a transição da Idade Média para a Idade Moderna é o Renascimento, juntamente com o Humanismo[4]. O Renascimento é um movimento cultural e marca o resgate dos pensamentos Greco-romanos da Idade Antiga. Para Perry (2002), a renascença foi um movimento que presenciou a abdicação de elementos medievalistas, a ressurreição dos elementos culturais clássicas e o aparecimento de ideias mais clássicas.

A Burguesia, sendo a nova classe social em iminência, como citado anteriormente, queria combater a cultura medieval, tornado-se o centro da sociedade e não a margem. A Alta Burguesia e os monarcas enriquecidos, começaram a investir parte de sua riqueza em artistas e obras, buscando retroceder à cultura Greco-romana, reafirmando a oposição à Idade Média. Sevcenko, (1988,

---

[4] Perry (2002, p.221) afirma que "o movimento intelectual mais característico da Renascença foi o humanismo, um programa educacional e cultural baseado no estudo da antiga literatura grega e romana".

p.24) explica claramente que o ideal dessas pessoas não era somente a busca do hedonismo[5] próprio:

> Esses financiadores de uma nova cultura – burguesia, príncipes e monarcas – eram chamados mecenas, isto é, protetores das artes. Seu objetivo não era somente autopromoção, mas também a propaganda e difusão de novos hábitos, valores e comportamentos. Mais do que sua imagem, que podia ou não aparecer nas obras, o que eles deveriam veicular era uma visão racional, dinâmica, progressista, otimista e opulenta do mundo e da sociedade. Uma visão na qual o modo de vida e os valores da burguesia e do poder centralizado aparecessem como única forma de vida e conjuntos de crenças mais satisfatórias para todas as pessoas.

Vemos a Burguesia querendo se impor nas ideias modernas, tendo papel de destaque e se afirmando diante dos nobres e do clero. Vale lembrar que, além dos investimentos na área artística, também ocorreram investimentos na filosofia, religião, história e ciência, buscando o movimento, o espaço, a luz, a cor e etc. (SEVCENKO, 1988). Delumeau (1994, p.23) descreve outros conhecimentos, que para a nossa pesquisa é muito importante:

> O Renascimento foi, especialmente, um progresso técnico; deu ao homem do Ocidente maior domínio sobre um mundo mais bem conhecido. Ensinou-lhe a atravessar os oceanos, a fabricar ferro fundido, a servir-se das armas de fogo, a contar as horas com um motor, a imprimir, a utilizar dia a dia a letra de câmbio e o seguro marítimo. Ao mesmo tempo – progresso espiritual paralelo ao progresso material - iniciou-se a libertação do indivíduo ao tirá-lo do seu anonimato medieval e começando a desembarca-lo das limitações coletivas.

O movimento Humanista surge para reavivar os estudos tradicionais e, segundo Sevcenko (1988, p.13), esses estudos tinham como base “Studia humanitatis (estudos humanos), que incluíam a poesia, a filosofia, a história, a matemática e a eloquência, disciplina esta resultante da fusão entre a retórica e a filosofia”. Para Perry (2002, p.222):

> Os humanistas realçavam a importância das ações e da vontade humana na história – o valor das pessoas como participantes ativas na formação dos acontecimentos. Caracterizavam a época anterior à sua como um período de declínio do apogeu clássico, e consideravam sua própria época como um período de reflorescimento, de recuperação da sabedoria e dos ideais clássicos. Assim, os humanistas inventaram a noção de que a Idade Média foi um abismo de trevas que separava o mundo antigo do deles.

---

[5] Segundo o Minidicionário Luft (2000, p.365) hedonismo é a doutrina que considera o prazer como a finalidade da vida.

Para Japiassu (2001), os humanistas esforçavam-se para mostrar a dignidade do espírito humano e já começavam a instalar um movimento de confiança na razão e criticidade.

Outro movimento que marca a passagem do modo de produção feudal para a Era Moderna e o capitalismo foi a Revolução Científica. Segundo Perry (2002), esse movimento destruiu a visão de mundo medieval e a substituiu pela construção do mundo moderno, examinando a natureza física pelas relações matemáticas e composições físicas. Portanto, a Revolução Científica ajudou na sustentação do Iluminismo, o que leva Perry (2002, p. 295) acreditar que:

> Ampliando a confiança dos pensadores no poder da mente – que desvendara as leis da natureza -, a Revolução Científica fortaleceu a confiança nas capacidades humanas expressas pelos humanistas renascentistas. Acreditava-se que, com o tempo, o método cientifico revelaria todos os segredos da natureza, e a humanidade, adquirindo ainda mais conhecimento e controle sobre a natureza, avançaria rapidamente.

Um movimento que também marca a transição e é muito importante para a dissertação é a Reforma Religiosa, que caminhou juntamente com o Renascimento. No 2º capítulo trabalharemos a Reforma Religiosa tendo em vista sua importância para o tema que estamos desenvolvendo.

A partir do momento que as pessoas mudam o foco do pensamento, a religiosidade abraça novos rumos. Os reformadores seguem três diretrizes que justificam o movimento, Delumeau (1989, p.59) cita-as: "Protestantismo dá ênfase a três doutrinas principais: a justificação pela fé, o sacerdócio universal e ainda a infalibilidade da Bíblia". E, ainda, afirma: "A tese segundo a qual os Reformadores teriam deixado a Igreja Romana porque ela estava repleta de devassidões e impurezas é insuficiente". Delumeau (1989) acredita que calamidades como a Peste Negra, a Guerra dos Cem anos e o Grande Cisma, fatos já discutidos nessa dissertação, eram vistos pelo povo como castigo por todos os pecados cometidos na terra. Assim, fica evidente uma disputa entre pensamentos distintos: de um lado a Igreja Católica e, de outro, reformadores buscando mudanças significativas nas doutrinas imutáveis da fé católica. Perry (2002, p.231) expõe de forma clara alguns motivos da Reforma:

> No século XIV, à medida que os reis ampliavam seu poder e os centros urbanos, com seus leigos sofisticados, cresciam em número e tamanho, as pessoas começaram a questionar a autoridade da Igreja internacional e seu clero. Os teóricos políticos rejeitavam a pretensão papal de supremacia

> sobre os reis. A ideia central da cristandade medieval – uma nação cristã liderada pelo papado – cada vez mais caía em descrédito. Os teóricos argumentavam que a Igreja era somente um organismo espiritual e, portanto, seu poder não se estendia ao reino da política. Diziam que o papa não tinha autoridade sobre os reis, que o Estado não precisava do papado para guiá-lo, e que o clero não estava acima de lei secular.

Sobre os fatores, Delumeau (1989) defende que os chefes de Estados tinham um sentimento religioso, mostrando que a questão capitalista não foi a única justificativa para eles. Delumeau (1989) e Perry (2002) afirmam o problema dos abusos do poder, a venda de Indulgências (denunciada por Lutero), nepotismo e a busca de riqueza pessoal. Segundo Delumeau (1989, p.271), a causa principal para a eclosão da Reforma Religiosa foi:

> Numa época conturbada, que além disso assistia à afirmação do individualismo, os fiéis teriam sentido a necessidade de uma teologia mais sólida e mais viva que aquele que lhes era ensinada – ou não era ensinada – por um clero muitas vezes pouco instruído e rotineiro, com excessivos padres serventuários famélicos e incapazes substituindo os curas titulares, eles mesmos insuficientemente formados.

Com todo esse movimento efervescente, houve a necessidade de uma resposta aos ataques contra a Igreja, assim, a reação católica ficou conhecida como contra-reforma. Delumeau (1994) afirma que ocorreram transformações na parte católica que se manteve fiel em Roma, mas foi uma ação tardia.

A resposta católica veio do Concílio de Trento e, uma das principais decisões foi a fundação da Companhia de Jesus, em 1534. Perry (2002, p.142) analisa:

> A companhia de Jesus tornou-se a espinha dorsal da Reforma Católica na parte sul e oeste da Europa. Os Jesuítas combinavam a tradicional disciplina monástica com a dedicação ao ensino e uma ênfase no poder da pregação, ambos visando trazer os conversos de volta a igreja.

Portanto, o movimento da Companhia de Jesus foi umas das respostas à Reforma Protestante, conhecida como Contra Reforma. A rivalidade entre católicos e protestantes, fez com que a Companhia de Jesus trouxesse ideias de propagação da fé e dos progressos das almas dentro das doutrinas cristãs (O'MALLEY, 2004). Sendo assim, a ordem da Companhia de Jesus foi fundada por Inácio de Loyola, tendo em vista as novas ordens religiosas na história do cristianismo, surgindo como uma alternativa à significativa perda de fiéis. A Companhia de Jesus terá um espaço importante no desenvolvimento dessa dissertação.

2.2.1 O método indutivo (empirismo) e o método dedutivo (inatismo)

Duas importantes ideias presentes nas mudanças ocorridas nesses novos tempos é o empirismo[6] (indutivo) e o inatismo[7] (dedutivo) e merecem um espaço especial, pois, são defendidos ou criticados por grandes pensadores, incluindo Verney, que se destaca nessa dissertação.

Perry (2002, p.292) defende que "o método científico compreende duas abordagens do conhecimento geralmente complementares entre si: a empírica (indutiva) e a racional (dedutiva)". Chauí (2012, p.91) afirma que "as ideias inatas são inteiramente racionais e só podem existir porque já nascemos com elas", e que "os defensores do empirismo afirmam que a razão, a verdade e as ideias racionais são adquiridas por nós e pela experiência": teoria contrária às ideias inatas, defendida por Descartes (1596-1650). Ainda, de acordo com Chauí (2012), é por meio da experiência que conhecemos a razão e a adquirimos. Provando que a razão é muito importante nesse processo, Japiassu (1995, p.116) afirma que "compete à razão extrair da realidade, por indução, suas leis e suas regras".

Um personagem importante da passagem do século XVI para o século XVII é Francis Bacon (1561-1626). Bacon foi influenciado pela abertura da ciência moderna e, como defensor do empirismo, acreditava que a verdade provinha da observação e experimentação. Seu método foi definido por Perry (2002, p.291) como uma experimentação constante:

> O método advogado por Bacon como caminho para a verdade e o conhecimento útil era a abordagem indutiva: a observação cuidadosa da natureza e as proposições particulares; e testar essas leis mediante a experimentação constante.

Bacon defendia que a obtenção dos fatos verdadeiros se dava através da observação e experimentação (regulada pelo raciocínio lógico). No livro Novum Organum (1999), Bacon afirma que a melhor demonstração é a experiência que deve estar atrelada ao experimento. Percebe-se claramente que Bacon (1999) busca fatos particulares para investigar, apresentando a indução como método, utilizando, portanto, a observação e experimentação, ignorando o silogismo. Bacon

---

[6] Doutrina segundo a qual todo o conhecimento deriva da experiência. (WEFFORT, 1999)

[7] Doutrina segundo a qual as ideias, princípios e noções são inerentes e existem independente da experiência (WEFFORT, 1999).

(1999) ainda apresenta o seu método de experimentação, dividido em três partes: a primeira é a “Tábua da essência e de presença” , a instância em que o fenômeno de interesse ocorre; a segunda é a “Tábua de desvio (ou declinação) ou de ausência em fenômenos próximos”, o registro de todas as instâncias que a investigação não ocorre; e, a terceira é a “Tábua de Graus do Frio”, que investiga se os fenômenos estudados variam de acordo com a intensidade. Em síntese, Japiassu (1995, p. 54) afirma:

> Portanto, o método baconiano propõe que sejam recolhidos todos os fatos possíveis, que sejam feitas todas as observações possíveis e que sejam realizados todos os experimentos praticáveis. Numa palavra, procura colecionar e classificar os resultados conforme certas regras; em seguida, estabelecer as conexões existentes entre os diversos fenômenos para que surjam as regras gerais capazes de descrever suas relações mútuas.

Outro pensador que revelou-se grande contribuidor para nossa pesquisa é Descartes, considerado por muitos o pai da filosofia moderna, pois, incentivou as pessoas a questionarem e destronarem todos os paradigmas tradicionais (PERRY, 2002). Para Hamlyn (1990), Descartes rompeu com os ideais anteriores.

Descartes (2001) acredita que a confirmação de sua existência vem da possibilidade de colocar-se em dúvida a verdade. Deste modo, se ele parasse de pensar, não haveria razão que o levasse a crer em sua própria existência e, para tanto, afirma: “Cogito, ergo sum”, ou seja, “Penso, logo existo”, sua mais célebre frase. Descartes (2001, p.39) explica sua teoria:

> E, finalmente, considerando que todos os pensamentos que temos quando acordados também nos podem ocorrer quando dormimos, sem que nenhum seja então verdadeiro, resolvi fingir que todas as coisas que haviam entrado em meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas logo depois atentei que, enquanto queria pensar assim que tudo era falso, era necessariamente preciso que eu, que o pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade – penso, logo existo – era tão firma e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cépticos não eram capazes de abalar, julguei que podia admiti-la sem escrúpulo como o primeiro princípio da filosofia que buscava.

Através da frase “penso, logo existo”, Descartes apresenta uma ideia de verdade incontestável, mostrando que a dúvida é um pensamento racional, sólido e seguro, considerada a prova de sua própria existência.

Descartes acreditava em um método que utilizasse a razão para encontrar o verdadeiro conhecimento. Chauí (2012, P. 166) afirma que para Descartes:

> O sujeito do conhecimento descobre-se como uma consciência que parece não poder contar com o auxílio do mundo para guiá-lo, desconfia dos conhecimentos sensíveis e dos conhecimentos herdados. Está só. Conta apenas com seu próprio pensamento. Sua solidão torna indispensável um método que possa guiar o pensamento em direção aos conhecimentos verdadeiros e distingui-los dos falsos.

Descartes estabeleceu quatro normas para seu método. A primeira é a evidência: conhecer algo claramente e distintamente, antes de aceitar como verdade; assim, de acordo com Descartes (2001, p.23) é "evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção". A segunda é a análise: dividir o que for examinado em quantas vezes forem preciso, pois, "é necessário para melhor resolvê-las". A terceira é síntese: colocar em ordem todos os pensamentos, utilizando primeiramente as ideias mais simples e, posteriormente, as mais difíceis "para subir pouco a pouco". A quarta (e última) é a enumeração: revisar e enumerar tendo a certeza de que nada foi esquecido ou omitido. Esse método ficou conhecido como Método Cartesiano. Em seu livro, Discurso do Método (2001, p.21) Descartes evidencia o uso da lógica:

> Estudara um pouco, quando jovem, entra as partes da filosofia, a lógica, e, entre as matemáticas, a análise dos geômetras e a álgebra, três artes ou ciência que pareciam dever contribuir um tanto ao meu propósito. Mas, ao examiná-las, atentei que, quanto à lógica, seus silogismos e a maior parte de suas outras instruções servem para explicar aos outros as coisas que se sabe.

Analisando esses quatro passos metodológicos defendidos por Descartes, vemos a necessidade do diálogo com a razão, visando o conhecimento verdadeiro e eficaz, similar a um pensamento matemático. Perry (2002, p.293) relata que "Descartes considerava o método matemático como o caminho mais confiável para se chegar a um conhecimento seguro", prova disso, Descartes (2001, p.11) afirma que "comprazia-me sobretudo com as matemáticas, por causa da certeza e da evidência de suas razões". Completando a afirmação, Hamlyn (1990, p.123) revela que:

> Defendia ele o método analítico, sem dúvida inspirado por seus estudos matemáticos. Enfatizava, dessa maneira, a necessidade de tentar-se isolar o simples e, em seguida, mas só então, tentar construir o complexo sobre sua base. O objetivo de todo esse exercício é chegar à certeza. Além do mais, isto é apresentado não apenas como um método para a filosofia, mas um método bem geral, que devia ser seguido em toda busca do conhecimento.

Mostrando sua preocupação pessoal e desapontamento com o saber de sua época (PERRY, 2002), Descartes (2001) afirma que o método que utiliza, não é o que as pessoas devem seguir, mas sim, o que ele mesmo segue para conduzir a sua própria. Sobre o método, Descartes (2001, p.23) enfatiza a sua eficácia:

> Essas longas cadeias de razões, tão simples e fáceis, de que os geômetras costumam servir-se para chegar às suas mais difíceis demonstrações, levaram-me a imaginar que todas as coisas que podem cair sob o conhecimento dos homens encadeiam-se da mesma maneira, e que, com a única condição de nos abstermos de aceitar por verdadeira alguma que não o seja, e de observarmos sempre a ordem necessária para deduzi-las das outras, não pode haver nenhuma tão afastada que não acabemos por chegar a ela e nem tão escondida que não a descubramos.

Além de demonstrar a total eficácia do seu método, Descartes (2001, p.26) alimenta a melhor forma do uso da razão: “o que mais me contentava nesse método era que por meio dele tinha a certeza de usar em tudo minha razão, se não perfeitamente, pelo menos da melhor forma em meu poder”.

O uso da razão em Descartes é muito importante para a continuidade da pesquisa. Todavia, além dessa contribuição, vemos o pensamento oposto de grandes estudiosos de nossa pesquisa, pois, Descartes defende o inatismo. Chauí (2012) explica que Descartes afirmava haver três tipos de ideais contidas em nosso espírito. As primeiras são as ideias adventícias: aquelas vindas de fora, das nossas sensações, percepção e lembranças. As segundas são as ideias fictícias: aquelas que criamos em nossa fantasia e imaginação, como seres inexistentes com pedaços das ideias adventícias. As terceiras são as ideias inatas: aquelas que não vem de nossa experiência sensorial, mas as que já nascem conosco.

Para finalizar o pensamento de Descartes quanto ao racionalismo inatista, Chauí (2012, p.168) defende que:

> Para o racionalismo, a razão, tomada em si mesma e sem apoio da experiência sensível, é o fundamento e a fonte do conhecimento verdadeiro. O valor e o sentido da experiência sensível, bem como seu uso na produção de conhecimentos dependem de princípios, regras e normas estabelecidas pela razão. Em outras palavras, a razão controla a experiência sensível, bem como seu uso na produção de conhecimento verdadeiro. O valor e o sentido da experiência sensível, bem como o seu uso na produção de conhecimentos dependem de princípios, regras e normas estabelecidos pela razão. Em outras palavras, a razão controla a experiência sensível para que esta possa participar do conhecimento verdadeiro.

Perry (2002, p.292) faz uma análise, explicando os dois conceitos (indutivo e dedutivo) e, com a intenção de reforçá-la, cita tanto Descartes quanto Bacon:

> Na abordagem indutiva, empregada em ciências descritivas como biologia, anatomia e geologia, extraem-se princípios gerais a partir da análise de dados coligidos através da observação e da experimentação. As principais características do método indutivo, como vimos, foram defendidas por Bacon, que considerava os dados provenientes da experiência sensória como alicerce do conhecimento. Na abordagem dedutiva, empregada na matemática e na física teórica, as verdades são derivadas, em passos sucessivos, de princípios elementares, axiomas irrefutáveis. O método dedutivo foi formulado no século XVII por René Descartes (1596-1650), matemático e filósofo."

Outro filósofo é John Locke (1632-1704), considerado por muitos, fundador do empirismo, definido junto à Berkeley e Hume como "Os Empiristas Britânicos". Locke (1997) defende fielmente o uso da razão e a liberdade para todos os cidadãos; segundo ele, o homem é uma tábula rasa:

> "Suponhamos, pois, que a mente é, como dissemos, um papel em branco, desprovida de todos os caracteres, sem nenhuma ideia; como ela será suprida? De onde lhe provém este vasto estoque, que a ativa e ilimitada fantasia do homem pintou nela com uma variedade quase infinita? De onde apreende todos os materiais da razão e do conhecimento? A isso respondo, numa palavra, da experiência. Todo o nosso conhecimento está nela fundado, e dela deriva fundamentalmente o próprio conhecimento. Empregada tanto nos objetos sensíveis externos como nas operações internas de nossas mentes, que são por nós mesmos percebidas e refletidas, nossa observação supre nossos entendimentos com todos os materiais do pensamento. " (LOCKE ,1997 p. 57)

Afirmando a ideia de Locke, Bobbio; Matteucci; Pasquino (2002, p. 606) defendem que "o sucesso das ciências experimentais alimentou a ideia de que o mesmo método leva a um progresso concreto em todas as áreas da cultura e da vida", transparecendo um ideal perfeito para ser cultivado com o uso da razão, e descartando os ideais defendidos por Platão e Descartes sobre as ideias inatas; para Weffort (1999), a própria teoria é uma crítica nas doutrinas de Platão e Descartes. Locke (1997) criticou veemente o princípio inato, alegando que o homem adquire o conhecimento sem ajuda de impressões inatas. Locke (1997, p.51) afirma que:

> As ideias, especialmente as pertencentes aos princípios, não nascem com as crianças. Se consideramos cuidadosamente as crianças recém nascidas, teremos bem poucos motivos para crer que elas trazem consigo a este mundo muitas ideias. Excetuando, talvez, algumas pálidas ideias de fome, sede e calor, e certas dores, que sentiram talvez no ventre, não há a menor manifestação de ideias estabelecidas nelas, especialmente das ideias que respondem aos termos que formam proposições universais que são consideradas princípios inatos.

Sendo assim, é perceptível que Locke (1997) sustentava uma teoria empirista, pois, defendia a experiência como a única forma de levar as ideias das coisas ao entendimento. Para Cambi (1999) o empirismo valoriza a ciência como meio e fim educativo, preservando o sentido cognitivo e epistemológico, tendo em vista assim, a preocupação com uma formação sólida. Perry (2002) afirma que o pensamento de Locke foge da doutrina cristã que prega que os homens nascem com pecado original. O conceito empirista de Locke (1997) baseia-se nas sensações e reflexões: as sensações (ou sentidos) são as percepções das coisas para nossa mente; e, as reflexões, são as percepções de operações da nossa mente. Para Locke (1997, p. 58):

> Estas duas, a saber, as coisas materiais externas, como objeto da sensação, e as operações de nossas próprias mentes, como objeto da reflexão, são, a meu ver, os únicos dados originais dos quais as ideias derivam.

Segundo Chauí (2012, p.168), “por meio das sensações, recebemos as impressões das coisas externas; essas impressões formam o que Locke chama de ideias simples”, assim, “tudo o que sabemos existir, nos mostra e nos é dado pelas sensações e percepções, portanto, pela experiência”.

Sobre a influência no liberalismo iluminista, Chauí (2012, p.168) defende que “juntamente com Locke, pensavam os enciclopedistas que o conhecimento derivava inteiramente das sensações, temperadas com reflexões sobre elas”. Para Perry (2002, p.304):

> Tudo o que os indivíduos são é resultante de suas experiências particulares. Quando se oferecem às pessoas uma educação e um ambiente adequados, elas irão se comportar de acordo com os princípios morais; serão cidadãos inteligentes e produtivos. Usando corretamente sua razão, as pessoas podiam conciliar suas crenças, conduta e instituições com a lei natural.

Já foi visto que o racionalismo inatista e o empirismo formaram ideias contrárias. Chauí (2012, p. 168) apresenta algumas ideias sobre o empirismo:

> Para o empirismo, o fundamento e a fonte de todo e qualquer conhecimento é a experiência sensível, responsável pela existência das ideias na razão e controlando o trabalho da própria razão, pois o valor e o sentido da atividade racional dependem do que é determinado pela experiência sensível. Para os empiristas, o modelo do conhecimento verdadeiro é dado pelas ciências naturais experimentais, como a física e a química.

Para finalizar, Locke além de defender o empirismo, é considerado por muito o pai do iluminismo, movimento que claramente é peça fundamental para continuação dessa dissertação.

2.3 O SÉCULO DAS LUZES: O LIBERALISMO ILUMINISTA

No decorrer dos séculos XVII e XVIII, há uma aceleração no processo de transição nos modelos de produção iniciados no século XV. Segundo Fortes (1982), o modo de produção feudal é substituído pelo capitalismo, incluindo o mercantilismo, caracterizado pela forte intervenção estatal. A burguesia toma o seu espaço, deixando no passado a velha aristocracia rural, juntamente com a nobreza e a igreja, até então, sustentadas pelo feudalismo. Provando isso, Fortes (1982, p. 15) explica que "a crítica sistemática e tenaz do espírito teológico e dos dogmas da tradição religiosa constituirá precisamente uma das grandes frentes de batalhas para homens como os enciclopedistas"; enciclopedistas são os filósofos que participaram da Enciclopédia[8]. Para Touchard (1991), é preciso levar em conta os primeiros sinais da Revolução Industrial. Como justificativa, Touchard utiliza Voltaire (APUD, 1991, p.168), afirmando que "O comércio, que enriqueceu os cidadãos na Inglaterra, contribuiu para tornar livres, e essa liberdade deu por sua vez maior expansão ao comércio; daí se formou o poderio do Estado". Foi através da ciência natural, fundada por principalmente Galileu, Copérnico e Newton, juntamente com os filósofos Locke, Montesquieu e Rousseau que se desenvolveu o movimento do liberalismo iluminista.

O termo utilizado nessa dissertação é liberalismo Iluminista, pois o movimento Iluminista e o Liberalismo são indissociáveis no século das Luzes. Segundo Bobbio; Matteucci; Pasquino (2002), o Liberalismo é um fato histórico que se manifestou na Idade Moderna, principalmente, na Europa. Para Bobbio; Matteucci; Pasquino (2002, p.695):

> Tem sido este o logo processo histórico que levou o indivíduo a se sentir livre, a ter plena consciência de si e de seu valor e a quer instaurar plenamente o regnum hominis sobre a terra. As origens do Liberalismo

---

[8] Para Touchard (1991, p.188) "a enciclopédia é o melhor documento de conjuntos sobre as ideias da burguesia francesa no século XVIII, as suas audácias e os seus limites" e define que " a Enciclopédia é um hino ao progresso técnico".

> coincidem, assim, com a própria formação da "civilização moderna" (europeia), que se constituiu na vitória do imanentismo sobre o transcendentalismo, a liberdade sobre a revelação, da razão sobre a autoridade, da ciência sobre o mito.

Para Perry (2002, p.296) "o Iluminismo coroou o movimento em direção à modernidade, iniciado na Renascença", pois, o decurso do século XV até o Século das Luzes é considerado um processo histórico. Perry (2002) pondera que o liberalismo iluminista, em muitos aspectos, foi uma evolução direta da Revolução Científica, movimento já explicado anteriormente nessa dissertação. Falcon (1994), também afirma essa suposição, defendendo que o início das ideias Iluministas, para alguns historiadores, iniciou-se com o movimento científico.

E o termo Iluminismo? De onde surgiu? Guido Antonio de Almeida, tradutor da obra de Adorno; Horkheimer (1985, p. 7) faz uma importante análise:

> A tradução de Aufklärung por esclarecimento requer uma explicação: por que não recorremos ao termo iluminismo, ou ilustração, que são expressões mais usuais entre nós para designar aquilo que também conhecemos como a Época ou a Filosofia das Luzes? Em primeiro lugar, como não poderia deixar de ser, por uma questão de maior fidelidade: a expressão esclarecimento traduz com perfeição não apenas o significado histórico-filosófico, mas também o sentido mais amplo que o termo encontra em Adorno e Horkheimer, bem como o significado corrente de Aufklärung na linguagem ordinária. É bom que se note, antes de mais nada, que Aufklärung não é apenas um conceito histórico-filosófico, mas uma expressão familiar da língua alemã, que encontra um correspondente exato na palavra portuguesa esclarecimento , por exemplo em contextos como: sexuelle Aufklärung (esclarecimento sexual) ou politische Aufklärung (esclarecimento político). Neste sentido, as duas palavras designam, em alemão e em português, o processo pelo qual uma pessoa vence as trevas da ignorância e do preconceito em questões de ordem prática (religiosas, políticas, sexuais, etc.)

Surge assim, o que chamamos nessa dissertação de pensamento iluminista liberal ou de liberalismo iluminista: o pensamento iluminista preocupado com o uso da razão humana, com o nosso próprio entendimento e conscientização.

Segundo Perry (2002) o iluminismo rejeitou a teologia, atacou a Idade Média e buscou compreender a natureza e a sociedade por meio da razão, opondo-se ao caráter religioso e sua sociedade estamental, pois agora a preocupação estaria centralizada na liberdade individual.

Para entender mais sobre o Iluminismo, é preciso recorrer a Immanuel Kant (1724 - 1804). Kant tinha como objetivo dar forma racional a uma oportunidade de criar um pensamento diferente. Assim, visando abandonar características

ultrapassadas, defendeu os ideais iluministas no texto: “Resposta à Pergunta: O Que é o Esclarecimento”.

Kant (1985) defende a necessidade humana de sair da sua menoridade, tornar-se esclarecido de maneira segura, fazendo uso de sua razão. O ser esclarecido, defendido por Kant (1985), deve ter uma ordem de princípios indicado por Adorno e Horkheimer (1985, p.81):

> O pensamento, no sentido no esclarecimento, é a produção de uma ordem científica unitária e a derivação do conhecimento factual a partir de princípios, não importa se estes são interpretados como axiomas arbitrariamente escolhidos, ideias inatas ou abstrações supremas.

Segundo Kant (1985) a preguiça e a covardia são as causas que levam os homens a não sair da menoridade, pois essa situação torna-se quase uma natureza. I. Kant (1985) consegue em um pequeno trecho, definir a ideia acerca do iluminismo:

> “Esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Sapere aude![9] Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento. ”

Portanto, a preocupação de Kant estava em libertar o conhecimento humano de tudo o que não estivesse incluso na forma racional de se viver; assim, Falcon (1994) afirma que a razão iluminista se opõe a tudo o que é irracional. Para Rouanet (1987) a definição de Kant sobre o iluminismo fornece os elementos de que se precisa, criticando todas as tutelas que inibem o uso da razão. Para Falcon (1994) pensar racionalmente é criticar, duvidar e demolir o pensamento tradicional, pois, tudo deve ser submetido ao espírito crítico, saindo da menoridade em direção à maioridade (KANT, 1985).

Para Falcon (1994, p.39-40) a grande tarefa do liberalismo iluminista é:

> Fazer o balanço e a divulgação dos enormes progressos já alcançados pela razão teórica e prática (as ciências e as técnicas) e empreender a investigação das leis que dizem respeito diretamente ao homem – individual e social.

---

[9] Saupere aude é um lema latino que significa “ouse saber” ou atreva-se a saber”.

O homem pensa e age, sendo um sujeito libertado dos pensamentos impostos. Todavia, a quem pertencem esses pensamentos? Esse pensamento vem da supremacia divina e, segundo I. Kant (1985), a igreja é prejudicial e pouco honrosa, existindo a necessidade de liberdade religiosa. Kant (1985) vai ainda mais além: de acordo com o seu texto “Resposta à Pergunta: O Que é o Esclarecimento”, a pessoa deve fazer uso público de sua razão, sempre livre, em todas as questões.

Para Rouanet (1987) “o Iluminismo foi entre outras coisas, a matriz do pensamento liberal”, e afirma que o movimento iluminista possui características com base teórica no liberalismo, como por exemplo: a tolerância, a ideia de progresso e garantias contra o Estado (sendo de forma geral, a teoria dos direitos humanos). Falcon (1994, p. 41) defende o uso da liberdade racional no Iluminismo:

> O que realmente importa é a concepção que os iluministas tinham da filosofia: uma forma de pensar (racionalmente) todos os ramos do conhecimento, dando ênfase ao sentido de indagação e descoberta, pois assim é a razão: crítica e criadora. O progresso dessa mesma razão – o progresso intelectual em suma – permitirá ao homem a verdadeira liberdade. Tal liberdade só é possível através do conhecimento daquelas forças e tendências que regem o mundo e são responsáveis pela ordem e pelas leis universais.

É evidente que no movimento iluminista a autonomia, ou seja, a liberdade individual de cada pessoa, torna-se elemento essencial para o progresso de seus ideais. Afirmando ainda mais essa ideia de liberdade, Chauí (2012, p.62) declara que:

> A razão é capaz de aperfeiçoamento e progresso, e o homem é um ser perceptível. A perfectibilidade consiste em liberar-se dos preconceitos religiosos, sociais e morais, em libertar-se da superstição e do medo graças ao avanço das ciências, das artes e da moral.

Quando o assunto refere-se ao Iluminismo, encontramos em vários textos, o termo philosophe, isto acontece, pois, segundo Bobbio; Matteucci; Pasquino (2002), o próprio iluminista se autodenominou *philosophe*, baseado na ideia de é o indivíduo que se deixa guiar pela razão e que escreve para se tornar útil. Deste modo, os philosophes seriam as pessoas preocupadas em questionar, defendendo a capacidade mental e intelectual dos indivíduos e, para isso, utilizando a razão. Para Hamlyn (1990, p.193):

> Talvez a obra fundamental do Iluminismo francês seja a Encyclopédie, organizada por Denis Diderot (1713-84) e Jean D’Alembert (1717-83). Seus

> colaboradores incluíram, além dos organizadores, François Voltaire (1694-1778), Charles, barão de Montesquieu (1689-1755), e Jean-Jacques Rousseau (1712-78). A obra teve uma carreira difícil, sendo combatida pelos jesuítas e proibida durante algum tempo. Dispunha se a enfeixar a totalidade dos conhecimentos como então concebidos, embora, em espírito, fosse empirista, anti-religiosa, até certo ponto materialista e certamente humanista. Tinha a pretensão de tornar se a síntese da "era da razão.

Segundo Perry (2002), o objetivo dos philosophes era que as pessoas tivessem audácia para romper com crenças e instituições que fizessem o uso da razão, não resistindo ao exame da razão e do bom senso. Rouanet (1987, p. 204) explica que "em suma, o "espírito do Iluminismo" para retomar minha expressão, é ao mesmo tempo subversivo e racional: pois a razão é sempre crítica, e o irracionalismo é sempre reacionário", portanto o não uso da razão, seria um ideal contra-iluministas.

Fortes (1982, p.9) afirma que uma das características do Iluminismo é a crença na Razão humana e em seus poderes, isto é, "revalorizar o homem significa antes de tudo encará-lo como devendo tornar-se sujeito e dono do seu próprio destino, é esperar que cada homem, em princípio, pense por conta própria". Sendo assim, vemos em Fortes (1982) a busca pela maioridade, sendo autônomo de seus pensamentos e decisões.

Sobre a importância da autonomia, Kant (1985) afirma que a minoridade, é não conseguir fazer uso de seu entendimento sem a ajuda de outra pessoa, revelando sua ideia de autonomia e a necessidade de pensar e entender o que é necessário para atingir a maioridade sozinho. A ideia de atingir a maioridade, também pode ser definida como uma conscientização de forma racional. Portanto, quando se fala de esclarecimento, temos a autonomia como característica fundamental para se chegar à maioridade. Fortes (1982, p.206) afirma que "o ideal iluminista é a autonomia, a Műndigkeit, lapidarmente expresso por Kant quando disse que o sentido das Luzes era libertar o homem de sua minoridade, pelo uso da razão: sapere aude".

Assim, para se tornar esclarecido, é preciso lutar e pensar por si, por meio da razão, sendo livre. Fortes (1982, p.16) afirma que em primeiro momento a liberdade, seria perante as tradições religiosas e, o homem, percebe que:

> É com a condição de se conceber como livre no exercício da razão, como senhor de suas opiniões e como fonte da sua própria verdade, que o universo inteiro poderá liberar-se, para o homem, como um eventual campo de exercícios para a sua capacidade racional de explicação.

Fortes (1982) ainda revela sua preocupação contra a efetivação dessa liberdade, pois, o homem poderia não acatar a nenhuma autoridade.

Kant (1974), também, denomina a autonomia da vontade, defendendo que o homem deve ser livre para fazer sua vontade, julgando suas ações, tendo em vista o princípio supremo da moralidade, isto quer dizer, que o indivíduo deve tomar suas próprias decisões sem influências externas. Sendo assim, Kant (1974, p.235) afirma que a "Autonomia é pois o fundamento da dignidade da natureza humana e toda a natureza racional"; caso a razão não seja utilizada, perde-se a autonomia e torna-se uma Heteronomia. A preocupação com a autonomia é perceptível no livro sobre a pedagogia onde Kant (1999) demonstra a relevância de ensinar o aluno a pensar, de apresentar princípios e ignorar instruções mecânicas, confirmando a necessidade e a importância de obtenção da autonomia.

Kant (1999, p.33) revela seu pensamento sobre a liberdade, declarando que:

> É preciso habituar o educando a suportar que a sua liberdade seja submetida ao constrangimento de outrem e que, ao mesmo tempo, dirija corretamente sua liberdade. Sem essa condição, não haverá nele senão algo mecânico; e o homem, terminada a sua educação, não saberá usar a sua liberdade. É necessário que ele sinta logo a inevitável resistência da sociedade, para que aprenda a conhecer o quanto é difícil bastar-se a si mesmo, tolerar as privações e adquirir o que é necessário para tornar-se independente.

Essa liberdade é extremamente importante e deve estar atrelada à autonomia, só assim o indivíduo seria capaz de tomar suas próprias decisões. Para Weffort (2000) a liberdade em Kant pode ser dividida em duas definições: a primeira é a visão negativa da liberdade, a ausência de determinações externas do comportamento; e, a segunda, é o conceito positivo, designando a liberdade como autonomia.

Levando em conta o que já foi visto com Locke, também vemos em Kant (1999, p.11) o empirismo e a razão, quando afirma:

> o homem é a única criatura que precisa ser educada. Por educação entende-se o cuidado de sua infância (a conservação, o trato), a disciplina e a instrução com a formação. Consequentemente, o homem é infante, educando e discípulos.

Segundo a ideia de que a ciência gera subsídio para o pensamento iluminista, Bobbio; Matteucci; Pasquino (2002, p.606) afirmam que "o sucesso das ciências

experimentais alimentou a ideia de que o mesmo método leva a um progresso concreto em todas as áreas da cultura e da vida".

Kant (1999) revela, portanto, sua preocupação com educação, por isso sempre deve ser desenvolvida, aprimorada e passada de geração para geração, visando o saber e a capacidade. O destaque para essa preocupação, é a matemática, para que a criança possa aprender a diferenciar a ciência da opinião, formando uma mente correta (KANT, 1999).

Para Fortes (1982) o Iluminismo, no século XVII, destaca uma nova atitude do homem frente ao universo, tendo assim, capacidade para julgar, comparar, pensar, avaliar, juntar ou separar, trazendo a ideia de conscientização, deixando que a palavra razão seja apenas simples e unívoca, como Cassirer (1992) também defende. Fortes (1982, p. 18) afirma que:

> Para ser efetivamente livre a Razão não pode se submeter a nenhuma autoridade que a transcenda ou a nenhuma regra que lhe seja extrínseca: ela é, para a si mesma, sua própria regra. Mas é também a regra para o universo em geral: se o homem reivindica um estatuto soberano para a sua Razão é porque postula simultaneamente a racionalidade última do universo.

Segundo Falcon (2004), o Iluminismo traz a ideia da reforma e de propagação das instituições educacionais, evidenciando a busca por mudanças na sociedade. Segundo Rouanet (1987, p.31):

> A Ilustração se propunha criticar todas as tutelas que inibem o uso da razão e julgava possível fazê-lo a partir da própria razão. Ela tinha dois vetores: a crítica e a razão. O novo Iluminismo assume como próprios esses dois vetores. Ele é ao mesmo tempo crítico e racional. São duas condições necessárias e suficientes. Uma crítica que não seja racional ou uma razão que não seja crítica não podem ser consideradas iluministas.

Segundo Rouanet (1987) o liberalismo iluminista apresenta determinadas ideias, como por exemplo: fé na ciência, resgate do ideal do cosmopolitismo, defesa dos direitos humanos, combate ao poder ilegítimo, luta pela liberdade; desta maneira, advoga uma moral não-repressiva, demonstrando seus valores. As ideias expostas por Rouanet apresentam um elemento importante do liberalismo iluminista: uma nova classe social (a burguesia) que visa legitimar o novo modo de produção: o capitalismo. O objetivo era atender as necessidades dessa classe social específica, ou seja, tirar o poder absolutista das mãos dos reis e lutar pela liberdade.

Na educação, o movimento liberalismo iluminista traz renovações que agitaram tanto as teorias como as instituições, citadas por Cambi (1999, p.336)

> São os iluministas, de fato, que delineiam uma renovação dos fins da educação, bem como dos métodos e depois das instituições, em primeiro lugar da escola, que deve reorganizar-se sobre bases estatais e segundo finalidades civis, devendo promover programas de estudo radicalmente novos, funcionais para a formação do homem moderno (mais livre, mais responsável na sociedade) e nutridos de “espírito burguês” (utilitário e científico)

Para Cambi (1999) as mudanças trazidas pelo liberalismo iluminista, foram diferentes nas diversas áreas nacionais. Após tratar sobre várias características iluministas, é perceptível que não houve um padrão único de pensamento, portanto, existiram diferentes interpretações do movimento, na Europa e no mundo. No caso dessa dissertação, é primordial entendermos esses movimentos em Portugal e no Brasil.

Por fim, é necessário compreender que as revoluções influenciadas pelo movimento do liberalismo iluminista possibilitaram a vitória burguesa, legitimando uma nova ordem.

3 LUIS ANTÓNIO VERNEY: O LIBERALISMO ILUMINISTA E A INSTRUÇÃO PÚBLICA PORTUGUESA – PROJETO REVOLUCIONÁRIO

Neste capítulo o foco será o Liberalismo Iluminista em Verney. Para entender as ideias de Verney e a presença da influência do liberalismo iluminista, é necessário resgatar fatos sobre os Jesuítas, que tiveram seu método como alvo de críticas por Verney, evidenciadas em sua obra *Verdadeiro Método de Estudar* (1746).

3.1 A COMPANHIA DE JESUS

Como já visto, a Companhia de Jesus surgiu no bojo da contra-reforma, em resposta às intervenções educativas provenientes da reforma protestante, em particular, na Alemanha (por Matinho Lutero) e na Suíça (por João Calvino). A Companhia de Jesus tem um papel indispensável para a evolução da dissertação, pois Verney era contrário às diversas ideias dos Inacianos e, muito do que ele escreveu, foi em resposta(s) às ações pedagógicas da Companhia de Jesus, considerada a primeira ordem religiosa católica consagrada prioritariamente à educação, cujo objetivo, segundo Carvalho (2001, p.283) era ser “uma autêntica milícia, um laborioso exército de homens de religião, que vivesse só para ela, no permanente alerta da prevenção combativa”. O ano de seu início é 1540, data que marca a sua oficialização pelo Papa Paulo III (CARNEIRO, 2003; CARVALHO, 2001). Perry (2002, p.242) afirma que “os jesuítas combinavam a tradicional disciplina monástica com a dedicação ao ensino e uma ênfase no poder da pregação, ambos visando trazer os conversos de volta para igreja”.

Os Jesuítas começaram a criar e administrar casas ou residências, passando a organizar sessões de estudos, transformando o que, de início seriam apenas alojamentos, em Colégios. Segundo Carvalho (2001, p. 19) “foi em 1547 que Simão Rodrigues deu ordem para que se iniciasse, no Colégio, a lecionação exercida pelos próprios padres”. Para Cambi (1999) a Companhia tornou-se o principal instrumento para a elaboração de uma nova forma de cultura, mais próxima dos princípios cristãos. Mesmo na situação em que a Igreja Católica vivia, os jesuítas foram aceitos pela a sociedade e iam se desenvolvendo progressivamente (CARVALHO, 2001). Somente em 1553 foi aberta a primeira escola gratuita dos Jesuítas, segundo

Mesquida (2009), a orientação de Loyola era para que a Companhia de Jesus oferecesse educação gratuita, mantidas por doações, com destaque para os Templários que ajudaram na manutenção dos Colégios da Baía e do Rio de Janeiro.

Essas escolas eram despreparadas para as ambições de Loyola, mas segundo Carvalho (2001, p.294) “a abertura do Colégio foi um êxito invulgar”, pois o número de turmas cresceu ano após ano. Conforme Carvalho (2001, p.310) a importância da Companhia de Jesus tornou-se tão grande que “as autoridades jesuíticas eram as únicas que tinham o poder para se intrometerem na Universidade de Évora”. De acordo com Carneiro (2003, p. 99):

> Para além da Universidade de Évora, os Jesuítas chegaram a dirigir em Portugal mais de 20 colégios, 3 seminários, 17 residências e 12 aulas de primeiras letras. Acrescente-se a tudo isso 15 colégios que tiveram no Brasil e muitos estabelecimentos de ensino que criaram no Oriente e em África.

Os jesuítas se apossaram e gerenciaram o Colégio das Artes, vestíbulo para entrada nas Universidades de Coimbra e Évora e, alvo das críticas feitas pelo Marquês de Pombal que, no bojo da reforma, o “estatizou”. Segundo Carvalho (2001) a criação do Colégio das Artes foi necessária, pois colaboraria na abertura da visão tradicional dos esquemas do ensino. Ainda, de acordo com Carvalho (2001, p.262), “o ensino era exclusivamente baseado nas doutrinas de Aristóteles utilizando-se obras desse filósofo e de seus comentadores, de preferência a dos intérpretes gregos”. Esse apego a Aristóteles foi bastante criticado por Verney (1746) como veremos na continuidade dessa pesquisa.

Se o Latim, a “língua divina”, era desenvolvido e muito importante no Colégio, a leitura e o estudo de autores latinos eram colocados em primeiro plano. Segundo Carvalho (2001, p.243):

> O curso a que se dispensava maior atenção era o de Latinidade, de acordo com as tendências humanísticas de vanguarda, e fora exatamente para isso que se tinham escolhido mestres de elevado nível. (...) (...) O curso de Latinidade compunha-se de dez classes, o que não significa que ocupasse dez anos de estudos, pois podia ser abreviado se o aproveitamento do aluno justificasse.

À despeito da ênfase sobre o latim e as latinidades, observamos que a preocupação com a língua nacional e a sua gramática, vai pouco a pouco ganhando campo devido a publicação da primeira gramática da língua portuguesa, em 1536 (CARVALHO, 2001). Essa nova etapa educacional de Portugal, estará em destaque

em uma das cartas de Verney (1746). A necessidade da língua nacional surgiu, segundo Carvalho (2001, p.265), pois:

> As massas populares e burguesas, acordadas para a grande atividade econômica dos séculos XV e XVI, principalmente pelo impulso dos descobrimentos marítimos portugueses, começaram a criar exigências de informação e necessidades de cultura que não poderiam resolver-se por intermédio do Latim.

Na realidade, em 1555, a Companhia de Jesus tomou posse do Colégio das Artes, sem um grande motivo pedagógico aparente, pois os mestres do colégio, anteriores a chegada da Companhia, exerciam bem suas funções (CARVALHO, 2001). De acordo com Carvalho (2001, p. 301), essa decisão foi errada, afinal, "a transferência do ensino das suas mãos (mestres anteriores do Colégio) para as dos padres jesuítas, além de ter o aspecto de uma arbitrariedade iníqua, apresentava-se agora como revelação de uma desastrosa política educacional".

Os Jesuítas exerceram importante papel no campo educacional e, com a necessidade de padronizar objetivos e métodos de estudo e trabalho, eles criaram documentos que os guiassem. Tratava-se de um verdadeiro manual de formação de professores, de ensino e métodos de ensino que iria nortear a prática pedagógica dos padres da Companhia de Jesus até os dias atuais. Após várias mudanças, saiu o oficial e definitivo em 1599, conhecido como Ratio Studiorum, manual pedagógico do ensino Jesuítico, tendo como título completo *Ratio Atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*. Para Cambi (1999, p.261):

> O elemento mais relevante da *Ratio* é constituído por uma rígida norma que abrange toda a organização da vida do colégio e dos estudos: desde as funções dirigentes do provincial e do reitor, até as disposições didáticas relativas aos professores e aos estudantes dos vários cursos de estudo e às várias disciplinas ensinadas.

Portanto, com esse documento a análise sobre as normas e instruções de diretores e professores dos Colégios Jesuítas, torna-se clara e acessível. Segundo Saviani (2011, p.55), o Ratio Studiorum tem 467 regras, sendo que:

> O Plano foi constituído por um conjunto de regras cobrindo todas as atividades dos agentes diretamente ligados ao ensino. Começava pelas regras do provincial, passada pelas do reitor, do prefeito de estudos, dos professores de modo geral e de cada matéria de ensino, chegava às regras da prova escrita com as regras das diversas academias.

Essa organização, segundo Cambi (1999), visava a formação de uma consciência cristã culta e moderna e, a orientação para uma obediência cega e absoluta à autoridade religiosa e civil. Segundo Saviani (2011) as características do Ratio são de um pensamento ainda retrógrado, visando ideias medievais, fazendo com que, séculos depois, a pedagogia Jesuítica ficasse conhecida como conservadora.

Segundo Carvalho (2001) foi Inácio de Loyola quem estabeleceu as matérias que deveriam ser ensinadas e as que não deveriam ser ensinadas pelos Jesuítas, que se guiavam pela escolástica, isto é, a doutrina que designa os ensinamentos de filosofia e teologia ministrados nas escolas eclesiásticas, principalmente, do século XIII até XVII (JAPIASSU e MARCONDES , 2001). Conforme Japiassu e Marcondes (2001), a Escolástica apostava em conciliar os dogmas da fé cristã e as verdades reveladas com as doutrinas filosóficas antigas (como o platonismo e o aristotelismo) e, segundo Skinner (1996, p.71), “os alicerces da escolástica começaram a ser lançados com a gradual redescoberta do corpus central das obras filosóficas de Aristóteles”. De acordo com Mesquida (2013, p.241) “a base filosófica do *Ratio Studiorum* de 1599 foi, sem dúvida alguma, o pensamento tomista-aristotélico (Aristóteles: 384-322 a.C.; Tomás de Aquino: 1227-1273)”. Essas ideias originadas do pensamento de Aristóteles constituem a base da filosofia dos Jesuítas que, posteriormente, serão colocadas sob a crítica de Verney, em Portugal. Com a chegada da Reforma Protestante e do humanismo renascentista, a escolástica perdeu terreno, abrindo espaço para um conhecimento mais científico. Porém, com a instalação da Companhia de Jesus, Saviani (2011) defende que a escolástica foi reformada com elementos próprios da época, em especial a questão do livre-arbítrio.

3.1.1 A Companhia de Jesus no Brasil

Sobre a Companhia de Jesus, é evidente a influência que exerceu no Brasil, pois os inacianos foram os primeiros educadores na nossa história.

É importante destacar algumas ideias acerca dos Jesuítas. Quando Pedro Álvares Cabral chegou ao Brasil, no dia 22 de abril de 1500, uma missa foi organizada tendo em vista uma introdução religiosa nas novas terras. De acordo com Saviani (2011, p.39) “o primeiro grupo de oito missionários franciscanos chegou no Brasil”, rezando a primeira missa em 26 de abril. Esse grupo não permaneceu no

país e foi embora junto com a frota. Após um breve período que ficou conhecido como Brasil pré-colonial, os portugueses decidiram concretizar a colonização no Novo Mundo. Anos após o início da efetiva colonização, a Metrópole enviou seis padres da Companhia de Jesus com a missão de catequizar os índios, impedir a entrada das doutrinas "heréticas" protestantes e educar os filhos dos colonos. Segundo Saviani (2011) o governador-geral, Tomé de Sousa, trouxe os padres Jesuítas ao Brasil em 1549. Conforme Mesquida (2009), a partir daquele momento, os Jesuítas passariam duzentos e dez anos como os únicos professores do Brasil. A Companhia de Jesus fundou colégio e missões, administrando as principais instituições de ensino. Berger (1984, p.165) exemplifica o motivo de levar a educação até as colônias: "a difusão da fé cristã entre os pagãos era mais viável através da alfabetização", sendo assim, os Jesuítas alfabetizavam filhos dos índios e portugueses. Com a chegada dos Jesuítas em 1549 um plano de instrução foi elaborado por Nóbrega. Saviani (2011, p. 43) define esse plano:

> O plano iniciava-se com o aprendizado do português (para os indígenas); prosseguia com a doutrina cristã, a escola de ler e escrever e, opcionalmente canto orfeônico e música instrumental; e culminava, de um lado, com o aprendizado profissional e agrícola e, de outro lado, com a gramática latina para aqueles que se destinavam à realização de estudos superiores na Europa (Universidade de Coimbra).

A educação dos colonos tinha dupla finalidade, Mesquida (2009, p.3644) afirma que "[...] como as demais instituições de ensino dos inacianos, de fomentar o espírito religioso católico e de manter a cultura portuguesa, fazendo com que permanecesse intacta também a união entre a bíblia e a espada, o trono e o altar".

É fundamental entender que "a colonização do Brasil contou com a contribuição imprescindível das ordens religiosas" (SAVIANI, 2011, p.39). Os colonos portugueses passaram a aproveitar os índios catequizados para escravizá-los, pois eram de mais fácil domesticação. Mesquida (2009) afirma que os índios eram protegidos pelos Jesuítas durante essas investidas escravagistas.

Mesquida (2009) declara que os Jesuítas possuíam características parisienses, humanitárias e escolásticas, focadas na ordem e na disciplina, portanto, empregando uma metodologia conservadora. Os Jesuítas, no Brasil, utilizaram a cabo as orientações do Ratio, propondo uma pedagogia autoritária, onde o professor é o detentor do saber, um verdadeiro monólogo pedagógico. Mesquida (2006) afirma que a atitude pedagógica, por parte dos Jesuítas, sustentou a força das oligarquias

sobre o modo de produção vigente, mantendo “vícios que perduram até hoje”, que “inibem a capacidade de criar e produzir, porque não valorizam a iniciativa, a curiosidade intelectual, a observação, a reflexão, a crítica, a pesquisa” (MESQUIDA, 2006, p.6).

No próximo subcapítulo, ficará evidente que essas características descontentavam Verney e, no próximo capítulo, veremos que elas também produzem em Paulo Freire uma grande crítica. Ambos os autores percebem a necessidade de uma reforma de mentalidades para o desligamento com o pensamento conservador.

3.2 O LIBERALISMO ILUMINISTA EM PORTUGAL: VERNEY E MARQUES DE POMBAL

No primeiro capítulo desta dissertação, refletimos sobre a origem e as características do movimento liberalismo iluminista, evidenciando que o movimento foi diferente em cada região da Europa e do mundo, gerando não um padrão de características iluministas, mas sim uma diversidade intrínseca. Segundo Carvalho (1978), em Portugal não foi diferente: as ideias europeias transformaram-se em um programa político de governo. Carvalho (1878, p. 27) afirma que “um dos traços mais significativos do iluminismo português é a sua expressão de modernidade consciente e de não menos consciente repúdio às formas e hábitos de pensamentos até então imperantes”.

Outra característica profunda do liberalismo iluminista é o termo “despotismo esclarecido”. Segundo Bobbio (2002, p.339), despotismo é “a forma de Governo em que quem detém o poder mantém, em relação aos seus súditos, o mesmo tipo de relação que o senhor tem para com os escravos que lhe pertencem”. Tendo em vista a ideia de que os próprios monarcas poderiam sonhar em ser um pouco filósofos, Fortes (1982, p.75) afirma que “a esta tentativa, onde as boas intenções talvez tenham primado definitivamente sobre as realizações efetivas, os historiadores do século XIX batizaram com o nome “despotismo esclarecido”, onde poderia ver a aplicação na prática, das características do liberalismo iluminista na política”. Conforme Avellar (1970, p. 160) “o século XVIII caracterizou-se pelo *racionalismo filosófico-jurídico*” e “Politicamente, pelo *despotismo esclarecido*”. Uma figura importante do Despotismo Esclarecido, em Portugal, foi o Marques de Pombal.

Marques de Pombal ou Sebastião José de Carvalho e Melo, viveu alguns anos fora de Portugal, o que lhe possibilitou conhecer novas ideias. Primeiramente, Pombal compôs o gabinete de Negócios Estrangeiros e da Guerra, tornando-se posteriormente o Primeiro Ministro da Coroa Portuguesa. Como Primeiro Ministro, Pombal buscou afirmar seu poder e o destino do seu país, propondo uma reforma sócio-política e educativa da sociedade portuguesa.

Essas mudanças começariam por uma reforma da educação e do ensino, percebendo a escola como instituição capaz de formar as novas mentalidades que o momento histórico exigia. Juntamente com essa ideia, Pombal também sabia que o ensino estava bastante debilitado e sem uma boa administração para as mudanças almejadas (CARNEIRO, 2003).

No livro de Carneiro (2003), há uma citação de um jornal literário da época – A ACADEMIA – no qual se lia que Pombal

> [...] não perdeu a primeira ocasião oportuna, para aproveitando a favor e a confiança do rei, salvar o seu país, reivindicar a independência da nação, dar liberdade ao povo, ilustrar o reinado de D. José e eternizar o seu nome.

Segundo Carneiro (2003), no início do século XVIII, ainda não existia, em Portugal, um rumo para a instrução pública, sem a real preocupação com uma educação para todos.

Quanto às reformas pombalinas da instrução pública, Carvalho (1978) defende que:

> Prevaleceu o ponto de vista dos ecléticos e inovadores, que seja do setor dos estudos menores, nos quais novos autores e métodos foram adotados com o pensamento numa renovação literária quer seja ainda nos estudos maiores – a teologia, o direito a medicina e a filosofia – que perseveravam manter-se ainda, em pleno *século das luzes*, dentro da rígida construção escolástica.

Percebe-se, portanto, que Pombal queria inovar o campo educacional, buscando mudanças em pontos da educação controladas pela Companhia de Jesus que, devido à situação, torna-se uma barreira para Pombal.

Na economia, Pombal mostrou-se com uma rígida organização. Segundo Avellar (1970), Pombal queria racionalizar a administração, buscando assim, equilibrar as finanças e ativar a vida econômica. Para tanto, buscou industrializar o país, porém, sem êxito. Maxwell (1996) afirma que:

> A década de 1750 conheceu iniciativas importantes em muitas áreas da política de Estado, umas resultantes do planejamento, outras impelidas por acontecimentos novos e imprevistos. Na política econômica, Pombal aventurou-se em um plano ambicioso para restabelecer o controle nacional sobre todas as riquezas que fluíam para Lisboa, vindas dos domínios ultramarinos de Portugal.

Segundo Avellar (1970), Pombal tentou fortalecer o poder executivo, o que levou a dificuldade de expansão econômica entre os burgueses, diminuindo de forma significativa os privilégios da Nobreza e do Clero.

Para realizar a reforma, vista pelo Marquês de Pombal como uma verdadeira revolução, este levou para Portugal Luis António Verney. José Ferreira Carrato (1980) acredita que as ideias de reforma eram adotadas pelos representantes "estrangeiros", portugueses que viajavam, observavam e estudavam fora de Portugal e abraçavam as ideias do Iluminismo. Sobre esses estrangeiros, Maxwell (1996) afirma que eram um grupo pequeno, representantes ultramarinos e ministro do governo português que discutiam ideias sobre o governo de Portugal e tinham obsessão por modelos estrangeiros.

Fazendo uma análise similar aos outros autores, Carrato (1980, p.16) destaca Verney afirmando que:

> Dos "estrangeiros" que assim pensam, o Padre Luís Antônio Verney (1713-1792), pelo vulto de sua obra, é que irá ter a maior repercussão, e, ao publicar o seu libelo contra o ensino oficial – O Verdade Método de estudar (1746), concorrerá decisivamente, mais que qualquer outro, para a implantação das reformas reclamadas.

Maxwell (1996, p.12) também afirma isso e deixa claro que Pombal inspirou-se diretamente em inimigos dos jesuítas, sendo: "a maior influência nesse processo de inovação pedagógica foi o oratoriano Luís Antônio Vernei". Para Carvalho (1978, p.60) "Luiz Antonio Verney, o Barbadinho, foi, sem dúvida, um dos mais insignes arautos da política pombalina".

Avellar (p. 163, 1983) nos revela a contribuição de Verney:

> Mas Pombal não é o único ponto de partida dessas transformações – culturais, políticas, econômicas -, não é a causa única de tudo que ocorre na vida pública de Portugal entre 1750 e 1777. Teve inspiradores e assessores - Luís Antônio Verney.

Saviani (2008) também defende esse fato, apontando que Pombal baseou-se em grandes materiais, como a proposta de Luís Antônio Verney em seu livro VME e de Antônio Nunes Ribeiro Sanches, nos livros: *"Cartas sobre a educação da*

mocidade" e "Método para aprender a estudar a medicina". Saviani (2011, p.100) afirma que "pelos temas abordados no livro (*O verdadeiro método de estudar*) é possível perceber as afinidades com a orientação adotada nas reformas pombalinas". Maria Lucília Gonçalves Pires na introdução do livro VME – Cartas sobre retórica e poética (1991, p.15) afirma que:

> Poder-se-á dizer que ela justifica a visão de fora em relação à cultura portuguesa que na obra se concretiza. É uma visão de cultura portuguesa perspectivada a partir do estrangeiro, concretamente da Itália. Ver a cultura portuguesa com os olhos dum estrangeiro (o que significa, implicitamente, com uma visão mais ampla e liberta de preconceitos nacionalistas) é o que a obra propõe como ponto de partida para a apresentação dum programa de renovação pedagógica e cultural.

Verney representava a nova classe social que se tornara economicamente dominante e, em muitos países da Europa, dirigente: a burguesia (LASKI, 1973), assim como vimos no primeiro capítulo desta dissertação. Essa nova classe social tinha como base teórica legitimadora de sua ação política e econômica o liberalismo iluminista ou um iluminismo liberal. A partir disso, Verney propunha a construção de uma nova sociedade "progressista" que seria edificada graças à reforma do sistema educacional. Seria, portanto, essa reforma intelectual o motor que conduziria Portugal na direção do progresso no quadro do novo modo de produção que se constituía, o modo de produção capitalista: um projeto educacional revolucionário.

Sobre a relação do livro com Portugal, Maxwell (1996) declarou que "O subtítulo do famoso livro de Verney *O verdadeiro método de estudar (para ser útil à República e à Igreja: proporcionado ao estilo, e necessidade de Portugal),* resumia tanto o radicalismo como as limitações da filosofia educacional pragmática de Pombal", isto é, o liberalismo iluminista pertencia àquele movimento, porém a preocupação maior era promover o que lhes parecia útil para o Estado em primeiro lugar. No VME, Verney (1746) diversas vezes cita países e costumes estrangeiros, mostrando seu grande conhecimento do pensamento de autores de fora de Portugal, pois, viajante que foi em países da Europa, passou a ter domínio intelectual sobre o pensamento liberal iluminista, sendo fortemente influenciado por ele.

Carvalho (1978) acredita que Verney tinha planos de "iluminação" da nação portuguesa, buscando mudanças em paradigmas até então impostos. Sendo assim, influenciou Pombal em suas decisões e construiu alicerces para a reforma Pombalina. Segundo Carvalho (1978, p.62):

> Em Verney, não há apenas o programa de uma reforma de estudos; há ainda a consciência da necessidade do desdobramento de uma tarefa pedagógica, realizando na ordem prática as diretrizes que o conhecimento das realidades portuguesas e das conquistas recentes da cultura impunham como propósito preliminar de uma política destinada a "iluminar" verdadeiramente a nação lusitana.

Em Portugal e em suas colônias, inclusive no Brasil, até esse momento os jesuítas mantinham o domínio monopolista da educação, afinal, os inacianos mantinham sua aliança com a classe social dominante (constituída pela aristocracia, a nobreza e os senhores feudais) e desenvolviam uma educação que formava mentalidades conservadoras do status quo. Deste modo, a forte crítica do método dos Jesuítas por parte de Verney, sofria influência das ideias defendidas pela burguesia.

Com a sua expulsão dos jesuítas, o "campo" educacional ficaria aberto às novas ideias que fundamentaram a reforma proposta por Pombal, levada a cabo por Verney.

Mas qual foi o motivo ou quais foram os motivos para expulsão? Reforçando o que já foi apresentado, Laerte Ramos de Carvalho (1978) conclui que, na educação e na cultura, os Jesuítas eram os mais atrasados, sendo os principais elementos de resistência para a introdução das novas ideias. Quanto a isso, Maxwell (1996) aponta que:

> Os Jesuítas mantinham um quase monopólio da educação superior e eram, do ponto de vista de seus oponentes, os principais defensores de uma tradição escolástica morta e estéril, inadequada à idade da razão. Os Jesuítas eram na verdade, bem menos fechados às ideias modernas do que seus inimigos afirmavam.

Maxwell (1996) vai mais além e afirma que Pombal esteve envolvido na formulação de uma propaganda chamada *Dedução cronológica e analítica*. Esse texto apresentava o que seria útil e desastroso a Portugal, levando em conta o crescimento e a influência da Companhia de Jesus. De acordo com Carvalho (1978), em publicações contra os inacianos era perceptível que a culpa da decadência dos estudos de Portugal era apenas dos Jesuítas. Segundo Carvalho (1978, p. 39) há uma publicação que expôs toda a situação antes das reformas de Pombal:

> *O Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra* no tempo da invasão dos denominados jesuítas e dos estragos feitos nas ciências, nos professores e diretores que a regiam pelas maquinações e publicações de novos estatutos por eles fabricados, aparecido em 1772, constitui, em suas linhas essenciais, apesar das parcialidades notórias, um programa de alta

> significação pedagógico-cultural, pois nele se encontra, ainda hoje, o melhor documento que, do ponto de vista crítico, se fez em Portugal sobre a situação que se encontrava a Universidade de Coimbra até a promulgação dos estatutos pombalinos.

Como vimos, Portugal teve suas razões para expulsar os Jesuítas em 03 de setembro de 1759, e conforme Maxwell (p.94, 1996), “Os portugueses foram os primeiros a começar a um movimento que provocaria a expulsão dos Jesuítas de toda a Europa católica e que levou a supressão da ordem pelo próprio papa”, sendo o pioneiro dessa ação.

Carvalho (1978) define que Pombal, defensor da modernidade, sentia ódio pela Companhia de Jesus, pois, os interesses dos Jesuítas não coincidiam com as ideias do liberalismo iluminista de que o poder secular tinha o papel principal na sociedade civil. Segundo Carvalho (1978, p.33) “daí a generalização de uma disputa que acabou por fazer do jesuitismo o símbolo do obscurantismo retrógrado, antimoderno, oposto, recalcitrante e ostensivamente, a todas as formas de modernização da cultura”. Outro ataque feito pelo antijesuitismo pombalino foi a preocupação do monopólio educacional da Companhia de Jesus, que gestorava o *Colégio das Artes* e a impunha regras para o ingresso nos cursos de Leis e Cânones da Universidade de Coimbra (CARNEIRO, 1978).

Em relação às ideias contra os Jesuítas, Maxwell (1996) afirma que Pombal era contra a proteção dos índios pelos jesuítas, política que visava a exploração dos colonizadores e a integração com os portugueses.

Como prova da presença do liberalismo iluminista, Maxwell (1996, p.17) declara que “o período, especialmente após a década de 1750, é visto em Portugal como a própria corporificação do Iluminismo”. A reforma da instrução pública em Portugal, realizada por Pombal, foi baseada nas ideias de Verney, tendo como características: estabelecimento do primeiro sistema educacional financiado pelo Estado, a reforma completa da Universidade de Coimbra, a redução do poder da Inquisição, a abolição da escravatura em Portugal e a modernização do exército (MAXWELL, 1996). Para Carvalho (1978, p.51):

> As reformas foram, desta forma, um esforço no sentido de colocar as escolas portuguesas em condições de acompanhar com êxito o progresso do século. E por este motivo cumpre a indagar até que ponto a reestruturação dos estudos universitários traduziu a forma de pensar características do iluminismo europeu. Evidentemente, o iluminismo não se define apenas pelo modo sui generis por que tratou o problema especulativo; na sua atitude genérica, ele representou, antes de tudo, um

> pensamento orientado para os problemas práticos éticos, políticos, econômicos, jurídicos, de tal maneira que a visão do mundo construída pela filosofia do século anterior.

De acordo com esse pensamento, emerge a necessidade do método indutivo que opera pela observação e a experimentação sugerida por Verney a partir da sua leitura de Locke. O método indutivo evidencia o uso da razão para analisar criticamente os dados e como fundamento da prática pedagógica a ser desenvolvida pelos professores, preocupando-se com um aprendizado eficaz e contribuinte para o desenvolvimento intelectual, preocupação com a justiça, igualdade e verdade. Ainda, segundo Carvalho (1978), o Iluminismo não foi algo imposto imutavelmente, formou-se como uma *autoconsciência* histórica da realidade de Portugal.

3.3 VERNEY: SÍNTESE BIOGRÁFICA

É notável que o L. A. Verney tornou-se figura exponencial do liberalismo iluminista em Portugal, juntamente com o Marquês de Pombal e sua reforma da instrução pública. Mas afinal, quem foi Luís António Verney? Para traçar uma breve biografia de Verney, utilizamos Cambi (1999), Maxwell (1996), Pires (1991) e Andrade (1965).

Luís António Verney inaugurou o liberalismo iluminista em Portugal, tendo contato com as principais obras dos iluministas europeus, como Kant e Locke. Mostrou grande bagagem antes de expor suas ideias no livro *O Verdadeiro Método de Estudar* e criticar a situação em que se encontrava a instrução portuguesa, propondo uma nova maneira de trabalhar a educação, fundamentada em um novo método e em novas bases teóricas.

Luis António Verney nasceu em Lisboa no dia 27 de junho de 1713, descendente de pai francês e mãe portuguesa. Nos estudos, Verney se dedicou às Humanidades e editou a tradução francesa do *Essays on education,* de Locke. Em outubro de 1726 fez o pedido de ordens sacras, estudando dois anos de filosofia com os oratorianos.

É importante destacar algumas características dos oratorianos: ordem religiosa fundada em 1611, com o objetivo de “opor-se à pedagogia jesuítica e ao modelo formal de educação e afirmar um programa de instrução mais aderente à experiência histórico-cultural da época e à psicologia da criança”. Os oratorianos

também elaboraram um método próprio de ensino e, além disso, seguiram orientações de Descartes (CAMBI, 1999, p.293).

Em seguida, Verney estudou mais alguns anos de Filosofia na Universidade de Évora (Universidade influenciada pelos jesuítas), tornando-se em 1731, Bacharel em Filosofia e, após dois anos, Licenciado em Mestre em Artes, na mesma Universidade. Em 1733, Verney iniciou o curso de Teologia, doutorando-se posteriormente em Teologia e Direito Civil, na Universidade de Sapienza.

Em 1736, Verney viajou para Roma com o objetivo de receber as benesses eclesiásticosa e alcançar maior cultura (anos antes, ele havia viajado para Índia com função militar). No ano seguinte, tornou-se postulador da causa do Ven. Bartolomeu do Quental, fundador dos Oratorianos em Portugal.

Em 1739, Verney tornou-se deputado da Igreja Nacional dos Portugueses em Roma, recebeu a primeira tonsura, tornou-se então, eclesiástico. Um ano após, L. A. Verney tornou-se Arcediagado de Évora. Em 1741, provavelmente, Verney concluiu seu curso de Teologia, mas não há provas claras do ano. Em 1746, Verney publicou, em Nápoles, *O Verdadeiro Método de Estudar* (1746), buscando trazer um Método diferente e inovador no campo educacional. É essa obra que será analisada, para entender a influência do liberalismo iluminista em Verney.

Um ano depois, ele produziu uma oração contra a Escolástica, movimento já tratado nessa dissertação. Em 1748, o VME recebe a primeira resposta do Padre Franciscano Arsênio da Piedade, intitulado: *as Reflexões Apologéticas*, que recebeu a resposta de Verney neste mesmo ano. Luís António Verney enviou uma carta ao Marquês de Valença sobre suas ideias em Filosofia e em Teologia e no ano seguinte, publicou a *Carta de um Filólogo de Espanha a outro de Lisboa*. Posteriormente, o oratoriano Manuel Monteiro respondeu aos ataques feitos no VME. Nos anos seguintes, possivelmente, Verney recebe a ordenação sacerdotal e um novo benesse. Em 1760, Verney passou a morar em Pisa e em 1762, lançou o resumo do VME em latim e em francês. Em 1765, L. A. Verney começou a se corresponder sobre reformas de ordem política e social, com Aires de Sá que, na época, era embaixador português em Madrid. Na década de 1970, Verney era um consultor pago do governo português que exigia alta remuneração para o serviço. Após ser expulso de Roma, passou dez anos fora, e só retornou em 1781.

No dia 20 de março de 1792, Luis António Verney faleceu.

3.4 A INFLUÊNCIA DO LIBERALISMO ILUMINISTA EM O VERDADEIRO MÉTODO DE ESTUDAR

Tendo em vista toda a biografia de Luís António Verney, é evidente que o liberalismo iluminista foi um movimento marcante da sua época. A obra *O Verdadeiro Método de Estudar para ser útil à republica e à igreja* (1746), torna-se uma fonte necessária para ser analisada e, assim, diagnosticar a presença do movimento filosófico no seu pensamento. Em primeiro lugar, é preciso entender a obra propriamente dita para posteriormente analisá-la, tendo em vista o movimento do liberalismo iluminista.

3.4.1 O Verdadeiro Método de Estudar para ser útil à República e à Igreja

Tendo em vista que um dos objetivos dessa dissertação é verificar a presença da influência do liberalismo iluminista na obra de Verney, *O Verdadeiro Método de Estudar para ser útil à República e à Igreja: proporcionando ao estilo e necessidade de Portugal exposto em várias cartas escritas pelo R.P. +++ Barbadinho da Congregação de Itália ao R.R.P. +++ Doutor da Universidade de Coimbra* (1746), é necessário entender as bases desse livro.

O VME foi escrito em 1746, em Valença, na oficina de Antonio Balle. O interessante é que a escrita da obra é na 1ª pessoa, dividida em dois tomos, em forma de cartas, que totalizam dezesseis, dirigidas a um professor de Coimbra. O próprio Verney (1746, tomo 1, p.2) explica no primeiro capítulo:

> "Dividirei o argumento, em varias cartas: e como as minhas ocupasoens, e moléstias mo-permitirem, irei comunicando a V. P. as minhas reflecoens. Devo porean, nesta primeira carta, fazer algumas protestas. Primeira: Que em nam acuzo, ou condeno, pesoa alguma desre Reino. Se às vezes nam me –agradam as opinioens, nem por-isso estimo menos os fugeitos, e autores distingo muito o merecimento pesoal, do-estilo de cada um, ou método que observa: e poso fazer esta separasam, sem ofender pesoa alguma"

Para se proteger com medo de uma retaliação, Verney não assinou as cartas com o seu próprio nome, mas sim como *Barbadinho da Congregação de Itália.* No livro, Verney (1746) claramente apresenta seu pensamento moderno, sendo crítico e assistemático perante os seus ideais.

Seguem os títulos de cada carta:

- Carta Primeira: Gramática e Ortografia da Língua Portuguesa
- Carta Segunda: Gramática Latina
- Carta Terceira: Latinidade
- Carta Quarta: Línguas Orientais: Grego e Hebraico
- Carta Quinta: Retórica
- Carta Sexta: Origem da Retórica – como deve ensinar a retórica
- Carta Sétima: Poética
- Carta Oitava: Filosofia – Lógica
- Carta Nona: Metafísica
- Carta Décima: Física
- Carta Décima Primeira: Ética
- Carta Décima Segunda: Medicina
- Carta Décima Terceira: Direito Civil
- Carta Décima Quarta: Teologia
- Carta Décima Quinta: Direito canônico
- Carta Décima Sexta: Visão geral do ensino, sendo desde a Gramática à Teologia.

A obra de Verney esteve presente em um momento muito acirrado na educação em Portugal, e tornou-se uma obra importante, muito discutida e criticada no século XVIII, sendo que até livros foram escritos como resposta ao VME (fato já exposto na biografia de Verney).

O livro VME propôs uma revolução intelectual, pois explicitamente, indica um confronto com o método de estudo da Companhia de Jesus. O seu novo método apresentava formas diferentes de se lecionar, tendo claramente a influência do movimento do liberalismo iluminista. Verney (1746) critica o método utilizado em Portugal e em territórios coloniais, o Método Jesuítico baseado na memorização acrítica do conhecimento, na dedução lógica aristotélica e em autores latinos. Em três trechos de um livro com partes selecionadas do VME, é visível a forte crítica ao método de ensino dos Jesuítas, Verney (1965, p.37; p.42; p.43) afirma “este é o defeito que reina em Portugal”, “o mau método os pinta dificultosos” e:

> “Se V. P. obervar o que os Mestres ensinam nas escolas, achará que é um embrulhada que nenhum homem, quanto mais rapaz, pode entender. Primeiramente, ensinam a Retórica em Latim. Erro considerável, porque

> nada tem a Retórica com o Latim, sendo que os seus preceitos compreendem e se exercitam em todas as línguas"

Essas citações provam explicitamente que Verney critica veemente o método jesuítico, considerando o século XVI e metade do século XVII um período de ignorância (VERNEY, 1965). Verney (1976, p.64) também critica o Colégio das Artes, as escolas baixas e os mestres:

> V. P. está em uma Universidade, onde é fácil dezenganar-se com os seus olhos. Entre no-Colégio das-Artes, corra as escolas baixas. E verá as muitas palmatoadas, que se-mandam dar aos pobres principiantes, Penetre porem com a considerasam, o interior das-escolas: examine se o mestre lhe-ensina, o que deve ensinar: se lhe-facilita o caminho, para intendela: se nam lhe-carrega a memória, com coizas desnecesariisimas: e acharás tudo o contrario.

O motivo é que, como já elucidado, os Jesuítas acreditavam no conservadorismo e detinham todo o domínio educacional.

3.4.2 Análise do Verdadeiro Método de Estudar com o liberalismo iluminista

A partir deste momento, a análise será voltada para as características do liberalismo iluminista inseridas no livro VME (1746). Utilizaremos a versão do livro mais antiga, datada de 1746 e as citações permanecerão em português de Portugal do século XVIII.

Verney (1746, tomo 1) critica que nos antecedentes haviam muitos erros e para que mudanças ocorressem, apenas alguns conseguiriam abrir os olhos ao mundo e, assim, as portas estariam abertas para o método a fim de serem analisadas. Verney faz uma referência ao Século das Luzes, em particular à Immanuel Kant (1985) e seu Das ist aufklärung? (O que é esclarecimento?): a saída da menoridade para a maioridade, já discutidas nessa dissertação. Para o indivíduo conseguir "abrir" os olhos para essa nova realidade, ele não deveria seguir um mestre apenas por seu título, mas por ser digno de se seguir. Vemos nessas ideias a importância de abrir os olhos e atingir a Maioridade, pois assim, o indivíduo estaria preparado para o método almejado por Verney.

Verney (1746) em todo o seu livro, quando defende suas ideias, explica detalhadamente o que o levou ao pensamento específico, trazendo exemplos e

observações muito bem argumentadas, mostrando assim, domínio e conhecimento do que estava escrevendo.

No Primeiro Capítulo, Verney (1746) começa a sua polêmica, tratando sobre o uso das línguas Vernáculas, pouco utilizadas pelos Jesuítas. Verney (1746, tomo 1, p.4) inicia sua obra pela Gramática, por considerá-la a "porta dos-outros estudos". Sobre ensinar a própria língua, Verney (1746, tomo 1) afirma que era uma prática difundida pelos antigos e também mais recentes movimentos, citando como exemplo, Carlos Magno. Posteriormente, Verney (1746, tomo 1, p.7) critica a Gramática que, até o século XII, era voltada à compreensão do Latim e, ainda, enfatiza a raridade dos livros:

> Desde o século duocimo até todo o século decimosexto, reinou outra particular ignorância, sobre o método. Muitos se-aplicaram às letras, mas muito mal. Só reinavam as agudezas, e o estilo ridículo. No século pasado, é que resuscitou este método, de ensinar a Gramaica da-propria língua."

A ideia de deixar de lado o Latim, valorizando a língua vernácula colocou em evidência umas das muitas críticas ao método Jesuítico. A intenção de Verney (1746) era mostrar que todos os conteúdos devem ser iniciados no Estudo da Gramática Latina. Verney (1746, tomo 1, p.10) critica veemente o método utilizado, dizendo que:

> "Ora tudo isto, é intendem mal as coizas: é falta de educasam: falta de livros bons: e é expor-se ao rizo dos-omens de juízo. Isto pois deve acautalar o mestre, quando instrue os rapazer, deve informar-se das coizas: ensinar-lhe como se-devem regular: e finalmente dizer-lhe em poucas palavras aquilo, que por falta de livros, somente se-pode saber, com uma longa experiência. Estas coizas devem-se tratar, nestes primeiros estudos."

Essa é umas das ideias contra os Jesuítas que Verney destaca, pois a presença da língua latina é marcante no Ratio studiorum e no método da Companhia de Jesus. Verney (1746, tomo 1) acredita que se um homem for aprender a gramática de uma língua que não é a nacional, ela deve ser explicada em uma língua que ele conheça; é perceptível, portanto, a necessidade da língua Vernácula no método. No final da quarta carta, Verney (1746, tomo 1, p.99) afirma que:

> Antigamente intendiam os doutos,que era necesario saber Latim, para saber as Ciencias: ,as no-seculo pasado, e neste prezente, dezenganou-se o mundo, e se-persuadio, que as Ciências se-podem tratar, em todas as línguas. Parece-me que com muita razam: porque a maior dificuldade das-Ciencias consiste, em serem escritas em Latim, língua que os rapazes nam intendem bem. Onde nam só sabem mal a meteria, mas o tempo que

> deviam empregasr, em a-estudanr, ocupam em perceber a língua. Com esta advertência, os Inglezes, Olandezes, Francezes, Alemaen &C. comesaram a tratar todas as Ciências, em Vulgar. Esta oje é a moda. Os melhores livros acham-se escritos, em Vulgar: e qualquer omem que saiba ler, pode intender na prezente era , todas as Ciências.

Segundo Verney (1746, tomo 1), o Padre Bento, que escreveu um livro da ortografia portuguesa em Latim, defende que se não há um entendimento do Latim, não há possibilidade de se escrever corretamente o português, sendo uma incoerência para a realidade vivida. Verney (1746, tomo 1, P.63) é taxativo:

> Os defensores deste método, nam alegam outra razam mais, que sere os versos, mais facis de se-conservarem na memória: e que em todo o tempo, a eles se pode recorrer, para ter prezentes as regras. Mas esta razam, é pueril, e ridícula. Primeiramente se alguma coiza valese, deveria praticar-se com os versos Portuguezes: porque só eses intender os estudantes. E qual é o esstudante que intende, os versos Latinos das-regras, principalmente sendo tam embrulhados, como os de-P. Manoel Álvares?

Ainda, percebemos que Verney (1746, tomo 1) acredita que a Gramática Latina deve ser em português, fato rejeitado pelos Jesuítas. Segundo Verney (1746, tomo 1), até então, um jovem estudante ainda não entende o Latim e mesmo assim, já lhe dão várias orações vulgares em Latim e em português, com partes em Latim, para serem traduzidas. Sem entender essa língua, o aluno até poderia traduzir, mas não acertaria o modo de falar latino, usando uma fala latina aportuguesada. Portanto, para Verney (1746, tomo 1) é necessário ensinar ao estudante uma oração em português, pois é uma língua que sabe e, facilmente, poderia identificar os erros. Mesmo com esse repúdio sobre ensinar a Língua Latina como principal língua, Verney (1746, tomo 1, p.65) instrui a converter a oração ou sentença para o Latim:

> Emendados os erros de Gramática, se os-ouvese, emendaria os erros da língua: e lhe mostraria, a diferensa que á, entre estas duas línguas: e a diversidade que aparece, entre escrever segundo as regras de Gramática, e segundo o estilo da-boa Latinidade.

Assim, o estudante utilizaria o português como a principal língua, mas sem excluir a língua latina. Segundo Verney (1746, tomo 1, p.67) esse método faria o estudante “servir-se de termos próprios, e frazes naturais à Língua: E com isto insensivelmente toma o gosto da-boa Latinidade, e da-sai mesma língua: e aprende as leis da-Traduzam, mui necesaria a que à-de-ler”. Essa polêmica existiu, pois o latim era tido pela Igreja católica e pelos jesuítas como a língua divina, utilizada pelos padres nos mais diversos ofícios. Tratava-se, portanto, de uma sacralização

da língua e, como o que importava para Verney e Pombal, em Portugal, era a secularização da escola e da educação, esse movimento, nitidamente iluminista e revolucionário, deveria começar por colocar em questão o uso do latim como língua oficial nas escolas.

Outra polêmica levantada por Verney (1746, tomo1, p.91) em relação aos jesuítas é a crítica ao Colégio das Artes, ainda nas mãos da Companhia de Jesus, no qual o ensino do grego, língua do conhecimento e do saber, é praticamente inexistente. Ele critica que dentro do currículo há o Grego, porém, não existem aulas sobre o assunto, como se a cadeira fosse apenas uma fachada. Verney (1746, tomo 1) argumenta sobre o uso do Grego, mostrando que em diversas profissões essa língua é indispensável; cita como exemplos, o jurista que deve conhecer o Grego para pode investigar as constituições imperiais (escritas em Grego); o canonista que deve conhecer as fontes eclesiásticas (muitas vezes em grego); e, o médico que precisa entender as obras sobre a medicina e a anatomia (que novamente, muitas são em grego).

A língua grega é muito importante para Verney, pois como visto anteriormente, foi a partir do pensamento grego, em especial dos pré-socráticos e dos clássicos, que a razão iluminista se constituiu. E, para que Portugal entre na era do “esclarecimento” é fundamental conhecer a língua em que foram escritos os textos que estão na origem do movimento do liberalismo iluminista.

Quando Verney (1746, tomo 1) trata sobre a Retórica, na quinta carta, sua grande crítica é que a ensinam utilizando a língua latina, gerando dois erros: primeiro, o aluno muitas vezes não conhece o Latim; e, segundo, o aluno pensa que a Retórica só serve para as orações provenientes do Latim, pois muitos não fazem o uso da Retórica nas línguas vulgares. O problema que Verney (1746, tomo 1, p.102) indica está na ideia de que a Retórica só deve ser usada em locais estabelecidos e apropriados, isso é um erro, pois:

> Confeso que nos-pulpitos, e cadeiras faz a Retórica gala, de todas os seus ornamentos : mas nam se-limita neles : todo o lugar é teatro para a Retórica. Nam agrada um livro, com método : finalmente uma carta, uma resposta, todo o exercício da língua, necesita da-diresam da-Retorica.

A retórica é evidenciada no Ratio Studiorum para ser ensinada e usada na língua latina, porém Verney (1976, tomo 1) defende seu uso como senso comum,

isto é, uma disciplina necessária para todo e qualquer tipo de expressão, oral ou escrita, mas no vernáculo, dessacralizando-a.

Mais uma vez, Verney (1746, tomo 1, p.263) critica os Jesuítas e também o método escolástico. Podemos verificar nesse pequeno trecho da oitava carta, sobre as características da Lógica, sua crítica à escolástica. Percebe-se que seu objetivo não é atacar a escolástica, mas sim, propor um formato de Lógica diferente, pois seu uso na escolástica é errôneo. Isso porque a lógica está intimamente ligada ao método dedutivo utilizado pelos jesuítas e Verney, iluminista leitor de Locke, quer realizar uma revolução "metodológica" em Portugal, introduzindo o método indutivo, o método "científico".

> Digno é que admirasam, que aja quem intenda, que a Lógica somente deve servir , para a Teologia : e por isso a-encham , de todos aqueles termos, que se-acham na Escolástica comua : e fasam uma Lógica , que nam serva para coiza alguma. (VERNEY, tomo 1, p.263)

Continuando a crítica da lógica escolástica, Verney (1746, tomo 1) afirma que eles não buscam o necessário para ensinar Lógica aos estudantes, parte-se da ideia de que as pessoas que não praticam o método, não devem ensinar a Lógica.

Ainda na Oitava Carta, percebe-se a grande crítica, já citada sobre a Escolástica. Verney (1746, tomo 1, p.231) afirma que alguns autores poderiam utilizar filósofos modernos, porém se perdem quando "[...] confudem a doutrina revelada, com as opinioens da-Escola: e querem que os SS. PP. aprovasem profeticamente, a escolástica; que se-inventou alguns séculos, depois d'eles mortos"; define este erro como ignorância, onde querem ser mestres de uma coisa que nem ao menos foram discípulos.

Outro ponto alto de Verney em seu livro, o VME, é a preocupação em resgatar o pensamento da Antiguidade, vendo sua influência no movimento Renascentista e no próprio liberalismo iluminista, preocupado com o resgate da Razão, minimizado no período Medieval. Verney (1746, tomo 1, p.48) afirma que "O estilo dos Poetas deste seu Reino e desta sua língua pouquíssimo me agrada, porque é totalmente contrário ao que fizeram os melhores modelos da Antiguidade e ao que ensina a boa razão". Verney (1746, tomo 1) relata que não viu livro português que instruísse um homem, da maneira correta para forma um bom poema. Essa forte crítica, mostra a visão de Verney, sobre os escritos portugueses, evidenciando o seu grande papel no seu verdadeiro método. Para Verney (1746, tomo 1, p.50) os

homens dos séculos da ignorância (XVI e XVII) viam nos Antigos o mau, sendo um "mau engenho".

Sobre essa razão, Verney (1746, tomo 1) garante que:

> Se entendem os argumentos que tiram da Luz da razão, ajudada com os princípios da Física e regulados por boa crítica, é sem dúvida que são utilíssimos e necessários para confirmar alguns dogmas, mas somente aqueles que para confirmar alguns dogmas, mas somente aqueles que se provam com a luz da razão.

Sobre o uso da Filosofia, Verney (1746, tomo 1) afirma que não sabe se as escolas de Filosofia de Portugal tem pior método do que as escolas baixas, porém sabe que eles não tem conhecimento do que é uma boa filosofia.

É evidente a reflexão que Verney (1746) faz sobre a razão no VME, nos dois tomos, citando diversas vezes o seu bom uso e sua ligação com a luz, referenciando o século das luzes e a Razão, nas ideias do liberalismo iluminista. Verney (1746) destaca o uso da razão, pois acredita que o verdadeiro método de estudar, tornaria as pessoas mais esclarecidas, atingindo a maioridade, defendida por Kant (1985).

Nesse ideal, visando a boa razão, Verney (1746) declara que o estudante e o próprio mestre, devem se tornar esclarecidos, atingindo a maioridade através do bom uso da razão; essa ideia foi abordada no 1º capítulo dessa dissertação, onde há ênfase no século das Luzes.

Para Verney (1746, tomo 1, p.253) "a Verdade, e a Razão é uma só", ressaltando, ainda, a importância da Lógica:

> Se ela serve, para ensinar a discorrer bem, deve dar ditames, que posam servir em toda a parte, em que se-discorre, e se-deve discorrer bem. Importa pouco, o que dise este ou aquele, da-Lógica : o que importa é , facilitar os meio, para nam se-inganar: e buscar para isto um método, que a boa razam persuade ser útil, e os omens que tem voto na matéria, reconhecem com razam, e experiência, ser o único meio, para conseguir aquele fim.

Na décima carta, Verney (1746, tomo 2, p.62) destaca a ética e a sua trajetória durante os tempos:

> "Os mais modernos , cuidaram pouco niso. Somente no-fim do-Seculo XVI é que comesaram a reconhecer a necesidade dela, para regular o kuizo do-Omem , facilitar a percesam de muitas ciências . No-seculo pasado , comesáram alguns , a eferever bem nest matéria . Contudo , muitos trataram-na com tal especulasam , que com razam se-pode dizer que é mais Lógica m que Ética : defeito que condenam muito , os omens da

> melhor doutrina. Somente no´prezente século , é que se começou a discorrer bem nisto."

Segundo Verney (1746, tomo 2), a Ética deve servir como instrução dos homens, principalmente em duas situações: a primeira refere-se a ensinar em que consiste a verdadeira felicidade do homem; e, a segunda, refere-se a explicar as virtudes e o modo de atingir essa felicidade, que se daria, através da apresentação de boas e sólidas doutrinas, expostas de forma clara e simples.

Verney (1746, tomo 2), em sua décima carta, defende que a Ética faz parte de uma coleção de preceitos necessários para a luz de uma boa razão, conforme o Iluminismo. Esses preceitos são necessários ao homem, pois, a prática de ações honestas e úteis à sociedade civil pertence ao Filósofo, segundo Verney (1746). Portanto, Verney defende uma ética que se origina do pensamento iluminista e se traduz em comportamentos de liberdade, de autonomia, de decisão própria e de declaração da maioridade em relação à fé e ao clero.

Verney (1746) não deixa transparecer nas entrelinhas, se estudou, leu ou conheceu Descartes, faz citações e comentários a seu respeito na Oitava Carta. Verney (1746, tomo 1) critica que as pessoas que simplesmente conhecem os escritos de Descartes e o seguem em tudo, sem uma profunda análise. Sobre isso, Verney (1746, tomo 1, p.230) apresenta sua posição:

> Eu certamente não sou Carteziano, porque me-persuado, que o tal sistema em muitas coizas, é mais ingenhozo, que verdadeiro: mas confeso a V. P. que nam poso falar no-tal Filozofo, sem grandisima venerasam. Este grande omem, na Matemática foi infigue, e inventou algumas coizas, até ali ignoradas; e promoveo outras com felicidade. Em matéria de Filozofia, acho que foi inventor, de um sistema novo. Isto nam parece nada, aos ignorantes: mas aos omens que intendem, qual é a dificuldade de inventar, e inventar com tanta propriedade; que ainda despois de descubertas as machinas, grande parte das-experiêcias esteja da sua parte; é final de um ingenho elevadisimo, e de grande critério. Além diso ele foi o primeiro, que abrio a porta, à reforma-dos-estudos: pois ainda que Bacon de Verulamio, e Galileo Galilei, tivesem indicado o metodo, de faz progresos na Fizica; e alguns outros os fosem imitando; é certo porem, que Descartes foi o primeiro, que fez um sistema, ou inventou ipotezes; para explicar todos os fenômenos naturais: e por-este principio, abrio a porta aos outros, para a reforma das-Ciencias. E ainda que em tudo nam acertase, é também certo, que se ele nam fose o primeiro, os outros nam teriam cuidado, de emendar os seus erros, e de adiantar os estudos, como estam oje.

Fica evidente, portanto, que Verney reconhece os méritos de Descartes, defendendo sua importância e capacidade de raciocínio.

Na oitava carta, Verney demonstra a influência cartesiana, afirmando que existem duas divisões de nossas ideias:

> “Umas adventícias, que entram polos sentidos, e outras que a mente faz, a que chama faticias. Destas umas Sam claras, outras confuzas ; umas adequadas , e outras inadequadas. Finalmente reais, e chimericas, singulares, particulares , e universais.” (VERNEY,1746, tomo 1, p. 256)

Ao reconhecer a importância de Descartes na descoberta de um novo método de apreensão da realidade e de busca da verdade, colocando em plano elevado a matemática e contribuindo para os “avanços” da física (ciências naturais), Verney evidencia a influência que o pensamento do filósofo francês exerceu sobre suas ideias, em especial, no que diz respeito à reforma, onde sugere que a educação de Portugal não enfatize somente a “física”, ou seja, os estudos das ciências naturais, mas também, o método indutivo e seus principais instrumentos: a observação e a experimentação. Daí, a sugestão de Verney na construção de laboratórios para que os estudantes aprendessem na prática.

Verney (1746, tomo 1, p.259) ainda trata sobre o método indutivo:

> “Quando so Dialéticos dizem, que nestas três afirmasoes:
> Todo o omem é animal.
> Pedro é omem.
> Logo Pedro é animal.
> a ultima propozisam é de diferente espécie, das-primeiras ; dizem uma coiza , que nam poderám nunca provar. O que eu acho é , que tanto a ultima , como as primeiras , Sam juízos , com que o intendimento reconhece , a conveniência de duas ideias. Se o estar em ultimo lugar, ou reconhecer esta , porque já tenho reconhecido as outras , faz mudar de espécie ; seria necessário admetir , outras muitas operasoes do-intendimento.”

Nesse trecho, Verney (1746) afirma que a terceira preposição não pode ser provada, porém, existem outras maneiras de descobrir a verdade.

Outro ponto do VME que merece destaque é a forte crítica de Verney (1746, tomo 1) à ideia do desprezo de Portugal aos estrangeiros. Ele acredita que Portugal despreza os estudos estrangeiros, considerados como maus costumes ou nocividades. Sabemos, como revelado anteriormente, que o próprio Verney era considerado um estrangeiro.

Verney apostou em ideias de Locke, pensador iluministas liberal, para inserir a ideia de progresso e do uso da razão nas vertentes de seu livro e, consequentemente, em Portugal. Como já destacado, Locke, defensor da tábula, pai

do empirismo moderno, que projetou muito de seus ideais no pensamento do liberalismo iluminista.

Verney (1746, tomo 1) em contraposição aos Jesuítas, afirma que a Filosofia Moderna colaborou para a formação da academia experimental; os Jesuítas, percebendo a inadimplência dos alunos, acabaram por reformar o antigo regime, introduzindo novos estudos. Ainda, na sequência, Verney (1746, tomo 1, p.237) continua sentenciando seu pensamento em relação aos Jesuítas e o método utilizado: “tam persuadidos estam todos oje, que o antigo método nam serva, para coiza alguma”. Segundo Verney (1746, tomo 1, p.237) o novo estudo (método experimental) baseou-se nos melhores filósofos, deixando de lado as ideias de Aristóteles, o pensador “modelo” para os Inacianos.

No Livro VME, é explícita a crítica por parte de Verney (1746, tomo 1) sobre o a filosofia aristotélica, julgando esses pensamentos não condizentes com a realidade vivida. Sobre o uso da experiência, Verney (1746, tomo 1, p.244) afirma:

> A experiência mostrou que as nossas ideias têm uma certa união, com que mutualmente se ajudam a proferida umas das quais, todas as outras se apresentam. Isto assim posto, os homens souberam aproveitar-se desta experiência e começaram a servir-se para significar outra, por causa de certo respeito ou relação, ou ordem, ou nexo que uma coisa tem com a outra.

Verney (1746, tomo 1, p.244) faz uma boa defesa do uso da experiência (método indutivo), considerando a matemática como ponto chave:

> Acho ainda outra razam, e cuido ser mais forte, para nam seguir este método do-silogismo. Vem a ser que o silogismo não serve em modo algum, de ajudar a razam para que aumente os seus conhecimentos e neles discorra bem. Quando se há-de persuadir, e discorrer bem, o primeiro e principal ponto está, em descobrir as provas; o segundo, em dispô-las com tal ordem que se conhesa clara, e facilmente, a conexam ; o terceiro, em conhecer claramente, a conexam de cada parte da-dedusam;o quarto, em tirar uma boa conclusão do-todo. Estes diferentes graus se conhecem muito bem em qualquer demonstração matemática.”

Esse pressuposto parte da ideia de que Verney (1746, tomo 1) acredita que o silogismo possui conexão, porém não resulta em provas; embora se alimente da razão, é uma razão abstrata que carece de provas para se afirmar. Deste modo, Verney (1746, tomo 1, p.246) afirma que o silogismo é sempre embaraçado, não utilizá-lo, facilitaria o encontro da conexão com homem. Em sua longa crítica ao silogismo, Verney alega:

> Além disto acho outra nova razam, para desprezar totalmente estas doutrinas: vem a ser, o enfadonho método que introduzem, em todo os gêneros de discursos. Nam á coiza mais dezagradavel e confuza, que um longo discurso Dialeitco: e nam à discurso, que reduzido ao método da Escola, nam seja longuisimo. Um parágrafo de discurso familiar mui brevem-se cem vezes os mesmo termos: porque cada silogismo deve repertir, umas das-propozisoes do-antecendete. (VERNEY, 1746, tomo 1, p.248)

Na nona Carta, retomando a ideia de silogismo, Verney (1746, tomo 1) afirma que muitas opiniões a favor do uso é ruim pois, quem utiliza muito desse método não está aberto a novas ideias ou contemplam a ideia de outra pessoa e a utilizam.

Ainda, sobre a ideia de experimentação, Verney (1746, tomo 1, p.245) critica veemente os estudantes da Lógica, afirmando que:

> [...] contentam-se, com uma Dialética tradicional: e nada mais fazem doque crer, o que lhe-dise seu mestre; que certos Modos reduzidos a certas Figuras, sam bons; outros, Sam mãos: sem chegaram a certificar-se, que na verdade afim é. Ora daqui fale por-legitima consequência, que, se é verdade o que eles dizem, que o silogismo é o veradeiro, e único instrumento da-razam, com o qual é que se-pode chegar, ao conhecimento das-coizas; antes de Aristóteles, ninguém raciocinou bem, nem teve conhecimento certo, e despois dele, entre vinte mil omens nam se-achará um, eu goze esa fortuna.

Assim, o pensamento em Verney é crítico em relação ao pensamento dedutivo, proveniente de Aristóteles. Sobre o método de filosofar, Verney (1746, tomo 1, p.251) afirma que as pessoas devem perceber a grande importância da razão e da experiência, não seguindo livros ou autores, mas sozinhos, independentes, autônomos, livres em busca da sua razão, em busca de sua consciência. Ainda, Verney (1746, tomo 1, p.251) declara que “os velhos nam podem ensinar, coiza alguma má: e recebem os tais ditames , com a posivel venerasam”, sendo que as pessoas devem examinar se o que foi dito está correto ou incorreto, pois, é um erro acreditar somente no que os mestres ensinaram.

Verney (1746, tomo 1) percorre todo o seu caminho como empirista, contestando o inatismo, defendendo “tabula rasa”, visto que o próprio Locke colocou em xeque as ideias inatas de Platão. Nas palavras de Verney (1746, tomo 1, p.254) o conhecimento não provém da barriga da mãe, somente depois de nascido. Para explicar sua teoria, Verney (1746, tomo 1) utiliza, como exemplo, um menino que aprende sua língua nativa, como nós aprendemos uma língua estrangeira, ou seja, desconhecida. Assim, esse menino só aprenderá as palavras que ouviu, pois, não tem ideia do que define cada uma, a não ser que possa relacioná-las com algo que

já foi visto ou ouvido. Conforme Verney (1746, tomo 1, p.254) “um menino nam profere, senam as palavras que ouve: só intende e fala daquilo, que lhe-tem dito, ou visto, o que mostra claramente, que nam tem outros conhecimentos, se- nam os que entram pelos sentidos”.

Segundo Verney (1746, tomo 1, p.254):

> “Sam pois os sentidos, as principais portas, pólas quais entram as ideias , na alma. Umas destas ideias entram , por-um só sentido : v.g.a *Solididade* dos-Corpos, que entra ppolo tato : outras entam por-dois sentidos : v. g. a *figura* , que pode intrar pelo tato, e juntamente pelos olhos. Algumas ideias originamse em nós , com a meditazam , ou reflexam : deste gênero é a vontade , *precesam*&c. Outras entram umas vezes por-sensasam; outras , póla reflexam : v. g. o *gosto, dor, existência, unidade, pontencia, sucesam.* Finalmente muitas ideias simpleses, se-originam em nós, por-meio das-cauzas privativas, tais sam as ideias que nós temos, das qualidades dos corpos.”

Desse modo, Verney acredita que a ideia trazida pelos sentidos, forma outras ideias, que são capazes de formar ideias diferentes na alma e, “desta diferente combinasam de ideias, nacem todas as ideias compostas, que nesta vida experimentamos”. (VERNEY, 1746, tomo 1, p.254)

De acordo com Verney (1746, tomo 2) os alunos do segundo e terceiro ano, não deviam ir às escolas de Filosofias, somente frequentar aulas de experiências, pois, esse é o método confiável, onde o professor deveria se organizar para dominar as matérias tratadas. Assim, é evidente que o pensamento de Verney, em relação à experimentação, apresenta a sua ideia de trabalhar com a prática, valorizando a ação do aluno e não apenas uma memorização superficial. Verney (1746, tomo 2) afirma que, além de organizar, o professor deveria explicar matematicamente a razão de todos os fenômenos, pois, além de não ser trabalhoso, gera bons resultados por não ser difícil lembrá-las.

Para Verney (1746, tomo 2) se algum estudante não entender a razão da experiência, o professor deve sanar todas as suas dúvidas. Verney (1746) destaca que o uso da experiência e da observação seria a forma ideal para atingir o conhecimento.

Verney (1746, tomo 2, p.168) frisa que o mestre deve ser bem experiente naquilo o que faz e ainda, entender das máquinas, sabendo utilizá-las de forma eficiente e crítica “porque vi alguns, que por-nam saberme usar bem delas, quebraram algumas”. Verney (1746, tomo 2) explica que em algumas Universidades

da Itália o professor da filosofia experimental é o mais superior, recebendo um salário maior que os outros mestres.

Na 16ª Carta, Verney (1746, tomo 2, p.268-269) direciona o método que a filosofia experimental:

> Explicar primeiro as coizas gerais: depois as particulares . Começar pelas experiências que mostram , a incompreensível divizibilidade da-materia : mostrandotambém com o microscópio, pequinisimos viventes , em toda a parte : os portos dos-corpos &c. Logo as propriedade do-movimento , compresam , e virtude elástica . As leis gerais do-movimento , consideradas tantos nos-corpos solidos , como nos fluidos. As leis do-pezo dos-corpos tantos sólidos , como fluidos. O equilíbrio dos-corpos . O pezo , e equilíbrio dos-solidos , comparado com o dos-fluidos . As leis dos-movimentos compostos de deferentes diresoes , tando nos soclidos, como nos-fluidos . Os princípio da-Mecanica , e aplicasam das-maquinas símpiezes , às compostas. Destas coizas gerais pasar às particulares. Provar o pezo, virtude elástica , e outras propriedade do-Ar. Propriedades da-Agua considerada em dois estados ,de solida , e fluida. Propriedade do-Fogo , e da-Luz , considerada em quanto ao seu movimento . Propriedade da-Luz , considerada a respeito das cores. Movimento dos-Planetas , e suas distâncias da-Terra . Explicar as leis dos-corpos Eléctricos: as propriedade do-Iman , e dos-Metais. Estes Sam os fundamentos da-Fizica ; e que se-provam com experiências constantes : para as quais Sam necesarias, muitíssima maquinas. E este símplez curso de Filozofia mecânica, bastava para abrir o olhos e a todo o mundo ; e dezinganálo , que a Fizica nam Sam discursos aéreos , sobre os apetites da-materia &c. mas Sam raciocionios fundandos , em experiências incontroversas ; e regulados polos princípios da-Matematica , que também Sam incontroversos . Seguro a V. P. que se acazo introduzisem este estilo ; a Fízica seria um divertimento , para os rapazes : e ao menos , saberiam alguma coiza certa.(grifo nosso)

As partes grifadas da citação provam as ideias centrais do empirismo de Locke, demonstrando a grande influência do pai do iluminismo sobre o pensamento de L. A. Verney.

Verney (1746, tomo 1) mostra-se defensor das ideias de Locke. Segundo ele, as ideias compostas, formadas pela alma, podem ser divididas em três categorias: Ideias dos Modos, das Sustâncias e das Relações. Com base nos escritos de Verney (1746, tomo 1), as ideias dos modos são aquelas originadas de diversas coisas que não existem sozinhas, mas dependentes de outras e, podem ser divididas em modo simples e modo misto: o modo simples são duas ideias compostas da mesma espécie e o modo misto é a ideia composta de modos de diferentes espécies. A segunda categoria, as ideias das Sustâncias são ideias simples não estão sozinhas, mas são sustentadas por alguma coisa. E por último, a categoria das Relações, aquela que forma a alma, comparando uma coisa com a outra, “de que nacem mil denominasoens, que tem próprios nomes, e nos-conduzem

a conhecer , outra coiza : e sem os tais nomes , nam conhecemos muitas relasoens" (VERNEY, 1746, tomo 1, p.256). Deste modo, Verney (1746, tomo 1) afirma a origem de nossas ideias. Ainda sobre a utilização do método empirista, na 12ª Carta, Verney (1746, tomo 2, p.215) destaca que:

> "Quanto à teologia deste Reino, facilmente se-conhece, que é mera Escolástica , segundo o antigo estilo , polo qual estam preocupadas os professores desorte, que nam é fácil, nam digo eu persuadir-lhe , mas nem menos dizer-lhe , que à outra Teologia mais útil, neste mundo , e que esta se-deve deixar, para se-buscar aquela ciência , que a razam e a experiência mostra , ser necessária."

Verney (1746) ainda propõe duas ideias revolucionárias para a época: o ensino as mulheres e o ensino gratuito para todos. Ele afirma já conhecer escolas de mulheres onde existem casas separadas para homens e mulheres e, ainda outras, somente de mulheres. Em relação ao ensino público e laico, Verney (1746, tomo 2, p. 254) acredita que "devia aver em cada rua grande, ou ao menos no bairro, uma escola do-publico , paraque todos os pobres pudesem mandar lá , os seus filhos"; essa ideia tem origem na monopolização do ensino nas mãos dos Jesuítas, ou seja, da Religião Católica. Uma das ideias do liberalismo iluminista enfatiza a liberdade religiosa e, como a Reforma da Instrução Pública de Portugal foi conduzida por um déspota esclarecido, a desvinculação da Educação pela Igreja Católica e do Estado, torna-se indispensável para os resultados positivos.

Como podemos verificar, a influência do pensamento liberal iluminista está presente na obra de Luis António Verney nas ideias de autonomia, de maioridade, da importância da prática, do empirismo, do método indutivo, da observação e da experimentação, considerados instrumentos fundamentais da apreensão do conhecimento, marcando a tentativa de uma revolução na educação portuguesa, transformando-a em instrução pública, laica e sustentada pelo Estado. Assim como o liberalismo foi considerado revolucionário nos séculos XVIII e parte do XIX, suas expressões através das ideias de Verney e a proposta de mudança na educação, em Portugal e nas suas Colônias, assumem também um caráter revolucionário.

4 PAULO FREIRE E O LIBERALISMO ILUMINISTA E UM PROJETO INOVADOR

Neste capítulo desenvolveremos uma reflexão sobre a presença do liberalismo iluminista nas obras *Educação como prática da liberdade* (2001) e *Educação e atualidade brasileira* (2003), de Paulo Freire (1921-1997), demonstrando que, neste caso, o liberalismo iluminista, diferentemente de Portugal (no século XVIII), não proporcionou uma teoria revolucionária da educação, pois, a classe social legitimada pelo liberalismo iluminista não era mais uma classe em busca do domínio político e econômico, mas uma classe no poder, portanto, conservadora.

No caso específico das obras citadas, a base teórica é o liberalismo expresso pela fenomenologia existencialista ou pelo existencialismo fenomenológico. Segundo Paiva (1979), Freire indica, de forma clara, que o existencialismo como corrente filosófica de maior influência em suas ideais, sendo necessário compreender o movimento e investigar as características expressas na corrente filosófica.

Quando nos referimos ao Existencialismo e a Paulo Freire, estamos falando do Século XX e, nessa época, o mundo já não era aquele vivido por Kant, Locke, Verney, Hobbes, etc. nas primeiras décadas do Liberalismo Iluminista. O modo de produção capitalista já estava fortalecido e legitimado devido ao crescimento e acumulação do capital por meio das forças produtivas; ainda, o desenvolvimento da indústria possibilitou o domínio das forças da natureza e importantes mudanças na estrutura da sociedade. Assim, a busca pelo lucro exigiu uma prática útil e eficaz para a obtenção de resultados satisfatórios. (CHAUÍ, 2012). Essa nova realidade contribuiu para a necessidade de respostas diferentes daquelas fornecidas pelo liberalismo iluminista, afinal, a classe social que buscava legitimação anteriormente, já estava legitimada, nessa época. É evidente que a primeira metade do século XX foi marcada por duas Grandes Guerras, pela crise do capitalismo e pelo fortalecimento dos regimes Totalitários da Europa e do Brasil. Segundo Paiva (1979, p.56 e 57):

> A sociedade brasileira estaria vivendo no pós-guerra uma “transição de fase” e a crise correspondente depois de atravessar uma fase colonial (até meados do século XIX) e uma fase semicolonial, a sociedade brasileira transitava para uma nova fase (com a correspondente transformação de sua “estrutura-tipo”, ou seja, vivendo transformações econômicas, políticas e culturais) caracterizada pelo desenvolvimento. A “transição de fase”, a passagem de uma “estrutura-tipo” semi colonial a uma “estrutura-tipo” característica de um país industrial, desenvolvido, colocava em questão os

> nossos valores culturais, exigindo um “ajustamento faseológico” das nossas ideias e crenças que a nova fase pudesse emergir em sua plenitude.

Antes de refletir sobre a influência do liberalismo iluminista em Paulo Freire, é necessário apresentar o movimento Existencialista fenomenológico que tanto influenciou a sua vida e suas primeiras obras. Também é preciso entender que o existencialismo surgiu séculos após o início do liberalismo iluminista, considerado um “galho” do movimento do século XVIII, pois: encontra-se centrado no indivíduo, defende a autonomia do sujeito, faz com que os resultados da prática empírica sejam operacionalizados pela razão, sustenta a ideia de liberdade na tomada de decisões (livre arbítrio), entre outras características. Assim, nosso objetivo é demonstrar a grande influência existencialista em Paulo Freire e relacioná-la ao liberalismo iluminista.

Romão (2003, p.XIX) apresenta na contextualização do livro EAB, a influência da filosofia da existência nos escritos de Freire, afirmando que:

> O existencialismo foi muito importante para a geração dos anos 1950 e 60 no Brasil, e, dessa forma, acabou por insinuar-se no pensamento freireano dos primeiros escritos. “Mas é por intermédio de Gabriel Marcel que Paulo abebera-se dessa fonte”.

É importante destacar que os autores existencialistas e o próprio Paulo Freire viveram um período turbulento da história do Ocidente e, por isso, existem fatos que devem ser levados em consideração para uma melhor compreensão do pensamento pedagógico de Freire.

4.1 O EXISTENCIALISMO

A forma mais clara de apresentar o Existencialismo é revelando a origem da palavra e sua definição. Penha (2001, p.11) apresenta a ideia de existencialismo (fazendo uma contrapartida com a filosofia da essência) afirmando que:

> Historicamente a palavra essência é anterior. Essentia, forma latina, deriva do verbo esse, ser. Quando os latinos se entregavam à meditação filosófica, a pensar aquilo que é, diziam estar pensando na essência da coisa. Só muito mais tarde surgiria em latim a palavra existentia, existência, derivada de existere, que significa sair de uma casa, um domínio, um escoderijo. Mais precisamente: existência, na origem, é sinônimo de mostrar-se, exibir-se movimentado para fora. Daí, denominar-se existencialista toda a filosofia que trata diretamente da existência humana. O Existencialismo, consequentemente, é a doutrina filosófica que centra sua reflexão sobre a

> existência humana considerada em seu aspecto particular, individual e concreto.

Penha (2001) observa que muitos estudiosos substituem a palavra existencialismo pela expressão "filosofia da existência". De acordo com Penha (2001, p.26), o existencialismo refere-se à existência humana, com sua reflexão "centrada na análise do homem particular, individual, concreto". Já nesse primeiro momento, é evidente a preocupação com o homem, considerado como um ser individual em busca de respostas, características similares ao pensamento do liberalismo iluminista (século XVIII) que influenciou o pensamento e as propostas de Luís António Verney.

De acordo com Chauí (2012), a filosofia do século XX deu ênfase ao finito, originando a corrente filosófica chamada existencialismo. Segundo Chauí (2012) o homem existencialista sabe que necessita descobrir dentro de si o sentido de sua existência e, para Hamlyn (1990, p.299): "É isso o que torna sua filosofia um tipo de existencialismo – a sua preocupação com os problemas da existência humana – e o que lhe deu a atração de que se revestiu para muitas pessoas em épocas perturbadas". Chauí (2012) explica que para a maioria dos existencialistas, existem duas maneiras de enfrentar sua finitude: a primeira é através das artes e, a segunda, através da ação política- revolucionária; apenas através dessas duas maneiras, o ser humano seria capaz de entender o sentido de brevidade e finitude na vida. Giordani (1976) acredita que a preocupação com a existência humana surgiu da ideia de que seja a única forma de ser do homem.

Segundo Abbagnano (2007), o termo existencialismo surgiu em 1930, com o objetivo de análise sobre a existência, destacando as situações e o modo de ser do próprio homem. Abbagnano (2007, p.402) afirma: "é, portanto, a análise das situações mais comuns ou fundamentais em que o homem vem a encontrar-se". Essas situações surgem do relacionamento de cada ser humano através de sua interação com o mundo. Deste modo, Abbagnano (2007, p. 402) declara:

> "Existir significa relacionar-se com o mundo, ou seja, com as coisas e com os outros homens, e como se trata de relações não-necessárias em suas várias modalidades, as situações em que elas se configuram só podem ser analisadas em termos de possibilidades."

Para que consigamos nos aprofundar nessa análise, é preciso recorrer à fenomenologia[10] de Husserl (1859-1938) (ABBAGNANO , 2007). Husserl era judeu-alemão, estudou matemática, foi professor de filosofia e, sua principal contribuição foi a fenomenologia. Para Husserl (1990) a fenomenologia tem como objetivo trazer a própria ciência que proporciona essência do conhecimento.

Segundo Abbagnano (2007), Husserl elaborou o conceito de transcendência, utilizado pelo Existencialismo na ideia de homem e de mundo, que sempre se configura como transcendência. Sobre a transcendência, Husserl (1990, p.23) afirma "o conhecimento intuitivo da cogitatio é imanente, o conhecimento das ciências objectivas – ciências da natureza e ciências do espírito – mas também, vendo de perto, o das ciências matemáticas, é transcendente". Segundo Husserl (1990) o transcendente difere do imanente, pois, enquanto o transcendente é aquilo que está fora, o imanente é o que está dentro do ser. Husserl (1990, p.24) esclarece a diferença, detalhando sua definição: "o transcendente (o não inclusamente imanente) não me é lícito utilizá-lo, por isso, tenho de levar a cabo uma redução fenomenológica, uma exclusão de todas as posições transcendentes". Sendo assim, o transcendente assinala, portanto, o movimento que parte do particular para o universal, caracterizando o método indutivo; enquanto, o imanente, corresponde ao método dedutivo (HUSSERL, 1990).

Dando continuidade ao termo existencialista, Abbagnano (2007, p.402 e 403) faz uma contraposição com o Romantismo. Abaixo, selecionamos as partes do termo existencialistas que elucidam ainda mais suas características:

> O Existencialismo afirma que o homem é uma realidade finita, que existe e age por sua própria conta e risco. [...] O Existencialismo afirma que o homem está "lançado no mundo", ou seja, entregue a determinismo do mundo, que pode tornar vãs ou impossíveis as suas iniciativas. [...] O Existencialismo afirma que a liberdade do homem é condicionada, finita e obstada por muitas limitações que a todo o momento podem torná-la estéril e fazê-la reincidir no que já foi ou já foi feito. O Existencialismo desconhece ou ignora a noção de progresso porque não pode entrever nenhuma garantia dele. [...] O Existencialismo reconhece, sem pudores, a importância e o peso que têm para o homem a exterioridade, a materialidade, a "mundanidade" em geral, donde as condições da realidade humana que estão compreendidas sob esses termos: necessidades, uso e produção das coisas, sexo, etc.

---

[10] Segundo o dicionário Luft (2002) fenomenologia é um método filosófico que visa a apreender as essências absolutas das coisas.

Sobre a concepção existencialista, Paiva (1979, p.85) enfatiza: “o existencialismo manifesta-se de forma clara na preocupação com o diálogo, com a comunicação com o outro”.

Em relação ao diálogo, é indispensável, citar Martin Buber (1878-1965), filósofo existencialista, uma das principais fontes de Paulo Freire. Buber (1974), na obra *Eu e tu*, reflete sobre o homem, valorizando a existência autêntica que ocorre no diálogo. Buber (1974) qualifica o diálogo em: EU e TU, onde o termo “TU” refere-se à relação que o homem tem como os outros homens, enfatizando o encontro do homem com o mundo, pois, o ser humano só pode ser entendido na relação com o outro.

Um dos precursores do existencialismo, Miguel de Unamuno (1864-1936), segundo Reale e Antiseri (2006, p.158), foi “um dos mais originais pensadores do início do século XX, crítico agudo das construções intelectualistas e doutrinárias”. Unamuno é considerado um dos principais pensadores espanhóis do século XX e sua obra mais representativa foi o ensaio *Do sentimento trágico da vida,* de 1913. Unamuno (1996) dá ênfase ao sentido da existência humana, característica primordial do pensamento existencialista. Salmerón Jiménez (1998, p.108) na publicação *Unamuno, precursos del existencialismo* nos mostra que:

> La filosofia de esta manera concebida entreabre nuevos y distintos caminos que intentan mostrar que, de entre el cúmulo de problemas que tradicionalmente ha resolver el pensamiento especulativo, hay uno que por su vital importancia tiende a sobresalir de entre los demás: la existencia del hombre.[11]

Salmerón Jiménez (1998) afirma que no pensamento de Unamuno a existência está acima de qualquer teoria que podemos construir acerca dela, tendo sua base na própria existência; esse fato é perceptível no ensaio *Do sentimento trágico da vida* (1996) onde Unamuno deixa de lado a ideia abstrata do ser humano e destaca o que é concreto. Unamuno (1996) tem uma grande preocupação com a morte, que um dia levará ao fim de sua existência.

Salmerón Jiménez (1998) afirma que, embora o dinamarquês Kierkegaard (1813-1855) tenha o mérito de ser considerado por muitos o primeiro representante

---

[11] O modo como a filosofia é concebida, entre aberta para novas e diferentes maneiras tentando mostrar que, entre a série de problemas que tradicionalmente poderia ser resolvido com um pensamento especulativo, há uma que pela sua importância vital tende a se destacar dos outros: a existência do homem . (tradução nossa)

da filosofia da existência, Unamuno pode ser considerado o pai do existencialismo, afinal:

> Pero es justo asimismo senalar que Unamuno había planteado las cuestiones claves que apuntaban, mucho antes de entrar en contacto con el pensamiento del danés, hacia las postulaciones básicas de lo que después fue el campo propio de la filosofía existencialista. (SALMERÓN JIMENÉZ, 1998, p. 108) [12]

O fato de que o existencialismo deixa sobre o concreto permite ao educador existencialista pensar em uma educação que parte do concreto, da experiência, levando o educando a aprender na prática; essa é uma das várias características expostas na proposta pedagógica de Verney.

4.1.1 Principais existencialistas e suas contribuições

A partir deste momento, veremos alguns pensadores existencialistas que deixaram marcas profundas no conceito de existencialismo. Penha (2001, p.13) com clareza afirma que:

> É bastante difundida a opinião de que na filosofia existencialista, pela própria natureza de seus temas, a contribuição pessoa predomina sobre os demais aspectos. De acordo com esse raciocínio, existiram vários tipos de existencialismo, cada um correspondendo a determinado autor, à sua visão individual dos problemas humanos, às particularidade da vida privado do filósofo. Por isso mesmo, o existencialismo seria menos uma doutrina, no sentido próprio do termo, do que um filosofar, uma maneira de o homem se expor a si mesmo, reconhecendo-se autenticamente nesse ato. Basicamente, portanto, o existencialismo seria a expressão de uma experiência singular, individual, um pensamento motivado por uma situação particular.

Esse pensamento singular, individual e motivado por uma situação particular, citado anteriormente, proporciona o entendimento da relação íntima que se encontra entre existencialismo e liberalismo, pois, como vimos, uma das características do liberalismo iluminista é o acento colocado sobre o indivíduo, o sujeito.

Ainda, é necessário comentar que existem dois ramos do existencialismo: o ateu e o cristão. Alguns grandes existencialistas cristãos foram: Sören Aabye Kierkegaard (1813 - 1855), Gabriel Marcel (1889 – 1973) e Karl Jasper (1883 –

---

[12] Mas também é justo referir que Unamuno levantou os principais problemas apontados, muito antes do contato com o pensamento dinamarquês, com as aplicações básicas do que mais tarde foi metade da filosofia existencialista. (tradução nossa)

1969); e, os ateus: Martin Heidegger (1889 – 1976) e Jean-Paul Sartre (1905 – 1969). Giordani (1976, p.14) apresenta, claramente, as ideias de alguns existencialistas:

> Se considerarmos o Existencialismo desde sua origem até o presente, levando em conta a posição de seus principais pensadores em relação ao Cristianismo, verificaremos que a Filosofia da Existência descreve uma trajetória parabólica. Em Kierkegaard encontramos um Existencialismo "Cristão"; em Jaspers observamos um existencialismo imbuído de espírito religioso que já se hesita em chamar "cristão" (Jaspers se diz cristão, acentuando que todo seu pensamento é alimentado pelas fontes mesmos do Cristianismo, embora considere Cristo, "para aquele que faz filosofia", um símbolo sem direitos suplementares...") (APUD Foulquié). Com Heidegger, chagamos a uma doutrina sem Deus na qual, entretanto, alguns intérpretes benévolos pretendem encontrar um vestígio da Divindade. (Hidegger nega, expressamente, ser ateu). Sartre não faz segredo de seu ateísmo. Em Gabriel Marcel voltamos a encontrar um Existencialismo Cristão.

Vemos esse pensamento ambíguo, por parte da filosofia da existência em Jean-Paul Sartre (1905-1980) que, em determinado momento da vida, foi influenciado pelo pensamento existencialista, publicando uma importante obra sobre o tema: *O Existencialismo é um Humanismo* (2010).

Este autor defende que existem dois tipos de existencialistas: cristãos e ateus, ambos acreditando que "a existência precede a essência ou, se preferirem, que é preciso partir da subjetividade" (SARTRE, 2010, p.23). Saliente-se que o próprio Sartre era ateu. A ideia de que a existência precede a essência é muito bem explicada por Sartre:

> Se concebermos Deus como criador, Ele será, na maior parte das vezes, semelhante a um artífice superior; e qualquer que seja a doutrina que consideremos, quer se trate de uma doutrina como a de Descartes ou como a de Leibniz, admitimos Sempre que a vontade segue mais ou menos o entendimento ou, pelo menos, o acompanha, e que Deus, quando cria, sabe precisamente o que está criando. (Idem, p. 24)

Em relação à questão religiosa e a crença em Deus, Sartre, na mesma obra, ainda explica que, embora, no século XVIII a ideia da supremacia divina tenha sido suprimida, a ideia de que a existência precede a essência foi mantida.

Quanto ao existencialismo ateu, Sartre evidencia que mesmo com a ideia da não existência de Deus, há ao menos um ser maior que confirme a afirmação "a existência precede a essência". (Ibidem, p. 24)

Giordani (1976) afirma que existem temas principais baseados no pensamento de vários pensadores da corrente filosófica da existência, como por

exemplo: Método Irracional, subjetivismo, o problema da existência, Existência e essência, Existência autêntica e existência falsa e suas limitações, a morte, o sentido da existência e a moral. Tendo em vista esses tópicos, Giordani (1976) afirma que os existencialistas dão a prioridade para o estado da alma, sobre o conhecimento teórico, objetivo e lógico. Sobre o subjetivismo, Giordani (1976, p. 20) defende que "o filosofo existencialista se preocupa antes de tudo pelo sujeito concreto e existente, pelo eu, pelo mundo da consciência e da reflexão subjetiva, pela relação do sujeito ao contacto (sic) com os objetos externos", mostrando a importância da tomada de consciência do ser, das coisas, do mundo. A tomada de consciência começa pelo conhecimento de si mesmo e se estende à tomada de consciência do outro e do mundo.

Para Sartre, o primeiro princípio do Existencialismo, que se denomina subjetividade, é a ideia de que o homem é aquilo que ele se faz, ou seja, "como ele se quer, como é concebido a partir da existência, como se quer a partir desse ela de existir" (Ibidem, p. 25), sendo assim, admite-se entender que o homem tem total responsabilidade pelo que é e o que faz, ou seja, percebemos que o homem é autônomo, buscando a melhor maneira de fazer o necessário, baseado nos princípios de liberdade e de autonomia.

Reafirmando essas ideias, Giordani (1976, p.20) faz menção psíquica aos pensadores existencialistas, mostrando que o subjetivismo provém desses pensamentos, afirmando que são "temperamentais, autocontemplativos, profundamente sensíveis aos impactos das catástrofes".

Tendo em vista que o homem é responsável pelo o que é, Sartre explica que:

> A primeira decorrência do existencialismo é colocar todo homem em posse daquilo que ele, é e fazer repousar sobre ele a responsabilidade total por sua existência. E quando dizemos que o homem é responsável por sim mesmo, não queremos dizer que ele é responsável estritamente por sua individualidade, mas que é responsável por todos os homens.(Ibidem, p. 26)

Temos nessa afirmação e em muitas outras a seguir, a ideia de responsabilidade, que pode ser definida como a sua própria autonomia. Vale lembrar que no primeiro capítulo dessa dissertação, foi apresentada a ideia de autonomia em Kant (1985, 1974 e 1999), consequentemente, uma característica chave do liberalismo iluminista, que está presente na Filosofia Existencial e terá influência sobre as ideias freireanas.

Sartre acredita que se um homem faz o que quer, existirá um julgamento sobre sua imagem, então, a decisão humana irá se reportar a todos os homens em geral; assim, o homem possui autonomia de escolha, porém, sabe que se algo lhe acontecer, implicará em questões para todos os homens. De acordo com Abbagnano (2007):

> [...] dissemos que a análise existencial é análise de relações: estas se acentuam em torno no homem, mas imediatamente vão além dele, porque o vincular (de diversos modos, que é preciso determinar) à realidade e ao mundo de que faz parte, em outras palavras, aos homens ou às coisas.

Sartre afirma que "se a existência, além do mais, precede a essência, e nós queremos existir ao mesmo tempo em que moldamos nossa imagem, tal imagem é válida para todos e para nossa época inteira". Por isso, ele observa que o homem é totalmente responsável pelo que faz, envolvendo assim a humanidade como um todo. Tendo em vista essa existência, Giordani (1976) afirma que fora do homem não há existência, mesmo existindo plantas, animais, etc.. O próprio Sartre (Ibidem, p.28) comenta que "sou responsável por mim e por todos e crio determinada imagem do homem que escolho ser; ao escolher a mim, estou escolhendo o homem", afirmando novamente a sua concepção de autonomia.

Sobre a ideia de que o homem decide o que é bom para ele e para o outros, nosso autor é inflexível, ao declarar que "embora seja impossível encontrar em cada homem uma essência universal que seria a natureza humana, existe, no entanto, uma universalidade humana de condição", isto é, leva-se em conta a situação vivida que pode possuir características de nascença ou costumes, por exemplo. (Ibidem, p. 48).

Ele defende, ainda, a liberdade, questão amplamente discutida no 1º capítulo desta dissertação, ao dizer que:

> Se, com efeito, a existência precede a essência, nunca se poderá recorrer a uma natureza humana dada e definida para explicar alguma coisa; dizendo de outro modo, não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Por outro lado, se Deus não existe, não encontraremos à nossa disposição valores ou ordens que legitimem nosso comportamento. Assim, nem atrás de nós, nem a nossa frente, ou no domínio numinoso dos valores, dispomos de justificativas ou escusas. É o que exprimirei dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado, pois ele não se criou a si mesmo, e, por outro lado, contudo, é livre, já que, uma vez lançada no mundo, é o responsável por tudo o que faz. (Ibidem, p. 32-33)

Segundo Sartre, quando o homem almeja a liberdade, torna-se dependente da liberdade dos outros e vice-versa; e, quando há engajamento[13] é indispensável que exista liberdade própria e a de outrem como fim. Para ele, o existencialismo não se assemelha ao materialismo, pois, acredita que o materialismo trata todos os homens como objetos e, por esse motivo, surge a necessidade da constituição de um reino humano diferente do reino material. (Ibidem)

Outro ponto essencial defendido por Sartre é a transcendência, porém, como ele chega nesse assunto?

> O homem está constantemente fora de si mesmo; é projetando-se e perdendo-se fora de si que ele faz o homem existir e, por outro lado, é perseguindo fins transcendentes que ele é capaz de existir; sendo essa superação e apropriando-se dos objetos apenas em relação a essa superação, o homem está no coração, no centro dessa superação. Não há outro universo senão um universo humano, um universo da subjetividade humana. Esta ligação da transcendência, como constitutiva do homem – não no sentido em que Deus é transcendente, mas no sentido de superação – e da subjetividade, no sentido em que o homem não se encontra encerrado nele mesmo, mas sempre presente num universo humano, é o que denominamos de humanismo existencialista. (Ibidem, p. 60)

Verificamos na afirmação acima que a transcendência é importante, pois se destaca a subjetividade que resulta no humanismo existencialista; e, desta ideia provém o título *O existencialismo é um humanismo.*

Sartre acredita que o homem visa um fim que consiste em sua liberdade, ele próprio deve buscar sua realização, formando a ideia de humano. Por fim, o filósofo apresenta de forma sucinta, em seu livro *O Existencialismo é Humanismo,* seus ideais na concepção da Filosofia Existencialista.

Outro importante pensador existencialista francês é Gabriel Marcel (1889 – 1973). Diferente de Sartre, Marcel é considerado um existencialista Cristão. Segundo Reale e Antiseri (2006, p.235), existem três motivos fundamentais que relacionam:

> 1) A defesa da singularidade irrepetível do existente e do mistério do Ser contra as pretensões de um racionalismo que pretende reduzir a existência e toda a realidade à experiência conhecida através do método da verificação empírica.

---

[13] Segundo Sartre (2010, p.49) “o que o existencialismo pretende mostrar é, principalmente, a relação entre o caráter absoluto de engajamento livre, pelo qual cada homem se realiza ao realizar um tipo de humanidade – engajamento esse sempre compreensível a qualquer pessoa de qualquer época – e a relatividade da unidade cultural que pode resultar de tal engajamento. (grifo nosso)

> 2) O reconhecimento da não-objetividade fundamental do sentimento corpóreo [...].
>
> 3) A doutrina do mistério ontológico, para qual a existência torna-se autentica na participação no Ser, participação que pode ser captada pela analise de alguns traços da experiência cristão, como “fidelidade”, a “esperança” e o “amor”.

Nessas três ideias, existem características semelhantes que já vimos anteriormente, como o subjetivismo e o uso da razão. Verney (1746) acredita que o uso da razão deve estar atrelado às Luzes e que somente assim, se provarão diversos dogmas. A razão, em Verney (1746), proporciona a maioridade intelectual, demonstrando a forte influência de Kant em seu pensamento. Sobre o subjetivismo, Verney (1746) defende a ideia do indivíduo pensar e agir por si próprio, de forma autônoma, através da razão.

Segundo Paiva, Gabriel Marcel na obra *Les hommes contre l’humain*, apresenta alguns elementos do seu pensamento existencialista cristão, traduzido pela autora da seguinte forma:

> Marcel exprime o seu horror às revoluções em geral e admite certa desconfiança em relação à democracia; condena igualmente o progresso técnico que encorajaria a preguiça, favoreceria o ressentimento e a inveja por que estimularia o desejo de possuir e provocaria o desenraizamento impedindo uma vida comunitária “autêntica”. Sua principal preocupação, porém era a presença das massas no mundo contemporâneo. As massas excluiriam o amor e a inteligência; seriam o humano degradado, vivendo um estado de aviltamento e alienação e estariam expostas, por não serem educáveis (já que para ele somente a pessoa humana por ser educada), à ação fanatizante da propaganda.(PAIVA, 1979, p. 72)

Vemos em Marcel a preocupação com o homem e a sua existência e uma forte crítica às massas ignorantes produzidas pelo sistema capitalista de produção. Paiva (1979, p.73) acredita que em muitos autores existencialistas há preocupação com a educação, pois, somente dessa forma, o indivíduo conquistaria a dignidade e liberdade interior: “pessoas livres (pelo conhecimento, pela boa vontade e pelo amor) reunir-se-iam em torno do bem comum, humanizar-se-iam contribuindo para a humanização e libertação do próximo”; assim, verificamos novamente a preocupação com a existência e autonomia.

Há outro existencialista sobre o qual devemos discorrer: o filósofo e médico Karl Jaspers (1883 – 1969). Logo no Prefácio do seu livro *Introdução ao pensamento filosófico,* Jarpers (1965) afirma que “a filosofia se destina ao homem e a todos diz respeito”, demonstrando um de seus ideais: a sua preocupação com o homem.

Segundo Reale e Antiseri (2006), apesar de Jarpers exercer a medicina, nunca deixou de lado a filosofia, sempre preocupado com a ligação entre ciência e filosofia.

Reale e Antiseri (2006) afirmam que Jarpers via a razão como fonte da iluminação-da-existência e, através dela, pode-se perceber que a existência é não objetivável (não é um indiferente dado de fato) e histórica (cada um vive em sua situação), ou seja, "o primeiro resultado importante da filosofia entendida como clarificação da existência: a existência é não-objetivável; em sua autenticidade, não pode ser identificada com um *Dasein* (ser empírico), com um fato compreensível pelo intelecto científico" (REALE E ANTISERI, 2006, p.220). Jaspers (1965), no prefácio do seu livro, afirma que:

> O objetivo do pensar filosófico é levar a uma forma de pensamento capaz de iluminar-nos interiormente e de iluminar o caminho diante de nós, permitindo-nos apreender o fundamento onde encontremos significando e orientação.

Sendo assim, identificamos que o pensamento existencialista de Jaspers tem uma visão do liberalismo iluminista, priorizando o uso da razão e a ideia de iluminação que é bastante destacada no século das Luzes.

Analisando o ideal de Jaspers, podemos concluir que a não-objetividade, a ênfase na preocupação, está no subjetivismo da existência e da historicidade, formando a iluminação da razão. Jaspers vai além, segundo Reale e Antiseri (2006) Jasper afima que o existencialismo deve estar ligado à transcendência, pois são indissociáveis.

Segundo Jaspers (1965) deve haver a plena consciência, onde o homem deve a livre obediência ao próprio entendimento e não à ordem exterior e incompreendida. Para Jaspers (1965) a existência esclarece as ideias das pessoas, dando ênfase a conscientização.

Os existencialistas citados contribuíram para a construção da Filosofia Existencial e, essas contribuições, foram de grande importância para Paulo Freire, principalmente em seus primeiros livros. Porém qual foi a magnitude dessa influência? Dando continuidade à dissertação, veremos a relevância dessa filosofia para a pedagogia freireana.

4.2 O EXISTENCIALISMO EM PAULO FREIRE

A partir desse momento, vamos analisar até que ponto o liberalismo iluminista, na forma de filosofia existencialista, influenciou a visão de mundo e o pensamento pedagógico de Paulo Freire expressos nas obras *Educação como Prática da Liberdade* (2001) e *Educação e Atualidade Brasileira* (2003). É importante lembrar que o termo Existencialismo ou Filosofia Existencial surgiu nas primeiras décadas do século XX; assim, na época do nascimento de Paulo Freire (1921) e na publicação de seu livro *Educação como Prática da Liberdade* (1967), o Existencialismo estava em evidência. É necessário compreender que o modo de produção que, no Século das Luzes, buscava ascensão, no período de Paulo Freire já havia estabelecido o seu poder; deste modo, o movimento passou de revolucionário à conservador ou, no máximo, inovador.

. Paulo Freire, de uma forma geral, sem citar um livro especificamente, possui uma grande preocupação com o homem e a sua formação intelectual.

Sobre a preocupação com o homem, Freire (2001, p. 52) defende que “salienta-se a necessidade de uma permanente atitude crítica, único modo pelo qual o homem realizará sua vocação natural de integrar-se, superando a atitude do simples ajustamento ou acomodação, apreendendo temas e tarefas de suas épocas”. Freire (2001) critica que, ao contrário das suas ambições, o que acaba se observando é um homem inferiorizado, transformando-se em espectador, pois uma força de influência maior o diminui. Assim, Freire (2001) defende o subjetivismo, para que os indivíduos pensem à sua maneira, buscando a sua verdade. Segundo Freire (2001) “é o homem, tragicamente assustado, temendo a convivência autêntica e até duvidando de sua possibilidade” (FREIRE, 2001, p.53), realizando então, uma crítica à imposição feita ao homem, focada em sua visão de Existencialismo, onde afirma: “a existência precede a essência” (SARTRE, 2010, p.23).

Neste sub-capítulo, como parte importante das referências, citaremos a obra de Vanilda Paiva: *Paulo Freire – Existencialismo cristão e culturalismo.* Paiva (1979, p.89) afirma que “o existencialismo aparece nos escritos de Freire em íntima conexão com o historicismo e o culturalismo”.

Portanto, para Vanilda Paiva, Paulo Freire sofreu influência do pensamento existencialista, pois nele existe uma forte preocupação com o homem e a sua existência. Porém, para Paiva (1979), o existencialismo que influenciou Paulo Freire

não foi o geral, mas o existencialismo cristão que tem como princípio reger a relação com o outro e com o mundo (BUBER, 1974).

Paiva (1979) acredita que o existencialismo não influenciou Paulo Freire sozinho, mas juntamente com o culturalismo, gerando o termo "existencialismo-culturalista": a junção dos dois conceitos (PAIVA, 1979, p.48). De acordo com a mesma autora, o culturalismo brasileiro, provavelmente, teve inicio na década de 1940 com Miguel Reale, enquanto o existencialismo culturalista, possivelmente foi iniciado por Vicente Ferreira da Silva, seu representante de maior destaque. Segundo Paiva (1979) as ideias do "existencialismo culturalista" foram difundidas no Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF) por: Reale, Jaguaribe e Roland Corbisier um dos fundadores do IBF, bastante citado por Freire. Posteriormente, as ideias do "existencialismo-culturalista" tornaram-se uma das correntes que dominaram a filosofia no Brasil.

Uma das maiores transformações da década de 1950 foi a criação do ISEB (Instituto Superior de Estudo Brasileiro); de acordo com Alzira Alves de Abreu (2007):

> O ISEB foi criado pelo Decreto nº 37.608, de 14 de julho de 1955, como órgão do Ministério da Educação e Cultura. O grupo de intelectuais que o criou tinha como objetivos o estudo, o ensino e a divulgação das ciências sociais, cujos dados e categorias seriam aplicados à análise e à compreensão crítica da realidade brasileira e deveriam permitir o incentivo e a promoção do desenvolvimento nacional. O ISEB foi um dos centros mais importantes de elaboração teórica de um projeto que ficou conhecido como "nacional-desenvolvimentista"

De acordo Paiva (1979), Paulo Freire cita praticamente todos os "isebianos históricos". O próprio Paulo Freire (2001, p.106) cita o ISEB em seus escritos, afirmando que "o iseb, que refletia o clima de desalienação característico da fase de trânsito" e pretendia colocar o Brasil como prioridade, como projeto e problema, considerando e identificando o país sujeito, integrando-o a realidade.

Segundo Lovatto (2010) o ISEB tornou-se um instituto de vários "nacionalismos", com pontos em comum, e quem se sobressai é Helio Jaguaribe. Abreu (2007) afirma que além de Jaguaribe, possuem destaque: Guerreiro Ramos, Cândido Mendes de Almeida, Álvaro Vieira Pinto e Nelson Werneck Sodré. Todos esses intelectuais acreditavam que o Brasil só melhoraria com a intensificação da indústria. Segundo Abreu (2007), o ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros)

entrou em evidência no governo de Juscelino Kubitschek, presidente que prestigiou a nova ideia.

No início deste capítulo comentamos sobre Karl Jaspers e o pensamento existencialista. Segundo Paiva (1979, p.49):

> Produto de um quadro de influência comum, característico da vida intelectual brasileira no pós-guerra, tais posições comuns resultam mais diretamente do fato de terem ambos, no que concerne à reflexão sobre as relações interpessoais, se apoiado ampla e explicitamente sobre a obra de Karl Jaspers.

Com a intenção de provar a relação entre Karl Jaspers e Paulo Freire, Paiva (1979) afirma que os livros *Razão e anti-razão do nosso tempo* e *Origen y Meta de la historia* foram citados por Freire.

Conforme Paiva (Ibidem, p. 54), os autores existencialistas, influenciaram e marcaram as atividades dos "isebianos históricos" e, mesmo com o passar do tempo:

> Na verdade, como ocorreu com diversos isebianos, Jaguaribe, ao longo dos anos 50, não rompeu com o culturalismo, historicismo e com a filosofia da existência, do mesmo modo que não abandonou o elitismo e autoritarismo característico dos intelectuais que orbitavam em torno da IBF.

Paiva, na mesma obra, defende que o existencialismo e Culturalismo no ISEB devem ser vinculados ao IBF (Instituto Brasileiro de Filosofia); lembrando que as ideias do Instituto tinham "políticas conservadoras quando não reacionárias" (Ibidem, p.68).

Paiva propõe explicar a questão católica dos movimentos citados acima, pois o existencialismo de Paulo Freire é cristão. Como visto anteriormente, o Existencialismo dividia-se em duas frentes: a cristã e a ateia. O fato é que Paulo Freire defendia o existencialismo cristão, tanto que os principais existencialistas (porém, não todos) que o influenciaram eram também cristãos; assim, Paiva (1979) afirma que os "isebianos históricos" e o IBF possuíam intelectuais católicos. Não podemos esquecer que Freire também sofreu influências de autores do Existencialismo ateu, como por exemplo, Sartre:(Ibidem, p.70):

> O catolicismo reacionário que pretendia dos católicos uma "atitude de simpatia" quando não a militância no movimento integralista vestia no final dos nos 40 as roupagens adquiridas nos autores europeus existencialistas e culturalistas sem afastar-se muito das posições políticas anteriormente defendidas.

Para ela, muitos autores do existencialismo cristão tinham a preocupação com a conquista da sua dignidade e da liberdade interior: vemos nessa ideia algumas características do liberalismo iluminista, onde a preocupação com a liberdade interior, pode até ser comparada à busca da maioridade, tópico precioso da filosofia kantiana tanto na *Crítica da Razão Pura* quanto no texto *O que é esclarecimento.*

A própria ideia de liberdade deve ser levada em consideração, pois retrata também a realidade iluminista, onde o essencial é a liberdade individual, progresso e a razão. A visão desses grandes autores é pensar no bem comum, pensantes capazes de proporcionar a humanização, item essencial para a vida. Aprofundando na humanização, tendo em vista a solidariedade, Paiva (Ibidem) afirma que existia também a preocupação por parte dos "isebianos históricos" com a parte social e política, demostrando sua posição em relação ao equilíbrio entre capitalismo e socialismo.

Fazendo uma análise histórica, nossa autora comenta a ideia do Pe. Henrique Claudio de Lima Vaz, que trouxe à tona temas como consciência, participação e alienação. Pe. Henrique Claudio de Lima Vaz (1921-2002) foi um padre jesuíta, professor e filósofo; dentre suas maiores contribuições está a Antropologia filosófica, dividida em três tópicos: 1º a elaboração da ideia do homem, 2º a crítica da ideia da formação do homem e 3º uma sistematização filosófica acerca dessa ideia.

Vanilda Paiva comenta uma discussão desenvolvida pelo Pe. Vaz sobre a consciência cristã e a responsabilidade histórica e cultural dos cristãos, revelando como um "marco teórico que se vincula ao historicismo, ao culturalismo e ao existencialismo cristão":

> Pe. Vaz reinterpreta positivamente os efeitos do renascimento, como qual se teria iniciado uma "nova idade da cultura" (numa afirmação onde se vê claramente o culturalismo como fonte de interpretação histórica) e defende o ideal racionalista que se manifesta na elaboração de filosofias da história a partir do iluminismo. Para ele, a partir do renascimento a "história passa a evoluir sob o signo da criatividade humana, a subjetividade torna-se a matriz dos projetos que dão a direção e o ritmo do processo histórico. A visão de mundo (antropológica) que se eleva na aurora dos tempos modernos – diz ele – tem assim seu centro na concepção do homem como criador da ciência e da técnica". O Iluminismo está na raiz de uma consciência história que é fruto do fato de que a cultura onde ela se forma está animada pela mensagem cristã: são, pois as características culturais que explicam os movimentos intelectuais, sociais e políticos. (PAIVA Ibidem, p. 80 e 81).

As ideias de consciência, destacados pelo Pe. Vaz nos remete à filosofia existencialista, com destaque para Sartre (2010) que indicou a sua preocupação com a consciência e com a reflexão subjetiva e, para visão de Jaspers (1965) com a consciência plena e crença que o existir é transcender na liberdade, utilizando a razão. É perceptível que Paulo Freire, associou suas obras aos grandes autores existencialistas cristãos; além da presença de Jaspers, em seus livros, temos a presença de Marcel. Para elucidar essa afirmação, seguem abaixo dois exemplos tomados de Paulo Freire: no livro ECPL (*Educação como prática da liberdade*), que Freire (2001, p.67) cita Marcel, especialmente no que diz respeito à consciência:

> É exatamente esta distorção da transitividade ingênua — no caso de não promovida à transitividade 60 crítica, que levará o homem ao tipo de consciência que Marcel chama de "fanatizada" da qual falaremos mais adiante.

E, quando Freire (2001, p.115) refere-se ao diálogo, citando Jaspers que diz: "e que é o diálogo? É uma relação horizontal de A com B. Nasce de uma matriz crítica e gera criticidade (Jaspers) ".

A ideia de consciência histórica, concretamente estabelecida pela cultura, relaciona-se com o cristianismo quando há necessidade de humanização. Em clara relação com o Existencialismo, Pe Vaz, segundo Vanilda Paiva (Ibidem, p.83), afirma que: "a essência do homem é a sua liberdade concretamente empenhada num plano de responsabilidade histórica". A mesma autora explica que a consciência e a alienação são temas levados em consideração no ISEB e no IBF.

Paiva (Ibidem, p.85) faz uma ponte entre o ideal existencialista e o culturalismo:

> Sua reflexão ao desembocar na defesa da democratização da cultura, na medida em que o aceso de todos à obra cultural é apresentando com a condição básica da humanização, aponta numa direção que coincide com aquela defendida pelos "isebianos históricos": a proposição de que à cultura tenha acesso toda a nação correspondida, no plano político, à preocupação subjacente à da reflexão isebiana com a constituição da sociedade civil brasileira.

Nesse momento, é preciso entender que toda essa apresentação de influências do existencialismo e culturalismo no IBF e ISEB, colocam em evidencia o uso de ideias freireanas. Para Paiva (Ibidem, p.90), a influência de certo existencialismo-culturalista "está presente não apenas na justificação teórica do método, na interpretação da realidade esboçada por Freire, mas desempenha um

papel central no próprio método, determinando em grande medida suas características, seus objetivos e a forma de sua aplicação", mostrando a ligação desse movimento diretamente nas ações de Paulo Freire.

Uma característica importante do existencialismo é a transcendência que pode ser observada em *Educação como prática da liberdade*, quando Freire afirma que "ademais, é o homem, e somente ele, capaz de transcender".

> Não é o resultado exclusivo da transitividade de sua consciência, acrescente-se, não é um dado apenas de sua consciência, que o permite auto-objetivar-se e, a partir daí, reconhecer órbitas existenciais diferentes, distinguir um "eu" de um "não eu". A sua transcendência está também, para nós, na raiz de sua finitude. Na consciência que tem desta finitude. Do ser inacabado que é e cuja plenitude se acha na ligação com seu Criador. Ligação que, pela própria essência jamais será de dominação ou de domesticação, mas sempre de libertação. (FREIRE, 2001, p. 48)

Deste modo, Paiva acredita que Freire defende a ideia de que a religião tem o objetivo de libertação (e não de alienação) e que torna-se chave importante para o homem. Essas ideias do existencialismo cristão auxiliaram na construção das obras: *Educação como prática da Liberdade* (2001) e *Educação e atualidade brasileira* (2003). Evidentemente, Freire foi influenciado por muitos filósofos existencialistas, porém, nesse momento será necessário verificar a presença do liberalismo iluminista, expresso pelo Existencialismo, nas duas primeiras obras de Paulo Freire, a saber, *Educação como prática da liberdade* (2001) e *Educação e atualidade brasileira* (2003).

4.3 O EXISTENCIALISMO E O LIBERALISMO ILUMINISTA NAS OBRAS EDUCAÇÃO COMO PRÁTICA DA LIBERDADE E EDUCAÇÃO E ATUALIDADE BRASILEIRA

A influência do liberalismo iluminista, em Paulo Freire, está expressa no pensamento existencialista tal como se apresenta nas obras acima citadas. É necessário entendermos que o projeto de Paulo Freire, em relação ao liberalismo iluminista, é considerado inovador nesta dissertação, pois, a classe social que, no século XVIII, buscava sua legitimação, na época de Freire já encontrava-se no poder. Na realidade, o século XVIII, denominado o século das luzes por estudiosos do tema, como por exemplo, Harold Laski (1948), foi marcado pela ascensão da razão e da ciência, consideradas capazes de libertar o homem das "amarras" da

superstição, da magia da Igreja, tornando-o “maior de idade”, como escreve Kant no texto *O que é esclarecimento* (1985). É, na realidade, o antropocentrismo tomando o lugar do teocentrismo.

A Igreja, aliada da classe social dominante, através da visão de mundo metafísica (tomismo-aristotélico), matinha a “legitimidade” do domínio econômico e político dos senhores feudais, da aristocracia e da nobreza, conservando o modo de produção feudal. Neste cenário, a chegada de uma nova classe social (a burguesia), que pouco a pouco tornou-se economicamente dominante, colocou em xeque o domínio econômico e político dos senhores feudais e das demais frações da classe dominante. Os seus intelectuais, de acordo com Gramsci (1975), se encarregaram de elaborar uma nova visão de mundo para fazer frente à concepção de mundo dominante, com a finalidade de torná-la, então hegemônica. A visão de mundo acaba por se tornar uma visão social de mundo, isto é, a visão de mundo de uma classe social, mais especificamente, do liberalismo iluminista, neste momento, considerado revolucionário, pois, impulsiona as revoluções industrial e política que colocam a burguesia no controle do Estado.

Apregoando a liberdade, a democracia, a igualdade e o trabalho, a burguesia assume o poder político e econômico. No entanto, é bom salientar que este elenco de “virtudes” será relativizado pela defesa da propriedade. (LASKI, 1948). Daí, afirmarmos que a visão de mundo que alimentou e embasou o projeto educativo de Luis António Verney ter sido um projeto educativo revolucionário, pois, o projeto político e econômico da burguesia transformou a estrutura da sociedade e, o projeto educativo de Verney, possuiu o mesmo viés, colocando em questão a estrutura sobre a qual se baseava a educação no Reino português: escola laica ao invés de confessional; professores sem vínculo profissional com a igreja; a prioridade das ciências naturais frente às ciências humanas, enfatizando a prática; o Estado assumindo a educação e o ensino, tornando-se um Estado educador; a religião dando lugar à ciência, etc.

Paulo Freire, em suas duas primeiras obras, tem como fundamentação teórica o liberalismo iluminista expresso pelo existencialismo em uma época em que esse referencial não era mais revolucionário, pois, no Brasil (século XX, décadas de 1950-1960) não embasa mudanças estruturais no modo de produção. Agora, podemos, então, refletir sobre o projeto educacional de Paulo Freire.

Freire (2001 e 2003) considera o homem como indivíduo que deve agir racionalmente dentro do contexto social, político e econômico do Brasil nas décadas de 1950 e 1960. Essa visão presente nos dois livros, ECPL (2001) e EAB (2003) traz a preocupação com a conscientização, isto é, sua consciência em relação à realidade em que vive:

> A partir das relações do homem com a realidade, resultantes de estar nela, pelos atos e criação, recriação e decisão, vai ele dinamizando o seu mundo. Vai dominando a realidade. Vai humanizando-o. Vai acrescendo a ela algo de ele mesmo é fazedor. Vai temporizando os espaços geográficos. Fez cultura. E é ainda o jogo destas relações do homem com o mundo e do homem com os homens, desafiado e respondendo ao desafio, alterando, criando, que não permite imobilidade, a não ser em termos de relativa preponderância, nem das sociedades nem das culturas. E, na medida em que cria, recria e decide, vão se confirmando as épocas históricas. É também criando, recriando e decidindo que o homem deve participar destas épocas. (FREIRE, 2003, p.51)

Ao escrever ECPL, Freire (2001, p. 53) apresenta algumas características de sua visão em relação ao estado da Educação Brasileira. No trecho abaixo, ele expõe o problema, relatando as ideias sobre o comodismo dos homens:

> Mas, infelizmente, o que se sente, dia a dia, com mais força aqui, menos ali, em qualquer dos mundos em que o mundo se divide, é o homem simples esmagado, diminuído e acomodado, convertido em espectador, dirigido pelo poder dos mitos que forças sociais poderosas criam para eles. Mitos que, voltando-se contra ele, o destroem e aniquilam. É o homem tragicamente assustado, temendo a convivência autêntica e até duvidando de sua possibilidade. Ao mesmo tempo, porém, inclinando-se a um gregarismo que implica, ao lado do medo da solidão, que se alonga como “medo da liberdade”, na justaposição de indivíduos a quem falta um vínculo crítico e amoroso, que a transformaria numa unidade cooperadora, que seria a convivência autêntica.

Paulo Freire (2003) acredita que o surto de industrialização brasileira, fez com que o homem passasse a ser participante do acontecer político, oposto da situação anterior, onde a pessoa era apenas espectadora, comparecendo ao “drama”, porém, sem participação. Para Freire (2003, p.29):

> Não há democracia sem povo participante, paradoxo em que pretende nos conservar o reacionarismo. Não há povo, no sentido legítimo, sem mercado interno. Sem estradas. Sem trabalho em condições de boa produtividade. Sem desenvolvimento harmonioso das estruturas econômicas. Daí, também, a promoção do país de ser semicolonial, alienado ainda em várias manifestações de vida, em ser nacional, autêntico, estar intimamente ligada ao desenvolvimento econômico. E indispensavelmente ligada a uma posição nacionalista.

Freire (2003) acredita que sem essas características, permaneceremos como uma massa humana, protegidos pelo Estado paternalista e, “neste caso não há como cogitemos de vida democrática. Faltar-nos-ão instrumentos básicos para o seu exercício”. Assim, Freire (Idem) mostra que o espectador está passando a ser um “participante”, sim, porém, ingênuo.

Para Freire (2001, p.91), “a superação da inexperiência democrática por uma nova experiência: a da participação está à espera, ela que se iniciara, da superação também do clima de irracionalidade que vive hoje o Brasil”. É provável, pois, que as ideias de Paulo Freire, influenciadas pelo existencialismo, ocorreram no quadro do nacionalismo-desenvolvimentista do ISEB, isto é, baseando-se em problemas reais que o país enfrentava.

Como vimos, os livros ECPL e EAB são os primeiros que Freire escreveu: ECPL, em 1963 e o EAB, em 1959; assim, ambos escritos antes de Freire partir para o exílio no Chile, devido à Ditadura Militar. Contudo, a publicação de ECPL quando o escritor já estava no Chile (1967) e, EAB publicado postumamente (2001).

Segundo Brandão (1982), a década de 1960 faz parte do tempo em que “que, coletivamente, pela única vez alguma educação no Brasil foi criativa e sonhou que poderia servir para libertar o homem, mais do que, apenas, para ensiná-lo, torná-lo “doméstico”". Diante dessa afirmação podemos entender a preocupação de Freire com a libertação do homem. Francisco Weffort (2001, p.31), no prefácio de ECPL, afirma que “Paulo Freire se encontra hoje no exílio não apenas por suas ideias, mas principalmente porque empenhou-se em fazer de suas intenções de libertação do homem o sentido essencial da sua prática”.

Paulo Freire nesta obra (2001) discorre sobre o método de alfabetização de adultos, apresentando suas ideias acerca do momento histórico. O livro é dividido em quatro capítulos: A Sociedade Brasileira em Transição, Sociedade Fechada e Inexperiência Democrática, Educação “Versus” Massificação, Educação e Conscientização. No livro EAB, Paulo Freire (2003) trata sobre o contexto brasileiro acerca de temas como a realidade assistencialista, autoritária, o espírito democrático; alega que há problemas nacionais e a educação é a maneira de viabilizar as transformações necessárias. Ambos os livros têm como tema primordial a transformação, o progresso e o desenvolvimento por meio da Educação. Salientamos que o termo “transformação” está sendo empregado, nesta dissertação, com o sentido de mudança, sem afetar as estruturas.

Em ECPL e EAB, Freire (2001 e 2003) analisa a sociedade brasileira, como se estivesse em trânsito, apresentando uma sociedade fechada, colonial, escravocrata, sem sujeito, sem reflexão; e, apresenta também, a nova realidade e a busca por transformações. Freire (2001, p.74), em nota de rodapé, explica as características do país: “o Brasil nasceu e cresceu sem experiências de diálogo. De cabeça baixa, com receio da Coroa. Sem imprensa. Sem relações. Sem escolas. ‘Doente’, sem fala autêntica”; sua preocupação gira em torno da democracia, que era inexistente.

Freire (2001, p.47) relata: “é fundamental, contudo, partirmos de que o homem, ser de relações e não só de contatos, não apenas está no mundo, mas com o mundo”. Essa afirmação mostra que, para Paulo Freire, o homem deve ser ativo e participativo no mundo; em sua visão de homem e sociedade, o homem deve se relacionar com o mundo. Freire (2001) defende, então que, frente aos desafios, é necessário agir, escolher a melhor resposta, testar, utilizando a consciência de quem está sendo desafiado. A ideia de conscientização de Freire (2001) parte do princípio que o homem pode estar no mundo e com o mundo, refletindo sobre as ideias de consciência e conscientização. Essas ideias aparecem também, no movimento liberal iluminista, que destaca que o homem com a plena consciência de suas atitudes. A ideia de conscientização está expressa no Existencialismo, pois a consciência é uma de suas matrizes teóricas, indicada por Jaspers e Sartre, como vimos anteriormente. Percebemos, portanto, que muitas concepções de Freire têm fundamento no liberalismo iluminista tal como expresso no Existencialismo.

Sobre o papel do homem, Freire (2001, p.49) continua sua defesa: “a posição normal do homem no mundo, visto como não está apenas nele, mas com ele, não se esgota em mera passividade”, ou seja, o homem deve ser ativo e consciente em suas decisões.

Para Paulo Freire (2001), o homem quando busca reverter a sua situação de espectador, quer agir, busca participar. Freire (2001) afirma que essa decisão o faz ser consciente, porém, ainda não aparece o conceito de conscientização, que será elemento fundamental do seu método de alfabetização, em especial, após a *Pedagogia do oprimido* (1983). Em EAB, Freire (2003, p.33) afirma sobre a ideia de ser consciente.

> [...] se caracteriza pela simplicidade da interpretação dos problemas. Pela tendência a julgar que o tempo melhor foi o tempo passado. Pela transferência da responsabilidade e da autoridade, em vez de sua delegação apenas. Pela subestimação do homem comum.

Vemos, portanto que esse ser consciente ainda não é o ideal, o correto seria a conscientização, conforme a visão encontrada em Lucien Goldman, na obra *Ciências humanas e filosofia* (1978), estudada por Freire no Chile. Para Goldman, apenas deste modo o homem seria um ser pensante, crítico e capaz de desenvolver a reflexão.

A preocupação com que o homem não se acomode, assim como a busca de sua liberdade e seus ideais, é evidente em Freire (2001 e 2003). Esse pensamento é similar ao de Kant (1985) quando afirma: “A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo”. Como vimos no primeiro capítulo desta dissertação, para trazer à luz a influência do liberalismo iluminista em Freire, discutimos o pensamento de Kant; observamos em Freire um aspecto importante da Filosofia da Existência, enquanto reflexo do liberalismo iluminista, principalmente quando alega que “a acomodação exige uma dose mínima de criticidade. A integração, pelo contrário, exige um máximo de razão e consciência”, portanto, o uso da razão é levado em consideração e, a integração, uma boa maneira de ser do homem com todas as propriedades. E, para isso, Freire (2001, p. 82) defende o uso da razão para se atingir a maioridade. Ressaltamos que o conceito de razão está sendo utilizado no sentido iluminista.

Para elucidar melhor a questão, Freire (2001, p. 51) critica que “as tarefas de seu tempo não são captadas pelo homem simples, mas a ele apresentadas por uma “elite” que as interpreta e lhes entrega em forma de receita, de prescrições a serem seguidas”: constatação de Freire ao analisar o Brasil como uma sociedade emergente da periferia do sistema capitalista que, muitas vezes, desconhece seu papel; crítica que se estende ao homem brasileiro. Freire (2001) revela que o homem “já não é sujeito”, é, portanto um puro objeto, gerando a alienação, como Freire (2001) mesmo admite. Em resposta à acomodação e à necessidade de conscientização, Freire (2001, p.61) afirma que:

> Ganham, pouco a pouco, a consciência de suas possibilidades, como resultado imediato de sua inserção no seu mundo e da captação das tarefas de seu tempo ou da visão nova dos velhos temas. Começam a fazer-se críticos e, por isso, renunciam tanto ao otimismo ingênuo e aos idealismos

> utópicos, quanto ao pessimismo e à desesperança, e se tornam criticamente otimistas.

Sobre a liberdade, tema importante no liberalismo iluminista, Freire (2001, p.50) declara:

> Por isso, toda vez que se suprime a liberdade, fica ele um ser meramente ajustado ou acomodado a ajustamento que lhe sejam impostos, sem o direito de discuti-los, o homem sacrifica imediatamente a sua capacidade criadora.

No liberalismo iluminista há preocupação com a liberdade verdadeira, utilizada com o progresso da razão e com um grande conhecimento. Segundo Paiva (1979), a pedagogia de Paulo Freire, influenciada pelo existencialismo, acompanha a interpretação da realidade e possui como meta a libertação dos indivíduos. O destaque pela preocupação do indivíduo demonstra mais uma característica do liberalismo iluminista presente em Paulo Freire, expressa no Existencialismo.

Outro elemento teórico/prático/metodológico bastante evidenciado por Freire é o diálogo. Segundo Freire (2001), as pessoas são alienadas, sendo objetos, que não dialogam e dificultam a mobilidade social vertical ascendente. Paiva (1979) defende que o diálogo dá subsídio à reforma social. Porém, um elemento negativo do diálogo artificial, apresentado na forma de monólogo, leva o trabalhador a aceitar sacrifícios visando o desenvolvimento; essa seria uma das propostas dos isebianos. No entanto, em Freire, é por meio do diálogo que ocorre a transformação social, tendo em vista a mobilidade social, tornando as pessoas partícipes da história; assim, percebermos nesta visão do diálogo, outra característica Iluminista: a igualdade que, no liberalismo iluminista, defende a questão de direito civil, visando a igualdade para todos. A matriz teórica original do liberalismo iluminista propunha, em um momento revolucionário, a ascensão da burguesia e os direitos igualitários, banindo os privilégios dos nobres e do clero. Já na pedagogia de Paulo Freire (no século XX), a burguesia se apresenta no poder, justificando um processo educativo inovador, onde Freire visava a alfabetização de adultos.

Freire (2003) afirma que sem o diálogo, não seremos capazes de uma “ideologia do desenvolvimento”, item primordial para o progresso da democratização brasileira. Segundo Freire (2003, p.65), “a distância social existente e característica das relações humanas no grande domínio não permite a ‘dialogação’”, evidenciando, ainda mais a necessidade de igualdade, característica essencial para os Iluministas.

Assim, devido à forma como se apresenta a sociedade brasileira, não há igualdade social, pois a distância social eleva essa diferença.

Para Freire (2003, p.31) o diálogo "[...] será um instrumento de promoção da consciência perigosamente acrítica ou transitivo-ingênua, em que se encontra o homem brasileiro, nos centros urbanos, para a consciência transitivo-crítica, vital à democracia". Freire (2003) afirma a importância da passagem da consciência humana da forma transitivo-ingênua à forma transitivo-crítica, sendo que a "transitividade que não nasce nem se desenvolve a não ser dentro de certas condições em que o homem seja lançado ao debate, ao exame de seus problemas e dos problemas comuns" (FREIRE, 2003, p.76).

O conceito de diálogo que aparece em Paulo Freire tem como origem os escritos do existencialista Martin Buber no livro *Eu e tu* (1974), que resgata a origem do diálogo. Buber acredita que o diálogo se faz entre um eu e um tu, destacando a relação entre sujeitos e indivíduos. Esse pensamento é muito similar ao que encontramos no liberalismo iluminista, preocupado com a experiência e com o empirismo, nos quais o indivíduo preocupa-se em entender o mundo em que está inserido e se conscientizar sobre realidade.

Para que a transitividade-ingênua passe para a transitividade-crítica, deve haver um trabalho educativo a essa destinação. Freire (2003) declara que esse trabalho educativo não deve se preocupar com o perigo da massificação[14]; esse pensamento nos remete ao primeiro capítulo, onde foi apresentado que Kant (1999) em seu livro intitulado *Sobre a Pedagogia,* afirma que a escola deve se preocupar a ensinar os alunos a pensarem, deixando de lado a mecanização e, desta forma, tornarem-se autônomos. Freire (2003) sintetiza muito bem o que seria essa educação: .

> Não há como concebermos uma educação, numa sociedade democratizando-se, que leve o homem a posições quietistas. Que não faça dele um ser cada vez mais consciente de sua transitividade, que deve ser usada tanto quanto possível criticamente ou com acento cada vez maior de racionalidade.

Observamos que Freire (2001) acredita no poder de transformação da educação, preocupado com um movimento inovador, onde o homem deixa a vida

---

[14] Freire (2001 e 2003) apresenta diversas vezes o termo massificação, remetendo a problema da dominação.

quietista, entrando no mundo crítico para atingir a Maioridade. É evidente que essa preocupação tem como origem a existência, que deve ser crítica e não acomodada. Freire (2001) afirma que a educação deve ser crítica e criticizadora e que o homem deve ser armar contra o irracionalismo. Vemos a razão, novamente, no discurso de formação de um novo homem; além disso, ela deveria ser acima de tudo, uma tentativa constante de mudança de atitude.

De acordo com Paulo Freire (2001, p.97) para haver mudanças significativas seria necessário:

> Uma educação que possibilitasse ao homem a discussão corajosa de sua problemática. Que o advertisse dos perigos de seu tempo, para que, consciente deles, ganhasse a força e coragem de lutas, ao invés de ser levado e arrastado à perdição de seu próprio "eu", submetido às prescrições alheias. Educação que o colocasse em diálogo constante com o outro. Que o predispusesse a constante com o outro. Que o predispusesse a constantes revisões.

De acordo com Freire (2001) deve haver uma atitude crítica, pois, é a única maneira do homem integrar-se ao mundo, ou seja, de buscar sua maioridade, defendida por Kant (1985) no texto "Resposta à Pergunta: Que é o Esclarecimento", onde o homem deve ser autônomo, libertando-se da dependência externa. Verney também acredita na maioridade, pois foi na igreja e no clero (incumbido pela fé e teologia) que o homem não conseguiu declarar sua maioridade; já em Paulo Freire, como a classe que buscava ascensão, na época de Verney, estava no poder, o objetivo tornou-se conscientizar o homem da situação vivida.

Dentro da História do Brasil, mudanças eram indispensáveis para o desenvolvimento social, que seria suporte para a democracia.

E como Paulo Freire (2001) analisa o analfabetismo utilizando a razão? Freire (2001, p.95) defende que [...] "grande parte do povo, emergente, mas desorganizado, ingênuo e despreparado, com fortes índices de analfabetismo e semi-analfabetismo, passava a joguete dos irracionalismos", ou seja, a uma boa parte da sociedade sendo analfabeta "contribuía" para a massificação. Freire (2001) acredita que o problema não está apenas no analfabetismo, mas também na "necessidade de superarmos também a nossa inexperiência democrática" (FREIRE, 2001, p.102).

Vemos, portanto, que a preocupação de Freire era bem diferente daquela defendida pelos iluministas. Verney buscava se desvincular do poderio católico

estabelecido na educação pelos Jesuítas; e, alavancar a classe social em eminência com o propósito de igualdade e de liberdade política e religiosa, visando concretizar uma revolução intelectual e moral; assim, observando todas essas características, podemos considerá-lo um revolucionário. Já Paulo Freire utilizou a influência iluminista, expressa no existencialismo, para modificar o pensamento do povo brasileiro, visando uma conscientização; deste modo, Freire propôs apenas uma transformação para sanar um problema que surgiu devido ao capitalismo, mas não uma revolução.

Nesse trecho, Freire (2003, p. 35) faz uma análise da importância do diálogo e o existencialismo:

> Por isso mesmo é que existir é um conceito dinâmico. Implica na dialogação eterna do home com o homem, do homem com a circunstância. Do homem com o seu criador. Não há como se admitir o homem fora do diálogo. E não há diálogo autêntico sem um mínimo de consciência transitiva. É essa dialogação do homem em torno das sugestões e até com as sugestões que faz histórico. Por isso nos referimos ao quase incompromisso do homem intransitivamente consciente com a sua existência.

Essa intransitividade consciente é a consciência quase totalmente voltada apenas à esfera biológica vital do ser humano, quase um incompromisso com a existência (FREIRE, 2003). De acordo com Freire (2003), para que a consciência torne-se transitiva, deve-se haver um diálogo com o outro homem e com o próprio mundo; essa afirmação nos remete, novamente, aos pensamentos de Buber em seu livro *Eu e Tu* (1974). Sobre a importância da obra *Eu e tu (1974)* Freire (2001, p.123) declara a sua importância:

> Exatamente porque, sendo o diálogo uma relação *eu-tu*, é necessariamente uma relação de dois sujeitos. Toda vez que se converta o "tu" desta relação em mero objeto, se terá pervertido o diálogo e já não se estará educando, mas deformando.

Sobre a autonomia, Freire (2001, p.62) acredita que "a desesperança das sociedades alienadas passa a ser substituída por esperança, quando começam a se ver com os seus próprios olhos e se tornam capazes de projetar"; deste modo, identificamos a necessidade de superar a alienação para atingir a autonomia, através da conscientização e da não-submissão. Essa visão de Freire, juntamente com a conscientização do existencialismo, nos remete à autonomia de kantiana, onde existe a preocupação com a liberdade individual de cada pessoa.

No primeiro capítulo dessa dissertação, revelamos que para Fortes (1982, p.206) “o ideal iluminista é a autonomia, a Műndigkeit, lapidarmente expresso por Kant quando disse que o sentido das Luzes era libertar o homem de sua minoridade, pelo uso da razão: sapere aude”, portanto, entender que o homem necessita atingir a maioridade está relacionado à autonomia e o uso da razão, características profundas do liberalismo iluminista; lembrando que a ideia de libertação deve ser analisada, juntamente, com a concepção de conscientização do existencialismo.

Quando tratamos sobre a autonomia da vontade (KANT, 1974), onde o homem pode satisfazer a sua vontade utilizando o princípio supremo da moralidade, é perceptível o que Sartre (2010) afirmou sobre o homem ser responsável pelo que faz, podendo implicar para todos os outros homens, em geral; porém, Freire (2001 e 2003) acredita que homem precisa ser autônomo para abdicar do paternalismo e autoritarismo imposto pela sociedade. Deste modo, podemos concluir que em todos os aspectos citados, não estão presentes características de um projeto revolucionário, mas de um projeto inovador, com o objetivo de transformar apenas o modo de pensar (através da conscientização), porém, não a estrutura como um todo.

Sobre o indivíduo, Freire (2001) afirma que existem duas ideias em eminência: a primeira, refere-se a deter a História e manter os privilégios; a segunda, a antecipar a História visando “acabar” com os privilégios. O problema dos dois pensamentos, é que, segundo Freire (2001, p.65) “ambos minimizando o homem”, transformando os indivíduos na massa, no povo. Freire (2001) afirma que ainda há aqueles que estão no centro, que defendem que aconteçam transformações profundas e que tenha um respeito sobre o sujeito, que respeita o homem como pessoa. Esse pensamento sobre o indivíduo remete às ideias existencialistas, que evidenciam o homem e sua existência e, o liberalismo iluminista, que preza pelo indivíduo e a sua capacidade de agir com a razão.

Fortalecendo o papel do indivíduo, Freire (2001) declara que o assistencialismo não coopera para que o homem seja sujeito, transformando-o em um ser passivo, sem a preocupação com o diálogo, ou seja, um indivíduo totalmente dependente do sistema, que não se preocupa em se tornar consciente. Freire (2003, p.28) apresenta a sua definição de assistencialismo, afirmando que “a “assistencialização” é o máximo de passividade do homem diante dos acontecimentos que o envolvem”, sendo o oposto da “dialogação”, onde “o homem

rejeita posições quietistas e se faz participante". Paulo Freire (2003) destaca termos como passividade, antidiálogo e mutismo para relacioná-los com assistencialismo. Essas ideias são contrárias ao pensamento existencialista sobre o homem e, muitas características, também opostas ao pensamento iluminista.

Para Freire (2001, p.66) "o que importa, realmente, ao ajudar-se o homem é ajudá-lo a ajudar-se. (E aos povos também.) É fazê-lo agente de sua própria recuperação. É, repitamos, pô-lo numa postura consciente crítica diante de seus problemas", ou seja, é o subsídio necessário para o homem como autônomo, buscando de forma independente sua conscientização, podendo assim, fazer o uso da razão.

A ideia chave de Paulo Freire, principalmente na obra ECPL (2001) é o método de alfabetização de adultos. Com justificativa semelhante à Verney, Freire (2001, p.102) critica o método tradicional de ensino e afirma que as escolas, muitas vezes, enfatizam a "sonoridade da palavra, pela memorização dos trechos, pela desvinculação da realidade, pela tendência a reduzir os meios de aprendizagem às formas meramente nocionais". Freire (2001) defendia que a alfabetização deveria ocorrer em atitude de criação e recriação e não em uma "[...] memorização visual e mecânica de sentenças, de palavras, de sílabas, desgarradas de um universo existencial". Deste modo, Freire (2001) elencou cinco passos para o processo de alfabetização: 1º Levantamento do Universo vocabular dos grupos com que se trabalhará, 2º Escolha das palavras selecionadas, numa sequência gradativa das mais simples para as mais as mais complexas, selecionadas do universo vocabular pesquisado, 3º Criação de situação existenciais típicas do grupo com que se vai trabalhar, 4º Criação das fichas-roteiro que funcionam como roteiro para os debates e 5º Criação de fichas de palavras para a decomposição das famílias fonéticas correspondentes às palavras geradoras.

Em seu método, Freire (2001) apresenta forte influência da filosofia existencialista na preocupação com o homem, e notamos resquícios da necessidade de mudanças educacionais, semelhantes àquelas que ocorreram no liberalismo iluminista. Enquanto que, no ápice do liberalismo iluminista, a educação tornou-se ferramenta essencial para uma revolução intelectual, com o objetivo de alcançar as metas da classe social em eminência, no século XX; tornou-se apenas uma inovação educacional visando a conscientização de um povo, onde a mesma classe social do ápice do liberalismo iluminista era detentora do poder.

A ideia de projeto como algo que move o ser humano e mostra o seu inacabamento, é encontrada em Paulo Freire e, de certa forma, também em Verney. No entanto, em Verney a ideia aparece como algo revolucionário, que se concretiza através da revolução intelectual e moral no âmbito educacional, propostas por ele; enquanto nas obras de Paulo Freire, objeto de nossa investigação, o projeto tem ideia de inovação, no máximo de transformação, pois, pretende mudar o cenário do país abalado pelo sistema capitalista, mas não revoluciona.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dom José I (1714-1770) iniciou seu reinado em 1750 e tinha sob seus olhos, o movimento iluminista, que tomava conta da Europa: produzia na política os déspotas esclarecidos e convocava os homens a libertarem-se da escravidão proveniente da fé e do clero, declarando sua maioridade. Imediatamente após sua coroação, convidou Sebastião José de Carvalho e Melo, diplomata português sediado em Viena, para retornar a Portugal, assumindo a função de primeiro ministro, a exemplo do que estava ocorrendo na política inglesa. Carvalho e Melo tinha como missão realizar uma reforma política e econômica no Reino Português, no entanto, rapidamente chegou à conclusão de que a reforma política e econômica deveria ser acompanhada, ou até ser precedida, de uma reforma nas mentalidades. Não hesitou em convidar, para desenvolver um projeto de reforma intelectual e moral, Luís António Verney, autor de diversas obras que tratavam de filosofia, educação e ética, onde a mais importante trazia o título resumido de *Verdadeiro método de ensinar.*

Verney, baseado em autores iluministas como Kant e Locke, defende uma revolução na educação no Reino Português. Contra os jesuítas, propõe: a) uma escola laica sendo de uma instrução pública; b) a mudança de método de ensinar e aprender, do método dedutivo para o indutivo; c) fundamentar-se na ideia de aprender fazendo, pela observação e a experiência; d) instrução com base na física, ciências naturais e, secundariamente, na metafísica; e) instrução que forme para a autonomia, sem necessidade de recorrer à fé, à teologia e ao clero; f) laicização e estatização das instituições de ensino, a começar pelo Colégio das Artes; g) base empírica do conhecimento a ser operacionalizada pela razão a fim de levar o indivíduo a tomar consciência da realidade na qual está inserido.

Tratou-se, portanto, como vimos nesta dissertação, de uma verdadeira revolução na educação até então, fundamentada na teologia e na escolástica e, portanto, conservadora. Além de se colocar contra um aprendizado baseado na memorização acrítica sob a base da reprodução do conhecimento levado a efeito pela prática pedagógica do clero, consubstanciando-se naquilo que Paulo Freire (1983), séculos mais tarde, chamaria de educação bancária.

E por qual motivo pode-se garantir o mérito de revolução? Pelo simples fato de que o liberalismo iluminista, na época vivida por Verney, foi revolucionário

(LASKI, 1973), pois buscava a ascensão da burguesia, a nova classe social em evidência. Portanto, as ideias do liberalismo iluminista foram conduzidas por essa classe social, buscando a valorização da razão e do questionamento, a evidência dos direitos naturais em relação à vida e à liberdade, a forte crítica ao absolutismo (remediado em Portugal pelo Desposta esclarecido), mercantilismo e aos privilégios da nobreza e do clero e, a defesa da liberdade política e econômica e da igualdade de todos perante a lei. Muitos desses aspectos, se não todos, são visíveis nos escritos de Verney, que vivendo nas primeiras décadas do liberalismo iluminista, foi fortemente influenciado pela ambição da classe social, por isso, torna-se revolucionário.

Quanto a Paulo Freire, viveu no século XX, em um momento transitório, especialmente no Brasil. O Brasil na época de Freire era um país em transição. Há menos de cem anos, o país passava por uma monarquia constitucional “às avessas” com Dom Pedro II, onde a escravidão era regulamentada. Em pouco tempo, o Brasil passou a ser uma República Oligárquica, onde o poder ficou estabelecido nas mãos de uma minoria. Por fim, a Revolução de 1930, com Getúlio Vargas, trouxe o fim da política café-com-leite, porém realizou um Golpe de Estado em 1937, dando início a um período ditatorial, denominado de Estado Novo. Com a renúncia de Getúlio Vargas e o fim da 2ª Grande Guerra, o Brasil viu a sua industrialização crescer e, esse surto industrial, fez com que o homem passasse a ser participante do acontecer político. Evidenciou ainda mais a sociedade emergente da periferia do sistema capitalista.

Paulo Freire, referenciado em autores existencialistas, como Marcel, Sartre e Jaspers, defende um projeto educativo de alfabetização. A influência do liberalismo iluminista está expresso no existencialismo fenomenológico.

Tendo em vista a grande incidência de analfabetismo, Paulo Freire desenvolveu uma teoria educacional que alicerçava um projeto educacional que não somente realizava uma crítica à situação social e econômica da maioria do povo brasileiro, como denunciava a situação de opressão e o analfabetismo, propondo: a) a tomada de consciência do povo brasileiro, buscando o esclarecimento; b) o diálogo, como metodologia de alfabetização e educação, condição para que os oprimidos conquistassem a liberdade; c) o indivíduo como ser capaz de agir com o uso da razão que propicia a tomada de consciência; d) A liberdade de escolha, tendo a sua própria autonomia para tornarem-se capazes de projetar suas escolhas.

Porém, o projeto educativo de Paulo Freire é inovador. E por qual motivo é inovador? A classe social que buscou sua legitimação, por meio da limitação do poder religioso e político, tolerância, defesa da propriedade privada, individualismo e liberdade, no liberalismo iluminista e que o produziu por meio dos seus "intelectuais" (GRAMSCI, 1975) visando atender as suas vontades e ambições, já havia atingido seu objetivo por meio de várias revoluções. Portanto a ideia de revolucionários, já não era mais adequada para definir esse movimento. Quando a burguesia conquistou a detenção do poder, o movimento passou a ser conservador, no máximo inovador, particularmente em projetos educacionais. Freire, por meio do liberalismo iluminista expresso no existencialismo fenomenológico, preocupado com a sociedade brasileira emergente da periferia do sistema capitalista, propôs um projeto educativo que, naquele momento, não pode ser considerado revolucionário, até porque não mudaria o modo de produção. Como o liberalismo iluminista já sustentava a classe social agora no poder, tornou-se um movimento conservador, por isso, procuramos mostrar que o projeto educativo de Freire tal como aparece nas suas duas primeiras obras *Educação como Prática da Liberdade* (2001) e *Educação e Atualidade Brasileira* (2003), não pode ser considerado revolucionário, mas, sim, inovador. E claro que não analisamos as obras de Freire escritas a partir de Pedagogia do Oprimido (1968), nos quais o referencial teórico é outro, também, a teoria da educação.

Portanto, como vimos nessa dissertação, o projeto educacional de Freire, é fundamentado no existencialismo fenomenológico, com elementos do liberalismo iluminista, enquanto o projeto educacional de Verney foi revolucionário, pois se tratava de colaborar com outros movimentos sociais e políticos para que o modo de produção capitalista e a burguesia passassem a dominar a política, a economia, a cultura e as artes em Portugal. Similar à base teórica de Verney, Freire se colocou contra um aprendizado baseado na memorização sem diálogo, sem tomada de consciência e na manutenção do status quo educacional, que ele definiria como educação bancária, trazendo elementos inovadores para o interior do sistema político, social e cultural, mas que não mudariam o sistema na sua estrutura.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia.** 5ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABREU. Alzira Alves de. **O ISEB e o desenvolvimentismo.** Rio de Janeiro: FGV. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/artigos/Economia/ISEB. Acesso em: 21 abr. 2014

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento:** fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

ANDRADE. Antonio Alberto de. Introdução in **Verdadeiro Método de Estudar.** Editora Verbo. Lisboa: 1965.

AVELLAR, Hélio de Alcântara. **História Administrativa do Brasil: 5 Administração Pombalina.** Editora: Universidade de Brasília: 1970.

BACON, Francis. **NOVUM ORGANUM.** São Paulo: Nova cultural, 1999. (Coleção os Pensadores)

BERGER, Manfredo. **Educação e Dependência.** 4ª Ed. São Paulo: Difel, 1984.

BRANDÃO, Carlos Henrique. **O que é Método Paulo Freire.** 3ª Ed. São Paulo: Editora brasiliense s. a., 1982

BOBBIO, Noberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política.** 11ª Ed. Brasília: Editora UNB, 2002.

BUBER, M. **Eu e Tu.** São Paulo, SP: Moraes, 1974.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

CARNEIRO, A. Henriques. **Evolução e controlo do ensino em Portugal.** Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2003

CARRATO, José Ferreira. **O Iluminismo em Portugal e as Reformas Pombalinas do ensino.** Editora: Universidade de São Paulo: 1980.

CARVALHO, Rômulo de. **História do ensino em Portugal.** Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2001.

CARVALHO, Laerte Ramos de. **As Reformas Pombalinas da Instrução Pública.** Editora: Universidade de São Paulo, São Paulo: 1978.

CASSIRER, E. **A filosofia do Iluminismo.** Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Unicamp, 1992.

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia.** 14ª Ed. São Paulo: Editora Ática S. A., 2012.

DELUMEAU. Jean. **Nascimento e Afirmação da Reforma.** São Paulo: Editora Pioneira, 1989.

_____. **A Civilização do Renascimento.** Trad. Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 1994.

DESCARTES. René. **Discurso do Método.** Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2001.

FALCON, Francisco José Calazans. **Iluminismo**. São Paulo: Editora Ática, 2004.

FORTES. Luiz Roberto Salinas. **O Iluminismo e os reis filósofos.** 2 ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1982.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 25 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

_____. **Educação e atualidade brasileira**. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GOLDMANN, Lucien. **Ciências Humanas e Filosofia:** Que é a Sociologia? Trad. Lupe Cotrim Garaude; José Arthur Giannotti, Ed. 6. Rio de Janeiro: Difel, 1978.

GIORDANI. Mario Curtis. **Iniciação ao Existencialismo**. Rio de janeiro, Freitas Bastos, 1976.

GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

HAMLYN, D. W. **Uma História da Filosofia Ocidental**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

HOBBES. Thomas. **Leviatã:** ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatris Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (coleção: os pensadores)

HUSSERL, Edmund. **A Idéia da Fenomenologia**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

JAGUAGUARIBE, Hélio. A filosofia no Brasil. Rio de Janeiro, MEC/iseb, 1957. In: PAIVA, Vanilda. **Existencialismo Cristão e Culturalismo:** sua presença na obra de Paulo Freire. Revista Síntese, Rio de Janeiro, vol. 6. n.16, p.48, mai-ago. 1979

JAPIASSU, Hilton. MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia.** Terceira edição revista e ampliada. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro. 2001.

JAPIASSU. Hilton. **Francis Bacon:** O Profeta da Ciência Moderna. São Paulo. Letras & Letras. 1995.

JASPERS. Karl. **Introdução ao pensamento filosófico.** Editora Cultrix Ltda: São Paulo, 1965.

KANT. I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** In: Os pensadores. São Paulo: Abril cultura, 1974.

_____. **Resposta à pergunta: que é "esclarecimento"?** Trad. Floriano de Souza Fernandes. In: Kant, I. Textos seletos, Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. **Sobre a pedagogia.** Trad. Francisco Cock Fontanella. São Paulo: UNIMEP, 1999.

LASKI, Harold: **Liberalismo europeu:** da Idade Média aos nossos dias. São Paulo: Mestrre Jou, 1973.

LOVATTO, Angélica. **A utopia nacionalista de Hélio Jaguaribe: os tempos do ISEB**. São Paulo: Xamã/Arte Escrita Editora, 2010.

LOCKE, John. **Ensaio sobre o entendimento humano**. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultura. 1997 (Coleção: Os pensadores)

LUFT. Celso Pedro. **Minidicionário Luft.** 20 ed. São Paulo: Ática, 2002.

LASKI, H. J. **Liberalismo europeu:** da idade média aos nossos dias. São Paulo: José Olympio, 1948.

_____. **Fé, razão e civilização: ensaio de análise histórica.** São Paulo: José Olympio, 1946.

MARCEL, Gabriel. Les hommes contre L'humain. Paris, La Colombe, 1951. In: PAIVA, Vanilda. **Existencialismo Cristão e Culturalismo:** sua presença na obra de Paulo Freire. Revista Síntese, Rio de Janeiro, vol. 6. n.16, p.72, mai-ago. 1979

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: Paradoxo do Iluminismo.** Editora: Paz e Terra, 1996.

O'MALLEY. John W. **Os primeiros Jesuítas.** Bauru, São Paulo: Ed. Edusc, 2004.
PENHA, 2001

PERI, Mesquida. **Soldados de Cristo, companheiros de índios, educadores de colonos: formação de professores e ação pedagógica dos jesuítas no Brasil, de 1549 a 1759, à luz do *Ratio Estudiorum*.** In: IX CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO – EDUCERE. III ENCONTRO SUL BRASILEIRO DE PSICOPEDAGOGIA. 2009, Curitiba, PR. Anais... Curitiba: Champagnat, 2009. Disponível em: <http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/anais/pdf/3142_1584.pdf>. Acesso em: 15 mai. 2014

_____. **Os soldados de Cristo, a metafísica e a educação no Brasil.** Texto didático utilizado no curso de pedagogia da Pucpr. Curitiba, 2006.

PAIVA, Vanilda. **Existencialismo Cristão e Culturalismo:** sua presença na obra de Paulo Freire. Revista Síntese, Rio de Janeiro, vol. 6. n.16, p.47-110, mai-ago. 1979

PENHA, João da. **O que é existencialismo.** Coleção primeiros passos ; 61. São Paulo: Brasiliense, 2001.

PERDIGAO, Antónia Cristina. **A filosofia existencial de Karl Jaspers**. *Aná. Psicológica* [online]. 2001, vol.19, n.4, pp. 539-557. ISSN 0870-8231.

PERRY. Marvin. **Civilização Ocidental:** Uma história concisa. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PLATÃO. **República.** Rio de Janeiro: Editora Best seller, 2002.

PIRES. Maria Lucília Gonçalves. Introdução in **Verdadeiro Método de Estudar.** Editora Presença. Lisboa: 1991.

REALE. Giovani, ANTISERI, Dario. **História da filosofia.** Volume 6: de Nietzsche a Escola de Frankfurt. Editora Paulus: São Paulo, 2006)

ROMÃO. José Eustáquio. Contextualização in **Educação e atualidade brasileira**. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

ROUANET. Sergio Paulo. **As razões do Iluminismo.** São Paulo: Schwarcz Ltda., 1987.

SAVIANI, Dermeval. **História das Ideias Pedagógicas no Brasil.** Campinas: Autores associados, 2011.

SALMERÓN JIMÉNEZ. Maria Angélica. **Unamuno, precursor del existencialismo.** In La Palabra y el Hombre, abril-junio 1998, no 106, p. 105-120. Veracruz-Llave: Universidad Veracruzana, 1998. URL:http://hdl.handle.net/123456789/836 http://cdigital.uv.mx/handle/123456789/836

SARTRE. Jean Paul. **O existencialismo é um humanismo.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

SEVCENKO, Nicolau. **O Renascimento.** 6ª ed. São Paulo: Atual; Campinas –SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas. 1988.

SKINNER.Quentin. **As fundações do pensamento político moderno.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TOUCHARD. Jean.(1991; edição francesa da PUF de 1959), **História das Ideias Políticas:** Do Renascimento ao Iluminismo. Vol. II., Mem Martins, Publicações Europa-américa.

UNAMUNO. Miguel. **Do sentimento trágico da vida.** São Paulo: Martins fontes, 1996.

VAZ. Henrique Claúdio de Lima. **Antropologia filosófica.** Volume 1. Edições Loyola. São Paulo, 2004.

_____. Consciência cristã e responsabilidade histórica. In Cristianismo Hoje. In. PAIVA, Vanilda. **Existencialismo Cristão e Culturalismo:** sua presença na obra de Paulo Freire. Revista Síntese, Rio de Janeiro, vol. 6. n.16, p.83, mai-ago. 1979

VERNEY, Luis Antônio. **Verdadeiro Método de estudar, para ser util à República, e à Igreja:** proporcionado ao Estilo, e Necesidade de Portugal. Tomo 1. Valensa: Antonio Balle, 1746.

_____. **Verdadeiro Método de estudar, para ser util à República, e à Igreja:** proporcionado ao Estilo, e Necesidade de Portugal. Tomo 2. Valensa: Antonio Balle, 1746.

_____. **Verdadeiro Método de estudar** (textos clássicos)**.** Seleção, introdução e notas: Antonio Alberto de Andrade. Lisboa: Editora Verbo, 1965.

WEFFORT. Francisco C.. Introdução in **Educação como prática da liberdade**. 25.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

WEFFORT. Francisco C. (org). **Os clássicos da Política:** Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, “o federalista” (1º volume). 12 ed. São Paulo: Editora Ática, 1999.

_____. **Os clássicos da Política:** Burke, Kant, Hegel, Tocqueville, Stuart Mill, Marx (2º volume). 10 ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.