

## **A EDUCAÇÃO POPULAR COMO POSSIBILIDADE DE CONSTRUÇÃO DE OUTRO MUNDO POSSIVEL PELA POLÍTICA**

*Milton César Gerhardt*

*Walter Frantz*

### **RESUMO**

A Educação Popular como uma possibilidade de construção de Outro Mundo Possível pela Política é o tema proposto para reflexão, a partir do atual contexto e da reflexão de teóricos, afim de que possamos vislumbrar luzes e acenos de esperança. Em meio à descrença na política, cabe um olhar histórico e social das diferentes perspectivas nesse contexto plural, por vezes contraditório. O texto procura refletir para melhor entender como construir possibilidades concretas de política nesse momento histórico que nos desafia. Uma das promessas da política é o bem comum por uma orientação justa da coisa pública para com todos os cidadãos. A globalização predominante hoje é a da competição, imposta de cima para baixo, modelada pelos interesses corporativos das grandes empresas multinacionais e pelos interesses geopolíticos dos países ricos e com poder de influência e controle, no cenário da economia internacional. A democracia conflita com esse modelo de sociedade capitalista que tem muita dificuldade em reconhecer as diferenças e que é amplamente estruturada na concorrência sem dar amparo aos mais fracos, aos que tem dificuldades e aos mais necessitados. Reconhecer outras vozes que não sejam sempre as hegemônicas e procurar novas formas de democratizar a política parece serem os grandes desafios postos para a sociedade atual, que busca encontrar novas possibilidades no campo da política. A educação popular como prática política e pedagógica emancipadora tem refletido sobre os sentidos mais profundos e os horizontes éticos e políticos que orientam suas práticas educativas.

### **1. Introdução**

Em meio à descrença da política, entendida como o espaço da pluralidade de voz, da ação e organização participativa dos sujeitos na construção da esfera pública de seu mundo de vida, no atual contexto mundial, procuramos apresentar algumas questões que constituem uma reflexão sobre a sua importância para a organização humana. A política em termos democráticos tem e sempre terá uma fragilidade de organização, manutenção e aprimoramento. Sua fraqueza ou descrédito se torna visível quando levado em conta as diversas ditaduras, os totalitarismos e os sistemas de governos, fundados em objetividades

externas à própria condição humana (AGUIAR, 2001). Com o pressuposto da fragilidade de ser da democracia é possível enfrentar algumas máximas que se tornam populares, tais como “não há o que fazer”, “é assim mesmo”, etc. Essas máximas são a expressão de uma metafísica determinista que pensa a condição do mundo humano como determinada, desde uma força externa. Nesse sentido, o texto apresenta algumas possibilidades de pensar a política na perspectiva de um mundo regido antes pelas decisões dos cidadãos do que pelo regime de economia financeira das grandes corporações mundiais.

Para compreender a organização do mundo humano é imprescindível a dimensão histórica que lhe dá sentido, com suas mudanças, com suas possibilidades e necessidades próprias de cada época. A sociedade se constitui nas e pelas constantes transformações e por um processo de auto reconhecimento, procurando considerar as diferentes formas de organização, seus riscos e também os avanços consideráveis conquistados em termos sociais, políticos e culturais. Faz parte do viver em sociedade a fala e a ação que já está aí e nos constitui e uma reinterpretação dessa fala e dessa ação que permite cada geração inovar o mundo.

Uma das promessas da política é o bem comum por uma orientação justa da coisa pública para com todos os cidadãos. Atualmente, compreende-se que mesmo os sistemas republicanos e democráticos estão atravessados por uma lógica que ultrapassa as fronteiras do âmbito político, sobretudo pelas formas neoliberais de organizar os sistemas de produção, de economia, das finanças, e até mesmo da própria cultura. Essa lógica afirma uma estrutura de controle social – com o sentido da conformação - que não se reduz apenas ao poder de apropriação da mais-valia econômica, mas na apropriação do próprio modo de ser das pessoas, isto é, da cultura (GUATTARI, ROLNIK, 2000). Nesse sentido “os indivíduos são sujeitos inconscientes do capital” (BUCCI; KEHL, 2004, p. 22). Nesse contexto, vive-se uma época do “desmanche” de tradições, valores, na qual produzir e distribuir bens ganha novos sentidos (BARCELLONA, 1999). O vazio desse desmanche passa a ser preenchido pelo individualismo, pela unidimensionalidade da vida atrelada ao econômico. Como consequência exacerba-se a dimensão do indivíduo perante o coletivo na própria ordem do público e, com isso, uma confusão entre o privado e o público se torna pressuposto geral para o descrédito da política como instância fundante da vida organizada em sociedade. Bauman (2000, p. 10) alerta para esse modelo de sociedade em que as pontes entre esfera pública e esfera privada estão ausentes e não delimitadas. A falta de limites mínimos entre ambas torna a comunicação

humana, que decide sobre o seu mundo, algo como balões que tem o hábito de cair e explodir assim que tocam o solo antes muitas vezes de atingir o alvo.

Nesse contexto líquido (BAUMAN), sem pontes e limites firmes, propõe-se a *ágora* como o espaço onde o público e o privado encontram consonância na tentativa de superação do reducionismo que o liberalismo nos apresenta enquanto impossibilidade de alternativas, causando certo conformismo.

A arte da política, se for democrática, é a arte de desmontar os limites à liberdade dos cidadãos; mas é também a arte de autolimitação: a de libertar indivíduos para capacitá-los a traçar, individual e coletivamente, seus próprios limites individuais e coletivos (BAUMAN, 2000, p. 12).

A política como ferramenta de defesa e espaço de reivindicação de um mundo comum torna-se vazia, sobretudo na medida em que alguns a utilizam como instância de proliferação de maior sofrimento humano tanto para algumas minorias quanto para minorias outras. “É o tipo de sofrimento que decorre de malfeitos políticos e que constitui o supremo obstáculo à sanidade política” (BAUMAN, 2000, p. 13). A ausência do Estado, um problema contemporâneo, pode ser mais bem compreendida pelo termo alemão *Unsicherheit* que manifesta a de falta de garantia, o excesso de incerteza e, até mesmo, de insegurança. Segundo Bauman, na mesma medida em que o mundo se globaliza rapidamente em termos de mercado, tornando-se cada vez maior e mais forte, a política perde espaço e fica mais fraca em termos de resolução das questões nacionais sob a determinação do multinacional.

O problema, porém, é que se fazer algo efetivamente para curar ou ao menos mitigar a inquietude e incerteza exige ação unificada, a maioria das medidas empreendidas sob a bandeira da segurança são divisórias, semeiam a desconfiança mútua, separam as pessoas, dispondo-as a farejar inimigos e conspiradores por trás de toda discordância e divergência, tornando por fim ainda mais solitários os que se isolam. O pior de tudo: se tais medidas nem chegam perto da verdadeira fonte de ansiedade, desgastam toda a energia que essas fontes geram – energia que poderia ser utilizada de modo muito mais efetivo se canalizada para o esforço de trazer o poder de volta ao espaço público politicamente administrado (BAUMAN, 2000, p. 13).

Bauman argumenta que cabe à política o espaço/tempo de debates, diálogos e soluções possíveis para a complexidade da sociedade atual. Para isso, a condição essencial da política é o poder que cada cidadão tem ou deveria ter de dizer a sua palavra sobre o mundo, por meio de debates, de questionamentos, de mobilizações e ações, entre outras.

## 2. A (des)construção da política

A compreensão da historicidade da política e de sua diversidade de interpretações, ao longo da história da humanidade, favorece a elucidação de seus elementos e de seu sentido. O sociólogo alemão Ulrich Beck argumenta que a primeira modernidade se estruturou em torno da clara distinção entre sociedade e natureza. “E pressupõe que esta é uma fonte inesgotável de recursos para o processo de industrialização, natureza como mero conceito daquilo que é estranho, daquilo que está fora da sociedade e precisa ser controlado” (BECK, 2002, p. 21).

Segundo Beck, as sociedades da Primeira Modernidade, podem ser compreendidas como sociedades do trabalho, “isso porque sociedade e participação social se definem, essencialmente, pela participação no trabalho produtivo e também determinam o status do indivíduo a partir do trabalho produtivo” (2002, p. 22).

A transição da Primeira para Segunda Modernidade não acontece numa perspectiva revolucionária, mas acontece de forma apolítica, alheia ao parlamento, ao governo e mesmo ao público. “Inaugura-se o espaço de uma discussão cosmopolita acerca de metas, dos valores, das precondições, dos contextos e dos rumos das modernidades alternativas” (BECK, 2000, p. 23). Ele argumenta que nesse processo de transformação há uma institucionalização do individualismo que rompe com as coletividades tanto da família quanto dos grupos sociais. A globalização, característica da Segunda Modernidade, não se limita a uma perspectiva econômica, atingindo a política e a cultura. Dessa forma, aponta para uma oposição entre natureza e sociedade acerca da tecnologia que se intensifica e da crise ecológica que se agrava.

Fica evidente que aquilo que nós chamamos de natureza há muito se integrou ao processo de industrialização e vem se transformando em riscos e perigos que são negociados no processo de socialização e se desdobram em uma dinâmica política autônoma. Esse fato eu denomino sociedade do risco ou sociedade mundial do risco (BECK, 2000, p. 24).

Nós seres humanos, vivemos, pensamos e agimos sempre num contexto sociocultural com seus desafios e suas potencialidades. A modernização buscou responder de forma linear e com certa estabilidade, típica de um modo de racionalidade matemática, mas que não afastou os riscos as incertezas. Segundo Beck (2002, p. 27) a autotransformação genético-cultural da modernidade é um processo extraordinariamente complexo e ambivalente, cujos resultados ninguém pode prever e antecipar, um processo pelo qual a ela é forçada à abertura conceitual,

à adoção de uma visão cosmopolita, à autocrítica e auto renovação, inclusive no âmbito institucional.

Somos cidadãos cosmopolitas do mundo, desde o que comemos até o que pensamos. O autor chega a mencionar que os atuais prefeitos necessitam serem ministros de relações exteriores, uma vez que há necessidade de estar conectado com o mundo nas mais diferentes espaços culturais, ou como ele chama de sociedade mundial local. “As sociedades homogêneas do Estado nacional se transformam em colônias de sociedades pluralistas.” (BECK, 2002, p. 33). A era da confrontação, no interior de nossa própria existência ou também no de determinados espaços culturais, há de nos obrigar a suportar, viver e trabalhar criativamente as contradições geralmente presentes no mundo. Assim, necessitamos de uma imaginação dialógica que nos coloque no centro da ação e negociação de experiências contraditórias, no âmbito da convivência cotidiana, mas também no da política, no da economia e no das ciências.

Ao mesmo que o cosmopolitismo avança e evidencia uma abolição de fronteiras em várias áreas do conhecimento e setores da sociedade, de modo especial da economia, temos por outro lado um protecionismo que fica meio como vanguarda de modo todo especial da Europa. O protecionismo intelectual, político e étnico estabelece “novos muros, novas demarcações contra o outro, possivelmente até mesmo surtos militantes de violência e terror” (BECK, 2002, p. 34) que acabam sendo algumas formas de reação para estabelecer uma certa espécie de hegemonia em alguns setores da sociedade.

Tomemos a Europa: o projeto conservador de uma Europa petrificada no Estado nacional, na qual cada país defenda encarniçadamente a sua soberania, ou de uma Europa cristã que exclua as outras religiões, opõe-se frontalmente ao projeto de uma Europa cidadã do mundo. (BECK, 2002, p. 36).

Para Beck, há uma relação muito estreita entre a globalização econômica e a política. Na globalização, a economia conquistou uma espécie de subtração de todos os poderes, pois tem a possibilidade de abandonar o jogo do poder territorial do exercício de poderes específicos de cada área e cada setor. Enquanto isso, o Estado e a sociedade continuam presos ao território que configura uma fragilidade do poder político. Trata-se do poder de “desterritorializar” e de enfraquecer nações no seu poder de ter autonomia econômica, pois estão muitas vezes submetidos às máximas do regime neoliberal de mercado mundial.

Beck (2002, p. 46) afirma que, atualmente, uma das piores ações que uma determinada sociedade comete é a fuga do capital, o desvio dos fluxos de capital para outro lugar, pois,

nesse caso, destrói-se o seu sistema nervoso e do próprio Estado, isto é, elimina-se arrecadação e empregos. E como a arrecadação e os empregos não podem ser fabricados por si sós, dependendo dos processos econômicos, o poder de subtração econômica ganha dimensões desproporcionais em face do poder político-estatal circunscrito ao território. Assim, os países pobres passam a viver no desamparo e, para além da entrada e da saída do capital, são fechados acordos entre nações a grupos do grande capital que dificultam o acesso pelo fato de soçobrem na perda de significado à sombra da indiferença mundial.

A verdade é que a ‘modernização’ da política pode ter dois significados: ceder às coerções da globalização econômica e sujeitar a política ao primado da economia sem fronteiras ou então plasmar politicamente a globalização (BECK, 2002, p. 46).

Globalização é uma transnacionalização, ou seja, uma conexão forte entre os espaços nacionais no sentido de surgimento de algo novo. Trata-se de uma localização específica, pois pode ter sentidos diferentes: sendo um conglomerado que se abre para as culturas locais e a elas se integra, ou atuando num espaço local-global sem nenhuma relação com o meio, como numa terra de ninguém. A globalização predominante hoje é a da competição, imposta de cima para baixo, modelada pelos interesses corporativos das grandes empresas multinacionais e pelos interesses geopolíticos dos países ricos e com poder de influência e controle, no cenário da economia internacional. No entanto, convém observar que, cada vez mais, discute-se sobre a necessidade de novos processos de desenvolvimento, que levem em consideração a participação das localidades.

Entretanto, a sensação produzida é de estar numa diáspora constante e geral, desenvolvendo atividades fora das pátrias de origem, mas que, por vezes, manifestam uma ilusão de manter vínculos e costumes da sua antiga terra natal.

Essas novas e variadas culturas globalizadas da diáspora não são restos de uma época qualquer, mas surgem no próprio contexto da globalização. Constroem um contramundo ao das elites da globalização e seus produtos e mercados. Sim, e a ele estão direta e sistematicamente ligados: de noite, como que saídos do subterrâneo, faxineiras e empregados dos serviços de segurança, quase sempre de pele escura, povoam o mundo reluzente dos arranha-céus globalizados. Quer dizer, não se deve conceber globalização linearmente, e sim dialética e reflexivamente. Até agora, ao lado da homogeneização, têm surgido também a multiplicação e a diferença. (BECK, 2002, p. 53).

Sob essa dimensão de gerar alternativas às forças da globalização hegemônica, atrelada à expansão e acumulação do capital, no sentido de “retomar o curso da história”, recolocando o ser humano e a vida como centralidade, Milton Santos (2001) aponta para a

possibilidade de outra globalização, nascida da experiência dos excluídos, constituída de baixo para cima.

### **3. A Educação Popular como alternativa**

As possibilidades e alternativas na política acontecem de modo gradativo, em que novas formas de democracia são trabalhadas no contexto da era global. Segundo Beck (2002, p. 54),

isso depende essencialmente da medida que o projeto de economia global conseguir se ligar a uma nova visão política e cultural que, longe de acabar em nivelação, tenha como ponto central o reconhecimento da alteridade do outro e parta do princípio de que a economia só é possível no âmbito da democracia e de que, enfim, mesmo uma economia “desterritorializada” necessita da revitalização da democracia. Este é o projeto cosmopolita de que se entenda cosmopolitismo como o reconhecimento do outro, inclusive do outro cultural, desde que ele seja compreendido como um projeto democrático que aspira à ampliação da democracia no espaço transnacional, isto é, a uma democracia experimental; e desde que esta seja concebida como a ordem estrutural da economia “desterritorializada”, na qual se restabelecem os padrões de humanidade por intermédio da política, ou seja, padrões de trabalho e vida dignos do ser humano e padrões de convívio com a natureza, padrões ecológicos, pois.

A democracia conflita com esse modelo de sociedade capitalista que tem muita dificuldade em reconhecer as diferenças e que é amplamente estruturada na concorrência sem dar amparo aos mais fracos, aos que tem dificuldades e aos mais necessitados. Reconhecer outras vozes que não sejam sempre as hegemônicas e procurar novas formas de democratizar a política parece serem os grandes desafios postos para a sociedade atual, que busca encontrar novas possibilidades no campo da política.

A educação popular tem tido um papel muito importante no sentido de colaborar para construção de paradigmas que possam ajudar na emancipação dos diferentes atores envolvidos. A educação popular como prática política e pedagógica emancipadora tem refletido sobre os sentidos mais profundos e os horizontes éticos e políticos que orientam suas práticas educativas.

Alfonso Torres (2013) reflete acerca da Educação Popular como uma prática política e pedagógica emancipadora com a necessidade de renovação paradigmática procurando dialogar com aqueles que veem o paradigma como grandes marcos culturais, outros como sistemas de ideias/conceitos que orientam a prática ou mesmo que entenda como uma perspectiva politico ideológica. O fundamental é que o paradigma necessita ser entendido para

além de uma perspectiva epistemológica, mas “também em um sentido gnosiológico, na medida em que ele é assumido como matriz de interpretação a partir da qual os coletivos sociais leem e se relacionam com a realidade e na qual subjetividades são primordiais.” (TORRES, 2013, p.15)

Quando no âmbito da educação popular, falamos de paradigmas emancipadores, estamos simultaneamente fazendo menção a uma dimensão gnosiológica (interpretação crítica da realidade), a uma dimensão política (posicionamento e opção alternativos frente a essa realidade) e a uma dimensão prática (que orienta as ações individuais e coletivas voltadas à transformação da realidade). Na educação popular, como prática social e política, a renovação de paradigmas envolve o amplo universo subjetivo de seus atores e implica fortalecer subjetividades rebeldes e imaginários radicais instituintes. [...] Por outro lado, a dimensão emancipatória não é patrimônio exclusivo da educação popular; antes, esta se situa no campo mais amplo das práticas e teorias críticas e transformadoras como a filosofia, a teologia, a ética e a psicologia da libertação, a comunicação popular, o direito alternativo e a pesquisa-ação participativa. [...] Um terceiro consenso é reconhecer o potencial emancipatório das práticas e dos saberes gerados sobre elas e a partir delas provenientes das experiências educativas populares e das atuais lutas e movimentos sociais em todo o continente. De fato, na educação popular existe não só um acúmulo teórico como corrente pedagógica, mas também como acúmulo de pensamento e sabedoria como movimento que anima processos formativos com populações subalternas, com suas organizações, redes e movimentos. (TORRES, 2013, p.16)

Mas pode alguém questionar o que é e onde está a educação popular? Recorrendo a Carlos Rodrigues Brandão, Torres (2013, p.17) assinala para três grandes sentidos para a educação popular: o primeiro reconhece nas comunidades populares a distribuição social do conhecimento com seu conjunto de saberes e práticas emergentes da assim concebida, cultura popular; o segundo sentido vem da democratização do saber escolar, ou seja, a escola, a catequese oriunda da igreja reformada acabam concebendo a essa representação a educação popular a democratização educativa. O terceiro sentido acontece à medida que se valorizam e se reconhecem os diferentes processos de organização de luta dos educandos organizados em movimentos sociais que incidem nas condições de injustiça que os mantinha na condição de oprimidos e excluídos.

Para Torres (2013, p.19), a educação popular voltada para o campo/concepção educativa é um movimento e uma corrente pedagógica. Mesmo de uma perspectiva mais histórica e social ela se configura como uma corrente pedagógica e um movimento educativo com raízes profundas na América Latina, inspirada em reflexões e práticas de educadores de base, professores, animadores culturais, ativistas e militantes sociais, organizações civis e redes sociais.

O contexto da atuação e inserção nos debates teóricos da educação popular, acontece em territórios marcados de realidades de injustiças dos quais tem como a resistência no seu sentido amplo o campo de reflexão. Nesse sentido, é pela sensibilidade aos contextos políticos, sociais e culturais o campo de atuação da educação popular que incorpora na sua prática permanente a reflexão de leituras críticas dos contextos locais, nacionais e continentais as quais se insere.

Os sujeitos da educação popular do seu campo de reflexão e debate são os atores emergentes subalternos que se afirmam no sentido de defender os grupos dos quais eles fazem parte ou tem sua fonte de reflexão, tais como: camponeses, dirigentes e integrantes de diferentes grupos de base, mulheres, indígenas, professores adultos, jovens e crianças dos setores populares. Ainda temos inúmeras experiências ligadas à incidência em políticas públicas das mais diferentes áreas ou mesmo em projetos com atores institucionais onde os sujeitos pedagógicos são instâncias de decisões políticas.

#### **4. Em busca de uma perspectiva no campo da política**

Na dimensão política, segundo Torres (2013), dois âmbitos predominam na tradição histórica da educação popular. Por um lado, a educação popular tem a ordem da institucionalidade no sentido do macro, sua intencionalidade de se inserir, questionando e tencionando a transformação. Por outro lado, a ideia do campo político acontece no sentido de ocupar os espaços escolares e não escolares num âmbito micro, ou seja, estabelecer as relações de poder e de contrapoder. Dessa forma, podemos perceber que as percepções de Freire (1999) estão presentes no sentido de que todo ato educativo é político evidenciando as relações intrínsecas entre conhecimento e poder.

Mulheres e homens, seres histórico-sociais, nos tornamos capazes de comparar, de valorar, de intervir, de escolher, de decidir, de romper, por tudo isso, nos fizemos seres éticos. Só somos porque estamos sendo. Estar sendo é a condição, entre nós, para ser. Não é possível pensar os seres humanos longe, sequer da ética, quanto mais fora dela. Estar longe ou pior, fora da ética, entre nós, mulheres e homens, é uma transgressão. É por isso que transformar a experiência educativa em puro treinamento técnico é amesquinhar o que há de fundamentalmente humano no exercício educativo: o seu caráter formador. (FREIRE, 1999, p.37)

Bauman trabalha algumas perspectivas no campo da política, refletindo sobre o homem modulado que a sociedade produziu. Talvez seja o mais notável produto que a sociedade moderna produziu como um processo constante de acrescentar e de remontar.

O homem modulado é uma criatura com qualidades móveis, disponíveis e cambiáveis, um remanescente do “homem proteano”, esse celebrado ideal dos filósofos renascentistas. Resumindo: o homem modulado é, antes e acima de tudo, um homem sem essência. Ao contrário da mobília modulada, porém, o homem modulado faz por si mesmo o trabalho de montagem e remontagem. É modulado mas também automodulante. Se um guarda roupa modulado é um conjunto de possibilidades a escolher, o homem modulado vive como um conjunto de tarefas a serem realizadas. (BAUMAN, 2000, p. 161).

A fragmentação se intensificou de tal modo que há dificuldade em estabelecermos um vínculo ou uma relação qualquer que exige certa durabilidade e permanência. O ser humano modulado é capaz de se unir ou mesmo pertencer a associações, instituições mesmo sem concordar ou mesmo aceitar o que nelas é decidido.

O homem e a mulher modulados não possuem a rigidez histórica de pertencer a um grupo capaz de lhe proporcionar alguma segurança mínima. Bauman (2002, p. 162) retoma uma argumentação de Manuel Castells para evidenciar a caracterização atual como uma sociedade em rede (CASTELLS, 1999), uma sociedade que não é nem segmentada como suas remotas antecessoras pré-modernas nem de classes, como sua imediata antecessora moderna. E que, ao contrário delas, é capaz de viver com sua própria subdeterminação, sua ambivalência e suas contradições, absorvendo-as, reciclando-as e mesmo remodelando-as como novos recursos e inovações.

O consumismo globalizado procura reduzir tudo a um estilo de vida, há uma padronização quase impossível de ser quebrada. Para Bauman, a reciprocidade é uma alternativa do modelo republicano de Estado e de cidadania capazes de romper com aquela ideia publicizada de “falta de alternativa”. O propósito da república é a capacitação dos cidadãos para discutirem livremente os modelos de vida de sua preferência e as formas de praticá-los. Nesse sentido, o Estado é colocado como sementeira da possível solidariedade, visando aumentar as liberdades individuais que acabam que por se coletivizar.

O caráter emancipador da educação popular a partir das práticas pedagógicas consiste em incorporar estratégias e critérios para a formação de pensamentos e subjetividades críticas. Assim, Torres (2013, p. 27) procura estabelecer ou mesmo colocar em diálogo com espírito freireano saberes críticos que colaboram no sentido de edificar ideias na forma de critérios pedagógicos. O primeiro critério é a curiosidade epistêmica e atitude problematizadora no sentido de incorporar uma perspectiva crítica mesmo envolvido na educação, aliás, só é possível conhecer estando inserido em situações que requerem tomada de posições políticas, sociais e culturais. Junto com o desafio de se colocar nas “situações-limite”, é a necessária

curiosidade de perceber as circunstâncias históricas e se colocar como acontecimentos e realidades emergentes a partir de fatores e elementos que permitem compreendê-las.

O pensar de maneira crítica não é simplesmente olhar de maneira negativa ou, por vezes, desconstrutiva e por que não dizer preconceituosa. A ousadia é assumir coletivamente procurar incorporar elementos ou mesmo critérios que possam colaborar em compreender e resolver problemas concretos em diferentes contextos. “Os critérios são razões valiosas que justificam e defendem formas de pensar e fazer que consideramos relevantes, confiáveis e potentes” (TORRES, 2013. p.28). Estabelecidos os critérios do olhar de criticidade e reflexividade apresenta-se a importância de fazer leituras autocriticas capazes inclusive de buscar a coerência entre o possível pensar e atuar, possibilitando autonomia solidária entre os sujeitos envolvidos.

A solidariedade social e política de que precisamos para construir a sociedade menos feia e menos arestosa, em que podemos ser mais nós mesmos, tem na formação democrática uma prática de real importância. A aprendizagem da assunção do sujeito é incompatível com o treinamento pragmático ou com o elitismo autoritário dos que se pensam donos da verdade e do saber articulado. (FREIRE, 1999, p.47)

Somos constantemente desafiados a reconhecer nossa condição de seres inconclusos, enquanto alguém que necessita perceber sua condição de estar aprendendo pela curiosidade epistemológica como apresenta Freire que já é parte do conhecimento assim como a linguagem que anima e encoraja. É ao longo da vida que nos vamos constituindo enquanto seres que constroem o conhecimento pelas práticas de solidariedade cotidianas em posturas de eticidade com nossa presença no e com o mundo. Na compreensão dessa dimensão, cabe importante espaço à educação popular.

## 5. Referências

AGUIAR, Odílio Alves. Filosofia e política no pensamento de Hannah Arendt. Fortaleza: EUFC, 2001.

BARCELONA, Pietro. Triunfo do Ocidente e Decomposição da Práxis Vital. In:

OLIVEIRA, Flávia A Martins (org.). Globalização, Regionalização e Nacionalismo. UNESP, 1999, p. 181-205.

BAUMAN, Sygmunt. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

BECK, Ulrich. *Liberdade ou capitalismo*. São Paulo: UNESP, 2002.

- BECK, Ulrich. *Sociedade de risco*. São Paulo: 34, 2010.
- BUCCI, Eugênio e KEHL, Maria Rita. *Videologias: ensaios sobre televisão*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários para a prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- GADOTTI, Moacir. *Fórum mundial de educação*. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2009.
- GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely. *Micropolítica. Cartografias do Desejo*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- TORRES, Alfonso. *A educação popular como prática política e pedagógica emancipadora*. IN. *Educação Popular: lugar de construção coletiva*. Petrópolis: Vozes, 2013.