

PEDAGOGIA LIBERTÁRIA: PRINCÍPIOS  
**PEDAGOGIA LIBERTÁRIA: PRINCÍPIOS**  
**POLÍTICO-FILOSÓFICOS**

Sílvia Gallo

---

*Publicado em Educação Libertária: textos de um seminário, organizado por Maria Oly Pey - Rio de Janeiro/Florianópolis: Achieamé/Movimento, 1996.*

Toda Filosofia da Educação está amparada, necessariamente, numa Antropologia Filosófica; isto equivale a dizer que, anterior a todo e qualquer intento de educação, subjaz uma concepção de homem. Kant já se perguntava: "que é o homem, para que seja educado?", dando a real dimensão que uma antropologia assume para qualquer processo pedagógico. Se a educação é um processo formador de pessoas, de homens, precisamos saber, de antemão, o que é e quem é esse homem que pretendemos formar. Acontece que ao pensarmos nosso conceito de homem, deparamo-nos com a questão política: tal conceito está estreitamente relacionado com a sociedade na qual este homem está ou estará inserido. Abrem-se então duas possibilidades fundamentais para nosso processo educacional: ou formar homens comprometidos com a manutenção desta sociedade ou formar homens comprometidos com sua transformação.

Na história da filosofia e da educação, podemos identificar duas concepções fundamentais acerca do conceito de homem: a concepção essencialista, segundo a qual aquilo que é o homem é definido por uma essência anterior e exterior a ele e a concepção existencialista, segundo a qual o homem define-se apenas a posteriori, através de seus atos, construindo paulatinamente a essência do que é ser homem de dentro para fora. A título de exemplo, a primeira perspectiva fundamenta a teoria educacional que Platão apresenta n'A República, base da educação jesuíta e de todo o sistema tradicional de ensino; já a perspectiva existencialista é inaugurada com Rousseau em seu Emílio, ou da Educação, constituindo o fundamento das teorias e práticas pedagógicas que em Educação chamamos de escola nova.

A Educação Anarquista ou Pedagogia Libertária inscreve-se no contexto das teorias modernas da educação. Neste sentido, possui uma fundamentação filosófica e política que lhe é própria, embora esta fundamentação esteja relacionada com outras teorias e práticas pedagógicas que lhe são contemporâneas. É necessário, portanto, saber distingui-la de outras teorias educacionais.

### **A EDUCAÇÃO INTEGRAL**

O fundamento da educação libertária é o conceito de educação integral que, de acordo com Paul Robin, é o resultado de um longo processo de evolução, em que diversos educadores, ao longo do tempo, foram levantando idéias e tecendo considerações que, em pleno século dezenove, já amadurecidas, puderam ser sistematizadas numa teoria orgânica:

*"A idéia de educação integral só há pouco tempo alcançou sua completa maturidade. Rabelais, penso eu, é o primeiro autor a dizer algo sobre ela; com efeito, lemos em suas obras que Ponocrates ensinava a seu aluno as ciências naturais, a matemática, fazia-o praticar todos os exercícios corporais e aproveitava os dias de tempo chuvoso para fazê-lo visitar as oficinas e se pôr a trabalhar. Porém, essa concepção requer um desenvolvimento e que seja aplicada a todos os homens. A este respeito resta ainda muito a dizer, inclusive mais tarde o Emílio, em que o autor consagra todas as faculdades de um homem para educar a um só, num meio preparado artificialmente para este objetivo."*

O conceito de homem que sustenta tal teoria fica muito claro para Robin:

*"A idéia moderna - de educação integral - nasceu do sentimento profundo de igualdade e do direito que cada homem tem, quaisquer que sejam as circunstâncias de seu nascimento, de desenvolver, da forma mais completa possível, todas as faculdades físicas e intelectuais. Estas últimas palavras definem a Educação Integral."*

A concepção de homem que subjaz à teoria da educação integral é decorrente do humanismo iluminista do século dezenove, percebendo-o como um "ser total"; o homem é concebido como resultado de uma multiplicidade de facetas que se articulam harmoniosamente e, por isso, a educação deve estar preocupada com todas estas facetas: a intelectual, a física, a moral etc. Ferrer i Guàrdia aponta a necessidade de a educação estar atenta a todas elas:

*"Ademais, não se educa integralmente ao homem disciplinando sua inteligência, fazendo caso omissso do coração e relegando a vontade. O homem, na unidade de seu funcionalismo cerebral, é um complexo; tem várias facetas*

*fundamentais, é uma energia que vê, afeto que rechaça ou adere ao concebido e vontade que faz ato o percebido e amado."*

Politicamente, a educação integral define-se já de saída: baseia-se na igualdade entre os indivíduos e no direito de todos a desenvolver suas potencialidades. Se vivemos uma sociedade desigual e na qual nem todos podem desenvolver-se plenamente, a educação integral deve assumir, necessariamente, uma postura de transformação e não de manutenção desta sociedade. O mesmo Ferrer i Guàrdia reconhece que:

*"Não tememos dizê-lo: queremos homens capazes de destruir, de renovar constantemente os meios e a si mesmos; homens cuja independência intelectual seja a força suprema, que jamais sujeitem-se a nada; dispostos sempre a aceitar o melhor, desejosos do triunfo das idéias novas e que aspirem a viver múltiplas vidas em uma única. A sociedade teme tais homens: não se pode, pois, esperar que queira jamais uma educação capaz de produzi-los."*

Como o socialismo libertário vê no homem alienado um dos pilares da sociedade de exploração, a educação deve ser um instrumento para a superação dessa alienação. A educação integral é o caminho para esta superação, e um passo na transformação desta sociedade, pois pretende educar ao homem sem separar o trabalho manual do trabalho intelectual, pretende desenvolver as faculdades intelectuais, mas também desenvolver as faculdades físicas, harmonizando-as. E, além disso, pretende ainda trabalhar uma educação moral, uma formação para a vida social, uma educação para a vivência da liberdade individual em meio à liberdade de todos, da liberdade social.

Já em meados do século dezenove Proudhon começa a discutir as bases de uma educação integral. Para o filósofo francês, a educação tem a função de produzir o homem como uma representação das relações sociais e é, portanto, a função mais importante da sociedade, pois é uma das condições básicas de sua manutenção e da perpetuação de sua existência:

*"Toda educação tem por objetivo produzir o homem e o cidadão - segundo uma imagem, em miniatura, da sociedade - pelo desenvolvimento metódico das faculdades físicas, intelectuais e morais das crianças. Noutros termos: a educação é criadora de costumes no sujeito humano(...) A educação é a função mais importante da sociedade(...) Aos homens só é necessário o preceito, à criança é necessária a aprendizagem do próprio dever, o exercício da consciência como do corpo e do pensamento."*

Para Proudhon e para a filosofia política anarquista em geral a sociedade não é resultado de um contrato que reduz a liberdade dos indivíduos com seu consentimento, mas sim de um processo constante de produção coletiva de cultura e humanização. Assim, a educação, que é a transmissão da carga cultural da humanidade, é um dos seus pontos centrais de existência: sem a educação não há transmissão da cultura, não havendo avanço, mas retrocesso e, com isso, uma desestruturação da sociedade rumo à barbárie.

Com essa visão de educação e de sociedade, Proudhon empreende uma análise crítica da educação fornecida pelo capitalismo. É óbvio que esta sociedade hierarquizada preconizará uma educação hierarquizada. A classe dominante precisará receber, por intermédio da educação, os meios e os conhecimentos necessários para dominar todo o processo de produção, circulação e consumo, podendo manter-se em posição de proprietária e gerente dos meios de produção. As classes operárias, por outro lado, devem receber apenas a instrução necessária para a realização das tarefas a que estão destinadas. Em termos de cultura, trata-se de manter as classes dominadas, em sua ignorância, numa condição de "sub-humanidade", para que não tenham consciência de seu direito à liberdade e à igualdade. Para dizer de outra maneira, a educação capitalista sustenta e reforça o sistema de divisão social do trabalho, fonte da alienação.

A proposta de uma nova educação deve, portanto, ser capaz de superar o fenômeno da alienação. Para Proudhon, o caminho está na defesa intransigente do trabalho artesanal, processo no qual o artesão domina a totalidade do processo do trabalho. Segundo ele, se tomarmos o trabalho manual como um instrumento de aprendizagem teremos uma educação muito mais completa, que não dicotomizará a realidade em duas facetas irrealis, se tomadas inarticuladamente: o racional e o físico. Por outro lado, uma pessoa que domine tanto o conhecimento teórico quanto o conhecimento prático é uma pessoa completa, que não é deficiente em nenhum dos dois aspectos.

*"O trabalho(...) resumindo a realidade e a idéia, apresenta-se(...) como modo universal de ensino(...) De todos os sistemas de educação, o mais absurdo é o que separa a inteligência da atividade e separa o homem em duas entidades impossíveis: um abstraidor um autômato(...) Se a educação fosse, antes de tudo, experimental e prática, reservando os discursos somente para explicar, resumir e coordenar o trabalho; se permitissem aprender pelos olhos e pelas mãos a quem não pudesse aprender pelos olhos e pela memória, em breve veríamos(...)*

*multiplicarem-se as capacidades."*

É neste contexto que Proudhon propõe uma aprendizagem politécnica, o ensino das diversas técnicas de produção manual, aliada à formação cultural que privilegie o "desenvolvimento das faculdades físicas, intelectuais e morais da criança" que consistem na base da educação integral. Mas o que ele ainda não conseguia vislumbrar era o fato de que o sistema artesanal estava definitivamente superado; a revolução industrial havia já instaurado a divisão de funções de forma irreversível. Era necessária uma nova fundamentação para a educação integral, que não significasse a defesa de um processo ultrapassado. É Bakunin quem vai tornar mais contemporânea - em termos de segunda metade do século dezenove - a fundamentação desta proposta educacional. Sem abdicar da defesa da articulação entre trabalho manual e trabalho intelectual como possibilidade de superação da alienação, o anarquista russo inovará com sua concepção de homem, fugindo completamente do contexto naturalista da filosofia política liberal.

Ao tratar o homem como um produto social, Bakunin assume uma perspectiva dialética que coloca a questão antropológica para além da oposição essencialismo/existencialismo que citamos antes; nesse contexto, aquilo que é o homem comporta tanto características a priori quanto características resultantes de escolhas e atos a posteriori, levando a um conceito de educação integral muito mais complexo e completo.

## **O HOMEM COMO PRODUTO SOCIAL**

A filosofia política de tradição burguesa trabalha com a categoria de um "estado natural"; no caso das desigualdades sociais, é comum encontrarmos análises que colocam-nas como "naturais": todos os homens são naturalmente diferentes, e as diferenças nas condições sociais são nada mais nada menos do que extensões destas diferenças naturais. Sendo assim, o sucesso ou o fracasso, o domínio ou não do saber, a riqueza ou a miséria são simplesmente o fruto do trabalho de cada homem, trabalho este que se processa de acordo com as características e "aptidões naturais" deste homem. Naturalmente, então, a sociedade será desigual, pois os homens são desiguais: um é rico porque teve aptidão suficiente para aproveitar as oportunidades que lhe apareceram; outro é um miserável operário porque suas características naturais assim o determinaram. A sociedade e a cultura são um simples reflexo da natureza.

Bakunin insurge-se contra essas afirmações. Para ele o homem é um produto social e não natural. É a sociedade que molda os homens, segundo suas necessidades, através da educação. E se a sociedade é desigual, os homens serão todos diferentes e viverão na desigualdade e na injustiça, não por um problema de aptidões, mas mais propriamente por uma questão de oportunidade. Não podemos mudar a "natureza humana", mas podemos mudar aquilo que o homem faz dela na sociedade: se a desigualdade é natural, estamos presos a ela; mas se é social, podemos transformar a sociedade, proporcionando uma vida mais justa para todos os seus membros. Bakunin procura mostrar que o homem é determinado socialmente:

*"Tomando a educação no sentido mais amplo desta palavra, incluindo nela não somente a instrução e as lições de moral, mas ainda e sobretudo os exemplos que dão às crianças todas as pessoas que as cercam, a influência de tudo o que ela entende do que ela vê, e não somente a cultura de seu espírito, mas ainda o desenvolvimento de seu corpo, pela alimentação, pela higiene, pelo exercício de seus membros e de sua força física, diremos com plena certeza de não podemos ser seriamente contraditados por ninguém: que toda criança, todo adulto, todo jovem e finalmente todo homem maduro é o puro produto do mundo que o alimentou e o educou em seu seio, um produto fatal, involuntário, e consequentemente, irresponsável."*

Por outro lado, embora determinadas características humanas sejam formadas socialmente, não deixa de ser verdade que outras características do homem são naturais. As características naturais não podem ser transformadas, mas devem ser plenamente conhecidas, através da ciência, para que possam ser dominadas; o fato de se assumir essas características naturais não significa submissão, escravidão: fugir delas seria dispensar a humanidade. Bakunin deixa bastante clara a percepção destas características naturais em um outro texto:

*"Ao reagir sobre si mesmo e sobre o meio social de que é, como acabo de dizer, o produto imediato, o homem, não o esqueçamos nunca, não faz outra coisa do que obedecer todavia a estas leis naturais que lhe são próprias e que operam nele com uma implacável e irresistível fatalidade. Último produto da natureza sobre a terra, o homem continua, por assim dizer, por seu desenvolvimento individual e social, a obra, a criação, o movimento e a vida. Seus pensamentos e seus atos mais inteligentes e mais abstratos e, como tais, os mais distantes do que se chama comumente de natureza, não são mais do que criações ou manifestações novas. Frente a esta natureza universal, o homem não pode ter nenhuma relação exterior nem de escravidão nem de luta, porque leva em si esta natureza e não é nada fora dela. Mas ao identificar suas leis, ao identificar-se de certo modo com elas, ao transformá-las por um procedimento psicológico, próprio de seu*

*cérebro, em idéias e em convicções humanas, se emancipa do triplice jugo que lhe impõem primeiro a natureza exterior, depois sua própria natureza individual e, por fim, a sociedade de que é produto.*

*"(...) Ao rebelar-se contra ela rebela-se contra si mesmo. É evidente que é impossível para o homem conceber somente a veleidade e a necessidade de uma rebelião semelhante, posto que, não existindo fora da natureza universal e carregando-a consigo, achando-se a cada instante de sua vida em plena identidade com ela, não pode considerar-se nem sentir-se ante ela como um escravo. Ao contrário, é estudando e apropriando-se, por assim dizer, com o pensamento, das leis naturais dessa natureza – leis que se manifestam igualmente, em tudo o que constitui o seu mundo exterior, e em seu próprio desenvolvimento individual: corporal, intelectual e moral –, como ele chega a sacudir sucessivamente o jugo da natureza exterior, o de suas próprias imperfeições naturais, e, como veremos mais tarde, o de uma organização social autoritariamente constituída."*

Dentre as características naturais do homem não estão, entretanto, outras características - como a liberdade, por exemplo - que são um produto da vivência do homem em sociedade. Sendo assim, é necessário que se domine o conhecimento científico sobre as leis naturais e sobre os mecanismos e estruturas da sociedade, para que seja possível a construção de uma nova sociedade e de um novo homem, fundados na liberdade, na justiça e na igualdade. A construção da liberdade é processo de aprendizado da natureza e da cultura.

Mas se o homem é, em grande parte, uma construção social, é possível que uma sociedade justa - através do aprendizado pelo contato direto - produza homens completos, livres e felizes:

*"Para que os homens sejam morais, isto é, homens completos no sentido mais lato do termo, são necessárias três coisas: um nascimento higiênico, uma instrução racional e integral, acompanhada de uma educação baseada no respeito pelo trabalho, pela razão, pela igualdade e pela liberdade, e um meio social em que cada indivíduo, gozando de plena liberdade, seja realmente, de direito e de fato, igual a todos os outros."*

Bakunin reconhece na educação a função de formar as pessoas de acordo com as necessidades sociais, o que hoje chamamos de dimensão ideológica do ensino. E é isso que ele ataca na educação trabalhada pelo sistema capitalista, cujo objetivo é perpetuar a sociedade de exploração: ela ensina os burgueses a explorar, dominando todos os conhecimentos disponíveis e não vendo outro modo de vida; e ensina as massas proletárias a permanecerem dóceis à exploração, não se rebelando contra o sistema social injusto. A escola passa então por uma instituição perversa, um aparelho de tortura que mutila alguns membros para moldar o homem segundo seus injustos propósitos. A educação capitalista não forma um homem completo, mas um ser parcial, comprometido com princípios definidos a priori e exteriores a ele; em outras palavras, a educação capitalista funda-se na heteronomia. Mas nem por isso ele deixa de reconhecer que a educação também pode ser trabalhada de outra maneira, perseguindo um objetivo oposto ao da educação capitalista:

*"Será preciso, pois, eliminar da sociedade toda a educação e abolir todas as escolas? Não, de modo algum; é preciso dispensar a mãos cheias a educação nas massas, e transformar todas as igrejas, todos estes templos dedicados à glória de Deus e à submissão dos homens, em outras tantas escolas de emancipação humana. Mas, antes de tudo, entendâmo-nos: as escolas propriamente ditas, em uma sociedade normal, fundada sobre a igualdade e o respeito à liberdade humana, deverão existir apenas para as crianças, não para os adultos; e para que se convertam em escolas de emancipação e não de submissão, terão que eliminar toda essa ficção de Deus, o eterno e absoluto escravizador, e deverá fundamentar toda a educação das crianças e a instrução no desenvolvimento científico da razão, e não sobre a fé; sobre o desenvolvimento da dignidade e da independência pessoais, e não o da piedade e da obediência; sobre o culto à verdade e à justiça, e antes de tudo sobre o respeito humano, que deve substituir em tudo e por tudo o culto divino."*

A realização de uma educação com estas características não é, entretanto, imediata e nem um pouco tranqüila, e Bakunin está consciente das dificuldades a serem enfrentadas. Por um lado, com toda certeza a reação da sociedade capitalista a tal projeto pedagógico seria radical: tentaria ao máximo resguardar-se, não permitindo que tal sistema educacional pudesse formar pessoas conscientes e críticas, livres e justas, que não poderiam ser cooptadas pela sociedade de exploração, colocando-a em xeque; por outro lado, pelo efeito maléfico que esta sociedade exerceria sobre as próprias pessoas egressas das escolas que trabalhassem com essa perspectiva crítica e libertária. E como a educação não se processa apenas na instituição escola, mas na sociedade como um todo, uma escola revolucionária não lograria alcançar plenamente seus objetivos em uma sociedade reacionária. Aqui vem à luz a dialética social de Bakunin: uma nova educação, somente, não constrói a nova sociedade, e nem a nova sociedade é possível sem um novo homem, em cuja formação é de extrema importância uma nova escola. No entanto, fundar

uma nova escola no seio da velha sociedade, sem a preocupação de organizar um trabalho revolucionário para transformar paulatinamente as estruturas sociais, é condenar esta escola ao fracasso. Bakunin escreve:

*"Se no meio existente se conseguissem fundar escolas que dessem aos alunos instrução e uma educação tão perfeitas quanto é possível hoje imaginar, conseguiriam elas criar homens justos, livres e morais? Não, porque ao sair da escola se encontrariam numa sociedade que é dirigida por princípios absolutamente contrários a essa educação e a essa instrução e, como a sociedade é sempre mais forte que os indivíduos, não tardaria a dominá-los, isto é, desmoralizá-los. Mais ainda, a própria função de tais escolas é impossível no atual meio social. Porque a vida social abarca tudo, invade as escolas, as vidas das famílias e de todos os indivíduos que dela fazem parte."*

Através destas afirmações, Bakunin procura mostrar que, apesar de ter uma participação fundamental no processo revolucionário, a escola não faz sozinha a revolução. A sociedade não é mecânica. Se existe exploração porque não há consciência, não basta que aos poucos eduquemos e conscientizemos as pessoas para que a sociedade se transforme. Os caminhos sociais são mais complexos e obscuros; longe de ser um mecanismo simples e previsível, a sociedade é - como já apontava Proudhon - um frágil e tênue equilíbrio entre uma multiplicidade de forças, e o meio social humano é muito mais próximo da imprevisibilidade. A educação revolucionária e os trabalhos revolucionários de base, como a organização, por exemplo, devem ser articulados, processados simultaneamente, para que se possa ter esperanças de, aos poucos, conseguir dar alguns passos no sentido da revolução social que destruirá as bases da antiga sociedade.

### **A AUTOGESTÃO PEDAGÓGICA**

O conceito de homem que fundamenta e permeia a concepção libertária da educação desemboca, necessariamente, numa posição política, como já vimos. Para manter-se fiel a essa perspectiva político-social de transformação, a pedagogia anarquista elege como princípio político a autogestão. Tal princípio está intimamente relacionado com o conceito de autonomia: trata-se de construir uma comunidade - fábrica, escola, sociedade - na qual a gerência seja responsabilidade única e exclusiva dos indivíduos que a compõem; em outras palavras, a autogestão consiste na constituição de uma sociedade sem Estado, ou pelo menos numa sociedade na qual o Estado não esteja organicamente separado dela, como uma instância político-administrativa heterônoma.

O princípio da autogestão pode ser aplicado aos mais diversos âmbitos: à administração de uma empresa ou de uma coletividade rural, a uma cooperativa de bens e/ou serviços, a um sindicato, a uma associação comunitária de bairro etc. Dentre as muitas instituições que podem passar pela experiência da autogestão está a escola, e foi justamente nela que se desenvolveram as mais abrangentes.

A aplicação do princípio autogestionário à pedagogia envolve dois níveis específicos do processo de ensino-aprendizagem: primeiro, a auto-organização dos estudos por parte do grupo, que envolve o conjunto dos alunos mais o(s) professor(es), num nível primário e toda a comunidade escolar - serventes, secretários, diretores etc. - num nível secundário; além da formalização dos estudos, a autogestão pedagógica envolve um segundo nível de ação, mais geral e menos explícito, que é o da aprendizagem sócio-política que se realiza concomitantemente com o ensino formal propriamente dito.

Ao ser anti-autoritária por definição, a educação anarquista sempre teve na autogestão pedagógica seu foco central, implícita ou explicitamente. Não foi apenas o anarquismo, porém, que assumiu a tendência autogestionária na educação; a autogestão cabe a múltiplas interpretações políticas, do anarquismo mais radical até o liberalismo laissez-faire mais reacionário. Assim, muitas tendências pedagógicas acabaram por assumir práticas total ou parcialmente ligadas ao princípio da autogestão, seja de forma consciente, seja na sutil inocência - ou ignorância - que tudo permite. A autogestão está presente, pois, de Cempuis a Summerhill, do racionalismo pedagógico de Ferrer i Guàrdia ao "escolanovismo" mais liberal, da pedagogia institucional às técnicas de Freinet.

Georges Lapassade define a autogestão pedagógica como sendo a "forma atual de educação negativa" iniciada com Rousseau, pois ela é um sistema de educação no qual o professor renuncia à sua autoridade de transmissor de mensagens, interagindo com os alunos através dos meios de ensino, deixando que eles escolham os programas e os métodos da aprendizagem. Divide ainda a aplicação da autogestão à pedagogia em três grandes tendências: uma primeira, que ele denomina "autoritária", pois o professor propõe ao grupo de alunos algumas técnicas de autogestão e que, segundo ele, é iniciada pelo pedagogo soviético A. Makarenko. A segunda ele denomina "tendência Freinet", pois teria na proposta do professor francês de criação de novos métodos e técnicas pedagógicos sua característica central. Nessa tendência, próxima à

individualização do ensino e à autoformação, estariam ainda englobadas as experiências norte-americanas de self-government na educação esboçadas pelo Plano Dalton e as propostas de uma Pedagogia Institucional, às quais se filia o próprio Lapassade. A terceira tendência seria a "libertária" e englobaria as experiências pedagógicas anarquistas, caracterizadas, segundo ele, por um processo em que os professores deixam nas mãos dos alunos quaisquer orientações no sentido de instituir um grupo de aprendizagem e limitam-se a ser "consultores" deste grupo.

A classificação de Lapassade sem dúvida é bastante operacional mas traz, como qualquer classificação, problemas técnicos, como, no caso, a caracterização que ele faz da tendência libertária. Sobre a aplicação do princípio da autogestão na pedagogia libertária podemos distinguir duas perspectivas: uma, a que chamaria "tendência não-diretiva", assume os princípios metodológicos rousseaianos da educação, embora com críticas à sua perspectiva sócio-política. Estaria representada na pedagogia anti-autoritária que tem em Max Stirner seu teórico mais radical e que animou diversas experiências de escolas libertárias. Do ponto de vista metodológico e psicológico, estaria muito próxima à tendência escolanovista e também da Pedagogia Institucional, se bem que mais voltada para uma perspectiva de educação política dos filhos do proletariado. A segunda, que poderia ser denominada de "tendência mainstream", assume Rousseau negativamente, construindo-se como uma crítica radical de sua filosofia educacional. Essa corrente estaria sustentada teoricamente em Proudhon e Bakunin, apresentando como exemplos práticos as experiências de Robin, Faure e Ferrer i Guàrdia.

O que diferencia as duas perspectivas de aplicação da autogestão pedagógica no contexto libertário é que enquanto a primeira toma a autogestão como um meio, a segunda a toma por um fim; em outras palavras, na "tendência não-diretiva" a autogestão é tomada como metodologia de ensino, enquanto que na "tendência mainstream" ela é assumida como o objetivo da ação pedagógica. Ou, ainda: educa-se pela liberdade ou para a liberdade. De novo, o fundamento é a oposição Rousseau x Bakunin: se assumimos a liberdade como uma característica natural, a criança deve ser educada sem direcionamentos; se, por outro lado, tomamos a liberdade como característica social, como desejava Bakunin, a criança precisa ser educada, dirigida no sentido da construção e conquista da liberdade.

Parece-me que a segunda posição é mais coerente com os princípios anarquistas, principalmente porque estamos falando do exercício de uma pedagogia libertária no contexto de uma sociedade capitalista, o que significa afirmar a autogestão em um meio heterogestionário. Criar escolas em que as crianças vivam na mais absoluta liberdade é um grande engodo, pois não é essa a situação que elas encontrarão no meio social; ao contrário, estarão imersas num meio em que ou são submetidas ou submetem, onde a liberdade é, portanto, impossível. Politicamente, assumir uma postura não-diretiva na educação significa deixar que a sociedade encarregue-se da formação política dos indivíduos. Isso o próprio Rousseau já percebia, e daí a sua opção por isolar Emílio da sociedade, afastando-o dos efeitos corruptos dela. Pensava o filósofo genebrino que, após ter a personalidade formada, o indivíduo poderia ser introduzido no convívio social, sendo uma influência positiva para a sociedade corrompida. Hoje sabemos, entretanto, que o indivíduo nunca deixa de ser suscetível às influências sociais, principalmente com o poder de penetração que a mídia possui atualmente.

A perspectiva não-diretiva advinda de Rousseau e sistematizada pelos escolanovistas, de Dewey a Freinet, de Claparède a Rogers, serve aos interesses políticos do capitalismo, criando indivíduos adaptados ao *laissez-faire* absoluto, que procurarão o desenvolvimento individual sem preocupar-se com o coletivo, com o social. Na melhor das hipóteses, uma escola baseada em tal princípio formará indivíduos alheios à questão política, presas fáceis da poderosa mídia capitalista.

A proposta libertária de uma educação integral, fundada no princípio da autogestão, não pode, portanto, ser confundida com as propostas escolanovistas que lhe são contemporâneas. Se há convergências entre elas, há uma divergência fundamental, a postura política resultante da concepção antropológica que a sustenta. Assumir o homem como um ser complexo, integral, com direito à igualdade e à liberdade leva necessariamente a um confronto político com a sociedade capitalista, que funciona através da alienação. Uma educação anarquista só pode ser a luta contra essa alienação, buscando formar o homem completo, ao mesmo tempo em que confronta-se com o capitalismo, buscando estratégias políticas de transformação social. Abandona, assim, a imobilidade de um passado de tradições para abrir-se ao futuro como um novo horizonte de possibilidades.

#### BIBLIOGRAFIA CITADA

1. ARVON, Henri. El Anarquismo en el Siglo XX. Madrid, Taurus, 1979.
1. ARVON, Henri. L'Autogestion. Paris, P.U.F., 1985, 2ª ed.
1. BAKUNIN, Mikhail. Dios y el Estado. Barcelona, Ed. Júcar, 1979a, 4ª ed.
1. BAKUNIN, Mikhail. La Libertad. Barcelona, Ed. Júcar, 1980, 2ª ed.

- 1.BAKUNIN, Mikhail. O Socialismo Libertário. SP, Global, 1979b
- 1.BOBBIO, Norberto/BOVERO, Michelangelo. Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna. SP, Brasiliense, 1987, 2ª ed.
- 1.CASTORIADIS, Cornélius. As Encruzilhadas do Labirinto 3: o mundo fragmentado. RJ, Paz e Terra, 1992.
- 1.DÍAZ, Carlos y GARCÍA, Félix. Ensayo de Pedagogia Utopica. Madrid, Ediciones Zero, 1975
- 1.DÍAZ, Carlos. Escritos de Pedagogía Política. Alcoy, Editorial Marfil, 1977.
- 1.DÍAZ, Carlos. Manifiesto Libertário de la Enseñanza. Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1978
- 1.DOMMANGET, Maurice. Los Grandes Socialistas y la Educación. Madrid, Frágua, 1972.
- 1.FERRER i GUÀRDIA, Francesc. La Escuela Moderna - póstuma explicación y alcance de la enseñanza racionalista. Madrid, Ediciones Solidaridad, 1912.
- 1.GALLO, Sívio. Autoridade e a Construção da Liberdade: o paradigma anarquista em educação. UNICAMP, 1993 - tese de doutorado.
- 1.GALLO, Sívio. Educação Anarquista: por uma pedagogia do risco. UNICAMP, 1990 - dissertação de mestrado.
- 1.GALLO, Sívio. Educação e Liberdade: a experiência da Escola Moderna de Barcelona, in Pro-Posições, vol. 3, nº 3 (9), dez. 1992
- 1.LAPASSADE, Georges. L'Autogestion Pédagogique. Paris, Gauthier-Villars, 1971.
- 1.LOBROT, Michel. Pedagogía Institucional - la escuela hacia la autogestion. Buenos Aires, Hmanitas, 1974.
- 1.MORIYÓN, Félix García (org.). Educação Libertária. Porto Alegre, Artes Médicas, 1989.
- 1.PROUDHON, Pierre-Joseph. A Nova Sociedade. Porto, Rés, s/d
- 1.PROUDHON, Pierre-Joseph. O que é a Propriedade?. Lisboa, Estampa, 1975.
- 1.ROUSSEAU, Jean-Jacques. Emílio, ou da Educação (2 vol.), Lisboa, Publicações Europa-América, 1990.
- 1.TOMASI, Tina. Ideologie Libertarie e Formazione Umana. Firenze, La Nuova Italia, 1973.

---

[Canto Libertário](#)