

ANTONIO JOSÉ ROMERA VALVERDE

PEDAGOGIA LIBERTÁRIA E AUTODIDATISMO

Este exemplar corresponde à redação final da Tese de Doutorado defendida por **ANTONIO JOSÉ ROMERA VALVERDE** e aprovada pela Comissão Julgadora em 15.3.96

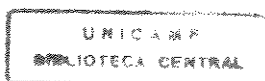
Data: 15.3.96

Assinatura: *M. Magalhães*

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

1996



UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	I UNICAMP
	R664p
V.	F.
TÍTULO	27248
PRD.	667/96
C	<input type="checkbox"/> X
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	09/04/96
N.º CPD	C.M.00086442-9

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA
PELA BIBLIOTECA DA FE/UNICAMP**

R664p

Romera Valverde, Antonio José
Pedagogia libertária e autodidatismo / Antonio José Romera
Valverde. -- Campinas, SP : [s.n.], 1996.

Orientador : Maurício Tragtenberg.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Faculdade de educação.

1. Ferrer y Guardia, Francisco, 1859-1909. 2. Krause, Karl
Christian Friedrich, 1781-1832. 3. Cubero, Jaime. 4. Anarquismo
e anarquistas - Espanha. 5. Autodidatismo. 6. Ativistas políticos -
Brasil. I. Tragtenberg, Maurício, 1929-. II. Universidade Estadual
de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

Tese apresentada como exigência parcial para obtenção do Título de DOUTOR EM EDUCAÇÃO na Área de Concentração: Filosofia e História da Educação. à Comissão Julgadora da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. **MAURÍCIO TRAGTENBERG**.

COMISSÃO JULGADORA:

M. Prayterly

Carmen Sylvia Tridigh Moraes

Carlos Eduardo O. Benif

Jenavary Aguiar

L. A. Aguiar

(Orientador)

Para José e Jenny, meus pais, pelo que são.

Para Maria Helena, *forever*.

Para Gabriel, que já nasceu sabido.

AGRADECIMENTOS

Ao término de um trabalho intelectual a memória afetiva visita todos os seus cúmplices. A nomeação seria bastante ampla, pois a idéia desta tese nasceu num curso de **Metodologia Histórica**, ministrado pelo professor Maurício Tragtenberg, na Faculdade de Educação da Unicamp. No curso leu-se sistematicamente Marx e Weber, com aberturas para o pensamento de Gramsci, Marcuse, Lukács, Goldmann, Sebag, Desantis e Tran-Duc-Thao. Deu-se então uma passagem teórica decisiva em minha formação intelectual. Promovi uma *redução eidética* de toda a fenomenologia existencial aprendida anteriormente. Ao Maurício, orientador da tese, minha gratidão pela paciência e incentivo.

Agradeço, em especial, ao Jaime Cubero, nome ímpar entre os militantes anarquistas, pelo seu depoimento sobre o autodidatismo, além das *dicas* precisas acerca da história do socialismo libertário. Carlos Eduardo Ornelas Berriel e Fernando José de Almeida, companheiros de viagem,⁽¹⁾ foram interlocutores-leitores atentos e pontuais que, em diversos momentos, sugeriram rumos para o encaminhamento do trabalho. Guilherme Mello Barreto Algodual protagonizou a *mão invisível* de todas as horas para as versões dos originais em alemão. Maria Helena Soares de Souza fez sugestões de educadora experiente ao ler os originais.

Não posso deixar de agradecer o professor Casemiro dos Reis Filho, com seu interesse sem limites pelas coisas da Cultura Brasileira, principalmente a História da Educação, animando gerações de mestres, com simpatia e perspicácia.

Muitos contribuíram, direta ou indiretamente, em todo o processo. Relembro os mais próximos e sempre presentes pela amizade e apreço. Carmen Cinira Macedo (*em memória*) que me ensinou o caminho das pedras na pesquisa. Celso Fernando

⁽¹⁾ "...é de companheiros de viagem que eu preciso, e vivos... porque querem seguir a si próprios..."
(NIETZSCHE, **Assim falou Zaratustra**);

Favaretto com quem aprendi, na base do rigor e da carnavalização, analisar e *ouvir* textos de filosofia. Celso José Mendes Guimarães (*em memória*) e sua abrangência sobre os *vapores* do hegelianismo. Claudia Elias Thomê, cuja família me acolheu em Campinas durante a pesquisa. Gilson Rampazzo, com sua agudeza e precisão para o ato de redigir. Rachel Gazolla de Andrade, nas derivações do naturalismo e do positivismo.

Agradeço, especialmente, ao Jorge Luiz Fahur Sallum, estudante de História, pela *mão na roda* da informática.

Nenhum trabalho de pesquisa intelectual vai adiante sem o auxílio de zelosas bibliotecárias. Por isso sou muito grato a Marisa Zanatta, encarregada do Arquivo Edgard Leuenroth e, também, a Maria Eugênia Pimentel e Marta Lúcia de Freitas, das Faculdades Ibero-Americana.

A Comissão de Pesquisa do CEPE-PUC-SP forneceu bolsa de estudo durante a elaboração da tese e colaborou para a impressão da mesma.

RESUMO

Análise histórico-político-filosófica dos fundamentos da Pedagogia Libertária, enraizada e desenvolvida entre os operários espanhóis, do século passado e começo deste, sobremaneira em Barcelona. Destaque para o ideário da *educação integral* de Paul Robin e da adaptação espanhola de Trinidad Soriano, acrescido da pedagogia "racional e científica" de Francisco Ferrer.

Análise histórico-filosófica do fenômeno do autodidatismo dos militantes socialismo libertário no Brasil. Destacando as idéias fundantes de William Godwin e de Joseph Jacotot, relacionadas ao auto-ensino.

Entre as análises encontram-se os *apontamentos e notas* acerca dos princípios da filosofia de C. Krause e sua expansão em solo espanhol, no século passado. E por fim a entrevista-depoimento de Jaime Cubero sobre o autodidatismo.

INDICE

Agradecimentos.....	pág. V
Resumo.....	pág. VII
Apresentação.....	pág. IX
Cap. I - Anarquismo (quase) desconhecido	
Anarquismo (quase) desconhecido.....	pág. 1
Pedagogia Libertária.....	pág. 7
Notas.....	pág. 22
Cap. II - Passagem pela Espanha	
Emancipação Político-Intelectual do Proletariado.....	pág. 49
Educação Integral.....	pág. 63
Além Pirineus.....	pág. 73
Aquém Pirineus.....	pág. 82
O Fenômeno Ferrer.....	pág. 88
<i>Enseñanza Racional e Científica</i>	pág. 97
Notas.....	pág. 108
Apêndice: La Enseñanza Integral	pág. 162
Apêndice: Apontamentos sobre o krausismo espanhol e notas acerca da filosofia de Krause, inclusive suas ramificações no Brasil	pág. 167
Notas.....	pág. 187
Cap. III - Autodidatismo dos Militantes Anarquistas	
O Filósofo autodidata.....	pág. 202
Autodidatismo e Anarquismo.....	pág. 212
Desejo de conhecer.....	pág. 225
Notas.....	pág. 240
Apêndice: Entrevista-depoimento de Jaime Cubero	pág. 274
Epílogo.....	pág. 296
Bibliografia.....	pág. 298

APRESENTAÇÃO

Nos anos setenta houve uma (re)descoberta do movimento anarquista brasileiro, devida em grande a aquisição do Arquivo de História Social "Edgard Leuenroth", pela Unicamp. Intelectuais volveram seus olhares para as teorias e práticas dos militantes operários do começo do século. O resultado foi a produção de teses que tentaram esmiuçar o panorama político-econômico-cultural e os conflitos de classes da Primeira República.

A tese **Pedagogia Libertária e Autodidatismo** é, assim, o acentuar das discussões principiadas com **Nem Pátria, Nem Patrão**, de F. F. Hardman, e **Presença do Anarquismo no Brasil**, de F. V. Luizetto. O diálogo entre a tese e os outros trabalhos encontra sua intersecção na plataforma educacional anarquista, forjada desde o final do século XVIII na Europa. Naqueles textos há o avanço da interpretação e reconhecimento das teorias anarquistas acerca da organização social, ao rastrear autores e problemas, enquanto a questão educacional é apresentada como uma das formas da condução política rumo às mudanças *necessárias* e substanciais da sociedade.

A par do diálogo inevitável, esta tese visita a *teoria* e *praxis* libertárias da educação, especificamente, em seu berço espanhol, e acrescenta, como novidade, o seu par *natural* e complementar, o autodidatismo dos militantes operários anarquistas no Brasil. Concorrem para a montagem do pano-de-fundo histórico os alinhavos necessários de tal discussão: o fato da Espanha estar fora do progresso científico, desde o século XVI e o movimento de reversão desta situação, que pugnava a defesa da *europeização* deste país no século passado; a proposta da educação integral apresentada à Primeira Internacional e seu acondicionamento espanhol, no Congresso de Zaragoza; a exposição das idéias educacionais de Bakunin e Kropotkin; mais a

síntese político-educacional de Francisco Ferrer. Estes temas são abordados no capítulo **Passagem pela Espanha**.

O clima cultural de expansão do anarquismo e do federalismo, na Espanha, forçou a pesquisa acerca do *krausismo* nessa região. E o resultado é um apêndice que dá conta da importância dessa doutrina para o processo de reintegração da Espanha ao concerto das nações europeias.

O capítulo sobre o autodidatismo retrata, inicialmente, um romance filosófico medieval, cuja personagem central se auto-educa. Na sequência identifica os momentos da história da Filosofia que servem de lastro teórico para o autodidatismo. Apresenta e analisa o fenômeno do autodidatismo entre os militantes operários anarquistas. Busca o passado teórico do autodidatismo nas teorias educacionais anarquistas, de Godwin e Jacotot. Inclui, por fim, a entrevista-depoimento de Jaime Cubero sobre o autodidatismo.

Cap. 1 - ANARQUISMO (QUASE) DESCONHECIDO

"Le seul critère de l'éducation, c'est la liberté.

La seule méthode, c'est l'expérience".

(cartaz anarquista)

Anarquismo (quase) desconhecido

Poucos movimentos e doutrinas político-filosóficas são tão desconhecidos como o anarquista ou socialista libertário. (1) Tanto intelectuais como o público medianamente informado lançam mão de lugares-comuns para identificar o anarquismo. Tratam-no, fragmentariamente, como individualismo radical, negação do Estado, da sociedade burguesa, dos sistemas religiosos ou, ainda, como liberalismo carbonário, violência, desordem, utopia, etc... Poucos concebem o que pode vir a ser mutualismo, federalismo, anarco-sindicalismo, comunismo libertário ou, então, uma sociedade pensada a partir do consumo e não da produção caótica. Uma sociedade em que a noção de progresso fosse outra que não a existente, disputada por capitalistas e comunistas, durante grande parte deste século, para saber quem poderia administrá-la melhor, mesmo sem deixar de lado seu caráter fáustico. (2) Poucos, também, conhecem a concepção libertária de homem fundada na razão, no trabalho e na solidariedade. Menor, porém, deve ser o número daqueles que reconhecem o papel da educação "científica e racional", integral e libertadora, para as classes trabalhadoras de todo mundo.

No Brasil, esta dificuldade poderia ser explicada pela perda da hegemonia dos militantes anarquistas do "comando" das lutas sociais, em meados dos anos vinte, com a criação do Partido Comunista, em 1922. (3) Neste sentido, o novo aglutinante das lutas sociais herdou um ativo de greves, bibliotecas, publicações jornalísticas e livrescas, montagens teatrais, *meetings*, centros culturais, conjugados com o forte espírito de combate e esperança dos militantes anarquistas, nada desprezível.

Deve-se acrescentar que a perda da hegemonia político-social é tributária, também, do desfalque nos quadros da militância libertária mais ativa, promovido pela repressão policial e pelo degredo, tanto para fora do país como

internamente. O caso mais chocante e extremo é o da criação da cidade de Cleveiândia, (4) no interior do Amazonas, pelo, então presidente, Arthur Bernardes. (5) A finalidade daquela cidade, --meio-fantasma, meio-ficção--, era abrigar os "desordeiros sociais" e *forçá-los* a contrair malária, à época sem cura.

A par disto, o desconhecimento da teoria e prática anarquistas poderia ser explicado pela dificuldade de acesso às obras essenciais de pensadores deste movimento, mesmo com tentativas esporádicas de atualização bibliográfica. E nem tome-se o caso das fontes primárias, tais como periódicos e folhetos, que raras vezes são conservados em bibliotecas e arquivos oficiais. Acrescente-se, a estes obstáculos, o fato de quase inexistirem memórias escritas de militantes anarquistas. Nem mesmo o jornalista e ativista Edgard Leuenroth, cujo nome é legenda dentro do movimento anarquista brasileiro, deixou registrada sua autobiografia de lutas, a despeito do que fez Anselmo Lorenzo, catalão e autodidata, em seu **El Proletariado Militante**, documento histórico fundamental.

Na própria Espanha, país onde o anarquismo mais enraizou-se e deu frutos e novas sementes, sobretudo com o sindicalismo, as artes, as lutas armadas e a educação, este fenômeno não é muito diferente, salvo as proporções. Comentando a situação e necessidade de esclarecimento da sua importância para a história recente da Espanha, J. A. Junco assim se manifestou: "no caso do movimento obreiro libertário espanhol, este desconhecimento é especialmente grave, pois o estudo deste fenômeno é iniludível para explicar a grande crise do país no século XX." (6) Segundo o mesmo autor, até o momento só foram urdididas frágeis abordagens do problema, tanto sob a pena de historiadores mais tradicionais, quanto dos chamados "renovadores". Para Junco, os historiadores tradicionais têm se dado por satisfeitos ao enumerar e descrever, literariamente, os eventos afeitos ao movimento operário espanhol. Eles nunca deixam de lado as alusões psico-raciais, mas negam-se a uma interpretação mais ampla e

contextualizadora daquele movimento. Enquanto isto, os outros historiadores sociais têm experimentado um certo embaraço frente a um fenômeno nada fácil de criticar e analisar. Esta dificuldade acontece desde a abordagem das elementares coordenadas da luta de classes, nada simples de quantificar, até a interpretação mais geral da história da segunda metade do século passado espanhol. A sugestão de Junco é que os "renovadores" devem, adequadamente, levar em conta o apoio de múltiplos fatores ideológicos, psicológicos, político-institucionais, éticos, estéticos, para a sua tarefa. E, sobretudo, não mais utilizarem fontes de segunda mão. (7)

No campo da educação libertária este fenômeno se agrava. Só recentemente, no Brasil, começou-se a estudar e discutir a *estratégia do desterro* (8) dos imigrantes europeus, que aqui aportaram ao final do século passado e início deste, trazendo na sua bagagem a experiência de lutas sociais, em ambientes urbanos e fabris. Esta estratégia incluía um projeto educacional, como forma não só de ampliar os horizontes intelectuais e assegurar os rumos da militância proletária de modo autônomo, mas propunha, também, como fim último, quiçá inalcançável, a possibilidade da construção de uma "autêntica" cultura popular.

Hoggart analisou as utilizações da cultura operária na Inglaterra deste século e, (9) no Brasil, Ecléa Bosi pesquisou as leituras das operárias, que trabalhavam nas fábricas da periferia da cidade de São Paulo, durante o ano de 1970. (10) De modo geral, todos os autores em unívoco afirmam que não existe uma autêntica e genuína cultura popular. Seja, recentemente, pela diluição dos valores e horizontes de negação da realidade capitalista dada, através dos meios de comunicação de massa, seja porque a chamada cultura popular é herdeira da tradição cultural vinda diretamente das classes subalternas pré-industriais, seja, ainda, porque o sujeito histórico tradicional, o proletariado, enquanto negação do

modo de produção capitalista, com o emperramento da luta de classes depois do final da Segunda Guerra Mundial, encontra-se *praticamente* aliado do processo político-social. Porém, no caso brasileiro, verificou-se o surgimento de uma classe operária, "sem vínculos diretos com uma `cultura nacional", mas pelo contrário, sendo uma combinação internacional de tradições culturais européias diversas, trazidas com os imigrantes, com a experiência... advinda do trabalho camponês, do passado escravista e do pequeno setor artesanal das cidades." (11) Isto dá a especificidade histórico-social do caso pátrio.

Por outro lado, a idéia de uma autêntica cultura popular pode sugerir, nos dias que correm, uma escandalosa heresia, desde que um famoso semiólogo decretou que a cultura popular (proletária) é sempre um baixo relevo da cultura erudita ou burguesa. (12) Heresia à parte, foram aqueles imigrantes que inauguraram, como demiurgos e "novos bárbaros", sistematicamente, a luta social no Brasil. Foram eles que trouxeram o anarquismo e através desta concepção política da ordem social encaminharam o processo da incipiente emancipação do proletariado brasileiro.

Oficialmente o anarquismo já tinha aportado no país por um decreto de Dom Pedro II, a quem Victor Hugo chamava de "neto de Marco Aurélio", por sua lhanza e cultura. O imperador, mecenas das artes, cioso de novidades, tentado a modernizar o Brasil pelo alto e mostrar uma cara mais "civilizada" lá fora, tinha tomado conhecimento, em uma de suas estadas na Itália, de um libreto intitulado **La Terra Libera**. (13) Parece ter admirado sobremaneira aquela "utopia" positiva de recriação da ordem social em outras bases, a ponto de conceder um pedaço de terra, ao sul do Paraná, para que os idealizadores daquelas idéias realizassem seus sonhos. Depois a história é conhecida.... (14) Imperador por imperador, Pedro II foi o nosso Frederico Guilherme II (1744-1797), só que um pouco mais

canhestro, enquanto o prussiano introduziu as idéias do Iluminismo nas escolas e universidades, aquele se preocupava mais com as aparências das coisas. (15)

Fato nada coincidente, quanto a penetração do anarquismo, foi o ocorrido na Espanha, por volta do final de 1868, na Catalunha, em Barcelona, quando o publicista do bakuninismo, Guiseppe Fanelli (1828-1877), ali chegou, ensinando as idéias revolucionárias de organização dos trabalhadores. Aquelas idéias funcionaram como pedra de toque, promovendo uma verdadeira síntese de todas as anteriores e fazendo deslizar, positivamente, o movimento dos *obreros* hispânicos.

Mesmo com todas as vicissitudes e violências da história brasileira, neste e noutros séculos, os anarquistas, sempre extremamente associativos, jamais deixaram de lado sua militância, divulgando e espalhando as suas idéias através dos jornais, campanhas públicas, palestras ou peças teatrais --às vezes com a própria vida--. Exemplo vivo disto é o **Centro de Cultura Social**, no Brás, na cidade de São Paulo, que resiste incólume até os dias atuais, como sucedâneo de outros tantos existentes anteriormente. (16) O registro da existência do primeiro deles, chamado de **Círculo Educativo Libertário Germinal**, está assentado no jornal libertário **O Amigo do Povo**, datado de 1902. Já o **Centro de Cultura Social** foi fundado a 14 de janeiro de 1933, num momento de refluxo do movimento operário, ao menos na vertente libertária e fechado, pela primeira vez, logo após o golpe getulista conhecido como Estado Novo, em 1937. Reaberto a 02 de junho de 1945, só voltou a cerrar suas portas em maio de 1969, em consequência do Ato Institucional número 5. De novo, reabriu aos 14 de abril de 1985 e segue funcionando plenamente, com palestras e difusão de obras específicas do movimento libertário. Além de bancar discussões sobre a universidade livre, guerra e armamentos sofisticados, feminismo, autodidatismo,

filosofia geral, ecologia. Mantendo o mesmo estatuto desde sua fundação, sem nenhuma alteração.

PEDAGOGIA LIBERTÁRIA E AUTODIDATISMO

O presente trabalho trata da história e da teoria das propostas educacionais dos socialistas libertários, que foram sendo engendradas desde o final do século XVIII, a principiar por William Godwin até a síntese do autodidata catalão Francisco Ferrer y Guardia. Sobretudo, intenciona apresentar a fundamentação filosófica daquela teoria pedagógica. Para aquilatar a sua importância e o como tais idéias aportaram no Brasil, que serviram para indicar soluções educacionais aos militantes operários anarquistas brasileiros, é preciso revisitar o passado histórico e teórico deste ideário em solo espanhol, pólo catalisador e realizador máximo do anarquismo.

No mesmo passo, este trabalho busca as bases teóricas do autodidatismo, tema caro aos filósofos da Luzes e filho dileto da teoria da educação libertária, pois a grande maioria dos militantes anarquistas foram, e até certo ponto seguem sendo, autodidatas. Incluindo neste rol o mais conhecido deles, Joseph Proudhon (1809-1865), cuja obra e ação foram inspiradoras de muitos movimentos sociais importantes: sindicalismo, mutualismo, pacifismo. No mesmo passo, acompanhar as experiências do professor francês J. Jacotot, relatadas por J. Rancière, na sua obra **Le Maître Ignorant: Cinq Leçons sur L'émancipation Intellectuelle**, (17) ao ensinar francês a alunos belgas, e ele mesmo desconhecia o flamengo. E ainda, analisar o fenômeno do autodidatismo de membros dos quadros militantes anarquistas brasileiros, fato atrelado aos Centros de Cultura, as "verdadeiras

universidades", enquanto locais de encontro, leituras, discussões teóricas e práticas.

Assim, este trabalho quer contribuir à Filosofia e História da Educação brasileiras, na medida em que existe uma lacuna nos estudos das tendências e práticas libertárias de educação no Brasil, que só recentemente está sendo preenchida. Lacuna tanto documental como de análise. Cabendo, no caso, um destaque para o texto de F. V. Luizetto, **Presença do Anarquismo no Brasil: um Estudo dos Episódios Literário e Educacional - 1900 - 1920**, (mimeo), (1984). E, também, para o de HARDMAN, F. F. - **Nem Pátria, Nem Patrão! (Vida Operária e cultura anarquista no Brasil)** . Ambos tratam do anarquismo em terras brasileiras e o mesclam com a produção literária dos simpatizantes e militantes da causa.

Muito tem-se criticado a educação, como um todo, dos mais diversos ângulos possíveis, desde a ausência de objeto até a insolubilidade e difícil enquadramento teórico dos problemas por ela propostos. Parte destas críticas apontam até para a desescolarização, dadas as dificuldades apresentadas pelo sistema educacional, que parecem, como tantos outros, intransponíveis. A desescolarização pura e simples, como queria Ivan Illich, (18) em análise a partir de um ponto de vista mais econômico, ou então a constatação de Everett Reimer de que "a escola está morta", (19) não são soluções necessárias e suficientes, por motivos óbvios, sobretudo em países periféricos da ordem capitalista, como é o caso do Brasil, com papel semi-definido na "nova ordem mundial", criada sob a vigência da orientação política do mandato do presidente Bush.

Contudo, a educação desescolarizada, não oficial, permite a discussão do autodidatismo, como meio de aprendizagem nas organizações dos trabalhadores, a exemplo do que tem experimentado a C.N.T. espanhola. Claro está, que a C.N.T. é representante do movimento operário autônomo, independente do

Estado e dos partidos políticos, concebida politicamente como anarco-sindicalista, pois sua auto-organização, segundo seus próprios membros, prescinde da colaboração e controle de ambos. Além do que, entende a *ação direta* como uma relação franca e espontânea da organização com os seus problemas. A propósito, no texto **Por un Aprendizage Libertario (Documentos del Sindicato de Enseñanza de la C.N.T.)**, há uma passagem que trata, justamente, da sua luta atual por um ensino e aprendizagem autogestionados. (20) Assim, para o autodidata não interessa somente a aquisição dos "mecanismos" de leitura, mas, para além do domínio das conexões das letras, palavras, números, juízos, são as reflexões e as análises críticas da realidade imediata, mediata e mais fundamental, que são almejadas. Porque o autodidata anarquista opera o seu auto-aprendizado em vista de um horizonte político e ético, construído na reflexão cotidiana do trabalho, das lutas sociais, e de bem com o progresso geral da humanidade. --Claro, com uma pitada de utopia.

A bandeira do autodidatismo é a recuperação do indivíduo, enquanto sujeito de sua aprendizagem, em confronto com a massificação promovida pelas escolas e meios de comunicação, com a proverbial avalanche de informações incompletas, fraccionadas e politicamente comprometidas, por mais jargão comum que esta afirmação possa parecer. E, justamente, nisto reside a atualidade deste tema. Já que freqüentar os bancos escolares, na atualidade, tem sido um *rito de passagem*, extremamente vazio, para a maioria dos estudantes, fruto no mais das vezes da incuriosidade pessoal, da ausência de horizontes políticos e culturais. (21) Além do que, o autodidata, ao romper com o formalismo da educação escolar tradicional, cria condições de antecipar-se e engendrar novas fronteiras de assimilação, discussão e abordagem de problemas tradicionalmente esquecidos ou resolvidos de maneira chã. Coisa que historicamente os autodidatas têm feito. Mal comparando, o autodidatismo está para a lógica dialética como a educação

formal está para o **Organon** aristotélico. O autodidatismo é o reino da conquista e afirmação da liberdade individual, sobre as estruturas da *microfísica* do poder instituído. O autodidatismo é a afirmação da individualidade, porém contrária ao individualismo burguês e pequeno-burguês, na medida em que o anarquista é, -- ao menos no seu ideário e horizonte político e ético--, o antípoda desses tipos sociais.

A análise do ideário e práticas libertárias de educação e do autodidatismo serve-se, **grosso modo**, das categorias inscritas no universo do materialismo histórico, enquanto método que garante a compreensão dinâmica do objeto estudado. Tal escolha toma em consideração duas colocações, um tanto longas, mas que evitam, momentaneamente, a paráfrase. A primeira, de Engels em carta a Joseph Bloch, datada de 21 de setembro de 1890, alertava que "...segundo a concepção materialista da história, o fator determinante na história, é, em **última instância**, a produção e reprodução da vida real. Nem Marx nem eu, (continuava Engels) nunca afirmamos outra coisa. Se alguém em seguida torce esta proposição ao ponto de lhe fazer dizer que o fator econômico é o **único** determinante, transforma-a numa frase vazia, abstrata, absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos elementos da superestrutura... exercem igualmente a sua ação sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam preponderantemente a sua **forma**. Existe uma interação entre todos estes fatores, no seio dos quais o movimento econômico acaba por abrir caminho, como uma necessidade através da multidão infinita de acasos..." (22) Nesta passagem, Engels advoga o esclarecimento da relação entre a infra-estrutura e supra-estrutura, do ponto de vista do materialismo-histórico, alicerce básico, no caso, para a compreensão do fenômeno educacional libertário.

Para a segunda citação, Michel Foucault, mesmo não se inscrevendo nos quadros teóricos do marxismo, indaga e estende a metodologia marxista, acerca

da pesquisa propriamente histórica. Questiona: "como se puderam formar domínios de saber a partir de práticas sociais? (Foucault responde) A questão é a seguinte: existe uma tendência que poderíamos chamar, um tanto ironicamente, de marxismo acadêmico, que consiste em procurar de que maneira as condições econômicas de existência podem encontrar na consciência dos homens o seu reflexo e expressão. Parece-me que essa forma de análise, tradicional no marxismo universitário da França e da Europa, apresenta um defeito muito grave: o de supor, no fundo, que o sujeito humano, o sujeito de conhecimento, as próprias formas do conhecimento são de certo modo dados prévios e definitivamente, e que as condições econômicas, sociais e políticas da existência não fazem mais do que depositar-se ou imprimir-se neste sujeito definitivamente dado... Meu objetivo (prossegue Foucault) será mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história." (23) Estes dois referenciais servirão de guias e correção teóricas para análise do objeto em questão.

A ideologia é, portanto, entendida como "ideologia" de uma prática. Isto significa concebê-la não como expressão da realidade exterior, mas sim do processo da ação, das instituições sociais. A verdade não se refere às idéias, nem às coisas, nem a um **Eu** isolado, mas às práticas do **Eu social** sobre as coisas. Desta forma, a verdade só é verdade para a prática que está na sua base e origem. (24) Considerar uma ideologia como falsa consciência será pois, somente, afirmar que essa ideologia, produzida por uma prática alheia, é inadequada, à "nossa" própria prática. Ou como quer F. F. Hardman, "a

consciência de classe do proletariado não deve ser buscada numa abstrata e ideológica operação de separar a ciência e a ideologia, mas concreta e **materialmente**, ela pode ser apreendida no exame das instituições criadas pela classe (uniões, ligas, sindicatos, jornais, partidos, etc.) e nas relações mantidas por essas diferentes instituições com as classes dominantes, os setores sociais intermediários e o Estado. Isto é, a formação e o desenvolvimento das formas assumidas pelo coletivo da classe operária realizam-se no interior do processo de luta de classes." (25) Estas considerações estão estribadas no conceito de classe social de E. P. Thompson, pensado como categoria histórica, inseparável da luta de classes. Deste ponto de vista, a classe não teria existência anterior aos conflitos sociais, ou seja, fora do contexto histórico dos embates sócio-políticos reivindicatórios, as classes sociais não têm realidade própria. Assim, o conceito de classe social está sempre referenciado às experiências cotidianas de seus componentes, à sua vida, às suas relações sociais, políticas, culturais e econômicas. Ainda, segundo Thompson, o conceito de classe é, também, uma "categoria heurística ou analítica, que objetiva organizar a evidência histórica, mantendo com esta, porém, uma correspondência apenas indireta". (26)

Estes expedientes de caráter metodológico fecham seu foco sobre a questão da pedagogia libertária e do autodidatismo. Mas, é preciso prosseguir, pois, a prática proletária é dupla, definindo-se numa contradição que, simultaneamente, a afirma enquanto tal e a nega. Sobre este eixo e seus meões firma-se esta investigação.

Precisando no que consiste essa contradição, destaca-se que "a classe operária não é uma realidade moral, mas social. Ela não tem qualquer realidade além da forma como se organiza. E esta forma é contraditória.(...) De um lado, é a classe organizada pelo capital, nos locais de produção, desenvolvendo as relações que o sistema capitalista impõe, mediante a utilização de uma

maquinaria e tecnologia determinadas. Esse esquema submete a classe operária a operações particularizadas, afastando-a da compreensão do processo de trabalho e sujeitando-a à hierarquia rígida. É a classe operária organizada para produção de lucro **no e para** o capitalismo... De outro lado, os operários desenvolvem entre si relações livres e coletivistas sempre que travam uma luta **direta contra** o capital.(...) Nessas novas relações, a igualdade entre os operários, na luta contra o sistema que os explora, elimina as hierarquias impostas pelo sistema fabril. Além disso, a participação nas reuniões e decisões coletivas faz com que cada operário não se afaste da compreensão da sua própria atividade. É a classe operária auto-organizada lutando pela realização de seus próprios objetivos." (27) Eis a contradição intrínseca da condição do trabalhador: integrado à organização da produção e, no mesmo passo, lutando contra ela. Vale ressaltar, nesta abordagem, o fato do trabalhador ser pensado não só enquanto produtor, mas, também, como produto da história. Destarte, nas transformações e movimentos desta contradição, é ele que define suas práticas e estratégias. E está fatalmente destinado a repensá-las sempre, como um Sísifo moderno. (28)

A análise do ideário socialista libertário de educação permite a compreensão de aspectos da prática proletária nele contido e expresso. Prática de ruptura/ prática de integração na sociedade capitalista, esta oscilação pendular dá a medida do espectro das propostas operárias historicamente dadas. E o parentesco mais longínquo desta forma de reflexão encontra seu parâmetro idealizado na dialética senhor-escravo, hegeliana. Pois o processo do trabalho cria *autoconsciência* não somente no trabalhador, pois seu ser é o trabalho, mas também no senhor. E abre caminho para suplantar a reificação, (conceito tomado emprestado da teoria marxista) ou seja, as relações entre os homens, sob o capitalismo, serem sempre relações entre coisas. Ou o fato destas relações aparecem no mundo social como relações entre coisas e leis *naturais*, que

orientam seus movimentos, mas que são verdadeiramente relações entre homens e forças históricas. (29)

Analisar o *corpus* pedagógico proposto pelos socialistas libertários, nas suas realizações práticas e formulações teóricas no Brasil, implica situá-la não só no interior do movimento operário, mas, sobretudo, situá-la na relação com a estrutura social na qual se insere. Ou seja, à estrutura capitalista em desenvolvimento (tardio) no Brasil, do início do século, o que significa localizá-la no processo de formação e reprodução da classe proletária que pudesse efetivar esse desenvolvimento.

A constituição e generalização do modo de produção capitalista, ao menos "classicamente", é sinônimo da constituição e generalização das classes sociais que compõem a relação fundamental desse modo de produção: capitalista e proletária. Como já afirmou Marx, "o capital não é dinheiro, nem ações, nem quaisquer outros títulos de propriedade, nem instalações ou máquinas. Nada disso é capital; quando muito, são símbolos ou expressões do capital." (30) O capital é uma relação social, uma relação histórica de produção social. Trata-se de uma concepção extremamente inovadora até os dias de hoje, constituindo-se num dos pontos básicos da ruptura de Marx com a Economia Política Clássica.

No livro I, volume 2, cap. XXV, de **O Capital**, ao tratar da "teoria moderna da colonização", Marx conta a "estória" de um capitalista britânico, que imaginou se era lucrativo exportar tecidos para a Austrália, muito mais deveria ser fabricá-los lá mesmo. Eis o trecho que elucida esta idéia: "de início, descobriu Wakefield, nas colônias, que a propriedade de dinheiro, de meios de subsistência, de máquinas e de outros meios de produção não transforma um homem em capitalista, se lhe falta o complemento, o trabalhador assalariado, o outro homem que é força a vender-se a si mesmo voluntariamente. Descobriu que o capital não é uma coisa, mas uma relação social entre pessoas, efetivada através de coisas."

(31) E, sarcasticamente, prossegue o texto desdenhando um certo "cavalheiro de nome Peel... que levou víveres e meios de produção no valor de 50.000 libras esterlinas da Inglaterra para Swan River, na Austrália Ocidental. Peel foi prudente a ponto de levar consigo, além disso, 300 pessoas da classe trabalhadora, homens, mulheres e crianças. Chegado ao lugar de destino, ficou sem um criado para fazer sua cama ou trazer-lhe água do rio. Infeliz Peel, que previu tudo, menos trazer as relações de produção da Inglaterra para Swan River!" (32) –Este senhor ficou então, literalmente, a ver navios!

Primordial é, pois, conseguir enquadrar a força de trabalho num sistema tal em que seja possível extorquir mais-valia, mesmo que relativa, e controlá-la durante todo o processo de produção. Concomitantemente, transformar toda produção em mercadoria. Mais-valia e mercadoria, aliados à acumulação infinita de valores, são as marcas emblemáticas do modo de produção capitalista. É isto, *grosso modo*, o reino do capital.

Dentro desta perspectiva a pedagogia, ou processo educacional como um todo, assume um papel importante, especialmente, no que diz respeito à formação da força de trabalho, adequando-se às exigências técnicas do processo de trabalho no capitalismo e à sua disciplina. Justamente porque não basta forçar um homem a vender-se, de maneira "voluntária", como força-de-trabalho para ter-se um proletário. Entretanto, desde a primeira Revolução Industrial é preciso, também, formá-lo e educá-lo para tal. Já que uma das características do processo capitalista de produção é renovar-se, permanentemente, do ponto de vista tecnológico e este renovar-se implica em atualizar a formação intelectual da classe proletária. Mesmo que esta atualização se dê levando-se em conta, somente, as exigências do mercado de trabalho mais imediato.

Como escreveu Engels, discutindo a significação histórica da obrigatoriedade escolar para todos: "a instrução obrigatória, que forneceu à

Prússia um grande número de indivíduos com conhecimentos elementares e escolas médias para a burguesia, era extremamente lucrativa para a burguesia. Com o progresso da grande indústria, acabou por ser insuficiente. Ainda na época do **kulturkampf**, alguns fabricantes queixavam-se... de não poderem utilizar como contra-mestres determinados operários, que apesar de excelentes, eram desprovidos de conhecimentos escolares. Este era sobretudo o caso nas regiões católicas." Mais adiante, prossegue Engels, "a burguesia progressista calculava que estas despesas --evidentemente desagradáveis, mas inevitáveis para se tornar uma 'grande potência'-- seriam largamente compensadas por maiores lucros." (33)

Ou, ainda, como queria Marx num manuscrito conexo ao **Trabalho Assalariado e Capital**, datado de 1849, intitulado **O Salário**: "o verdadeiro significado da educação, para os economistas filantropos, é a formação de cada operário no maior número possível de atividades industriais possíveis, de tal forma que, se é afastado de um ramo pelo emprego de uma nova máquina ou por uma mudança na divisão do trabalho, possa instalar-se noutro lado o mais facilmente possível." (34) Estas constatações mostram que a burguesia não estava muito disposta a brincar em "serviço", pois "a miséria não ensina apenas o homem a orar, mas ainda muito mais: a pensar e a agir." (35)

Frente ao desafio do planejamento e modernização, os empresários brasileiros do começo do século tentaram a acomodação do proletariado. Neste sentido, pode-se afirmar que "nos primeiros anos do século e até o final da década de 10, as estratégias de disciplinamento do trabalhador apresentam-se de forma pontual, manifestando o desconcerto dos patrões frente às lutas operárias e atestando a ineficácia das medidas punitivas e policiaescas de controle da força de trabalho. A passagem para a década de 20, por sua vez, assiste a uma mudança dos regimes disciplinares: anuncia-se um projeto racional de produção

do novo trabalhador, dissolvido enquanto ator e sujeito e redefinido enquanto objeto de investimento do poder. A 'nova fábrica', higiênica, racionalizada e moderna deveria então constituir o palco formador da nova figura produtiva, através de formas cada vez mais insidiosas e sofisticadas de dominação. Mas, ao mesmo tempo, deveria figurar como o lugar da atuação de um outro tipo de padrão, moderno e agilizado, em oposição à antiga figura do proprietário despótico, arbitrário e rude do passado." (36) Assim, na década de 20, os empresários "progressistas" e preocupados com a grande tarefa de formar uma força-de-trabalho adequada às exigências da industrialização põem-se a campo. Nesta tarefa está sempre presente a idéia de que uma vez formada aquela mão-de-obra, será possível abrir mão dos operários estrangeiros, aqueles que Lindolfo Collor definia como "essa gente", que "vinha para o Brasil porque não sabia para onde ir. Quando as coisas não lhes corriam bem em outros lugares, lembravam-se de que existia no globo um país despolicidado que era, sob muitos aspectos, o paraíso dos vagabundos. Para aqui se encaminhavam, aumentando as dificuldades da vida nos centros urbanos e infectando o trabalhador brasileiro de idéias subversivas que não podem pregar livremente em nenhum país civilizado." (37) O mesmo Lindolfo Collor que, posteriormente, seria ministro do Trabalho do Estado Novo getulista, referia-se aos imigrantes anarquistas.

Estas colocações mostram que a formação técnica ou a situação social (desprovidas de qualquer propriedade) não são suficientes para produzir socialmente o proletário. É preciso muito mais. É preciso, antes de mais nada, adaptá-lo às novas exigências e criar práticas sociais integradoras, que permitam a emergência de valores comuns, numa sociedade rasgada por contradições. L. W. Vianna referindo-se à década de 20, lembra que deve-se reconhecer que "o domínio integral da burguesia (domínio mais direção da vida social) requer um sistema de organização da vida das classes subalternas. Crenças, valores,

formas de lazer e conduta instintiva são questões a serem resolvidas, no sentido de adequá-las à ordem em curso. A burguesia industrial brasileira, afirmando sua pretensão hegemônica, nega mostrar-se neutra quanto ao problema. Assume conseqüentemente o evangelho fordiano do trabalho e seu escopo totalizante de submeter o trabalhador à fábrica a partir do controle de sua vida instintiva." (38)

Ao citar o então secretário-geral da FIESP, L. W. Vianna indica a extensão pretendida naquele controle-formação do proletariado: "os lazeres, os ócios, representam um perigo iminente para o homem habituado ao trabalho, e nos lazeres ele encontra seduções extremamente perigosas, se não tiver suficiente elevação moral para dominar os instintos subalternos que dormem em todo ser humano." (39)

Assim, o pioneiro Francisco Matarazzo (40) empenhava-se por organizar a vida dos trabalhadores, não só intramuros de suas fábricas, mas, fora deles, também, utilizando o mesmo modelo aplicado em suas indústrias. Em outras palavras, a organização familiar dos trabalhadores deveria ser um prolongamento do regime interno das suas indústrias. Entendendo que o atraso do capitalismo no Brasil, segundo os empresários, era devido à indolência dos trabalhadores e à sua não elevação moral. Não fora muito por acaso que em 1928 o representante mais ilustre da burguesia comercial-agrária paulista, com lastros na agricultura cafeeira e ações no porto de Santos, Paulo Prado (1869-1943), o gentil-homem que bancara a Semana de Arte Moderna de 22, filho do Conselheiro Antonio Prado, vaticinou no seu **Retrato do Brasil: Ensaio sobre a Tristeza Brasileira**, que clima e raça não combinam nesta terra. Porém, o que os empresários queriam era uma nova vulgarização do socratismo *cristianizado* para o proletariado --uma elevação moral, com toda sorte de idealização. Mesmo sustentando que "numa terra radiosa vive um povo triste..." (41) escravo da luxúria, da cobiça, da tristeza, segundo o mecenas Paulo Prado. De bem com a

"divina preguiça", (42) diria Mário de Andrade, --a "consciência-limite" nacional.
(43)

Porém, será na década de 30 que as lideranças empresariais terão uma atuação mais estruturada com a criação do IDORT (Instituto de Organização Racional do Trabalho), inspirado na **Taylor Society** americana. As teorias e práticas tayloristas incidiam sobre a organização do trabalhador dentro das fábricas, (44) enquanto as do fordismo iam mais adiante e pleiteavam a organização não só dos ambientes de trabalho, mas de toda a vida dos trabalhadores. Neste sentido, o empresário Rodolpho Crespi, na cidade de São Paulo, foi um verdadeiro avatar do capitalista moderno. Suas empresas eram organizadíssimas, e sua esposa cumpria o papel de assistente social, dirigindo creches e jardins da infância para os filhos das funcionárias, além de visitar pessoalmente os lares dos seus empregados, conforme documentários filmados na época. Para tanto, Crespi criou a Vila Operária Maria Zélia, em São Paulo (que mais tarde Getúlio Vargas transformou em prisão, e depois voltou novamente a ser vila residencial).

No discurso de abertura do IDORT, aos 24 de dezembro de 1930, seu fundador, Aldo Mário de Azevedo, engenheiro e proprietário da Tecelagem Japhy, de Jundiaí, enfatiza o perigo da luta de classes. Ao afirmar que "a revolução (de 1930)... trouxe, como era natural, uma agitação reivindicatória nas grandes camadas inferiores do cone de areia que simboliza nossa formação racial e provocam igualmente uma recrudescência das chamadas lutas de classe tão prejudiciais ao desenvolvimento e mesmo à existência de um organismo único, como é um país." (45) Como bem expos o lúcido empresário, a luta de classes já estava colocada, mesmo porque o processo social que **produz** o proletário, o assalariado, produz, simultaneamente, o confronto e a resistência social contra essa mesma realidade.

O movimento político-social operário de São Paulo, na sua vertente socialista libertária, constitui a expressão mais radical deste embate, ao começo do século. Vigorosa em seu início, minoritária nas décadas de 30 e 40, o que parece ser a expressão das remodelações e racionalizações na organização da produção, introduzidas a partir de 30, com seus conseqüentes efeitos sobre o movimento operário em São Paulo.

Concomitantemente à racionalização do processo de produção, o movimento operário ordena-se e procura responder e, muitas vezes, antecipar-se na batalha pela formação e educação dos trabalhadores. Esta preocupação aparece disseminada em quase toda publicação de periódicos socialistas libertários do começo do século. Porém, um crescente de intensidade e preocupação com a emancipação intelectual do proletariado via educação pode ser constatado nas atas do Terceiro e Quarto Congressos Operários, de 1906 e 1912, este último conhecido como "Congresso dos Pelegos". Neste contexto de expansão de uma das facetas da luta operária, há também as tentativas de cooptação dos trabalhadores, organizados ou não, por parte do poder constituído. Em 1912, como resposta do poder central da República às propostas do Congresso Operário de 1906, o presidente militar Hermes da Fonseca, na figura de seu filho, tenente e deputado, Mário Hermes da Fonseca, tentou cumular de promessas o proletariado, destacando a função do Estado em relação à educação pública. (46)

Contudo, de maneira mais bem disposta formalmente e menos *politiqueira*, o Sr. Antônio de Sampaio Dória, em 1920, chamado a dirigir a instrução pública em São Paulo, encetou uma campanha contra os velhos métodos de ensino. Campanha esta que trazia no seu bojo uma tentativa de incorporação das aspirações do operariado. Inicialmente, esta visava somente o ensino primário, contudo, sofreu duros golpes e findou sendo interrompida após o primeiro ano de

experimento. Entretanto, estava lançado não só o embrião, mas a "sensibilidade" do educador tradicional frente às necessidades e exigências de modernização propostas pelas recentes industrialização e formação da classe operária brasileira. (47) problemas que posteriormente o "Manifesto do Pioneiros" tentará encaminhar. Na década de 10, a desgraça nacional identificava-se ao analfabetismo. (48) e para o exercício do processo democrático era necessário transformar o analfabeto em eleitor. "Até 1920, o Brasil --com uma população de 25 milhões de habitantes-- não havia conseguido um comparecimento eleitoral superior a 400.000 eleitores", (49) às margens do centenário da Independência...

NOTAS DE "ANARQUISMO (QUASE) DESCONHECIDO"

Obs. As citações no corpo dos capítulos e nas notas destes, originalmente escritas em línguas estrangeiras, têm uma tradução livre do autor da tese.

1. O termo "libertário" foi inventado por Sébastian FAURE, quando da fundação de **La Revue Blanche**, órgão anarquista. Segundo Faure, naquele momento estava proibida a propaganda anarquista (*sic*). --Como se em algum momento da história os movimentos e doutrinas carecessem de ordens para propagar-se.

Segundo Rudolf ROCKER, "socialismo equivale a cooperação solidária dos seres humanos sobre o fundamento de uma finalidade comum e dos mesmos direitos para todos. Mas, a solidariedade apóia-se somente na livre decisão e não pode ser imposta, se é que não quer transformar-se em tirania." Acrescenta a seguir, que "é um absurdo falar de um socialismo libertário e de um socialismo autoritário: o socialismo será livre ou não será socialismo!" In ROCKER, R.- **Nacionalismo y Cultura**, Madrid, La Piqueta, 1977, págs. 298/ 299.

O mesmo ROCKER, em outro texto, definiu o anarquismo como "uma corrente intelectual com características próprias dentro do pensamento socialista, cujos partidários defendem a abolição dos monopólios econômicos e de todas as instituições coercitivas de caráter social e político. Em lugar da ordem econômico-capitalista, os anarquistas pretendem a associação livre de todas as forças produtivas, baseada no trabalho comum, cujo único objetivo seria a satisfação das necessidades de todos os membros da sociedade. No lugar dos Estados nacionais, com seu sistema desumanizado de instituições políticas e burocráticas, os anarquistas aspiram a uma federação de comunidades livres vinculadas, reciprocamente, por interesses econômicos e sociais, e que solucionariam seus problemas mediante acordos mútuos e contratos livres. (...) O anarquismo reconhece somente a importância das idéias, das instituições e das condições sociais. Não é, por conseguinte, um sistema social fechado e sectário, senão uma tendência bem definida da evolução histórica da humanidade que, em oposição à tutela intelectual de todas as instituições clericais e estatais, luta pelo desenvolvimento livre e sem amarras de todas as forças vitais individuais e sociais. (Assim) A liberdade (em si) mesma é um conceito relativo e não absoluto, posto que tende constantemente para ampliar seu âmbito de ação e para abarcar círculos cada vez mais amplos em múltiplas esferas. Para o anarquista, a liberdade não é um conceito filosófico abstrato, senão a possibilidade vital concreta de que cada pessoa desenvolva plenamente todas as capacidades e aptidões de que foi dotada pela natureza para colocá-las à disposição da sociedade. Quanto menos intervenção da tutela eclesiástica ou política no desenvolvimento do ser humano, mais eficaz e harmoniosa resultará sua personalidade humana, e mais se converterá na medida da cultura intelectual da sociedade em que se desenvolver. Esta é a razão de que todos os grandes períodos culturais da história tenham sido períodos de debilidade política, pois os sistemas políticos se estabelecem sempre sobre o desenvolvimento mecânico e não sobre o desenvolvimento orgânico das forças sociais. O Estado e a Cultura

são inimigos irreconciliáveis. Mesmo Nietzsche, que não era anarquista, reconhecia tal fato, muito claramente, quando escrevia: "Ninguém pode gastar mais do tem, e isso se aplica tanto aos indivíduos como aos povos. Se alguém se gasta a si mesmo pelo poder, por postos políticos mais altos, pela posse de um lugar próprio, de um comércio, por interesses parlamentares ou militares (se renuncia a essa porção de razão, boa fé, vontade e autocontrole que constitui o verdadeiro eu, em troca de algo), não sobrar nada. A Cultura e o Estado (que ninguém se engane a esse sentido) são antagonistas, e o *Estado Ilustrado* é uma simples idéia moderna. O um (Estado) vive da outra (Cultura) e prospera nas suas costas. Todos os períodos de clímax cultural são períodos de decadência política. Tudo o que é grande no sentido culto é apolítico, e inclusive antipolítico".

ROCKER, R. - "La Ideologia del Anarquismo", In HOROWITZ, I. L. (org.) - **Los Anarquistas**, 1/ **La Teoria**, 2a. edição, Madrid, Alianza, 1977, págs. 218, 227/228.

Que Nietzsche não era anarquista, basta conferir o aforismo 34, "*Cristão e anarquista*", de **Crepúsculo dos ídolos**, constante do volume NIETZSCHE, Col. "Os Pensadores", 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1978, pág. 339. Segundo Nietzsche, cristão e anarquista ou socialista são todos *décadents*, que esperam o Juízo Final ou a revolução socialista. Tanto uma coisa como a outra são negações do mundo presente, do "aquém", como um "doce consolo da vingança".

Em outra passagem, Nietzsche escreveu sobre o mesmo tema: "O fim com que se mente: ou é para conservar ou para *destruir* --é evidente que existe uma diferença. Podemos estabelecer uma equação perfeita entre *cristão* e *anarquista*: o fim de ambos, o seu instinto, tende apenas para a destruição. (...) O cristão e o anarquista: *décadents* um e outro, um e outro incapazes de um ato que não seja dissolvente, venenoso, estiolador, *consumidor de sangue*, um e outro personificando o instinto do *ódio mortal* àquilo que está de pé, que tem estatura, que é duradouro, que promete um futuro à vida...". In NIETZSCHE, F. - **Anti-Cristo**, Lisboa, Presença, 1973, págs. 120/ 121. Porém, é de Nietzsche também a seguinte afirmação: "São demasiado muitos os que nascem: para os supérfluos foi criado o Estado!" **Assim falou Zaratustra (1883)**, 1a. parte, aforismo 9, In NIETZSCHE, F. - **Nietzsche**, 2a. edição, Col. Os Pensadores, S. Paulo, Abril Cultural, 1978, pág. 232.

Já KROPOTKIN escreveu que "originariamente o anarquismo não procede de uma determinada descoberta científica nem assenta em um sistema definido de filosofia. (...) Como o socialismo, e em geral todos os movimento de caráter social, o anarquismo originou-se do povo e só conservará a vitalidade e força criadora que lhe são inerentes enquanto se mantiver com a sua peculiaridade de movimento popular. (...) Embora o anarquismo, como todos os movimentos revolucionários surgisse dentre o povo, do tumulto das lutas em prol das reivindicações sociais, e não de um estudo científico ou do tranqüilo gabinete do sábio, é importante, todavia, determinar o lugar que ocupa, entre as diversas correntes do pensamento científico e filosófico moderno." In KROPOTKINE, Pedro - **Humanismo Libertário e a Ciência Moderna**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, s.d., págs. 11 e 17.

A localização do anarquismo dentre as diversas correntes do pensamento científico e filosófico modernos será apreciada ao tratar-se do "Fenômeno Ferrer", item do capítulo "Passagem pela Espanha". Porém, antecipando, o lastro teórico fundamental será o naturalismo do século XVIII.

É, ainda, de KROPOTKIN o seguinte comentário: "Os anarquistas concebem a sociedade como uma vasta rede de associações de toda a espécie em que as relações mútuas dos membros que as compõem são reguladas, não por leis, herança de um passado de opressão e barbárie; não por autoridades, quer estas sejam levadas ao poder por eleição, quer por herança de seus antepassados, mas organizadas mediante convênios ou acordos entre as partes componentes, livremente aceitas e a todo o tempo revogáveis, garantidos por hábitos e costumes sociais que longe de se petrificarem pela lei, pela rotina ou pela superstição, incessantemente evoluem e continuamente se ajustam às novas necessidades de uma vida livre, pelo progresso das ciências, das invenções e do constante engrandecimento dos mais elevados ideais humanos. (...) Liberdade de ação ao indivíduo para o integral desenvolvimento de todas as suas capacidades naturais de modo a assegurar de fato a sua plena **individualização**, isto é, do que nele possa haver de pessoal, de original. Por outros termos: nada de coação, nada de que resulte uma imposição ao indivíduo sob a ameaça do temor ou do castigo, qualquer que seja a forma adotada, ou de punição sobrenatural ou mística; a sociedade nada solicitará do indivíduo que este não haja livremente consentido; portanto, igualdade absoluta de direitos de todos." *Ibidem*, págs. 89/90.

"Anarquistas" na Revolução Francesa. "São revolucionários dispersos pela França inteira. Dedicaram-se à Revolução de corpo e alma; compreendem a sua necessidade, amam-na e trabalham por ela. (...) O seu verdadeiro campo, porém, é a secção, e, em especial, a rua. (...) O seu meio de ação é a opinião do povo, -- e não a 'opinião pública' da burguesia. A sua verdadeira arma é a insurreição...". In KROPOTKIN, P. - **A Grande Revolução - 1789-1793**, Rio de Janeiro, Athena, 1935, pág. 363.

2. "Goethe modificou a fundo o teor das lendas que envolvem a figura do Doutor Fausto, famoso mago, astrólogo e quiromante dos inícios do século XVI que, segundo reza a tradição, foi carregado pelo diabo a quem cedera a alma em troca de poderes e prazeres terrenos. O Fausto de Goethe, ao contrário, é salvo pela graça divina e pela intervenção do amor transformado em símbolo místico do 'eternamente feminino'. E é salvo porque --eis precisamente o sentido que o termo 'fáustico' veio a ter-- sendo representante extremado do homem, é um ser cuja essência é anseio, aspiração, eterno impulso de ir além de si mesmo." In ROSENFELD, Anatol - **História da Literatura e do Teatro Alemães**, Campinas, Editora da Unicamp/ Edusp/ Perspectiva, 1993, pág. 225.

3. Conferir PEREIRA, Astrojildo - "A Formação do PCB", In PEREIRA, Astrojildo - **Ensaios Históricos e Políticos**, S. Paulo, Alfa-Omega, 1979, págs. 41/ 161.

4. "O depoimento de um antigo ministro da Agricultura, Miguel du Pin e Almeida, sobre a repressão durante o governo Artur Bernardes (1922-26), permite reconstituir essa continuidade velada: 'Desde o começo da República que sempre se entendeu que as deportações, em caso de estado de sítio, deviam ser feitas do Sul para as zonas de fronteira nos estados do Pará e Amazonas, talvez em virtude do princípio constitucional que atribui à União jurisdição sobre aqueles trechos do território nacional.' No governo Floriano Peixoto decretou-se o desterro de várias pessoas de notoriedade nacional para Cucuí e Tabatinga. Depois da revolta de 14 de novembro de 1904, 'fizeram-se deportações *largá manu* para a Amazônia, não se sabendo até hoje do paradeiro das centenas, senão milhares, de indivíduos largados ao abandono, sem alimentação nem assistência médica, nas margens dos rios do território do Acre, considerado então a região mortífera por excelência.' (...) A Constituição de 1891, no artigo 80 das Disposições Gerais, relativo ao estado de sítio, enumerava, entre as medidas repressivas, 'o desterro para outros sítios do território nacional'. Esse recurso à disposição do Estado foi largamente utilizado pelo governo federal durante a vigência dos estados de sítios, especialmente por ocasião das revoltas tenentistas. O Código Penal de 1890, considerava reincidente o vadio ou vagabundo que não encontrasse ocupação dentro de quinze dias a partir da pena, e determinava, sem referir-se a 'desterro', que o infrator seria 'recolhido, por um a três anos, a colônias penais, que se fundaram em ilhas marítimas, ou nas fronteiras do território nacional, podendo para esse fim ser aproveitados os presídios militares existentes'. Se o infrator fosse estrangeiro seria deportado. O fato é que o desterro, o recolhimento em colônias penais e as expulsões foram utilizados indiscriminadamente contra os dissidentes políticos e contra a população pobre, não se percebendo muitas vezes as distinções entre um e outro contingente. Fazendo-se desaparecer os insatisfeitos, tinha-se a ilusão de que o fermento da revolta seria eliminado. (...) Este arbítrio do Estado pode ser constatado de forma viva e alargada durante o governo Artur Bernardes, quando se tornou tão notório como naquele período de desterro de cidadãos envolvidos nas revoltas tenentistas, militantes, trabalhadores e desempregados. O envio para Clevelândia, apesar das alegações do antigo ministro que examinamos, representava alguma coisa equivalente a uma sentença de morte. Um relatório encaminhado na época ao ministro da Agricultura, 'Viagem ao Núcleo Colonial 'Cleveland'', mostra que, em 1926, dos 946 prisioneiros desterrados para Clevelândia, depois da revolta de 1924, 444 haviam morrido.

A presença de 'batalhões estrangeiros' na revolução de 1924, com a participação de trabalhadores --unindo o mito do perigo estrangeiro e o dos agitadores profissionais--, os saques, os sucessivos manifestos, os apelos e convocações para que o operariado interviesse causaram enorme ansiedade tanto entre os militantes como na burguesia. (...) Alguns (militantes operários) foram expulsos do Brasil, outros enviados ao presídio na ilha Rasa e maioria é mandada para o campo de internamento em Clevelândia, como os redatores de **A Plebe de São Paulo**." In PINHEIRO, P. S. - **Estratégias da Ilusão: A Revolução Mundial e o Brasil, 1922-1935**, 2a. edição, São Paulo, Cia. das Letras, 1991, págs. 87/ 88/ 89/ 95/ 107/ 109.

5. O poeta Murilo Mendes, escreveu o poema **O Iluminado**, em homenagem a Artur Bernardes. Eis o poema:

Os inimigos diziam:
"--Ninguém até hoje viu,
Ninguém não viu esse homem.
Além disto ele é malvado,
É rancoroso, tirano
Joga gente pela janela;
No palácio do governo
Tem 'squemas de suplícios,
Tem alçapões complicados.
Mata homem que nem formiga.
Mandou para a Clevelândia
Seiscentos bons cidadãos
Num navio envenenado.
Este homem não é homem,
É um punhal de pince-nez."

In MENDES, Murilo - **História do Brasil** (1932), Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991, pág. 77.

6. JUNCO, J. A. - "Prologo", In **El Proletariado Militante**, Madrid, Alianza, 1974, pág. 9.

7. *Ibidem*, pág. 9/10.

8. A expressão "estratégia do desterro", utilizada por F. F. HARDMAN, significa a forma cultural de adaptação do imigrante europeu às condições reinantes no Brasil, do final do século passado e princípio deste. Estratégia entendida no sentido amplo de criação e defesa da cultura operária. Sobre este tema conferir "A Estratégia do Desterro", In **Nem Pátria, nem Patrão! (Vida Operária e Cultura Anarquista no Brasil)**, 2a. edição, São Paulo, Brasiliense, 1984, págs. 59/ 110. O título do estudo faz lembrar a antologia de textos anarquistas organizada por Daniel GUÉRIN, **Ni Dieu ni Maître**, Paris, Maspero, 1970. Ou herança de Diderot: "*La nature n'a fait ni maître, ni serviteur; je ne veux ni donner, ni recevoir des ordres.*"

9. HOGGART, Richard - **As Utilizações da Cultura: Aspectos da Vida da Classe Trabalhadora**, 2 vols., Lisboa, Presença, 1973/ 1975. Conferir cap. X, segundo volume, "Molas Deslassadas: uma nota sobre as desenraizadas e os ansiosos", págs. 159/ 190. Também, o cap. XI, "Conclusão - a) Resistência e b) Sumário das tendências actuais da cultura de massas", págs. 191/ 225.

O tema da cultura popular, por mais que *rapsodos* ilustres tenham se pautado pelos conteúdos dela para elaborar suas obras de arte, desde Homero até Shakespeare, no palco do século XVII, permaneceu subsumido até quase o final do século passado, como objeto de crítica e negação da ordem aristocrática e, posteriormente, burguesa. ENGELS no seu clássico livro **A Situação da**

Classe Trabalhadora em Inglaterra. Porto, Afrontamento, 1975, que apareceu editada em Leipzig no verão de 1845, e que levava em conta toda a produção crítica anterior acerca do assunto, só pode mesmo tratar da situação de penúria e miséria em que vivia o proletariado londrino, por extensão inglês. Claro, que chamar de proletariado aqueles famintos é quase um eufemismo, pois tratava-se de fato de um *Lumpenproletariat*, pelos exemplos acumulados tanto dos irlandeses, que mal comiam como andavam descalços e moravam nas ruas, como dos trabalhadores londrinos que não ficavam longe desta situação. Assim, o tema da cultura popular e da educação não ocorreram a ENGELS, naquele momento. Como também não ocorreu a L. VILLERMÉ, que em 1840 escreveu a obra **O Quadro do Estado Físico e Moral dos Operários Empregados nas Manufaturas de Algodão, de Lã e de Seda**, célebre inquérito acerca da situação do proletariado na França, ao lado do de Engels.

A propósito, MARX, em **O Capital**, livro 1, volume 2, págs. 752/ 782, ao tratar da situação da "Inglaterra de 1846 a 1866", item a. do capítulo intitulado "A Lei Geral da Acumulação Capitalista", aborda resumidamente as condições de habitação e alimentação dos trabalhadores ingleses naquele período. In MARX, K. - **O Capital: Crítica da Economia Política**, 3a. edição, livro 1, volume II, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975. Interessante confrontar as colocações de Engels, do texto citado anteriormente, com as de Marx no item referido.

Conferir a idéia de "...circularidade': entre as culturas das classes dominantes e a das classes subalternas, na Europa pré-industrial..." In GINZBURG, Carlo - **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**, 3a. reimpressão, S. Paulo, Cia. das Letras, págs. 13 e ss.. Como o lastro teórico de Ginzburg estriba-se mais nas noções do teórico russo Bakhtin do que nas de Bollême, conferir a colocação do problema In BAKHTIN - **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**, 2a. edição, S. Paulo - Brasília, Hucitec/ Edunb, 1993, págs. 1/ 50 e 385/ 419. Ver "Em busca da cultura popular", In BURKE, Peter - **Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800**, 2a. edição, S. Paulo, Cia. das Letras, 1989, págs. 31/ 112.

Etimologicamente, é do verbo "cólere" (em latim), ao exprimir o conceito de cuidar, revolver, amanho a terra, que deriva a palavra cultura. Em outro sentido, mais tardio, "cólere" significou habitar, como se aquele que cultivava a terra também nela habitasse. Por vezes, significou venerar e honrar os deuses e amigos, ou seja cultivar atenções especiais aos deuses em ritos propiciatórios, no mesmo passo, que cultivar a amizade com os companheiros de trabalho. Mas, foi com Cícero, que finalmente a utilizou no sentido figurado, que cultura significou trato e refinamento do espírito. Assim, o verbo "cólere" estava sempre agregado ao termo "animus". Daí a expressão "cultura animi", que significa que o homem que cultivava a natureza, cultivava conjuntamente a própria natureza. Dessa forma, cultura é identificada com educação, a atividade que eleva e qualifica o espírito. Já entre os gregos, o conceito de "cultura animi" é "politéia", por exprimir melhor a vida na "polis" voltada mais para a política e o social. A "politéia" era conseguida através da "paidéia", enquanto educação pela virtude (excelência), polidez e nobreza para a vida social e política da cidade. A paidéia era o ideal de educação grega. No contexto grego de surgimento da Filosofia, foram os sofistas os primeiros a

elidir e confrontar as noções de natureza e cultura. Mais tarde, o conceito de "politéia" correspondeu para os romanos à noção de "civitas", civilidade, daí a palavra civilização, enquanto educação adequada para a cidade e a "cidadania". Por vezes, o conceito de civilização pode significar uma determinada cultura ou um conjunto de culturas que se universalizaram. Daí, se falar em civilização ocidental, por exemplo.

Para o poeta e crítico literário, T. S. ELIOT (1888-1965, americano naturalizado inglês), como ele se auto definia, que para proteger-se socialmente refugiou no trabalho bancário, membro do grupo intelectual mais ativo das artes na Inglaterra, na primeira metade deste século, amigo de Keynes e Virginia Woolf... "o termo **cultura** possui associações diferentes segundo o que temos no espírito, o desenvolvimento de um **indivíduo**, de um **grupo** ou **classe**, ou de **toda uma sociedade**. A minha tese, (continua ELIOT), inclui o conceito de que a cultura do indivíduo depende da cultura de um grupo ou classe e de que a cultura de um grupo ou classe depende da cultura de toda a sociedade a que pertence esse grupo ou classe. Assim, a cultura da sociedade é a cultura fundamental..." In ELIOT, T. S. - **Notas para a Definição de Cultura**, Rio de Janeiro, Zahar, 1965, pág. 21.

A primeira edição inglesa desta obra data de 1948. Na seqüência da citação acima, o texto desliza para uma discussão sobre como o lastro cultural advém da religião, e finaliza fazendo, quase, uma apologética hodierna do cristianismo. Porém, são dele os versos escritos em 1925, que marcam a condição humana neste século, interface com os homens antigos (indianos, egípcios, gregos e romanos):

The Hollow Men

We are the hollow men
We are the stuffed men
Leaning together
Headpiece filled with straw. Alas!
Our dried voices, when
We whisper together
Are quiet and meaningless
As wind in dry grass
Or rat's feet over broken glass
In our dry cellar.

Shape without form, shade without colour,
Paralysed force, gesture without motion;

Whose who have crossed
With direct eyes, to death's other Kingdom
Remember us —if at all— not as lost
Violent souls, but only

As the hollow men
The stuffed men...

("Os Homens Ocos". Nós somos os homens ocios/ Os homens empalhados/
Uns nos outros amparados/ O elmo cheio de nada. Ai de nós!/ Nossas vozes
dessecadas/ São quietas e inexpressas/ Como o vento na relva seca/ Ou pés de
ratos sobre cacos/ Em nossa adega evaporada.

Fôrma sem forma, sombra sem cor,/ Força paralisada, gesto sem vigor;

Aqueles que atravessaram/ De olhos retos, para o outro reino da morte/
Nos recordam --se o fazem-- não como violentas,/ Almas danadas, mas apenas/
Como os homens ocios/ Os homens empalhados...). (Versão de Ivan Junqueira, In
ELIOT, T. S., **Poesia**, 3a. edição, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981, pág. 117)

Acerca de **Notas para a definição de cultura**, de Eliot, Steiner escreveu:
"Livro nada atraente. Cinzento com o choque da barbárie recente, mas uma
barbárie cujas fontes e formas verdadeiras o argumento deixa fastidiosamente
vagas. No entanto, as **Notes towards the definitions of culture** continuam a ser
interessantes. São, é óbvio, o produto de uma mente de excepcional acuidade." In
STEINER, George, **No Castelo do Barba Azul: Algumas Notas para
Redefinição da Cultura**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1991, 13.

Com recuos filosóficos e fôlego bastante razoável, apesar da modéstia e
língua em que foi escrito e divulgado, a obra **Ensaio sobre a Cultura**, de Romeu
de MELO, editado em Lisboa, pela Presença, 1963, é uma excelente amostragem
de como tratar o problema da cultura filosoficamente. O autor refaz as diversas
conexões no universo da História da Filosofia, sobretudo da Moderna, que a
temática permite.

Também, não dá para relevar o fato político do CPC da UNE ter se
interessado tanto pela cultura popular. Todo o material documental e crítico
daquele movimento está coligido nos três primeiros números de **Arte em Revista**,
S. Paulo, Kairós, 1979 e 1980. Sendo que a de número 3 é especialmente
dedicada a questão do "popular".

10. BOSI, E. - **Cultura de Massa e Cultura Popular: leituras operárias**,
2a. edição, Petrópolis, Vozes, 1973.

11. HARDMAN, F. F. - *Op. cit.*, pág. 68.

12. O famoso semiólogo é Roland BARTHES, que no seu **Mitologias**,
proclama que "na sociedade burguesa não há nem cultura, nem moral proletária,
não existe arte proletária: ideologicamente, tudo o que não é burguês é obrigado

a pedir emprestado à burguesia." In BARTHES, R. - **Mitologias**, 2a. edição, São Paulo - Rio de Janeiro, Difel, 1975, pág. 159.

13. Dois livros contam aquela história. Um romance de Afonso SCHMIDT, **Colônia Cecília: Uma Aventura Anarquista na América - 1889 a 1893**, São Paulo, Anchieta, 1942. E outro, um tratado de sociologia romanceado de Newton Stadler de SOUZA, intitulado **O Anarquismo da Colônia Cecília**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970. Ambos tratam da pessoa do agrônomo Giovanni Rossi e de seus seguidores, no sonho de criar uma terra livre, como parte do acordo firmado em Milão com Pedro II. Porém, a fantasia real não ia muito longe, pois o monarca era conhecedor da instituição rural teuto-russa, denominada **mir**, modalidade de domínio da propriedade em que somente a comuna possui terras, "em que toda pessoa masculina participa, em proporções iguais da terra, para usufruto temporário; em que, de dez em dez anos, as terras são novamente medidas e repartidas, mediante sorteio, em que as terras dos falecidos não são aquinhoadas aos filhos, de vez que ninguém senão a comunidade pode comprar propriedades... (Assim), D. Pedro II, nove anos após, ao conhecimento do ideal de Rossi e de seus amigos italianos, cientificado do desprezo dos anarquistas à propriedade, alertado sobre o caráter experimental em que fariam a colônia anarquista, volveu o pensamento para os campos do planalto paranaense." In **O Anarquismo da Colônia Cecília**, pág. 8.

A bem da verdade, o monarca já tinha cedido anteriormente terras para migrantes russos, também no Paraná, para iniciarem uma colonização aos moldes do **mir**. É do Visconde de Taunay a seguinte constatação: "A primeira entrada dos russos foi de mil trezentas e sessenta e seis pessoas em 31 de dezembro de 1878..." In **Anarquismo da Colônia Cecília**, pag. 7. Infelizmente as terras destinadas a eles eram péssimas para a agricultura, malgrado a fama da excelência da terra roxa do Paraná. Conta-se que o próprio imperador, em visita à região, ordenou a um capitão que enterrasse uma espada no solo e em vista dos pedregulhos, exclamou: "os russos tinham razão". Foi tentando remediar a situação que para os anarquistas ele destinou uma terra de melhor qualidade.

D. Pedro II tinha alma de mecenas e pretendeu "vender" uma cara mais civilizada do Brasil na Europa. Bancou Carlos Gomes, Gonçalves Dias, para enaltecerem a *alma brasileira*. Acerca de Carlos Gomes, conferir o romance de Rubem Fonseca, **O Selvagem da Ópera**, São Paulo, Cia. das Letras, 1994. Mais especificamente, dentro do capítulo 3, as partes intituladas "Procurando Mecenas" e "A Cidade Mercurial", págs. 84/ 86. A propósito há nesta última parte uma fala de D. Pedro II, após perdoar uma dívida de Carlos Gomes, bastante significativa para o seu espírito de mecenas: "A arte e a ciência devem caminhar juntas...", à página 86.

Porém, D. Pedro II bancou também as pesquisas raciais do Conde Gobineau. De quem dizia que "é a única pessoa com quem realmente pode conversar." In RAEDERS, Georges - **O Conde Gobineau no Brasil**, Col. Ensaio no. 85/ 87, S. Paulo, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia/ Conselho Estadual de Cultura, 1976, pág. 69. Conferir, ainda, do mesmo RAEDERS, Georges - **D. Pedro II e o Conde Gobineau (correspondências inéditas)**, Col.

Brasiliana, vol. 109, S. Paulo, Nacional, 1938 (619 páginas). Também sobre Gobineau, "figura central do racismo do século XIX", conferir comentários In LEITE, Dante Moreira - **O Caráter Nacional Brasileiro: história de uma ideologia**, 5a. edição, S. Paulo, Ática, 1992, págs. 30/ 31.

14. O imperador não era muito rápido para relacionar os seus princípios com a sua pena. Escreveu PINHEIRO: "Assim o celebrado horror de d. Pedro 2o. ao cativo (escravidão), se contado a partir de sua maioridade, em 1840 -- lembra o admirável republicano e apóstolo positivista R. Teixeira Mendes, em sua biografia do Fundador da República, "Benjamin Constant", (1891), (...) --custou a passar do sentimento à ação. O imperador levou 16 anos para acabar com o tráfico negreiro; 24 anos para emancipar os africanos livres; 31 anos para libertar seus escravos, para impedir a dissolução da família escrava e decretar a liberdade dos nascituros (submetidos à corrupção do domínio do senhor ainda até os 21 anos); 46 anos para amenizar a legislação criminal. E 48 anos para abolir a escravidão --aliás, decidida, sob pressão do movimento abolicionista, por sua filha quando estava numa de suas intermináveis viagens ao exterior." PINHEIRO, P. S. - "Da Coroa escorre sangue", In **Folha de S. Paulo**, 19 de março de 1993, pág. 3, caderno 1. Epígrafe do artigo: "*Reinei cinquenta anos e consumi-os em carregar maus governos. Já estou cansado.*" (D. Pedro II, **Gazeta de Notícias**, 18.11.1889).

Pedro II em suas andanças pela Europa chamou a atenção dos intelectuais, desde Nietzsche até Eça de Queiróz. E é deste último a seguinte observação: "O imperador do Brasil continua a ser *favorito*, como se diz aqui, da sociedade de Londres. A sua atividade sobretudo é admirada: a pé desde as seis horas da manhã, não há instituição, museu, galeria, biblioteca, palácio, hospital, curiosidade, homem ilustre, que não visite, que não estude.

Em todas as agremiações de que é feito membro, tem sempre uma palavra interessante a dizer, uma comunicação curiosa a fazer. Com tudo isto, uma simplicidade quase plebéia. A sua comitiva porém, que ele traz nesta *roda viva* há um ano, começa a pender a cabeça, de fadiga e de estonteamento." In EÇA de QUEIROZ, **Crônicas de Londres**, Lisboa, Editorial Aviz, 1944, págs. 74/ 75.

Também o poeta Murilo Mendes encontrou *inspiração* na figura de D. Pedro II, ao escrever o poema **O Brasileiro D. Pedro II ou No Brasil não há pressa**. Ei-lo:

Uma vasta sonolência
Invade toda a fazenda
Sucedem-se os ministérios,
As guerrilhas se sucedem
Pro povo se divertir.
A Corte faz pic-nics,
Ou organiza quadrilhas
Nos bailaricos reais.
A Inglaterra intervém

No mercado das finanças,
Todos acham muito bom.
Houve entrudos famosíssimos...
O imperador, de pijama,
Lê o Larousse na rede.
O fato é que com essa calma
Cinqüenta anos se agüentou.

In MENDES, Murilo - **História do Brasil (1932)**, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991, pág. 48.

15. Conferir "O cenário sócio-histórico" e "O cenário filosófico", In MARCUSE, H. - **Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, págs. 17/ 40. Conferir, também, "Romantismo e Superação do Iluminismo", In REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario - **História da Filosofia**, vol. III, 2a. edição, S. Paulo, Paulus, 1991, págs. 13/ 23.

16. O Centro de Cultura Social encontra-se, momentaneamente, com suas atividades suspensas.

"PEDAGOGIA LIBERTÁRIA E AUTODIDATISMO"

17. RANCIÈRE, Jacques - **Le Maître Ignorant: Cinq Leçons sur L'émancipation Intellectuelle**, Paris, Fayard, 1987.

O título deste livro alude ao de VOLTAIRE, **O Filósofo Ignorante**. Numa passagem o filósofo pergunta "Necessito saber?" Voltaire discorre sobre o tema, banalizando a filosofia cartesiana e a multidão de insensatos e ignorantes. Escreve: "Vendo, pois, que um número prodigioso de homens não tinha a menor idéia das dificuldades que me inquietam, e nem desconfiava daquilo que se diz nas escolas sobre o ser em geral, sobre a matéria, sobre o espírito, etc.; vendo também que freqüentemente muitos caçoavam do que eu queria saber, suspeitei que não seria absolutamente necessário que o soubéssemos. Pensei que a natureza deu a cada ser a porção que lhe convém; acreditei que as coisas que não podemos alcançar não são nossa partilha. No entanto, malgrado esse desespero, não abandono o desejo de ser instruído, e minha curiosidade enganada é sempre insaciável." VOLTAIRE, "O Filósofo Ignorante", In **Voltaire**, São Paulo, Abril Cultural, 1978, pág. 300. Como queria ARISTÓTELES, já na primeira linha do "Livro Alfa" da **Metafísica**, "todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer..." Adiante, no capítulo sobre autodidatismo, a reflexão de VOLTAIRE, o "universal" de Aristóteles, e a razão (ou bom senso) como a coisa

melhor partilhada por todos os homens. segundo Descartes, serão boas fontes de inspiração.

Em tempo. O socialista utópico Cabet, criador do estado icário, foi aluno do professor Jacotot, pai teórico e prático do autodidatismo, à *sombra* da filosofia das Luzes do século XVIII.

18. ILLICH, Ivan - **Sociedade sem Escolas**, 2a. edição, Petrópolis, Vozes, 1973. Este livro foi *best-seller* nos Estados Unidos e na França. Outro texto famoso do autor é **Celebration of the Awareness**, vertido para o português sob o título **Libertar o Futuro**, Lisboa, Dom Quixote, 1973.

Ivan ILLICH, nascido em Viena, em 1926, filho de mãe judia e pai iugoslavo, ex-padre, tendo chegado a monsenhor, doutor em História pela Universidade de Salzburgo, por várias vezes vice-reitor da Universidade Católica de Porto Rico, cargo que abandonou em virtude de uma polémica quanto à aplicação, naquele estado, de um programa de controle de natalidade, o cérebro bem pensante do controvertido CIDOC (Centro de Documentação Intercultural de Cuernavaca), México, que não pode ser confundido com o teólogo protestante Paul TILLICH,... no texto em questão abusa dos limites do tom panfletário para criticar os investimentos em educação, com o pioneirismo dentro da esquerda católica de ter denunciado o mito da educação nas sociedades afluentes. Ocorre que ILLICH é muito culto, mas parece ter descoberto todas as desgraças do capitalismo em bloco e na véspera. A ilusão dele foi querer cortar a cabeça do sistema educacional, eliminando as escolas, simplesmente, de uma vez por todas, com argumentos que mostram que sua mira telescópica, mesmo quando apontada para os países do Terceiro Mundo, não estava bem ajustada. A par disto, o movimento interno do texto coloca, subliminarmente, a proposta da autocultura, como alternativa única para a massificação e despersonalização da educação. Em outras palavras, ILLICH erra no atacado e acerta no varejo.

Salvo as proporções e calibre de suas baterias, faz lembrar as propostas de Alceu Amoroso LIMA ao idealizar a "revolução branca" via educação, pelas carteiras escolares das Universidades Católicas, na década de 40, no Brasil. Aliás, Tristão de Ataíde era pródigo de idéias, pois anos antes sugeriu em carta a Oliveira Vianna, tutor intelectual de Getúlio Vargas, que os sindicatos no Brasil não se organizassem mais por profissões e categorias profissionais, mas pela religião do trabalhador (Informação extraída das anotações de aula do prof. Evaldo Amaro Vieira). Como bom católico, aprendiz do Cardeal Leme e convertido por Jackson de Figueiredo, imaginou abocanhar o controle ideológico dos sindicatos e afastar de vez a praga bolchevique... Se as idéias viajam ou não..., o fato é que o presidente Reagan, em seu segundo mandato, quis também instituir essa mazela política nos Estados Unidos e foi contido a tempo pelo mais astuto positivista de plantão, especializado em elidir assuntos. Afinal, religião é religião e política é política... disse o preclaro a sorrir. Como esclarecera há tempo o pai do agnosticismo moderno, Francis Bacon, ao assegurar que religião e ciência não se confundem. Ao final do aforismo LXV, de seu **Novum Organum**, escreveu: "Em vista do que é sobremodo salutar outorgar-se, com sóbrio espírito, à fé o que à fé

pertence." In BACON, F. - **Novum Organum**, Col. "Os Pensadores", 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1979, pág. 34.

Comentando a prática das escolas racionalistas, disseminadas pela Catalunha, entre 1909 e 1939, Pere SOLÁ garantiu que era uma "educação materialista, desmitificadora e centrada na criança. Sua crítica da organização escolar dos países economicamente mais avançados era muito menos "idealista" que a de ideólogos como Illich, que muitos Institutos de Ciências da Educação nos apresentam hoje em dia como ponto de partida de uma discussão sobre 'novas vias' escolares. E era menos "idealista" porque se baseava em uma crítica concreta da organização capitalista da sociedade, e oferecia uma alternativa (algo incorreta, supostamente) acerca de como deve estruturar-se uma sociedade sem classes". Pere SOLÁ prossegue sua reflexão, balizando-a numa constatação de Illich: "Por outro lado, reivindicando a importância do sentimento, e ainda da paixão para a formação do indivíduo, assentava, de certo modo, as bases da superação do *intelectualismo* que, desde o Renascimento, vem aturdingo a educação europeia, como denuncia o mesmo Illich." Pere SOLÁ, "La Escuela y la Educación en los Medios Anarquistas de Cataluña, 1909-1939", In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna**, Barcelona, Tusquets, 1978, pág. 45.

Sobre a obra de ILLICH, em pauta, a breve reflexão de Ferreira de BRITO, **Escolas Pró ou Contra: Abordagem Crítica das Obras de Ivan Illich**, Coleção ZERO, Lisboa, Afrontamento, s.d., é uma boa introdução ao tema.

Ainda sobre a "desescolarização" proposta por Illich (e Didier Piveteau), conferir In GILBERT, Roger - **Las Ideas Actuales en Pedagogía**, México, Grijalbo, 1986, págs. 185/ 202.

19. REIMER, Everett - **A Escola está morta**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1979.

20. COLETIVO CERO A LA IZQUIERDA - **Por un Aprendizaje Libertario (Documentos del Sindicato de Enseñanza de la C.N.T.)**, 2a. edição, Madrid, Campo Abierto Ediciones, 1977.

Acerca do *modelo* educacional não-burocrático da C.N.T. conferir TRAGTENBERG, M. - "O Conhecimento Expropriado e Reapropriado pela Classe Operária", In **Descaminhos da Educação Pós 68**, Cadernos de Debate 8, S. Paulo, Brasiliense, 1980, págs. 77/ 87.

21. "O que é educação? Dorothy Parker disse uma vez que era jogar pérolas falsas a suínos verdadeiros. Mas esta explosão rabugenta não pode ser levada em conta..." In HUXLEY, Julian - **Ensaio de um humanista**, Rio de Janeiro, Labor, 1977, pág. 150.

22. MARX-ENGELS - **Antologia Filosófica**, Lisboa, Estampa, 1974, pág. 198.

A propósito da relação entre infra-estrutura e supra-estrutura, conferir In MARX-ENGELS, **A Ideologia Alemã**, tomo I, 3a. edição, Lisboa, Presença/Martins Fontes, s.d., págs. 24/ 26. E conferir, também, In MARX, K. - "Prefácio" - **Contribuição à Crítica da Economia Política**, S. Paulo, Flama, 1946, págs. 30/ 32.

23. FOUCAULT, M. - **A Verdade e as Formas Jurídicas**, Rio de Janeiro, Cadernos da PUC-RJ, série Letras e Artes, número 06/74, caderno número 16, págs. 5/ 6.

24. Conferir In BERNARDO, J. - **Dialéctica da Prática e da Ideologia**, S. Paulo - Porto, Cortez/ Afrontamento, 1991, págs. 63/ 67.

25. HARDMAN, F. F. - *Op. cit.*, pág. 29.

26. HARDMAN, F. F. - *Op. cit.*, pág. 52.

"A classe operária deve ser definida, como já lembrou E. P. Thompson, pelos trabalhadores como eles vivem a sua própria história; a classe é a consciência que emerge da luta de classes. Conseqüentemente, nenhuma experiência de uma classe operária pode ser considerada mais 'verdadeira' do que outra. Não há nenhum sentido em submeter o proletariado brasileiro a uma competição com o proletariado de outros países, atribuindo ao nosso uma classificação patológica: fraco, apático, sofrendo de uma falsa consciência aguda, e às vezes até como incapaz de sua missão histórica..." PINHEIRO, P. S. - "Prefácio", In FOOT, F. e LEONARDI, V. - **História da Indústria e do Trabalho no Brasil (das origens aos anos vinte)**, S. Paulo, Global, 1982, pág. 14.

"'Classe, e não classes.' Por classe, Thompson afirma entender um fenômeno histórico que integra uma série de acontecimentos díspares e aparentemente sem conexão, tanto na matéria-prima da experiência quanto na consciência. Para ele, a classe não é uma 'estrutura', muito menos uma 'categoria', mas algo que resulta efetivamente das relações humanas, extremamente fluidas e que nos escapa ao tentarmos dissecar a sua 'estrutura'. Esta relação é vital e precisa estar sempre referida a contextos reais. Assim, 'a classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus'. São as relações de produção que determinam a experiência de classe, nas quais os homens entram involuntariamente. A abordagem cultural destas experiências, encarnadas em tradições, sistemas de valores, idéias e

formas institucionais, é a consciência de classe. Entender a classe impõe, pois, vê-la como uma formação social e cultural. (...) Fiel à concepção de classe --um produto da ação e da experiência vivida num determinado quadro de referências culturais, uma relação acima de tudo --Thompson privilegia a fragmentação empírica da classe operária, destaca a riqueza do conflito, mas geralmente remete a consciência de classe ao universo dos artesãos, a quem ele considera 'um caso especial'-- a elite intelectual da classe'. As fortalezas de resistência da classe operária foram os centros artesãos, e a cultura radical era cultura dos trabalhadores especializados. Os artesãos elevaram o nível da consciência política." ARRUDA, J. J. de A. - "Experiência de Classe e Experimento Historiográfico em E. P. Thompson", In **Projeto História**, no. 12, revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História, PUC-SP, S. Paulo, Educ, 1995, págs. 97 e 101.

27. BRUNO, L. - **O que é Autonomia Operária**, São Paulo, Brasiliense, 1985, pág. 10.

Conferir "Condições Objectivas da Ambiguidade do Movimento Operário e da Superação dessa Ambiguidade" e "Desenvolvimento das Formas Conceptuais de Superação da Ambiguidade do Movimento Operário", In BERNARDO, João - **Para uma Teoria do Modo de Produção Comunista**, Porto, Afrontamento, 1975, págs. 109/ 282 e 283/324.

"Se hoje, é possível que o movimento operário assuma a consciência teórica e critique radicalmente a sua ambiguidade, isso deve-se à evolução económica concreta do capitalismo, base objectiva de tal produção teórica." *Ibidem*, pág. 323.

Conferir, também, In BERNARDO, João - **Dialética da Prática e da Ideologia**, S. Paulo - Porto, Cortez/ Afrontamento, 1991, págs. 57/ 59.

A propósito conferir "O proletariado como sujeito e como representação", In DEBORD, Guy - **A Sociedade do Espetáculo**, Lisboa, Afrodite, 1972, págs. 63/ 120.

28. "Se este mito é trágico, é porque o seu herói é consciente. Onde estaria, com efeito, a sua tortura se a cada passo a esperança de conseguir o ajudasse? O operário de hoje trabalha todos os dias da sua vida nas mesmas tarefas e esse destino não é menos absurdo. Mas só é trágico nos raros momentos em que ele se torna consciente. Sísifo, proletário dos deuses, impotente e revoltado, conhece toda a extensão da sua miserável condição: é nela que ele pensa durante a sua descida. A clarividência que devia fazer o seu tormento consome ao mesmo tempo a sua vitória. Não há destino que não se transcenda pelo desprezo." In CAMUS, Albert - **O mito de Sísifo**, Lisboa, Livros do Brasil, s.d., págs. 114/ 115. --Cumpra imaginar Sísifo feliz.

–O homem como produto e produtor da história é uma premissa marxista, que só deve valer para o Hemisfério Norte.

29. Ver In HEGEL, G. W. F. - **Fenomenologia do Espírito**, parte I, Petrópolis, Vozes, 1992, págs. 130/ 134.

30. BERNARDO, João - **Capital, Sindicatos, Gestores**, S. Paulo, Vértice, 1987, pág. 52.

31. MARX, K. - **O Capital**, livro I, volume 2, cap. XXV, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1975, pág. 885.

32. *Ibidem*, pág. 885.

33. DANGEVILLE, R. (org.) - **Marx e Engels - Crítica da Educação e do Ensino**, Lisboa, Moraes, 1978, pág. 73.

34. *Ibidem*, pág. 74.

A observação de Marx reaparece em Taylor, mas... *melhorada*. "A qualificação do operário é supérflua, na medida em que a grande empresa pressupõe alta divisão de trabalho que contribuiu para facilitar a tarefa e constante troca de indivíduos, incorporando forças de trabalho ainda não desenvolvidas e ampliando o mercado de trabalho." In TRAGTENBERG, M. - **Burocracia e Ideologia**, S. Paulo, Ática, 1974, pág. 72.

35. DANGEVILLE, R. (org.) - *Op. cit.*, pág. 69.

36. RAGO, M. - **Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar -- Brasil 1890-1930**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985, págs. 18/ 19.

37. ARAÚJO, R. M. B. - **O Batismo do Trabalho -- A Experiência de Lindolfo Collor**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1981, pág. 107.

38. VIANNA, L. W. - **Liberalismo e Sindicalismo no Brasil**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, pág. 79.

O controle moral dos estudantes, mesmo do ensino profissional, já se fazia presente. "O ensino profissional havia sido instituído desde 1911 no Brás, sendo uma feminina e outra masculina, escolas essas que acabaram atraindo alunos de todo o Brasil; é evidente a intenção e a oportunidade dessas escolas para a reprodução da força de trabalho, pois davam formação técnica, primordial para capitalistas e trabalhadores e, ainda, contribuíam para a predominância da ideologia liberal sobre o aparelho de Estado, pois em 1919 foi introduzida a disciplina Instrução Moral e Cívica para 'dar melhor formação ao obreiro' e 'concorrer para o progresso da indústria.'" In VÉRAS, Maura Pardini Bicudo - **O Bairro do Brás em São Paulo: um século de transformações no espaço urbano ou diferentes versões da segregação social**, tese de doutorado, Programa de PÓS-Graduação em Ciências Sociais, PUC, S. Paulo, mimeo, 1991, pág. 369.

39. VIANNA, L. W. - *Op. cit.*, pág. 79. --Taylor não estava em má companhia...

40. O imigrante italiano, natural de Salerno, Itália Meridional, nascido em 1854 e morto em 1937, chegou ao Brasil 1881, e antes sonhara com uma carreira militar na Escola de Guerra no seu país. Ele é o típico filho da crise econômica advinda da unificação italiana, sobretudo das crises que atingiram a agricultura de 1880 em diante. Veio para o Brasil com mulher e dois filhos, a bênção da mãe, muitos conselhos... mais um carregamento de toucinho num navio que naufragou. Para o primogênito de Costabile Matarazzo, proprietário e advogado, falecido nove anos antes da viagem do filho, o que parecia um mau agouro transformou-se numa rara oportunidade de reversão da sua situação. Rapidamente, percebeu que no Brasil a banha de porco era caríssima e importada dos Estados Unidos, em barris. Dado os vastos rebanhos suínos, começou a produzir e distribuir toucinho, mas em latas. Daí foi um passo para a produção de óleo de linho... Sobre o pioneiro, "herói burguês, herói do proletariado", (*sic*), conferir In SOUZA MARTINS, José - **Conde Matarazzo: O Empresário e a Empresa**. 2a. ed., S. Paulo, Hucitec, 1976. "...se bem que o heroísmo se banhe em ironia..." como quer o poeta Carlos Drummond de Andrade. Ou como Bertold Brecht: "Feliz do povo que não precisa de heróis".

Vingança poética. Ao tempo em que o *herói estrangeiro* chamou, juridicamente, sua sociedade anônima de Indústrias Reunidas Francisco Matarazzo, Oswald de Andrade lançou seus poemas sob o título de **Poesias Reunidas**.

41. PRADO, Paulo - "Paulística/ Retrato do Brasil". In **Província & Nação**, Coleção de Documentos Brasileiros, volume no. 152, Rio de Janeiro, José Olympio/ Conselho Estadual de Cultura-SP, 1972, pág. 149.

Indo procurar, no momento da descoberta (e seguintes) do Brasil, os traumas residuais e permanentes da nossa cultura, Paulo PRADO descobriu a

cobiça pelo ouro e a "sensualidade livre e infrene", como nossas marcas essenciais de origem, nossos pecados pouco originais. Cobiça e luxúria combinadas com a "raça" aqui encontrada, mais a que nos colonizou e a que foi importada como mão-de-obra da África, que somadas ao clima tropical... fizeram o autor concluir pela nossa desgraça econômica e cultural. Paulo PRADO como ideólogo tem alguma semelhança espúria com o Conde Gobineau, --bancado, em parte pelo mecenas Pedro II, para pesquisar a superioridade da raça branca--, a crença no determinismo. (Isto será retomado adiante, nesta mesma nota)

Por sua vez, Mário de Andrade, no mesmo ano do lançamento do **Retrato do Brasil**, fez publicar a sua rapsódia (*sic*) **Macunaíma (O Herói sem nenhum caráter)**, dedicada, justamente, a Paulo Prado. Na obra, também, há um repúdio ao estrangeiro na figura do "regatão peruano"⁽¹⁾ Venceslau Pietro Pietra, o gigante Piaimã comedor de gente -- em clara alusão ao industrial italiano Francisco Matarazzo, com suas fábricas de alimentos nos quintais do bairro da Pompéia, em São Paulo. Além, é claro, do branqueamento do herói Macunaíma. A obra de Mário de Andrade sugere que a alma brasileira, a *brasilidade*, tem suas raízes na mata e não se adapta corretamente ao industrialismo da cidade grande do início deste século. A bem da verdade, a questão econômica é de somenos importância para Mário de Andrade. Um dos problemas centrais da obra é a relação entre raça e cultura, *avant la lettre* do enfoque teórico de LÉVI-STRAUSS. Assim, o repúdio ao estrangeiro não se fixa no endinheirado, mas em todo e qualquer *alienígena*. "Mário propõe a geografia, mais do que o homem, como o princípio civilizatório." In BERRIEL, C. E. O. - **Dimensões de Macunaíma: Filosofia, Gênero, Época**, dissertação mestrado, Departamento de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp, mimeo, 1987, pág.17.

Mário de Andrade e a imigração. A "questão da imigração e seus efeitos sobre a vida brasileira é quase uma obsessão para Mário de Andrade. Entre 1929/ 30, redige um romance, que deixa inacabado, intitulado **Café**, onde a temática central é justamente a inadequação de 'querermos formar uma cultura e civilização de base cristã-europeia'. Neste romance, todas as personagens são imigrantes (italianos, sírios) ou migrantes (nordestinos, como a personagem central Chico Antônio). Todos eles existem lamentavelmente em São Paulo, cujo ponto capital era 'a praça do Correio. Numa cidade de imigrantes, (...). Se via a massa pesada e sem caráter dele, como emigrante, assustado, cheio de ângulos, de pontas e reminiscências estranhas. E os dois lances dominadores da avenida São João, inclinados num ritmo de despejo, atiravam a qualquer hora do tempo, na pracinha disforme com nada menos que oito bocas de ruas, uma pororoca de gente. O ponto era bem um desses lugares típicos do que tem de novo, de feroz, de inaceitável ou pelo menos incompreensível à vida americana. Liberdade e aceitação pragmática. Ausência de tradições nacionais, ausência de moral; despolicimento de qualquer espécie, urbano, político, filosófico, racial, financeiro, sexual.' (...)

(1) "Os peruanos nascem todos na Itália, gesticulam, fazem um barulhão." In ANDRADE, Mário - **O Turista Aprendiz**, (Texto estabelecido por Telê P. A. Lopez), S. Paulo, Duas Cidades/ Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1976, pág. 111.

A figura do imigrante italiano ocupa espaço notável na obra. Nela, é dito que: 'Não vinha mais italiano pra S. Paulo, e as lavouras lutavam contra a falta de braços. Isto é: italiano inda vinha porém não mais os homens de aldeia com a filharada, gente brutíssima, raçada em animalidade por séculos de vilarejo europeu, sem esgotos, sem encanamento de espécie alguma, sem luz elétrica, sem quase nenhuma reação intelectual. Esses tinham dado colonos ótimos. (...) Aqui os ricaços itálicos e outros trutistas estrangeiros, dum a ousadia afinal das contas miserável porquê os Governos e o povo eram dũa mansidão por demais semvergonha pra reagir, aqui os italianos se conservavam fundamentalmente italianos e, si perseveraram na terra, tinha de verdade uma psicologia longínqua, sentimentos, orgulhos, idéias que em vez de nascerem da terra, vinham dalem-mar. E si depois de ricos permaneciam aqui, era porquê aparentados na Italia nova desta banda, vivendo aqui como chefões do clan deles, oraganizados em costumes, parentela e ordem social sempre fundamentalmente italianos, nada tendo da terra e de seus homens, porém intransportaveis pro *outro lado de lá*, a vida na Italia velha não lhes dava mais os regalos que tinham aqui.'" Conf. Edição Crítica organizada por Sylvia Catherine JOSSERAND, Nanterre, Paris X, tese de doutoramento, sob orientação de Claude Guichard, págs. 46, 19/ 20, mantida a ortografia dos originais. In BERRIEL, C. E. O. - *Op. cit.*, págs. 41/ 42.

"É nesse contexto também que, em 1920, Pinto Pereira cria o *slogan* 'assimilamos ou seremos assimilados', como tema de uma estratégia política de 'reação pela cultura'. O que daria ensejo à criação por Sampaio Dória da Reação Nacionalista. 'Os brasileiros estão ameaçados a passar, por imprudência, de senhores da terra a colonos dos estrangeiros, que vencem. (...) A reação nacionalista será, pois, necessariamente, uma reação da cultura pela supremacia do nacional' (Sampaio Dória). O que ecoava a palavra de ordem de Paulo Prado, já em 1917, encetando uma reação de reconquista contra os 'Bandeirantes italianos e Conquistadores sírios'." In SEVCENKO, Nicolau - **Orfeu Extático na Metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1992, pág. 246.

Sobre o problema da imigração, conferir PETRONE, Maria Tereza Schorer - "Imigração", In FAUSTO, Boris (dir.) - **O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições**, tomo III, 2o. volume, Rio de Janeiro - S. Paulo, Difel, 1977, págs. 93/ 133. Conferir, também, "Internacionalismo e Imigração", In FOOT, F. e LEONARDI, V. - **História da Indústria e do Trabalho no Brasil (das origens aos anos vinte)**, S. Paulo, Global, 1982, págs. 227/ 240.

Retornando a Paulo Prado. O discípulo de F. RATZEL, (este o criador da noção de "espaço vital" e, conseqüentemente, da geopolítica), o geógrafo inglês E. HUNTINGTON fundamentou, "sem querer ou saber", as idéias de Paulo PRADO. "Este autor (Huntington) concebia um determinismo invertido, isto é, para ele, as condições naturais mais hostis seriam as que propiciariam o maior desenvolvimento. O livro mais importante de Huntington denomina-se **Clima e Sociedade**; nele o autor defende a idéia de que os rigores do inverno explicariam, pelas necessidades impostas (abrigo, estocagem de comida), o desenvolvimento das sociedades européias. As teses deterministas, apesar do seu simplismo, foram bastante divulgadas, e aparecem com frequência no ideário

do pensamento conservador. Basta pensar nas interpretações da história brasileira, que lançam mão de teorias como a 'indolência do homem tropical', ou o 'subdesenvolvimento, como fruto da tropicalidade' (e a inevitável comparação com o desenvolvimento dos E.U.A., também colônia, mas em clima temperado). Enfim, o determinismo incorre na mais completa naturalização da história humana." In MORAES, A. C. R. de - **Geografia: Pequena História Crítica**, 3a. edição, S. Paulo, Hucitec, 1986, págs. 58/ 59.

Enquadra-se, também, na condição descrita acima, o sucesso explicativo do livro de Vianna MOOG, **Bandeirantes e Pioneiros**, atravessado de informações e opiniões ecléticas acerca das colonizações dos Estados Unidos e do Brasil. A propósito, conferir VIANNA MOOG, C. - **Bandeirantes e Pioneiros: Paralelo entre duas culturas**, 7a. edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964. pág. 88: "Na antropogeografia de Ratzel e Montesquieu, o sinal seria ainda e sempre o determinismo, a concepção de que o homem, como o universo, é governado por leis, tal como a natureza, e que tudo quanto há que fazer é surpreender estas leis e esgotar com elas os seus fenômenos." Ainda sobre "Vianna Moog e o sentimento de inferioridade diante dos Estados Unidos", conferir In LEITE, Dante Moreira - *Op. cit.*, págs. 298/ 302.

Paul HAZARD ironizando a passagem do **Do Espírito das Leis**, de Montesquieu, onde afirma que "as leis são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas", escreveu: "Entre um dado clima e um dado indivíduo, existe uma relação iniludível; o indivíduo será o que exigem o grau de latitude, a geologia, a superfície da terra, as suas produções, o céu, o vento; um Chinês será o que exige o clima da China, e não podemos modificar os Chineses, nem os Africanos, nem os Americanos. Nem habitante algum do nosso mundo. Nem a Lua, nem o Sol, nem a Via Láctea.

(Prossegue P. HAZARD) Esta necessidade não é única; não passa de uma das inúmeras necessidades que sobre nós impendem. Vede: muitos Ingleses se suicidam, é fato verificado. Por que? Essa mania advém de um defeito de filtragem do suco nervoso. Os sucos deixam de se filtrar, as forças motrizes da máquina ficam sem ação, a máquina cansa-se de si própria; a alma não sente dor alguma, mas experimenta uma dificuldade em existir: então o Inglês mata-se. Os povos do Norte são enérgicos, os povos do Sul são indolentes: problemas de fibras. Estas variam sob a ação do frio ou do calor. 'O ar frio contrai a extremidade das fibras do nosso corpo; isto vem aumentar-lhes a energia e auxilia a afluência do sangue das extremidades para o coração. Diminuindo o comprimento destas mesmas fibras, o ar frio aumenta portanto, ainda mais, a respectiva força. O ar quente, pelo contrário, descontrai e alonga as extremidades das fibras; portanto, diminui-lhes a força e a elasticidade.' Eis porque os Orientais serão sempre efeminados, voluptuosos, submetidos ao poder despótico; e os Nórdicos sempre vigorosos e ativos." In HAZARD, Paul - **O Pensamento Europeu no Século XVIII**, vol. 2, Lisboa, Presença/ Martins Fontes, 1974, págs. 176/ 177.

Paulo PRADO, mesmo não sendo um empresário ligado à indústria, diretamente, forneceu parte do arsenal ideológico de repúdio ao estrangeiro,

mesclando clima e raça, na esteira rolante do entendimento do capitalismo tardio no Brasil. A propósito da condição social de Paulo Prado: "É a 'nova classe social burguesa-agrária brasileira', na designação de Chico de Oliveira. É, ao mesmo tempo, tradicional, 'quatrocentona'. Depende do capital inglês (principalmente) e por isso, é limitado por ele. Do processo mais geral da produção do café (produção-distribuição-troca-consumo) participa limitadamente das três últimas instâncias, e com relação à primeira exerce controle com limites crescentes, na medida em que o capital inglês começa a financiar o próprio plantio das mudas na fazenda." In BERRIEL, C. E. O. - *Op. cit.*, pág. 32.

Sobre o *pathós* nacional tantos refletiram e o assunto parece estar novamente emergindo, no momento cultural brasileiro, de tanta *euforia na infelicidade*.

42. Alusão ao artigo de Mário de ANDRADE - "A divina preguiça", de 1918, In LOPEZ, Telê Porto Ancona - **Mário de Andrade: Ramais e Caminhos**, S. Paulo, Duas Cidades, 1972, págs. 30/ 32.

Em outra passagem, lê-se: "O ano de 1931 é a época em que o escritor se vê mergulhado sensivelmente na problemática da Preguiça. (...) 'Exercer a preguiça, com vagar' é o pleonasma que ressalta o caráter de contemplação na nova vivência proposta, contemplação capaz de conduzir à reunificação do ser, partido entre múltiplas vivências ('Eu sou trezentos, sou trezentos e cinquenta') pelo progresso." In LOPEZ, T. P. A. - *Op. cit.*, págs. 116/ 117.

Desfocando da ideologia, Gilberto FREYRE aponta outra causa para a propalada preguiça do brasileiro: "Em interessante artigo, 'Fundamentos Científicos da Alimentação nos Climas Quentes', **Brasil Médico**, Rio de Janeiro, ano XLV, no. 40, ocupou-se completamente do assunto o médico Sinval LINS. Segundo ele, o brasileiro permanece no seu regime de alimentação um inadaptado ao clima. (...) Sinval LINS destaca a 'preguiça pós-prandial' do brasileiro, atribuindo-lhe, tanto quanto à auto-intoxicação resultante do abuso de azotados, o da prisão de ventre tão banal entre nós por falta de vegetais e frutas na alimentação (...), a fadiga de que tanta gente se queixa no nosso meio." In FREYRE, Gilberto - **Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal**, 19a. edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1978, pág. 74.

43. Sobre o fato de Mário de Andrade ser ou não-ser a "consciência-limite" nacional, conferir In MOTA, Carlos Guilherme - **Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974): Pontos de partida para uma revisão histórica**, 3a. edição, S. Paulo, Ática, 1977, págs. 105/109.

44. As idéias de Taylor deram grande sustentação para os empresários paulistas, tanto na administração como na tentativa de controle moral dos trabalhadores. "O método de Taylor é oriundo da aplicação de um esquema *empírico como método* onde o conhecimento surge da evidência sensível e não

da abstração. O objeto do conhecimento é concreto. O método baseia-se em dados singulares observáveis, isso limitando a possibilidade de generalização. Na essência, presidindo tudo, está uma atitude descritiva onde o importante é o *como* e não o *porquê* da ação.

Para Taylor os que executam devem ajustar-se aos cargos descritos e às normas de desempenho. Aí, a capacidade do operário tem um valor secundário, o essencial é a tarefa de planejamento. A especialização extrema do operário, no esquema de Taylor, torna supérflua sua qualificação. (...) Por outro lado, Taylor funda-se no estudo de tempos e movimentos, na procura de uma capatazia funcional, no uso de incentivos econômicos, tarifa diferencial de salário. O taylorismo implantado, permite altos lucros com baixo nível salarial, a curto prazo, a custo de tensões sociais. Sua implantação pressupõe os seguintes pré-requisitos: a) existência de empresas com grande poder econômico e político; b) debilidade sindical dos operários; c) ausência de legislação social; d) predomínio da oferta sobre a procura no mercado de mão-de-obra. (...) Há em Taylor, uma *paideia*, um ideal de formação humana de um tipo de personalidade, conseqüência lógica da aplicação e vivência do sistema da Administração Científica do Trabalho. Tem seu sistema o mérito de acentuar a virtude do ascetismo, a mentalidade entesouradora no que se refere a dinheiro, a abstinência de álcool, trabalho constante com 'a figura do chefe enérgico, paciente e trabalhador' (Taylor), que incita a ambição do subordinado, condena a negligência e dissipação. No plano salarial, mercê de sua atitude pessimista ante a natureza humana, Taylor manifesta-se favorável a baixos salários, ou melhor, seu aumento deve ser dosado gradativamente. (...) Taylor estudou o trabalho pesado, não qualificado, com a pá, trabalho de fundição, e de pedreiro, daí a sua preocupação com a fadiga muscular, o seu desconhecimento da fadiga nervosa. Alie-se a uma visão negativa do homem, onde os indivíduos nascem preguiçosos e ineficientes, infantilizados e com baixo nível de compreensão. Com essa visão do homem, ele define o papel monocrático do administrador. (...) O taylorismo fundamentado em valores *quakers*, incide diretamente na *lógica da luta de classes*, na medida em que a fixação de ritmos de trabalho e o reconhecimento da qualificação profissional, a determinação do que sejam *rendimentos normais* e os sistemas de remuneração por tarefa ou tempo, atuam como *elementos condicionantes* da situação operária na fábrica e da rentabilidade do capital, bem como da capacidade em relação ao trabalho assalariado. A determinação dos aspectos acima enumerados do trabalho industrial não se apresentam como aspectos neutros, somente no nível técnico. Influi na *totalidade do social* pela incidência sobre a produção e reprodução ampliada do capital e da força de trabalho como mercadoria e principal força produtiva. Nesta medida é o *taylorismo a tradução administrativa da lógica e dos interesses da burguesia, num momento dado de seu desenvolvimento histórico.*" In TRAGTENBERG, M. - **Burocracia e Ideologia**, S. Paulo, Ática, 1974, págs. 72/ 73/ 75/ 76/ 77/ 195.

45. REVISTA DO IDORT, maio/junho de 1961.

Conferir "Renovar, Reconstruir, Coordenar Esforços: a 'Bandeira' do IDORT em Marcha", In ANTONACCI, Maria Antonieta M. - **A Vitória da Razão (?) - O Idort e a Sociedade Paulista**, S. Paulo, Marco Zero/ CNPq, 1993, págs. 109/ 148.

Mas, nem só das idéias de Taylor e Ford alimentavam-se os organizadores do Idort. Eles buscaram, também, no racionalismo moderno a sustentação para o método da organização do trabalho nas fábricas. Para tanto, sugeriam um Descartes em versão tropical e com acréscimos *sociais*, que não fazem parte do original. Eis o que consta do Editorial "O que somos", **Revista IDORT**, no. 1, janeiro de 1932, pág. 2: "E o método, que é tudo em assunto de Organização Racional, não é outro senão o que Descartes definiu e que se resume nos seguintes preceitos: 1o. Não aceitar como verdade nada que não seja conhecido, evidentemente, como tal; 2o. Dividir as dificuldades em tantas parcelas quantas possamos; 3o. Conduzir ordenadamente os pensamentos, indo por graus do simples ao composto; 4o. Proceder a desdobramentos tão completos e a revisão tão gerais que estejamos seguros de nada ter omitido. Diante de um problema, analisá-lo. Depois dessa análise, a síntese. Assim, a racionalização aplicável a uma dada sociedade. Seria pouco racional aceitá-la de alto a baixo. Não seria nada científico." Esta sistemática de pensar e conduzir a ação, que os agentes do Idort entenderam ter 'evoluído' de Aristóteles, Da Vinci, Galileu e Descartes -- 'para o conhecimento objetivo da verdade científica'-- e que teve em Taylor sua transposição para a administração do processo de trabalho." *Ibidem*, pág. 125.

"A especificidade do 'taylorismo caboclo' foi não proporcionar aumentos salariais aos trabalhadores, objetivando o aumento de consumo e minimizando os conflitos inerentes à luta de classes, como preconizava o próprio Taylor. Do sistema de administração científica foi enfatizado, no Brasil, os aspectos 'educacionais' e disciplinares, objetivando a formação do 'novo trabalhador' adequado à industrialização nascente." SEGNINI, Liliana R. P. - "Taylorismo: uma análise crítica", In BRUNO, L. e SACCARDO, C. (coordenadoras) - **Organização, Trabalho e Tecnologia**, S. Paulo, Atlas, 1986, pág. 87.

46. "...o ano de 1912 vê nascer o sindicalismo político partidário, sindicalismo nacionalista e estatal, e hoje famoso 'peleguismo' que, em nossos dias borbulhou e agitou o Brasil, de acordo com as conveniências e os interesses de políticos e governantes.

De 7 a 15 de novembro de 1912, seriam os dias mais propícios à realização do 4o. Congresso Operário Brasileiro; que teve lugar no luxuoso palácio Monroe. O governo de então, Marechal Hermes da Fonseca, através de seu filho, o 1o. tenente e deputado federal Mário Hermes, prepara e planeja o encontro operário. Bons observadores políticos, pai e filho, deixam de negar a questão social como tantos governantes já o tinham feito, para atrair e disciplinar os movimentos reivindicatórios dos trabalhadores. Para isso, Mário Hermes prepara o terreno com uma entrevista ao 'Jornal do Brasil' e vai ao encontro de um grupo liderado por Pinto Machado, que logo se movimenta para a realização do Congresso. (...) Não faltaram meios e facilidades para a divulgação. (...) As questões principais (a serem sustentadas no Congresso, fruto de um arrazoado de Pinto Machado e Mário Hermes) são as seguintes: a) nacionalização do operariado, criando-se um vasto partido político operário; b) trabalhar pelo dia normal de oito horas de trabalho; c) conseguir instrução primária obrigatória; d)

batalhar para que o governo construa casa para operários; e) solicitar providências enérgicas para que o operário seja eleitor; f) unificação dos operários para que: 1. conseguir abolição dos monopólios; 2. abolição de todos os privilégios; 3. decretação do imposto territorial sobre a grande propriedade; 4. imposto sobre o capital morto; 5. imposto sobre a renda; 6. gravar pesadamente os artigos de luxo; 7. diminuir até à extinção o imposto sobre gêneros alimentícios; 8. assembleias revisoras de salários; 9. organização de sindicatos obreiros incumbidos de fazer trabalhos públicos e particulares; 10. criação de caixas de proteção e auxílio comum na defesa das corporações operárias; 11. criação de instituições protetoras de velhos, mulheres e crianças; 12. direito de aposentadoria para os operários do Estado; 13. direito à pensão a todos os inválidos operários do Estado; 14. responsabilidade criminal de todos os patrões e mestres onde ocorrer desastres; 15. legislação defensiva dos operários das fábricas e oficinas; 16. regulamentação de mulheres e menores nas fábricas e oficinas." In RODRIGUES, Edgar - **Socialismo e Sindicalismo no Brasil: 1675-1913**, Rio de Janeiro, Laemmert, 1969, págs. 319/ 321. --Essas propostas, se cumpridas, valeriam por uma revolução burguesa nos trópicos!

A propósito do "Congresso Pelego", conferir In FOOT, F. e LEONARDI, V. - **História da Indústria e do Trabalho no Brasil (das origens aos anos vinte)**, S. Paulo, Global, 1982, págs. 336/ 337. Ver também "4o. Congresso Operário: 1912", In CARONE, Edgard - **A Primeira República (1889-1930) - texto e contexto**, S. Paulo, Difel, 1969, págs. 202/ 205.

47. ANTUNHA, comentando a posição de Sampaio Dória, acerca da Reforma de 1920, escreveu: "Não sendo possível, imediatamente, elevar o povo brasileiro a um nível de educação ideal deve-se agir de forma progressiva, promovendo-se, inicialmente, a alfabetização popular. *O governo do povo, pelo povo e para o povo, tem sua legitimidade na educação mesma do povo. Primeiro, a educação elementar a todos; depois, a educação primária integral, aos dos centros populosos, e por fim, a educação secundária e superior aos das cidades de vida mais intensa. Só assim terá preparado a pureza democrática, a prosperidade econômica, a civilização geral.* (...) Esses pontos de vista de Sampaio Dória são muito importantes para a compreensão de sua atuação no cenário educacional paulista a partir de 1918, na medida em que defenderia: a) a necessidade de o Estado empreender urgentemente, como medida salvadora, a educação popular; b) a participação da iniciativa privada como um dos esteios desse movimento; c) a necessidade de se fiscalizar as escolas particulares, sobretudo as estrangeiras.

As convicções de Sampaio Dória a respeito da obrigação do Estado em fazer com que o povo se eduque parecem-nos bastante radicais, pois ela deveria *ir até onde forem não só as suas possibilidades econômicas ou financeiras, mas até onde forem as possibilidades do seu crédito.* E isso não apenas por razões de ordem política, mas também por razões puramente econômicas, pois *o que se gasta com a instrução pública não é consumo improdutivo, mas a sementeira de grandes riquezas.*" In ANTUNHA, H. C. G. - **A Instrução Pública no Estado de São Paulo: A Reforma de 1920**, Coleção Estudos e Documentos, volume 12, São Paulo, Publicação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 1976, pág. 148/ 150.

Em outra passagem do texto de ANTUNHA, há uma informação interessante, tanto em relação à vontade de racionalização da produção quanto ao fato da necessidade de enquadramento dos estrangeiros que viviam no Brasil. "Em sua Carta-Aberta enviada a Oscar Thompson (*) em outubro de 1918 e que é o documento iniciador do movimento reformista, Sampaio Dória observa que o *analfabeto é, sem exagero, uma unidade negativa no seio do povo: não assimila as formas do progresso, não desenvolve a sua capacidade produtiva.* Desta forma, a luta contra o analfabetismo não se esgota com o ensinar a ler e a escrever, pois é ainda necessário *munir os indivíduos de habilidades profissionais, como o melhor preventivo contra o crime e o melhor propulsor da grandeza industrial da Nação.* Mas a própria afirmação nacional depende da cultura popular. Na mencionada Carta-Aberta, Sampaio Dória afirma que *a alfabetização do povo é, na paz, a questão nacional por excelência. Só pela solução dela, o Brasil poderá assimilar o estrangeiro que aqui se instala em busca de fortuna esquiva. Do contrário é o nacional que desaparecerá absorvido pela inteligência mais culta dos imigrantes. Não há fugir ao dilema" ou o Brasil manterá o cetro dos seus destinos, desenvolvendo a cultura dos seus filhos, ou será, dentro de algumas gerações, absorvido pelo estrangeiro que para ele afluí."* *Ibidem*, págs. 150/ 151.

"Sampaio Dória, membro da Liga Nacionalista de São Paulo, propôs a redução do ensino elementar para dois anos, diante da impossibilidade orçamentária de estender tal ensino a toda a população escolar, se mantido o sistema tradicional de cursos elementares e complementares de 6 a 8 anos. Era uma escolha de educação extensiva, com perda de qualidade; uma escolha da escola alfabetizadora que, em face das críticas e protestos, foi transformada em escola com 4 anos de estudo nas cidades e 3 no campo. (...) A reforma paulista de 1920 e os debates que suscitou iniciam uma fase de preocupações com a qualidade do ensino, que resultará na tecnificação do campo propriamente pedagógico de educação. (...) A opção quantitativa da reforma Sampaio Dória, ligada ao movimento nacionalista e democrático propiciado pelo fortalecimento do grupo industrial-urbano e sua luta pela hegemonia política, irá se perdendo gradativamente durante a década de 20, o que pode ser observado através das demais reformas do período já realizadas por 'profissionais da educação'. (...) ... a Liga Nacionalista de São Paulo transformava-se no Partido Democrático...". In PAIVA, Vanilda Pereira - **Educação Popular e Educação de Adultos: contribuição à história da educação brasileira**, S. Paulo, Loyola, 1973, págs. 98, 103, 105, 98. As "Ligas", tanto a de Defesa Nacional e Nacionalista de São Paulo, são "associações cívicas burguesas, sob a batuta ideológica do poeta parnasiano Olavo Bilac, as quais defendiam o nacionalismo burguês, em sua versão chauvinista-militarista." In FOOT, F. e LEONARDI, V. - *Op. cit.*, pág. 325. Sobre as "Ligas" conferir também CARONE, E. - **A República Velha (Instituições e Classes Sociais)**, S. Paulo, Difel, 1970, págs. 162/ 168. Ver BILAC, Olavo - "A Defesa Nacional", In CARONE, Edgard - **A Primeira República (1889-1930) - texto e contexto**, S. Paulo, Difel, 1969, págs. 231/ 236.

E sobre o Partido Democrático, criado aos 21 de março de 1926, conferir BERRIEL, C. E. O. - *Op. cit.*, págs. 33/ 35. Ver MESQUITA Filho, Júlio de - "A Comunhão Paulista", In CARONE, Edgard - **A Primeira República (1889-1930) -**

texto e contexto. S. Paulo, Difel, 1969, págs. 236/ 239. Conferir também PRADO, Nazareth - "Manifesto à Nação", In CARONE, E. - *Ibidem*, págs. 240/ 242.

Comentários rápidos e indicativos sobre a literatura educacional, na Primeira República, acerca dos nexos entre educação popular e renovação pedagógica, conferir NAGLE, Jorge - "A Educação na Primeira República", In FAUSTO, Boris (dir.) - **O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições (1889-1930)**, Col. História Geral da Civilização Brasileira, Rio de Janeiro - S. Paulo, Difel, 1977, págs. 287/ 290.

A propósito das idéias políticas de Antônio de Sampaio DÓRIA sobre comunismo, marxismo, anarquismo, bolchevismo, "Syllabus", a doutrina de Leão XIII e até opiniões sobre os estadistas, Zeballos e Ruy Barbosa, conferir In SAMPAIO DÓRIA, Antônio de - **A Questão Social**, São Paulo, Off. Graph. Monteiro Lobato & C., 1922. Interessante notar, que ao abordar o anarquismo, DÓRIA demonstra conhecimentos para além da mera introdução ao tema. Cita Godwin, Bakunin, Tolstoi, Kropotkin, por exemplo.

Conferir, importante e densa discussão sobre educação popular, In BEISIEGEL, Celso de Rui - **Estado e Educação Popular (Um estudo sobre a educação de adultos)**, S. Paulo, Pioneira, 1974, págs. 34/ 58.

(*) Oscar Thompson, Diretor Geral da Instrução Pública do Estado de São Paulo, cassou a autorização de funcionamento concedida à Escola Moderna no. 1 e 2 (inspiradas na pedagogia libertária de Ferrer), de São Paulo. A primeira sob a direção de João Penteado e a outra por Adelino Pinho, a 19 de novembro de 1919. Conferir In LUIZETTO, F. V. - **Presença do Anarquismo no Brasil: um estudo dos episódios literário e educacional - 1900 - 1920**, tese de doutoramento, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Carlos, mimeo, 1984, págs. 287/ 291. Conferir, também, MAZZOTTI, T. B. - **Educação Popular segundo os Sindicalistas Revolucionários e os Comunistas na Primeira República**, tese de doutoramento, Faculdade de Educação, USP, São Paulo, mimeo, 1987, págs. 96/ 98.

48. "Com `sua autoridade de cientista', membro da Academia de Medicina do Rio de Janeiro, Miguel Couto afirmava que `o analfabetismo não é só um fator considerável na etiologia geral das doenças, senão uma verdadeira doença, e das mais graves. Vencido na luta pela vida, nem necessidades nem ambições, o analfabeto contrapõe o peso morto de sua indolência ou o peso vivo de sua rebelião a toda a idéia de progresso, entrevendo sempre, na prosperidade dos vencem pela inteligência cultivada, um roubo, uma extorsão, uma injustiça. Tal a saúde da alma, assim a do corpo; sofre e faz sofrer; pela incúria contrai doenças e pelo abandono as contagia e perpetua.' O analfabetismo das massas seria a fonte da `incompreensão, da indolência, da preguiça', chegando a afetar fisicamente os indivíduos. Em sua concepção, `o analfabeto é um microcéfalo: a sua visão física estreitada, porque embora veja claro, a enorme massa de noções escritas lhe escapa; pelos ouvidos passam palavras e idéias como se não

passassem; seu campo de percepção é uma linha, a inteligência, o vácuo; não raciocina, não entende, não prevê, não imagina, não cria." In PAIVA, V. P. - *Op. cit.*, pág. 99.

49. *Ibidem*, pág. 97.

CAP. 2 - PASSAGEM PELA ESPANHA

"O recontador não é imparcial: ele intervém na narração... O recontador obtém autoridade graças a sua ignorância."

(Hans Magnus Enzensberger)

*"O homem perdeu a si mesmo, mas ao mesmo tempo não adquiriu apenas consciência teórica de sua perda; viu-se forçado por uma desgraça irremediável e imperiosa --a **necessidade prática**-- a revoltar-se contra semelhante desumanidade. É por essas razões que o proletariado pode e deve emancipar-se. Mas só pode emancipar-se destruindo suas próprias condições de existência. E só pode destruir suas próprias condições de existência pela destruição de **todas** as desumanas condições de existência de hoje, condições resumidas na situação dele."*

(Karl Marx)

*"Estamos defronte da Catalunha,
Província indômita,
Triste presságio,
Que algum adagio
Promete à Espanha!"*

(Souza Caldas, Carta Marítima)^(*)

^(*) "Carta dirigida a meu amigo João de Deus Pires Ferreira, em que lhe descrevo a minha viagem por mar até Gênova". Antonio Candido a chama simplesmente de "Carta marítima", publicada em 1821, de autoria do poeta e religioso carioca, Antonio Pereira de Souza Caldas (1762-1814). Ver ANTONIO CANDIDO - **O Discurso e a Cidade**, S. Paulo, Duas Cidades, 1993, págs. 203/ 223 e 281/ 307.

EMANCIPAÇÃO POLÍTICO-INTELLECTUAL DO PROLETARIADO

Ferrer y Guardia não foi o primeiro, nem o único, a interessar-se pela educação do proletariado, no contexto espanhol, como muitos historiadores têm afirmado. Mas, de fato, ele promoveu uma síntese, extremamente sagaz --de *sageza*, como preocupação filosófica de carácter eminentemente prático--, (1) importante e definitiva, até o presente momento, de todas as discussões e práticas educacionais no seio da tradição socialista libertária. Para alguns historiadores da educação sua concepção educacional não é superior à de Paul Robin (1837-1912), francês, criador da "educação integral", apresentada, originalmente, durante as sessões da Primeira Internacional. (2) Outros pensadores e instituições, anteriormente, empenharam-se por democratizar a cultura em terras espanholas, desde o século passado.

Coincidentemente, o aparecimento dos movimentos operários espanhóis é, também, o momento privilegiado de surgimento das reivindicações culturais, uma das fatias do mundo moderno negada ao proletariado. Data de 1820, a iniciativa por *mãos* da Igreja Católica, em Barcelona, da tentativa de resolução do problema da educação dos cidadãos, fora dos padrões clássicos da formação intelectual europeia. Frai Joaquin Catalá, manteve uma Academia Cívica, naquele ano, com a presença de mais ou menos quatrocentas pessoas. (3) Pouco se sabe sobre os métodos empregados e conteúdos ministrados naquela escola pioneira. Registram-se, também, as classes noturnas surgidas em meados do século, sustentadas pelo **Ayuntamiento de Barcelona**, em número de onze, para "párvulos", como único meio que os trabalhadores teriam para aprender. (4)

Sabe-se, contudo, que durante todo o século XIX, será objeto de iniciativa do proletariado a obra de sua auto-emancipação, que sustentava na prática o ditame *profético* de Marx: "a emancipação do proletariado é obra do próprio

proletariado." Mesmo reconhecendo os esforços municipais, de intelectuais e instituições, o escopo da incipiente emancipação cultural dos operários espanhóis, não somente no século passado como em grande parte deste, "foi levada a cabo pelo próprio operariado, apesar da situação inumana em que se encontrava, dos poucos recursos econômicos, da pouca ajuda e escassa atenção, que as classes bem-postas lhe prestaram." (5) Tendo tudo contra si e tomada, freqüentemente, como inimiga dos mais distintos governos, a classe operária organizou suas associações, seus centros culturais e manteve seus próprios órgãos de expressão.

Desta forma, o proletariado forjou, sistematicamente, sua luta contra a ordem política espanhola, renitente ao seu ingresso e participação no universo das decisões e interesses das classes subalternas. A situação vivida pelos trabalhadores parecia justificar a conhecida frase de Bravo Murillo, que a "España no necesitaba hombres que supieran sino bueyes que trabajaran." Sabedora consciente ou inconsciente, grande parte dos governos espanhóis, daquele século, não colocara a questão do acesso à cultura para os operários, como também não encaminhara a instrução pública em seus níveis clássicos, do ponto de vista europeu. As exceções constituem-se em algumas intervenções, esporádicas, levadas a termo pelos municípios, pela Igreja, e por associações atreladas à burguesia liberal. No plano estatal, não é possível encontrar um esforço sério e continuado para a emancipação cultural do operariado, na esteira de outras reivindicações, até a IIa. República. (6)

Percebendo, rapidamente, que nem o Estado nem a Igreja, menos ainda as classes burguesas cediam espaço de seus tradicionais privilégios, o proletariado espanhol, buscando sua auto-emancipação, encontrou apoio nos movimentos obreiros internacionais, e findou encontrando guarida teórica no socialismo *utópico*. O decênio de 1840 marca o momento culminante da expansão daquele

movimento na Espanha. Assim, os trabalhadores lançaram mão das idéias do humanismo naturalista de Fourier, inicialmente, pois, é dele a idéia de se criar a **école-atelier**, em que os trabalhadores pudessem relacionar os conhecimentos teóricos com o trabalho profissional. Este conceito será aproveitado por muitos pensadores socialistas interessados no problema da educação dos operários, tais como Marx, Engels, o próprio Robin, Kerchensteiner e, com grandeza e generosidade, Kropotkin. (7)

Não só fourieristas estiveram presentes naquele processo. Ainda destacando o início da auto-emancipação do proletariado espanhol, B. Delgado assinala que "os cabetianos Monturiol, Suñer y Capdevila, mais Abdón Terradas, fundaram os periódicos **La Fraternidad** (1847-1848) e **El Padre de Familia** (1849-1850), e foram possivelmente os primeiros a abrir uma escola para operários, em Espanha, à margem da Igreja, do Estado e dos Municípios, nas quais propagavam as suas idéias" (8) e (8A) de emancipação.

Em Madrid, o Fomento de las Artes (1847) formou gerações de qualificados "apóstolos" do movimento operário. Um deles foi Anselmo Lorenzo, autodidata, mais tarde braço direito de Ferrer y Guardia na Escuela Moderna, de Barcelona, ao editar o jornal **La Huelga General** e traduzir textos pedagógicos inovadores para mestres e alunos daquela instituição. O Fomento de las Artes era o ponto de reunião dos liberais ilustrados de Madrid. Pois, todo liberal pequeno-burguês ou trabalhador interessado na emancipação da sua classe social, que fossem capazes de subtrair-se da sugestiva vida noturna madrilenha, com suas tavernas e cassinos, tornava-se sócio do Fomento. À época referida, no relato autobiográfico de Anselmo Lorenzo, entre 1864-1868, aquela instituição carecia de qualquer outro atrativo e aliciante que não fossem as **veladas** cotidianas, que consistiam na freqüentação das salas de leitura, bibliotecas, mesas dos diários políticos, geralmente ocupadas por jovens operários. Para uma ou outra mesa de

bilhar e xadrez existentes, cabia a pacíficos burgueses a sua ocupação. Entretanto, aquela instituição era dedicada, também, à instrução primária de crianças, durante o dia, já que à noite, ficava reservada para mesma função, só que de sócios operários e os seus filhos adultos. Para estes estavam asseguradas as classes de instrução primária e eram ministrados cursos de desenho, aritmética, gramática e francês. (9) Lorenzo assinala, ainda, que o número de associados era relativamente baixo, para uma população citadina de mais de quatrocentos mil habitantes, se se levar em conta a não existência de nenhuma outra "sociedade" popular em Madrid com aquelas características.

Em Barcelona, uma das primeiras instituições operárias foi o Ateneo Catalán de la Clase Obrera, fundado em 1861. Aos três anos de sua fundação, os seus diretores enviaram uma circular a todas as corporações públicas da cidade, na qual anunciavam que a partir daquele momento o Ateneo se propunha a ser uma associação regeneradora do trabalhador por meio da instrução. (10) E, em local adequado, seriam ministradas *clases nocturnas* para os operários, com aulas de leitura, escritura, aritmética e desenho linear. (11) Até 1868, o Ateneo foi controlado por liberais progressistas, mas a partir da Revolução de Setembro de 1868, "la Septembrina", seus dirigentes foram "os introdutores do anarquismo na Espanha, Rafael Farga y Pellicer, Jaime Ballach e José Llunas Pujals." (12)

B. Delgado elenca uma série de ativistas operários, ligados ao incipiente movimento proletário espanhol da década de 40 e a seguinte, em sua abordagem crítica na obra **La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia**. Eram cabetianos, fourieristas, proudhonianos, todos interessados em promover a divulgação da cultura e a discussão de idéias socialistas. No período que vai de 1840 até 1868, há uma mescla constante de atividades educacionais visando a resolução do problema do analfabetismo (fenômeno que atingia o índice de 63% da população, ainda, no ano de 1900) (13) e discussões da crise político-institucional espanhola,

levada a termo entre liberais e lideranças operárias. Somente após a derrubada de Izabel IIa., da Primeira República, do advento das idéias de Bakunin e da afirmação da 1a. Internacional em terras castelhanas, o movimento operário espanhol, entre 1868 e 1872, se firmará em sua ação, de maneira mais sintética e determinada. Desta forma, a partir de 1868, Barcelona define-se como centro da agitação político-cultural do proletariado espanhol, por razões muito específicas. Sendo a mais importante delas o fato de ser uma cidade industrial, onde os trabalhadores já acumulavam alguma experiência de lutas sociais.

Ao tratar dos primeiros trabalhos do núcleo organizador da Primeira Internacional, quando da passagem de Guiseppe Fanelli, divulgador do bakuninismo, por Madrid e Barcelona, em princípio de novembro de 1868, Anselmo Lorenzo interrogou-se acerca da tomada de dianteira na luta social hispânica pelos proletários barceloneses. O contraste entre Madrid, centro autoritário e burocrático, sem indústrias importantes, e Barcelona, centro industrial, voltada para o Mediterrâneo, onde desde 1840 os operários estavam se organizando sindicalmente, sobretudo os têxteis, em "La Sociedad de Tejedores de Algodón", primeira associação operária espanhola. Para Lorenzo, o proletariado industrial catalão não havia bastado a si mesmo para criar o movimento operário espanhol, com largo espectro, à medida que não rompeu os limites tradicionais da luta sindical. Ele pensava que foi preciso, ainda, a inteligência e energia de jovens generosos e instruídos que garantissem este passo para abrir caminho rumo à auto-emancipação. Assim, assinala que os trabalhadores foram favorecidos pela presença em Barcelona de um Viñas, de um Trinidad Soriano, de um Meneses y Férran, todos andaluzes e privilegiados do ponto de vista sócio-cultural. Do mesmo modo que Rafael Farga compareceu às sessões do Congresso de Basileia, na Primeira Internacional, onde recebeu instruções diretamente de Bakunin, além da inspiração tomada junto aos

fundadores e cooperadores do movimento operário internacionalista. Os trabalhadores barceloneses contaram ainda com a presença e assistência de Gaspar Sentiñón, possuidor de conhecimentos enciclopédicos e que foi, para muitos trabalhadores, a personificação da idéia de auto-emancipação proletária. Coisa muito preciosa (e perigosa) para a cultura espanhola, o fato de uma pessoa ser identificada com uma instituição. Como quer ainda Lorenzo, concluindo o raciocínio, "se não tivessem-se agrupado os inteligentes, os ativos, os bons na seção da 'Alianza de la Democracia Socialista', e somente esperassem que as corporações por si mesmas, pela evolução efetuada por seus próprios meios chegar até à Internacional, o operariado catalão jamais teria se tornado internacionalista." (14) Porém, estes mesmos jovens, cujo futuro esteve atrelado às lutas sociais na Espanha, naquele momento ignoraram ou prestaram pouca atenção ao fenômeno do *societarismo* catalão.

Podem-se reduzir a duas as formas de atuação dos operários espanhóis, a partir de 1868, com marcas da doutrina libertária, incluindo atividades destinadas à organização de federações, seguindo as prescrições de Bakunin, "o homem de ação, o tempestuoso *petrel* da revolução". (15) São as atividades educacionais e sindicais que, naquele contexto, não são dispare, mas, compõem-se e complementam-se. Este nexos se manterá com Ferrer e a C.N.T., já no nosso século.

A nascente hegemonia político-cultural libertária nos meios operários não dispensava, naquela época, alianças táticas com os grupos ideológicos tidos como heréticos: franco-maçonaria, livre-pensadores, espíritas e protestantes. A aliança com os kardecistas e luteranos justifica-se, no contexto espanhol, porque "enquanto a Itália e a França abriam-se aos chamados 'tempos modernos', a Espanha reforçava a ortodoxia em torno da Igreja, a disciplina em torno do Estado acoplado à nobreza como classe dominante. Na Espanha criava-se uma

"dominação hierocrática"(...) onde a Igreja resultava como a organizadora da hegemonia vinculada ao Estado que, por sua vez, estava fundado na nobreza, não participando dessa hegemonia a burguesia e o povo."(16)

São três as correntes de distinto gênero conjugadas no aparecimento do movimento operário espanhol moderno em 1868. (17) Em primeiro lugar, o "societarismo" catalão, que já lutava desde 1830 em busca do reconhecimento do direito de associação visando a defesa dos seus interesses nos embates com o capital, por meio de greves. Em segundo, a tradição insurrecional do campesinato, de modo especial o andaluz, rediviva através da venda dos bens comunais, autorizada pela Lei de Desamortização de Madoz, de 1855. (18) Por último, pelos grupos político-intelectuais, minoritários, porém dedicados ao socialismo utópico de Fourier ou mesmo de Cabet. Estes grupos, na década de 60, eram quadros da facção socialista do Partido Democrata, encabeçado pelo federalista Pi y Margall. Pi y Margall, intelectual e politicamente, seguia a orientação proudhoniana-krausista. Somente com a Constituição de 1869 os direitos de reunião e associação foram reconhecidos.

A análise de Junco aprofunda-se ao constatar que, além da explicação anterior, devem juntar-se outras duas. Uma de caráter estritamente político-institucional, que é o surgimento do estado liberal coetâneo, centralizado e urbano, que por desconhecer a realidade cultural diversificada e agrária da Espanha, converteu-se num poder "estrangeiro", ao impor, juntamente com a Guarda Civil, (19) uma nova ordem de propriedade capitalista. Contra este Estado não tardaram as reações de grupos ideológicos organizados tão opostos pelos discursos, aparentemente, como o do carlismo (doutrina política dos partidários de Don Carlos Maria Isidro de Borbón e seus descendentes) e do anarquismo. Ainda uma outra constatação da mesma natureza, deve somar-se à primeira, pois é relativa à constante decepção popular frente às práticas políticas espanholas,

durante todo o século XIX. São os famosos *pronunciamentos* (prática que estendeu-se por largo tempo na América Espanhola, ainda neste século), mais as repetidas trocas de regime político em nome de princípios e promessas nunca cumpridas e respeitadas. Acrescente-se a isto o arraigado caciquismo, não só no interior da Espanha, composto com a corrupção e o burocratismo crescente e desesperador. Conjugados, estes motivos provocaram o êxito de posturas antipolíticas. (20)

A segunda causa adentra o terreno pantanoso (ou seria movediço?) da ideologia, pois trata-se do processo de secularização, quase repentino sofrido pela sociedade espanhola a meados do século XIX. Os princípios ético-sociais, tais como a igualdade humana, a solidariedade e generosidade dos despossuídos, a idéia de um comunismo primitivo (como apontou Engels entre os primeiros cristãos, no seu **Princípios do Comunismo**, questão 2), que a Igreja mantinha sob sua tutela institucional para efeitos de proselitismo, passou a ser patrimônio dos "apóstolos" do anarquismo. Uma vez que os anarquistas "sabiam satisfazer as necessidades morais populares sobre a base, precisamente, do populismo e da confiança absoluta nas reivindicações dos oprimidos." (21) O que resplandecia era uma nova fé na cultura e na ciência, ao invés da crença religiosa. Para tanto, os anarquistas lançavam mão da divulgação de obras sobre economia, história e ciências naturais, de modo a proporcionar ao povo as provas tão necessárias e suficientes da maldade e miséria das antigas concepções. Porém, mais que isto, o que ficava evidente era a oportunidade do momento histórico para a revolução. A convicção anarquista, aos moldes do que previa Bakunin, imaginava que o passo seguinte à revolução seria dado pelo próprio povo, que supostamente sabia como agir com justiça. Se se resolvia o problema político por um lado, por outro, o conhecimento da harmonia das forças da natureza, submetida às aquisições da ciência e aos progressos técnicos,

resolveria os problemas materiais, juntamente com o acúmulo de trabalho morto. Neste passo, ensaiava-se a passagem do reino da *necessidade* para o reino da *liberdade*. Pairava e despairava o tempo mítico da revolução.

Por esta época, também, a Igreja romana começava a discutir, institucionalmente, a idéia de que era necessário converter o "novo bárbaro", ou seja, o proletário, como fizera na Idade Média com os bárbaros invasores da Europa. Quem assim alcunhou o proletariado foi Frederico Osanam, que era professor da Sorbonne e pertencia juridicamente a uma organização religiosa. A frase dele, famosa, é: "Passemos aos bárbaros", (22) e, concluía, senão a Igreja perderá sua integração com o mundo moderno. Por isso, a missiva do secretário de Estado do Papa Pio IX, **Syllabus**, (23) em 1864, muito incipientemente, e a encíclica **Rerum Novarum** de Leão XIII (que governou a Igreja entre 1878 e 1903), (24) mais tarde, publicada em 15 de maio de 1891, quarenta e três depois do surgimento do **Manifesto do Partido Comunista** de Marx e Engels, tentavam, diferentemente, colocar a Igreja a par do fato da luta de classes e tomar uma posição. É também com a **Rerum Novarum**, (25) que a Igreja reconhece pela primeira vez a existência do Estado liberal. Assim, a pretensão da Igreja era auto-reconhecer-se como a instituição perfeita para a ordem espiritual, enquanto o Estado liberal seria a esfera correspondente em perfeição para a ordem temporal. Um *revival* em escala menor do "ideal de cultura cristã", sintetizado por Santo Agostinho, ao século quinto, fundado no dístico "crer e compreender", (26) que conectava o dado da fé com a razão, no limite do aquele ideal tinha de alcance no campo político-cultural. Com a atenção voltada para os operários e o Estado liberal, a Igreja tentava reinstaurar uma relação entre os poderes temporal e espiritual, como fizera na Idade Média, sobre os escombros do Império Romano.

As forças proletárias, que ao iniciar suas atividades na Revolução de 1868, seguiam alinhando-se com as posições ideológicas do liberalismo radical,

enquanto leitura da realidade e práticas sociais, adquirem, durante o desenvolvimento desta, uma consciência própria. Reforçando a tese bakuninista de que o povo aprende, verdadeiramente, com a ação e não em abstrato com princípios e conceitos gerais. Assim, também, como a burguesia só se move (ou só se movia) quando motivada pela *pedagogia dos fatos* –bombas, greves, atos de terrorismo, assassinatos, lutas armadas, guerrilhas... Mas, não só, também a educação dos trabalhadores estará entre as estratégias prioritárias do militantes anarquistas espanhóis.

Neste sentido, coube ao italiano Guiseppe Fanelli, enviado diretamente por Bakunin, com um manifesto dirigido aos revolucionários espanhóis, deixar organizados, em apenas três meses de propaganda ativista, entre Madrid e Barcelona, os primeiros núcleos da Primeira Internacional. --*Como as palavras não caem no vazio*--, as adesões foram imediatas, quase "místicas", ao redor de um "apóstolo" que nem sequer sabia falar castelhano, menos ainda o catalão. A concepção bakuninista de organização sindicalista revolucionária foi a pedra de toque necessária ao desemboque das forças de negação da sociedade espanhola. As idéias de Bakunin formaram a solução teórica e prática encontrada, pelos trabalhadores espanhóis, para poder avançar para além das concepções liberais e socialista utópicas, utilizadas como escada de subir, mas, inferiores na sua avaliação, frente àquela nova "síntese", mais ampla e radical do ponto de vista do encaminhamento da luta de classes.

Em menos de dois anos, formam-se em toda Espanha seções da Primeira Internacional. Periódicos são fundados, como instrumentos fundamentais para disseminação das novas idéias. Tais como **La Federación**, em Barcelona, **La Solidariedad**, **La Emancipación** e **El Condenado**, em Madrid, **El Obrero** e **La Revolución**, em Palma, **La Voz del Trabajador**, em Bilbao, **La Razón**, em Sevilla. E como ápice desta agitação política inovadora, em 1870, celebra-se em

Barcelona o Primeiro Congresso Operário, constitutivo da **Federación Regional Española de la Internacional**, durante o mês de junho. O movimento operário espanhol, com este Congresso, deu um salto "qualitativo" na direção da auto-emancipação, pautando-se pela orientação doutrinária de cunho libertário. (27) Porém, pergunta a si mesmo o leitor atento: qual a vantagem da edição de jornais doutrinários em um país de analfabetos? Resposta rápida: o fato dos alfabetizados lerem para os não leitores, em serões, à luz de lamparinas, depois do trabalho e discutirem o que foi lido. Além do que, pelo esforço de aprendizagem da leitura e interpretação das coisas lidas, muito militante tornou-se autodidata e buscou conhecimentos para além das notícias e vulgarização da doutrina anarquista. Desta prática surgiram, também, os centros de cultura, destinados à difusão do ensino mútuo. (27A)

O quadro político-social gerado pela "La Gloriosa" reforçou a opção proletária pela adesão imediata à Primeira Internacional. Max Nettlau, ao analisar aquela situação, referiu-se às principais peripécias do primeiro ano do período revolucionário, afirmando: "o povo foi burlado depois como antes da revolução. Faltou uma iniciativa republicana, vacilava-se entre a insurreição e as eleições gerais, e a reação firmou de pronto. Como os trabalhadores não estavam dispostos a sacar as *castañas del fuego* para os chefes republicanos, escolheram saudar a Internacional, como verdadeira expressão de suas esperanças e interesses." (28) Aquela "pedagogia dos fatos" esclarecia ao proletariado militante, com evidência objetiva, qual o caminho a seguir para sua auto-emancipação. Na seqüela dos acontecimentos pós-revolucionários de 1868, restava aos trabalhadores a opção pela educação e pelo sindicalismo. Escolas internacionalistas e laicas, combinadas com a organização dos trabalhadores a partir das concepções federalistas, aprendidas dos teóricos do anarquismo, mas, também exploradas pelos partidários liberais-republicanos de Pi y Margall.

Concordando com esta análise, para Junco "as preocupações pedagógicas se mantiveram vivas durante as primeiras duas etapas do bakuninismo espanhol (1868-74 e 1874-81), ainda que as circunstâncias históricas fizessem que somente os círculos reformistas lhes concedessem preeminência (servindo inclusive o tema de bandeira para reorganizar o obreirismo nos difíceis primeiros anos da Restauração), sendo, assim, adiados entre os revolucionários, frente aos delineamentos táticos e projetos utópicos mais radicais." (29)

Em 1871, a querela e *sombras* entre Marx e Bakunin no seio da Primeira Internacional trouxe consigo uma divisão inevitável na seção espanhola. Da massa do movimento operário espanhol, os anarquistas, foram quase os únicos na Europa que continuaram seguindo as formulações de Bakunin. (30) Somente uma minoria, os socialistas, formaram um partido em separado, que seguiu a orientação de Marx, na Espanha. (31) Naquele momento, os primeiros prosélitos do anarquismo, que eram sobretudo tipógrafos, professores de escolas primárias e estudantes, não rogaram nenhuma autorização especial dos encarregados oficiais do sistema educacional, mas iniciaram uma deliberada política de educação orientada fundamentalmente para os camponeses andaluzes. Os ativistas revolucionários iam de *pueblo* em *pueblo*, vivendo como autênticos missionários da doutrina bakuninista aclimatada de maneira muito própria. Rapidamente, organizaram escolas noturnas, nas quais os camponeses além de aprender a ler, aprendiam também a ser abstêmios em relação ao álcool, fiéis às suas mulheres, vegetarianos, abandonar o café e o tabaco, pelos danos morais que estes produziam. (32) Estes fatos confirmam a tese de Junco, exposta anteriormente, de que o sucesso da divulgação do anarquismo, nas figuras dos seus primeiros atores, reavivava os princípios ético-sociais do cristianismo mais popular entre os camponeses espanhóis. Porém, não o bastante para explicar e conter a violência, que também irá compor o quadro das atividades anarquistas

espanholas, ao final do século passado e até a Guerra Civil (1936-1939). --Guerra Civil, que comoveu e engajou o mundo intelectual e artístico, ideologicamente interessado em mudar o rumo da história universal. Basta lembrar o heroísmo, a valentia e o martírio do mecânico, homem de ação e estrategista, Buenaventura Durruti, com seus companheiros Ascaso, Jover, Combina, Diez e tantos outros. Heroísmo e simpatia dos intelectuais à parte, a política da *ação direta* e da *pedagogia dos fatos* mostraram, novamente, uma face do anarquismo semi-soterrada desde o final do século passado, na Espanha. Claro está que isto não valida as reações da direita espanhola, na conjugação de forças comandas pelo generalíssimo Franco, mancomunadas com as idéias mais retrógradas e obsoletas do planeta. (33) Este quadro parece cumprir e confirmar as afirmações de Brenan, autodidata, que os ciclos do anarquismo espanhol compunham-se de sindicalismo, educação e apelo à violência. Porém, o sol vindouro do anarquismo brilhará na Espanha por outras virtudes.

EDUCAÇÃO INTEGRAL

A proposta de **ensino integral**, que subsidiará a disseminação da cultura entre os trabalhadores hispânicos, a partir da década de setenta, é fruto da discussão do quinto item da ordem do dia do Segundo Congresso da Primeira Internacional, realizada em Lausane, em 1867. E foi apresentado por Paul Robin, com aval de Karl Marx, mesmo que este Congresso em si tenha tido um tom cem por cento proudhoniano. O item "Mutualidade e Federação" dá conta desta tendência. A discussão do quinto item, com o título de **Funções Sociais, Papel do Homem e da Mulher na Sociedade, Educação da Criança, Ensino Integral, Liberdade de Ensino**, preconizava o ensino científico, profissional e produtivo, e

a colocação em marcha de um plano de aplicação do ensino integral. E recomendava com ênfase, a organização de escolas-oficinas, como queria Fourier e mais tarde também Kropotkin, na sua obra, **Campos, Fábricas e Oficinas**. (34) O documento considerava um contra-senso a fórmula "ensino gratuito", em vista dos impostos pagos pelos cidadãos. No mesmo passo, reconhecia o processo educativo como um fator indispensável da formação do homem, e que nenhum pai de família poderia privar seus filhos dela. Todas estas resoluções deveriam ser colocadas em prática imediatamente, mesmo que o seu encaminhamento concreto dependesse de uma redução drástica das horas de trabalho do proletariado, para oito horas diárias. Esta redução já estava prevista no segundo item do primeiro Congresso da Primeira Internacional, realizado em Genebra, em 1866. Com a proposta de ensino integral, estavam firmadas as bases do laicismo nas escolas existentes e vindouras, pois uma das resoluções indicava a eliminação de todo ensino religioso, em nome da racionalidade e do combate aos dogmas. (35)

Para o futuro, o Segundo Congresso propunha o "estabelecimento de um **idioma universal** e uma reforma da ortografia seria um bem geral e contribuiria poderosamente para a unidade e a fraternidade dos povos." (36) Vinte anos mais tarde, em 1887, Zamenhof criaria o Esperanto.

Para o terceiro Congresso da Primeira Internacional, ocorrido em Bruxelas, entre 6 e 13 de setembro de 1868, Paul Robin não compareceu como delegado. Porém, seu projeto de ensino integral foi adotado, bem como a seguinte resolução, conforme seu desejo e de Karl Marx, que prescrevia: "O Congresso, reconhecendo que é impossível no momento organizar um ensino racional, invita as diferentes seções à estabelecer cursos públicos, segundo um programa de educação científica, profissional e produtiva, para remediar, tanto quanto seja possível, a insuficiência da instrução que os proletários recebem atualmente. Fica

entendido que a redução das horas de trabalho é considerada como uma condição prévia indispensável." (37) e (37A)

Na Espanha, foram os libertários que fizeram repercutir e desenvolveram a idéia da educação integral, alimentando uma tradição que, dentro do movimento proletário, tem sido uma das mais fecundas e importantes. (38) Assim, delegados espanhóis assistiram aos Congressos da Primeira Internacional, a partir de 1868, entre outros, Gáspar Sentiñon, Farga Pellicer, Anselmo Lorenzo e Marsal Anglora. Alguns deles participaram da comissão que avaliou a situação da educação dos trabalhadores, e foram estes mesmos que principiaram a divulgação do ensino integral na Espanha, fazendo suas as palavras e premissas da Aliança da Democracia Socialista, de Bakunin: "...para todas as crianças de ambos os sexos, desde o nascimento, a igualdade dos meios de desenvolvimento, isto é, de alimentação, instrução e educação em todos os graus da ciência, convencido de que isto terá por resultado, que a igualdade somente econômica e social em princípio, chegará a ser também intelectual, fazendo desaparecer todas as desigualdades fictícias, produtos históricos de uma organização tão falsa quanto iniqua..." (39) Colocações como esta encheram de alento a militância proletária espanhola, pois pareciam dirigidas diretamente à ela e eram concordes com a nova leitura que fazia da dura realidade social hispânica.

A maioria dos congressos operários espanhóis tem sempre presente o tema da educação dos trabalhadores. No primeiro deles, celebrado em Barcelona, verão de 1870, se tratou, ainda que timidamente, do direito à educação integral em todos os ramos do saber e das aquisições científicas da humanidade. (40) Porém, foi no Congresso Operário de Zaragoza, realizado entre 4 e 8 de abril de 1872, que coube ao doutor em ciências e membro da Aliança Socialista de Barcelona, Trinidad Soriano, apresentar um plano de "La enseñanza integral" (anexado ao final deste capítulo). Sobre aquele esboço, carregado de tintas

filosóficas, Anselmo Lorenzo escreveu que "o método de ensino integral, apresentado por Soriano ao Congresso de Zaragoza, era um trabalho precursor da educação racionalista da Escola Moderna (de Francisco Ferrer y Guardia). Com a única diferença que o plano era uma idéia fugaz, exposta em atendimento às circunstâncias imediatas, enquanto a pedagogia de Ferrer, era constituída pelo pensamento e vontade de um propagandista enérgico e entusiasta, que deu sua vida por seu ideal, deixando muitos continuadores de sua obra."(41)

A proposta de ensino integral de Soriano possui uma fundamentação filosófica difusa. Em princípio, a orientação é empirista pelo viés de John Locke, de maneira muito simples e didática, balizada por colocações que lembram a filosofia e concepção da ciência de Francis Bacon, no seu **Novum Organum**. As afirmações concatenadas estão dispostas num jogo de raciocínio bastante mecânico e automático, que desliza, ao correr da exposição, para um enfoque positivista. Ao considerar, rapidamente, as proposições empiristas, que podem parecer de início de cunho idealista (alemão), Soriano principia por garantir "que a **idéia** nasce da **ação** e que à **ação** volta; ou o que é o mesmo, que a **idéia**, filha das impressões que a natureza causa em nós, reaciona outra vez, sobre a natureza mesma, transformando-a em proveito do ser que concebeu a idéia." (42) Mais adiante, Soriano acrescenta "...que o **trabalho** e a **inteligência** não são antitéticos,... mas ao contrário, são dois fenômenos de uma mesma série, ou dois aspectos diversos de uma mesma coisa." (43) Como se inteligência não fosse trabalho... Na seqüência, Soriano monta um nexos entre a aplicação da inteligência e ritmo de trabalho, pois, que este será "mais ligeiro e produtivo... passando as forças da natureza a fazer, em virtude de sua ação imanente que o homem dirige, a parte mais fatigante da obra." (44) Esta leitura da natureza, como agente passivo das ações humanas, inteligentes, se deve à leitura anterior da natureza de modo mecânico, na passagem que alude a relação da idéia com a

ação. A colocação sobre o trabalho e a inteligência está sombreada pelo espírito moderno aplicado à concepção de ciência exposto no **Novum Organum**, baconiano. Aquela concepção pretendia, com seu método experimental e excelência de sua aplicação, que as forças da natureza uma vez dominadas --"a natureza não se vence, se não quando se lhe obedece"-- (45) estariam a serviço da humanidade e o reino da necessidade submetido a dimensões ínfimas.

Não obstante incompleto, o projeto baconiano indicava um verdadeiro e extraordinário progresso do saber, e, para tanto, propunha uma total reforma do conhecimento humano. A par de combater teoricamente o aristotelismo pela apropriação dos medievais, a indução vulgar (sobretudo de Roger Bacon), e propor uma crítica dos *ídola*, o filósofo-chanceler estava convencido das significações históricas de suas argumentações em vista da premência da revolução industrial. Francis Bacon dizia que "se um homem se esforça em estabelecer e estender o poder e o domínio da espécie humana sobre o universo, sua meta é, sem dúvida alguma, uma classe mais sadia e nobre do que as outras. Neste momento, o império do homem sobre as coisas depende por inteiro tanto das artes mecânicas, como das ciências. Porque não podemos dominar a natureza a não ser obedecendo-a... E o objetivo verdadeiro e legítimo das ciências é simplesmente este: que a vida humana seja enriquecida mediante novas descobertas e forças." (46)

Contudo, a parte do documento de Soriano onde mais claramente está fixada a doutrina do empirismo moderno, enquanto sustentação teórica da acomodação espanhola da proposta do ensino integral, é a fundada em três períodos por que passa a idéia. "**Período de impressão** .--Ação da natureza sobre o homem. **Período de comparação**. --Formação da idéia. **Período de ação**. --Fenômenos sociais que a idéia verifica." (47) Esta fundamentação é uma retomada do primeiro parágrafo do documento, concorde com toda a explanação

do processo de conhecimento, que remete a Locke, no seu **Ensaio Acerca do Entendimento** (1690), sobretudo nos livros I e II. Dada a dificuldade de identificar as fontes consultadas por Soriano, o mais próximo da verdade deve ser a possibilidade da divulgação do empirismo dentro do leque de concepções que formaram o Iluminismo. No caso de Soriano, em se tratando de Espanha, o acesso ao empirismo lockeano só pode ter ocorrido através do disseminado pela pena de Voltaire, no século XVIII. Mesmo que a Espanha estivesse fora do universo cultural europeu desde o começo do século XVII, basicamente por conta da Contra-Reforma. (48)

Atraso cultural espanhol à parte, o anacronismo filosófico da fundamentação de Soriano salta aos olhos. É importante notar, que do ponto de vista da História da Filosofia Moderna, Kant já havia submetido tanto o empirismo (através do ceticismo de Hume), como o racionalismo (de Leibniz divulgado por Christian Wolff), ao seu método da Crítica. Tanto um como outro foram objetos da **Crítica da Razão Pura** e da **Crítica da Faculdade do Juízo**. Porque para o acerto de contas com os empiristas, a crítica kantiana garantia que a razão é uma faculdade de fins e de juízos de si mesma. Deste modo, é impossível que a natureza pudesse fornecer o *modelo* de conhecimento para esta faculdade emissora de juízos sintéticos *a-priori* e *a-posteriori*, pois a razão é criadora de astúcias, desvios radicalmente contrários às formas estabelecidas pela natureza. Numa palavra, --forçando o conceito--, cultura. (49) Assim, só os fins da razão podem ser considerados, absolutamente, seus fins últimos. Como queria Kant, "o fim último é um fim tal, que a natureza não pode ser suficiente para efetuar-lo e realizá-lo em conformidade com a idéia, pois esse fim é absoluto." (50) Isto sem tomar em conta o "Prefácio" da **Fenomenologia do Espírito** (1807) de Hegel, que é "um dos maiores empreendimentos filosóficos de todos os tempos", enquanto "tentativa de reconduzir a filosofia para uma posição mais" elevada e

qualificada, como forma de conhecimento humano. No prefácio, Hegel analisa criticamente todas as correntes filosóficas do final do século XVIII, avança desenvolvendo seu próprio conceito de filosofia e de verdade filosófica. (51)

Matizando esta passagem, pode-se afirmar que o problema enfrentado por Soriano, é o mesmo dos que tomam conhecimento de autores fundamentais pela pena de comentadores e abreviadores, de segunda categoria, visando mais a prática política imediata que o entendimento de uma teoria na sua amplitude e, no mais das vezes, ambigüidade. Isto por um lado, por outro, a dificuldade do autor denuncia a distância cultural entre a Espanha e o restante da Europa. Porque, como é sabido, se Kant, ainda no século XVIII, propôs um enquadramento **crítico** do empirismo e do racionalismo modernos, a filosofia de Hegel, sobretudo enquanto método, centralizou as atenções dos pensadores interessados nas transformações sociais, de alcance mundial. Estas observações apontam para o problema do florescimento do krausismo entre os socialistas espanhóis. Uma vez que Krause foi um kantiano, pouco característico como tal, também pouco famoso na Prússia, mas, que os intelectuais espanhóis leram indiretamente através de manuais, a partir de 1841, buscando um lastro filosófico para suas atividades político-culturais. Por exemplo, para fundamentar a idéia de federação. Por volta de 1872, o krausismo já tinha deitado raízes e germinado nos meios acadêmicos e o famoso **Instituto Libre de Enseñanza**, não tem outra inspiração. Há que se destacar o mais fecundo seguidor de Krause em terras castelhanas, Francisco Giner de los Ríos, professor universitário, discípulo de Julián Sanz del Río, introdutor do krausismo na Espanha. O problema do krausismo espanhol e apontamentos sobre o pensamento filosófico de Krause serão objeto de apêndice deste capítulo.

Retomando o documento de Soriano... o tom positivista revela-se nos ditames da "La Enseñanza Integral", à medida em que uma "hierarquia", aos

moldes da concepção comteana de ciência se esboça, mesmo que relacionando de maneira empirista, "afetos" e "sentimentos" às artes no **período de impressão**. O enfoque é típico do século XVIII, mas reapareceu na primeira metade do século posterior, acrescido do naturalismo. Como exemplo, vale a colocação: "as artes... dividem-se em dois grupos: artes de relação, que compreendem a música e a arquitetura, e artes de imitação, que compreendem a literatura, a pintura e a escultura." (52) Assim também, ao propor uma divisão das ciências, a inspiração comteana reaparece, correspondente, segundo Soriano, ao "período de comparação que constitui propriamente a parte intelectual..." (53) para a aprendizagem. Ilustrando este período, Soriano escreve que as ciências "se dividem em ciências que se referem aos fenômenos em si, e ciências expositivas do desenvolvimento da grande ordem da natureza." (54) Comentando esta afirmação, é o próprio Soriano, dentro do universo positivista empobrecido, que sustenta que "as ciências que se referem aos fenômenos em si, nos dão a explicação destes, as quais nos informa do por quê das evoluções da Natureza; e as ciências expositivas explicam como tais evoluções têm sido verificadas, até a presente época, determinando a lei que as rege." (55)

O plano apresentado ao Congresso de Zaragoza, em 1872, apontava para o futuro da educação integral, numa perspectiva de superação do dilema malthusiano, de equilíbrio entre produção e consumo. A propósito o comentário de Soriano, no corpo do próprio plano, é o seguinte: "Cremos que no estado (pleno) de emancipação do proletariado, quando a sociedade estiver composta de indivíduos que por sua vez produzam uma quantidade equivalente ao que consomem, todo homem deverá ser preparado para empreender sua atividade (produtiva) respectiva, por meio de uma *ensenanza integral*; o que equivale dizer, por meio de uma instrução que desenvolva-lhe todas as faculdades, até o ponto de poder compreender todos os fenômenos verificados na ordem natural" (56) do

universo. Esta última afirmação está de acordo com o entendimento mais usual do racionalismo e, também, do empirismo modernos, cuja soma aponta para o sinal de igualdade do Iluminismo, herdado do século XVIII. Segundo Paul Feyerabend, "uma das características notáveis do anarquismo político pós-iluminista é sua confiança na 'razão natural' da raça humana e seu respeito pela ciência. Esse respeito só raramente é tática oportunista --reconhece-se um aliado e a ele se dirige uma saudação, para mantê-lo satisfeito; na maioria das vezes, o respeito se baseia na genuína convicção de que a ciência, não adulterada, proporciona explicação verdadeira do homem e do mundo e forja poderosas armas ideológicas na luta contra o simulacro de ordens em vigor." (57) O iluminismo e o laicismo são o pano de fundo da projeção racionalista-ilustrada da teoria anarquista da educação, desde seus primórdios, com William Godwin, até o "racionalismo" de Ferrer y Guardia na "Escuela Moderna". Neste sentido, a exposição de T. Soriano é uma síntese intermediária do que estaria por vir.

Contudo, o próprio Soriano "crê que esta educação (a integral) se alcança com o ensino de todas as disciplinas, antes mesmo que cada indivíduo escolha o ofício, que mais lhe agrada e se instrua nas ciências de sua especialidade." (58) Assim, cada Federação local seria encarregada de executar o plano de educação integral, "criando escolas, bibliotecas, museus, salas, laboratórios, etc., etc.; em uma palavra, colecionando tudo o que possa contribuir para ela, cuja propriedade deverá ser coletiva para que o ensino não seja objeto de privilégio algum." (59) A passagem acima lembra uma das acusações ao positivismo "clássico" nas suas tentativas de prática de seus princípios, que é, justamente, acumular por demais objetos, partes da natureza, "fatos", mas não saber... interpretar. (60)

A comissão encarregada destes pequenos *dictamens*, do Congresso de Zaragoza, não tomou como suas as palavras de Soriano, mas, lavou as mãos, não pronunciando-se nem a favor nem contra o plano proposto. Assentou-se no

papel, simplesmente: "Por mais luminosas que se considerem as idéias em que se fundam o método proposto, não deve aprovar-se este nem nenhum outro, por ser da incumbência das coletividades do futuro resolver o que julgam melhor relativamente a este particular." (61)

A parte final do documento de Soriano indica e analisa as ciências, propriamente ditas, a serem estudadas. São elas: matemática, mecânica, física, química e fisiologia. Mais as ciências que se referem a "fenômenos", abusando de termos gregos, são: psicologia, lógica, cosmogonia, geogenia, fitogenia, zoogenia, antropogenia e história. Ocorre que nem só F. Bacon e C. Wolff se dispuseram a confeccionar epistemologias. Soriano também pretendeu entrar nesta escola. Para ele a história é entendida como "o desenvolvimento do homem nos estados sociais, e evoluções progressivas havidas até o momento atual." (62) E para o estudo do resultado das ações humanas, "ou seja a produção de obras (Soriano indica): Teoria da Indústria." (63) Com inspiração saint-simoniana, ele mesmo comenta a sua indicação, afirmando que "a indústria compreende a técnica de todos os ofícios e profissões, cuja técnica não pode estar presente no ensino integral preliminar, senão em teoria, pois o homem deve compreendê-la toda, e é impossível que aprenda fazê-la simultaneamente." (64) Outros teóricos da emancipação do proletariado, como Kropotkin, pensaram diferentemente.

O plano da educação integral de T. Soriano, divulgando e aclimatando, a seu modo, as idéias de P. Robin apresentadas na Primeira Internacional e mais tarde aplicadas no seu "Orfanato Prévost", em Cempuis, podem ser comparadas às colocações de Maria Lacerda de Moura. A autora brasileira publicou, em "A Plebe", nos números 235, 236 e 237, entre os dias 10, 17 e 24 de maio de 1924, respectivamente, uma série de artigos, com o título de "Ciências Básicas e Auxiliares da Pedagogia". Estes artigos são mais indicativos que analíticos das ciências, que segundo a pensadora, compõem a Pedagogia. No entanto, bem

mais complexo é o texto "O Ensino Ortológico", da mesma pedagoga e mulher de letras, muito próximo das elaborações de Soriano, ao analisar as ciências a serem incluídas no *curriculum* mínimo de um projeto alternativo de educação. (65)

O plano de Soriano, mesmo contestado nos limites e horizontes de sua fundamentação filosófica e dificuldade de aplicação imediata, ao tomar emprestada a matriz da *educação integral* de Paul Robin, é um marco qualificado no universo das discussões educacionais, do ponto de vista da emancipação dos trabalhadores socialistas libertários, da Espanha do século passado.

ALÉM PIRINEUS

Ainda que não seja precisamente um pedagogo, mas teórico da ação política revolucionária, Bakunin registrou suas reflexões acerca da educação do operariado, no periódico *L'Egalité*, nos dias 31 de julho, 7, 14 e 21 de agosto de 1869, sob o título de *A Instrução Integral*. Destes artigos, destacam-se as colocações que coincidem, estendem e fundamentam a tese da educação integral, no processo de emancipação do proletariado. Afirma Bakunin que "a primeira questão que temos que considerar hoje é esta: poderá ser completa a emancipação das massas trabalhadoras, enquanto receberem uma instrução inferior à dada aos burgueses, ou enquanto haja, em geral, uma classe qualquer, numerosa ou não, mas que por nascimento tenha privilégios de uma educação superior e mais completa?" (66) Para esta pergunta que cunha o enquadramento sócio-econômico da diferença e luta de classes, Bakunin constata que "há um fato que deve impressionar os espíritos escrupulosos, a todos os que apreciam sinceramente a dignidade humana, a justiça, ou seja, a liberdade de cada um na igualdade e pela igualdade de todos. Trata-se de que todas as invenções da

inteligência, todas as grandes aplicações da ciência à indústria, ao comércio e à vida social em geral, só têm sido aproveitadas, até agora, pelas classes privilegiadas e à soberania dos Estados, protetores eternos de todas as iniquidades políticas e sociais, jamais das massas populares." (67) Tom panfletário à parte, na seqüência, Bakunin questiona o sustentáculo último da situação acima relatada, e encontra na figura do Estado moderno a sua causa e base. Interroga, então, mas, "que é que constitui, principalmente, a força dos Estados? Responde ele: a ciência... Sim, a ciência. Ciência de governo, de administração, ciência de negócios. Ciência de tosquiar os rebanhos populares, sem fazer-lhes gritar demasiado e quando comecem a gritar, ciência de impor-lhes silêncio, paciência e obediência por meio de uma força cientificamente organizada. Ciência de enganar e dividir as massas populares, de mantê-las sempre em saudável ignorância para que não possam nunca, ajudando-se e unindo seus esforços, criar um poder capaz de derrubá-los (os Estados). Ciência militar antes de tudo, com todas suas armas aperfeiçoadas, e estes formidáveis instrumentos de destruição que tanto maravilham. Ciência do gênio, enfim, que tem criado os barcos a vapor, os trens e os telégrafos. Trens utilizados na estratégia militar, que multiplicam por dez o poder defensivo e ofensivo dos Estados. Telégrafos que, ao transformar cada governo em uma máquina de cem, de mil braços, tornam possível sua presença intervencionista e triunfante em todas as partes, criando as mais formidáveis centralizações políticas, que não haviam existido até agora." (68)

Vale lembrar que a utopia positiva, **A Nova Atlântida** (1620) de F. Bacon, uma das instaurações da Idade Moderna, projetava a possibilidade dos homens voarem como pássaros e navegar sob as águas como os peixes, isto depois de descobertas as leis da natureza, e as forças dela trabalharem pelos homens. A projeção inicial apontava para a possibilidade do homem criar máquinas e

ferramentas que exercessem o trabalho dos membros do corpo humano. Contudo, a cidade também deveria ser harmônica socialmente. A primeira parte da utopia foi cumprida, até mesmo na literatura de Jules Verne, já para a segunda... a clareza admirativa de Bakunin responde por ela.

Como resolver, do ponto de vista da óptica libertária, esse enquadramento, que parece armar para si um arrefecimento, um desemboque nada auspicioso? O anarquista russo internacionalista aponta para o desdobramento de ordem ética e educativa da questão. Escreve ele que "para que os homens sejam éticos, quer dizer, homens completos no pleno sentido da palavra, são necessárias três coisas: um nascimento higiênico, uma instrução racional e integral, acompanhada de uma educação fundada sobre o respeito ao trabalho, à razão, à igualdade e à liberdade, e um meio social, onde cada indivíduo goze de sua plena liberdade e seja realmente, de fato e de direito, igual aos demais... Não existe este meio? Não, conseqüentemente tem-se que criá-lo." (69) E cabia aos trabalhadores inventá-lo. Neste ponto, como em outros, o pensamento de Bakunin é coincidente com o ditame profético de Marx. --A obra de emancipação dos proletários é obra dos próprios...

Diante destas dificuldades apontadas, Bakunin finda por questionar todo o sistema de educação burguês, ao propor uma discussão lateral com os socialistas "burgueses", Lassale e companhia. Debocha-os dizendo: "me faz graça esses bons socialistas burgueses, que sempre nos gritam: 'Instruamos primeiro o povo e logo emancipemo-lo!' Nós, ao contrário, dizemos: 'Que primeiro se emancipe e se instruirá por si mesmo!'. Quem instruirá o povo, os socialistas burgueses? Por certo que não o instruirá. O envenenará tentando inculcar-lhe todos esses preconceitos religiosos, históricos, políticos, jurídicos e econômicos, que garantiram sua existência contra ele, que ao mesmo tempo que matam sua inteligência, enervam sua legítima inclinação e sua vontade. Deixem que o povo

se esgote com seu trabalho cotidiano e em sua pobreza, então lhe dirão: 'Instruí-o!' Nós gostaríamos de ver como o instruirá com seus filhos, depois de treze, quatorze, ou dezesseis horas de trabalho embrutecedor, com a miséria e a incerteza do amanhã, como única recompensa." (70) O acerto de contas político-educacional, com os socialistas burgueses proposto por Bakunin, rememora uma página da pedagogia mecanicista-idealista criticada por Gramsci. Lembrava o filósofo sardo, que o prof. Antonio Labriola, ao ser interrogado sobre como faria para educar moralmente um papuano, saiu-se com esta: "Provisoriamente... provisoriamente faria dele um escravo; e esta seria a pedagogia do caso, restando ver se para seus netos e bisnetos poder-se-ia começar a utilizar algo da nossa pedagogia." (71)

Elencando as prioridades, Bakunin, no mesmo texto, assegura que "apesar de nosso grande respeito pela importante questão da educação integral, declaramos que não é isso o mais importante para os povos. Primeiro, sua emancipação política, que engendra necessariamente sua emancipação econômica, e, mais tarde, sua emancipação intelectual e moral." (72) Após concordar que a mudança da situação educativa do proletariado depende da redução das horas diárias de trabalho, conforme as resoluções da Primeira Internacional (Congresso de Bruxelas, 1868), Bakunin conclui a série de artigos. A prioridade, então, migra da emancipação política para a econômica, num nexo causal oportuno. Escreve ele, que "sem dúvida os trabalhadores farão todo o possível para conseguir tanta instrução, quanto possam nas condições materiais em que se encontram atualmente. Entretanto, sem deixar-se dissuadir pelo canto da sereia dos burgueses e socialistas burgueses, os trabalhadores concentrarão, previamente, seus esforços na importante questão de sua **emancipação econômica**, que será a mãe de todas as demais emancipações." (73)

Bakunin acreditava que a primeira coisa a ser feita para emancipar o proletariado era a revolução, e depois, como consequência, viria a "verdadeira" educação do povo. Assim, juntava o anarquismo, como forma de organização social, o ateísmo e o coletivismo como fins... e a revolução como meio. Estribado na bondade natural do homem, de lastro rousseauiano, era preciso a revolução, violenta ou não, para que a população conhecesse suas perfeições naturais. Não há que ilustrar o povo, senão que conduzi-lo à revolta. O ato da revolução bakuninista é, em si mesmo, um ato educativo. Estas premissas puderam ser testadas pelos comunardos em 1871, mais tarde na Ucrânia, em 1921, e em todo o processo de aprendizagem da Guerra Civil Espanhola, de 1936 a 1939. (74) e (74A)

Sam Dolgoff, parafraseando as reflexões de Bakunin sobre a educação integral, afirmou que "o preâmbulo dos estatutos da Primeira Internacional dizia: 'A emancipação dos trabalhadores é tarefa dos próprios trabalhadores'. É absolutamente correto. Este é um princípio fundamental de nossa grande associação. Mas, os trabalhadores pouco sabem das teorias e são incapazes de compreender as implicações daquele princípio. O único meio que os trabalhadores têm de aprender aquela verdade é a prática: **a emancipação por meio da ação prática**. Isto requer toda a solidariedade dos trabalhadores em sua luta contra os seus amos, por meio de **sindicatos e a criação de resistência** (fundos de greve)." (75)

Por outro lado, a orientação bakuninista para a ação política dos trabalhadores explica, em parte, os atentados terroristas que assolaram a Europa durante a década de 70 e na de 90, na Catalunha, no século passado.

Contudo, caberá a P. Kropotkin "orientar" o movimento anarquista a partir de 1880, invertendo a ordem de prioridades. O príncipe russo propôs que nenhuma revolução social lograria sucesso, se não fosse precedida de uma

revolução nas mentes e nos corações dos homens. Esta revolução "interna" deveria ser levada a cabo através das escolas, de preferência nem burguesas nem religiosas. Assim, ele lançou, em 1898, o livro **Campos, Fábricas e Oficinas**, que além de ser considerado por muitos socialistas libertários a resposta anarquista ao enquadramento teórico do materialismo-histórico, de Karl Marx, para a organização capitalista da economia, resolvia o divórcio entre ciência e profissão. Neste sentido, a concepção de Kropotkin é proudhoniana, pois para o autodidata Proudhon é preciso, "pôr fim, pela noção de justiça, à cisão entre a natureza e o homem." (76) E o último capítulo da obra em questão, sob o sugestivo título de "Trabalho Cerebral e Manual", é uma análise da divisão indevida entre saber objetivado em forma de ciência, enquanto trabalho intelectual, e o trabalho manual, como seu contraponto. O texto conclui pelas vantagens para os trabalhadores, no sentido de superação material, da combinação entre os dois lados da mesma atividade. Exemplificando, Kropotkin explora as práticas de Galileu Galilei, de Newton, de Leibniz, etc., que não só estudaram como, concomitantemente, criaram instrumentos de investigação científica e desde cedo manipularam ferramentas em suas oficinas. Tomando como exemplo, já conhecido, a ciência newtoniana é uma "ciência prática", pois uma de suas fontes é o saber dos artesãos da Idade Média e dos construtores de máquinas. Ao menos em princípio, a ciência de Newton fornece os meios de agir no mundo, de prever e modificar processos, de conceber dispositivos próprios para operacionalizar e explorar as forças e recursos materiais da natureza, com cálculos e demonstrações matemáticas, precisos e pontuais, diferentes dos de Descartes, que apenas insinuavam o nexos entre eles. Dessa forma, a concepção newtoniana estava de bem com o espírito da ciência moderna e sua *oficina* foi parte do modelo educacional para Kropotkin.

Kropotkin, em outro texto, interessou-se por localizar o anarquismo dentro do grande movimento intelectual do século XIX. Para ele, o anarquismo era, fundamentalmente, "uma concepção do universo baseada na interpretação mecânica (ou cinética: relação entre força e movimento) dos fenômenos da natureza, compreendendo nesta igualmente os fatos da vida social e seus múltiplos problemas de ordem econômica, moral e política." (77) Porém, a parte mais incisiva da explanação aponta para um certo naturalismo, enquanto pano de fundo do método, que o anarquismo tomara emprestado. Afirma Kropotkin, que "seu método (do anarquismo) de análise e de investigação é o das ciências naturais, quaisquer que sejam as conclusões a que, em um estudo, se chegue, a pretenderem de científicas, terão de ser verificadas pela adoção desse método, sem o qual não há verdadeira ciência." (78) Prossegue o autor escrevendo, que a tendência do método "é fundar uma filosofia sintética que abranja todos os fatos naturais, incluindo os que se relacionam com a vida das sociedades humanas sem, contudo, incorrer nos erros... que incorreram os grandes espíritos de Augusto Comte e Herbert Spencer." (79) Dentro da lógica positivista em que desemboca o naturalismo, Kropotkin toma partido contra "as malhas artificiosas das metafísicas de Hegel, Schelling ou de Kant". Assim, considera ele, que "é indubitável que uma concepção mecânica integral do universo, abrangendo a natureza física e as sociedades humanas, na parte sociológica dedicada ao estudo da vida e evolução das sociedades, está apenas esboçada. (...) Na filosofia do direito, na teoria da moral, da economia política e no estudo da história dos povos e das instituições sociais, o anarquismo, por seus adeptos, manifestou peremptoriamente que não se satisfaria com as conclusões metafísicas dos pensadores de antanho (filósofos idealistas alemães), mas, ao contrário, que procuraria dar às suas conclusões uma base eminentemente

naturalista." (80) Para Kropotkin o método por excelência era o indutivo-dedutivo, utilizado por Kepler (*sic*), Newton e Darwin. (81)

Kropotkin acentuava ainda mais a sua perspectiva ao garantir "que, primordialmente, o anarquismo procura expor e compreender, à luz meridiana dos fatos positivos, todas as questões suscitadas naqueles domínios do saber, baseando-se, para isto, nos imensos trabalhos e estudos, de caráter profundamente naturalista, levados a cabo, por uma plêiade de pensadores eminentes, durante os últimos decênios do século findo." (82) O naturalismo propõe que as ciências naturais sejam o lastro insuspeito de todo conhecimento objetivo, e, conseqüentemente, estabeleça as normas de toda cientificidade, inclusive para as ciências humanas.

À contra luz daquelas considerações, o indicado último capítulo, de **Campos, Fábricas e Oficinas**, apontava para a pesada e injusta divisão social do trabalho: os que pensam e os que executam o pensado. Colocada como distinção natural entre os homens --forma em que a ideologia burguesa deixa de ser nomeada para ser tomada apenas como a "forma" de expressão da natureza-- antecipada por Aristóteles, na **Política**, ao afirmar que existem homens que nascem naturalmente dotados para o mando, enquanto outros, que só têm de seu a força física, estão naturalmente aptos para a obediência e o trabalho braçal. A justificativa aristotélica estendia-se a tal ponto, que era capaz de generalizar-se e abranger todos os vizinhos dos gregos como escravos, por serem bárbaros, segundo a classificação grega. Esta ideologia varou séculos. Como o pano de fundo mais geral deste trabalho é a Espanha, não é por acaso que Frei Bartolomeu de las Casas, missionário dominicano e bispo de Chiapa, no México, em 1542, escreveu ao Imperador Carlos a sua **Brevisima Relación de la Destrucción de las Índias**, levantando-se contra a barbárie do colonizador ao torturar e matar os nativos da América Espanhola. É o mesmo argumento de

arbitrariedade pressuposto pela distinção que a natureza parece gerar, pelas desigualdades entre os homens, inventado por Aristóteles. (83)

Porém, Kropotkin pensava que a dura "realidade" da divisão social do trabalho podia ser alterada, se se levasse em consideração uma outra faceta da mesma realidade: a do acúmulo de ciência, de tecnologia e de trabalho morto, para aquele estágio do modo de produção capitalista. Afinal, de que servem tantas aquisições da humanidade senão para melhorar a qualidade de vida dos trabalhadores? Desde a redução das horas de trabalho, até o prazer proporcionado pela superação da alienação do trabalho, e distribuição eqüitativa dos bens produzidos. Para Kropotkin, a superação da distinção entre trabalho cerebral e manual, "reduziria o tempo utilizado para a produção de todos os objetos necessários, o tanto que fosse preciso, a fim de deixar a cada um, homem ou mulher, o tempo livre que pudesse desejar... Contudo, ao menos, estaria garantida a felicidade, que pode encontrar-se por completo no variado exercício das distintas faculdades do ser humano, em um trabalho que não careceria ser exagerado, e na consciência de cada um, que não procuraria basear sua própria felicidade sobre a miséria de seus semelhantes." (84) Kropotkin retira seu fundamento teórico de Proudhon, que pensava a formação de trabalhadores conscientes. "Quem trabalha filosofa", dizia ele, sem necessidade de adquirir uma instrução enciclopédica, pois a escola deve ser como uma *oficina*.

A propósito da superação da divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual, o próprio Kropotkin escreveu: "A idéia da integração do trabalho e da **divisão do trabalho no tempo** (idéia ... muito útil para uma sociedade em que se pudesse trabalhar, ora na agricultura, ora na indústria, ora no trabalho intelectual, de modo a poder variar o exercício, e, portanto, desenvolver inteiramente a sua personalidade) está voltada a ser uma das pedras angulares da ciência econômica. Há uma série de fatos biológicos que concordam plenamente com a

idéia enunciada e que bem podemos interpretar como uma lei natural (melhor diria ... que, na natureza, é freqüente obter-se, pela aplicação desse meio, uma economia notável de forças)." (85) A posição naturalista de Kropotkin favorece o entendimento do racionalismo, científico e humanitário, de Ferrer y Guardia.

AQUÉM PIRINEUS

Mesmo antes das indicações de Kropotkin, na Espanha muitas escolas internacionalistas tinham sido criadas. As federações locais de Sanlúcar de Barrameda, Carmona, Alcoy e Palma de Mallorca, dentre outras, durante o período de outubro de 1872 até fevereiro de 1874, abriram escolas internacionalistas. Não só escolas, mas também bibliotecas, gabinetes de leitura e pequenos laboratórios. Porém, em 1873, entrou em crise este passo da emancipação do proletariado espanhol. A mola mestra deste avanço era, do ponto de vista político, justamente a idéia federativa ou federalismo, que expressava, plenamente, os ideais democráticos, que estavam na base da revolução de setembro de 68. O federalismo confrontava com o "uniformismo" centralizador dos representantes do liberalismo doutrinário. Neste sentido, Pi y Margall foi o arquiteto —quicá gótico, o Gaudi do federalismo— para a teoria das idéias federativas na Espanha.

A Constituição da República Democrática Federal Espanhola (1873), que não chegou a ter vigência, previa autonomia política para as quatro regiões ou estados soberanos. Naquela, o artigo 1o. sustentava que "A Federação espanhola, constituída pelas regiões A.B.C.D, têm por objeto assegurar a democracia e a República em todo o território federal, mantê-lo íntegro ou independente, defendê-lo contra todo ataque exterior, garantir nele a

tranquilidade e a ordem interior, e aumentar seu próprio bem-estar e seu progresso." Já o artigo 2o., ao tratar dos direitos e liberdades federativos garantia, entre outros princípios, "a liberdade de ensino; o direito à instrução primária, gratuita e obrigatória". Mas, não só, garantia também, "o direito à vida e à dignidade e à segurança da vida"; assim como, "direito de manifestação e difusão do pensamento"; "direito à liberdade de consciência e ao livre exercício dos cultos"; "direito de propriedade sem vinculação nem amortização perpétuas"; "a igualdade perante a lei"; "liberdade de reunião, associação e manifestação pacífica"; e "a participação no governo por meio do sufrágio direto e permanente". Por sua vez, o artigo 9o. reforçava que "ficam secularizadas a educação e a beneficência, que dependam da Federação, dos Estados regionais, e das municipalidades." E o artigo 3o. tratava da autonomia dos municípios e dos estados. Ainda, o artigo 10o. assentava que "ficam abolidos os títulos de nobreza em toda a Federação; e o 11o., que "ficam também abolidas em toda a Federação a pena de morte e todas as perpétuas". (86) Esta constituição é o retrato da vontade espanhola de secularização e modernização, escrita pela pena dos democratas, republicanos-federalistas, de orientação krausista, ao mesmo tempo que tenta atualizar política e culturalmente a Espanha, no concerto europeu.

Porém, a crise anunciada acima se refere aos levantes cantonais iniciados em julho de 1873. Para compreender o fato da insurreição é preciso contextualizar o cenário da Primeira República espanhola, que "sobreviveu" entre 11 de fevereiro de 1873 e 29 de dezembro de 1874. A análise deste período, que prenuncia uma "longa noite escura" para o proletariado espanhol, indicava que "caminhava-se no marco de uma descontinuidade, característica da gestão política do sexênio (1869-1874). Descontinuidade, que é fruto não tanto da incapacidade ontológica do povo espanhol para governar-se dentro de um regime constitucional e democrático, quanto conseqüência do desacerto entre teoria e

praxis dos homens do sexênio (Figueras, Pi y Margall, Salmerón e Castellar, entre outros). Há que distinguir-se duas fases na Primeira República. A da República Federal ou República de 1873, estabelecida sobre as bases constitucionais de 1869 --a exceção do que se refere à forma de governo-- e que devia configurar-se sobre a Constituição de 1873, que não chegou a ter vigência. E por fim, a da República Unitária de 1874, conseqüência do golpe de Estado do general Pavía. Regime ambíguo baseado na ditadura do general Serrano e inspirado na vizinha e autoritária república francesa. A República Unitária durou apenas um ano. Outro golpe de Estado, o de Martinez Campos, colocou fim ao último governo republicano e liquidou com o "sexênio". (87)

O federalismo estava na base da revolução de "setembro", porém, o resultado posterior dela foi uma república híbrida. Seus forjadores, democratas, federalistas-republicanos, eram naturalmente inimigos da violência e aspiraram implantá-la através da legalidade, com eleições livres e cortes jurídicas. Estavam convencidos do apoio de todos os grupos federalizados, com penetração nos núcleos urbanos, formados de pequenos-burgueses e proletários, tanto da indústria como do campo. Porém, não houve uma concatenação entre a teoria e prática. Logo de início, frente as primeiras divergências políticas, opôs os que detinham o poder executivo e os radicais regionais, e desta forma surgiram os levantes cantonais. "Em julho de 1873 acendeu-se a fagulha que incendiou o rasilho de pólvora da sedição com o pronunciamento cantonal de Alcoy, Cartagena, Sevilla, Cádiz, Granada e outras populações andaluzas e levantinas. Castelar, a duras penas, logrou restaurar a ordem. O general Pavía submeteu os cantões andaluzes, e Martinez Campos sitiou e bombardeou Valencia. O único cantão que teve verdadeiro caráter internacionalista foi Alcoy." (88). Se Pi y Margall proclamou na "teoria" o princípio do federalismo, na "prática" o que

ocorreu foi o fenômeno do reforço do regionalismo, que aos poucos foi criando raízes e desembocou nos anos oitenta com toda força.

Assim, a insurreição cantonal, levantina e meridional, foi obra de ativistas, federais-radicais, que não tinham grande confiança no republicanismo. Aquela revolta empurrou a república para a direita, e significou a falência quase imediata da política de persuasão e legalismo de Pi y Margall. A par da positividade da rebelião, que como tantas outras marcaram o século passado espanhol, Salmerón e Castelar, chefes federalistas, tiveram que apelar aos generais para salvaguardar a ordem e a unidade da república. Isto é parte do solavanco da república rumo à direita política.

A propósito desta passagem da história castelhana, comenta García-Nieto, "um ponto importante no quadro da revolução cantonal é a possível relação existente entre esta e os militantes operários da Primeira Internacional. O movimento cantonal não foi, em geral, internacionalista, mas, teve participação individual dos internacionalistas em alguns lugares: Severino Abarracín em Alcoy, Salvoechea em Cádiz, Morago em Sanlúcar, etc.." (89) Terminada esta aventura, as organizações proletárias viram-se lançadas numa "longa noite escura, que terminou somente em princípios da década de oitenta, quando ressurgiram com nova vitalidade." (90)

Durante toda a década de oitenta multiplicaram-se, por toda Espanha, os "ateneus" operários, os "centros de reunião, de lazer e de cultura, semelhantes quanto à organização e atividades aos ateneus das classes burguesas. Um de seus objetivos fundamentais foi elevar o nível cultural de seus associados, mediante conferências, cursos, leituras comentadas, encenações, bibliotecas, excursões." (91) E quando a demanda pela instrução se ampliou por todas as classes sociais, "estas associações, frente a dificuldade de se encontrar vagas escolares gratuitas para os filhos de seus associados, organizaram suas próprias

escolas, que se durante o dia instruíam as crianças, à noite era reservada para o ensino dos adultos" (92), como nos tempos anteriores. A expansão dos ateneus conduziu, inicialmente, à criação da "Unión de Ateneos Obreros", a princípio do século XX. E já na primeira década deste, "o movimento chamado 'Extensión Universitaria', de Barcelona, deu um grande impulso às instituições operárias. Os catedráticos Martínez Méndez, Ódon de Buen, Martínez Vargas --os três mantiveram contatos com Ferrer-- multiplicaram sua presença, seja criando cursos, ou pronunciando conferências vulgarizadoras (da ciência)." (93) Mesmo assim, o nível cultural do operariado espanhol médio era "tão baixo, que este apenas podia aproveitar-se dos esforços realizados desinteressadamente em seu benefício." (94)

A discussão sobre educação é o assunto privilegiado das décadas de setenta e oitenta, e até, no mínimo, 1910, um ano após o assassinato de Ferrer y Guardia. Conforme Yvonne Turin, "respirava-se educação por todos os lados". Na discussão intervêm os liberais, os anarquistas, os socialistas, e a reboque destes, em defesa do patrimônio cultural e moral da Igreja, forjado na Idade Média, os católicos. Nos embates, o pano de fundo mais geral é o processo de secularização da Espanha, ou seja, o tema ainda é a luta contra a hegemonia ideológica da Igreja, em avançado estado de decomposição e crise, e o atraso cultural do país. O anticlericalismo do século XIX é fruto de fatores e circunstâncias de diversos matizes, sejam econômicos, sociais, políticos, intelectuais, de origem tanto interna como externa, como será analisado no apêndice deste capítulo, sobre krausismo.

O cavalo de batalha dos embates teóricos sobre educação toma conta de intermináveis discussões. Assim, se discute os direitos do Estado e da Igreja em relação à educação. Legisla-se a favor e contra o ensino de religião nas escolas públicas, ao mesmo tempo em que se debate o controle estatal do ensino privado.

Concede-se liberdade de cátedra e revoga-se a de docentes que não atendem às normas oficiais, para posteriormente serem reempossados. Os deputados, nas Cortes, aquecem o debate com a possibilidade dos protestantes criarem suas próprias escolas. O resultado é a ausência de uma política educacional coerente e um caos administrativo, contraditórios do ponto de vista oficial.

Entretanto, em 1898 a Espanha sofreu grandes perdas em sua política colonial. Envolvida em rápida guerra com os Estados Unidos da América do Norte, teve sua esquadra destruída e perdeu a possessão de duas colônias: Filipinas e Cuba. As perdas mostravam a falência do sistema político, que não conseguira, por um lado, criar um exército com base no serviço militar obrigatório. A geração "98" é a expressão dessa crise institucional. Para alguns "pensadores de 98, o problema espanhol residia no individualismo étnico espanhol e o remédio consistia na revalorização de aspectos positivos do passado, a grandeza histórica espanhola." (95) O pano de fundo de crises, de identidade política da nação, é um dos ingredientes da "cena" da pedagogia racionalista de Ferrer. Uma vez que "Ferrer fora profundamente influenciado por Giner de los Ríos, fundador da 'Institución Libre de Enseñanza', preocupada com o desenvolvimento educacional e econômico; porém limitada a uma pequena elite pensante. O fracasso da República Espanhola mostrara que era impossível governar com uma elite 'esclarecida' e um povo nas 'trevas'. A modernidade de Ferrer consiste na sua ênfase na tarefa educacional, realizada em parte pelo segunda república." (96) Se um pensador, como Ángel Ganivet, que escreveu **Idearium Español**, (97) buscava a regeneração intelectual do país, outro, como Joaquin Costa, autor de **El Problema de la Ignorancia en el Derecho**, tentava salvá-lo pela europeização, como acreditavam os krausistas.

O FENÔMENO FERRER Y GUARDIA

O autodidata Francisco Ferrer y Guardia, nascido em Alella, nos arredores de Barcelona, (1859-1909), sétimo dos onze filhos de uma família de pequenos proprietários camponeses, embora seu pai fosse tanoeiro, educado sob o catolicismo mais tradicional, é a figura pessoal mais polêmica e controvertida do anarquismo espanhol. Seja pela genialidade em conceber uma educação racionalista, síntese das propostas anarquistas anteriores, e fundada no passado da concepção iluminista do que venha ser racionalismo aplicado à educação, seja por sua ação educacional, ao criar a "Escuela Moderna", em 1901, na calle Bailén, no. 91, em Barcelona, que se expandiu por toda a Espanha, América Espanhola, Estados Unidos, Portugal, Suíça, Holanda, Brasil, chegando até a Rússia. (98) Seja ainda, por relacionar-se e manter correspondência com os mais destacados pedagogos e ativistas "políticos" libertários (Kropotkin, Jean Grave, Laisant, Chirac, Naquet, Charles Malato, (99) E. Reclus, P. Robin, Louise Michel), fundando uma associação internacional de educação, que visava não só a emancipação do proletariado, mas da humanidade como um todo, a começar pelas crianças.

Os sentimentos que Ferrer despertava nas pessoas eram muito fortes, tanto de amor como de ódio. Louvado pelos anarquistas e simpatizantes das suas inovações pedagógicas, transformado em herói-mártir depois do seu julgamento, repleto de fraudes, e do assassinato em Montjuich, a 13 de outubro de 1909. E ao morrer fuzilado gritou: "Viva la Escuela Moderna!" com serenidade e força simbólica, descartando a acusação de ter sido o mentor dos atentados ocorridos na "Semana Trágica", em Barcelona. (100) Já o influente pensador espanhol, Miguel de Unamuno, referiu-se ao fato, pejorativamente, dizendo: "se fusiló al mamarracho de Ferrer, mezcla de loco, tonto y criminal cobarde; a aquel

monomaniaco con delírio de grandeza y erostratismo, y se armó una campaña indecente de mentiras, embustes y calumnias." (101) Por "mamarracho", queria ele dizer, aquele que é despido de qualquer moralidade e auto-respeito. Unamuno apontava para a vida pessoal de Ferrer e suas relações supostamente interesseiras com as mulheres, pois, os filhos, ele os teria abandonado em prol da causa emancipadora da educação. O que não é verdade, se tomada como absoluta a constatação. Por seu turno, Baroja escreveu "...en España nunca ha habido revolucionarios. Es decir, no, ha habido uno: Ferrer." (102) Para a ativista, educadora e ensaísta brasileira, Maria Lacerda de Moura, "Ferrer é um desertor da burguesia, filho espúrio da moral social", (103) "...mártir do ensino livre, sem muletas estatais ou religiosas *livre de quaisquer 'ismos'*," (104) "o verdadeiro espírito de (sua) obra educacional...: nenhum sectarismo. nenhuma estreiteza partidária, nem a mais leve sombra de predileção por escolas ou filosofias, amplitude de vistas e o respeito consciente à liberdade individual e o desabrochar da razão da criança." (105) E por muitos e muitos anos, anarquistas do mundo inteiro rememoravam o cruel e injusto julgamento, no aniversário de sua morte, proclamando a superioridade da sua concepção educacional para a emancipação dos trabalhadores e sua adequação à inteligência infantil.

Ferrer teve uma vida agitada e uma personalidade carismática forte, verdadeiro aglutinante de pessoas, com imenso poder de sedução para as idéias e as realização delas, educador e guia moral nato, entusiasta das idéias "racionais e científicas", intelectual autodidata com muito senso prático. Embora não tenha sido um homem de grande cultura e sua preparação científico-pedagógica fosse unilateral e com lacunas. Porém, ao escrever era possuidor de um estilo denso, conciso, muito claro e vivo. Nunca frequentou uma escola técnica de magistério nem a universidade. Sua prática pedagógica principiou na idade madura. Tinha uma clara inteligência natural, um grande amor pelo saber

desinteressado, uma admiração crescente pela ciência e pelos cientistas. Além de um profundo sentimento do que significava ser espanhol, naquele contexto, e os limites culturais e políticos da *hispanidad*. Já que ao final do século passado, esteve em moda na Espanha a discussão acerca do que era ser espanhol. (106) Porém, "...para além do novelesco de sua biografia e das não pequenas contradições de seu ideário e sua praxis, Ferrer aparece como uma das poucas, quiçá a única, alternativas teóricas globais dadas em matéria de política educativa pela esquerda revolucionária neste país (Espanha)." (107)

Segundo B. Delgado, "não é possível negar que Ferrer conhecesse o pensamento robiniano e sua criação de Cempuis (Orfanato Prévost), como tão pouco se pode negar a influência do francês nos meios pedagógicos anarquistas espanhóis." (108) Esta constatação aponta para a influência mais direta e substancial do pensamento ferreriano, ao menos em sua origem, e, também, para as superações e atualizações promovidas por Ferrer. Sustentando a tese anteriormente citada, Delgado relembra um dado que será, posteriormente, imitado pelo criador da "Escuela Moderna". Escreve ele: "me refiro à *Asociación Universal de Educación Integral*, fundada por Robin, em 1893, com sede em Bruxelas. O comitê fez uma convocação à colaboração internacional para unir esforços, propagar princípios, discuti-los e experimentar procedimentos e meios de organização." (109)

Os pontos essenciais do manifesto lançado por aquela *Asociación* podem ser resumidos nos seguintes itens:

1. O grande acontecimento moderno da ciência.
2. O espírito científico impõe um novo tipo de educação: a educação positiva.

3. A ciência impõe um novo conceito antropológico: o homem que se aperfeiçoa a si mesmo cientificamente e trabalha para que os demais realizem este ideal.

4. A especialização no estudo ou no trabalho deve ser posterior à aquisição de uma base cultural sólida.

5. A nova educação deve ser racional e científica (baseada na razão e em conformidade com os princípios da ciência), universal, integral (tendente ao desenvolvimento harmônico de todo ser), abarcando uma tríplice frente: educação intelectual, física e moral, em um regime higiênico que desenvolva e conserve a saúde." (110) Ora, todos estes itens constam do ideário de Ferrer.

Como foi visto, anteriormente, a educação integral já era conhecida e, na medida do possível, praticada, na Espanha, desde a Primeira Internacional. Seja acompanhada do adjetivo internacionalista, seja ainda com o de laica. E é notável a influência e valor pedagógico de Paul Robin para os ácratas espanhóis. Quando de sua estada em Paris, Ferrer escreveu a seu amigo José Prat, comunicando o projeto de criar uma escola fora dos padrões convencionais. Dizia: "Meu plano é que a escola seja de primeiro ensino (naturalmente que tenho amplas faculdade para seguir o plano que melhor me aprover), mista, quer dizer, de meninos e meninas juntos, como em Cempuis, e tal como entendo haverá de ser a escola do futuro. Se durante o dia servirá como escola para crianças, à noite servirá para os adultos, com cursos de francês, inglês, alemão, taquígrafia e contabilidade. Ao mesmo tempo serão proferidas conferências e o local estará à disposição dos sindicatos ou grupos de operários, sociedades de resistência, que não se ocupem de eleições nem de melhorar (socialmente) sua classe, trabalhando (outrossim) para chegar a sua completa emancipação." (111)

Entretanto, em 1898, foi criada em Paris, sob a liderança de Kropotkin e o apoio de pedagogos libertários ilustres, um Comitê Pró Educação Libertária. Mais

tarde, em carta a Ferrer, Kropotkin reproduziu seu entendimento de educação integral firmado naquele Comitê. Escreveu: "Por último deverá recorrer à *educação integral*; à educação que pelo exercício da mão sobre a madeira, a pedra e os metais comunica com o cérebro e o ajuda a desenvolver-se. Se chegará a ensinar a todos o *fundamento de todos os ofícios o mesmo que de todas as máquinas* (...). Se deverá chegar à *integração do trabalho* manual com o trabalho cerebral, que já foram recomendados pelo operariado e pela Internacional...". (112)

Em 1908, Ferrer cria a Liga Internacional para a Educação Racional da Infância, que procurava defender a liberdade de ensino racionalista em todo mundo. Os princípios fundamentais daquele movimento são os seguintes:

"1. deve apoiar-se em uma base científica e racional, excluindo toda mística e religiosidade;

2. deve preocupar-se não só da inteligência, mas também do caráter, da vontade, do desenvolvimento físico e moral, etc.;

3. a educação moral dever ser prática (baseada em exemplos), não teórica, e apoiar-se na lei natural da solidariedade;

4. a educação deve ajustar-se às características e possibilidades psicológicas de cada criança." (113) Estes princípios estão em perfeita sintonia com a tradição anarquista, com a herança do racionalismo ilustrado e as novidades da chamada "Escola Nova".

Porém, o professor universitário, Giner de los Ríos, espécie de "Fernando de Azevedo" espanhol, que nunca renegou o catolicismo, ainda no século XIX, ao pensar a Universidade, como uma corporação autônoma, independente da Igreja (neocatólicos) e do Estado, sugeria os seguintes princípios norteadores:

"a) o cultivo da ciência, mediante sua investigação e ensino;

b) a educação geral de seus alunos e a proteção de sua vida intelectual, material e moral, dentro e fora da Universidade, como auxílio para o desenvolvimento de sua pessoa;

c) difusão da cultura em *todas* as classes sociais, sob as distintas formas da *extensão*;

d) a direção superior (não autoritária, mas influenciadora moral e livre) da educação nacional...;

e) a formação pedagógica, direta e indireta, (...), do magistério para todos os graus." (114)

Ainda neste mesmo texto, Giner escreveu que a renovação da Universidade avançaria com a "adoção de métodos de ensino realistas que estimulassem a atividade pessoal do aluno. Substituição do livro de texto por leituras e estudos dos problemas da classe (de aula). Criação de bibliotecas de livros modernos e revistas científicas, e de laboratórios, onde todos os alunos praticassem. Subdivisão das salas de aula numerosas para o trabalho científico e a comunicação constante com o professor. (...) Supressão dos exames... Opor-se à tendência de obrigar todos os alunos a estudar as mesmas questões (programa único), por ser uma coisa incompatível com a liberdade da ciência. Supressão de todo exercício memorização..." (115) Todas estas idéias estarão disseminadas, devidamente adaptadas ao ensino das crianças, no ideário e práticas pedagógicas ferrerianas.

Ferrer levou a cabo o anunciado a José Prat. Criou uma escola primária em regime de co-educação de ambos os sexos; co-educação das classes sociais; sem prêmios nem castigos; promovendo a higiene escolar; a formação especializada dos professores; a publicação de textos adaptados às crianças do ponto de vista laico, fossem eles traduzidos ou fruto da redação própria dos intelectuais agregados à Escuela Moderna. E aos domingos e feriados,

competindo com os cultos religiosos, promoveu palestras para divulgação da ciência e discussões sobre educação, para pais e alunos da "Escuela Moderna". Porém, as classes noturnas não chegaram a existir, efetivamente, mas como compensação, Ferrer fez publicar uma série de periódicos e revistas, através de sua editora "La Editorial", por ele fundada e sustentada. No mesmo passo, as conferências e *meetings* promovidos funcionavam como parte do programa da Universidade Popular, também idealizada por Ferrer. (116)

Como homem de espírito prático, Ferrer, durante sua longa estada em Paris, não só lecionou castelhano para adultos, na loja maçônica "Grande Oriente Francês", como escreveu e fez publicar um método chamado **L'Espagnol Pratique**, destinado originalmente aos seus alunos, editado em Paris pela Garnier. Contudo, sua experiência docente voltada para o complexo mundo da criança era incipiente. Além do que Ferrer era praticamente desconhecido em Barcelona, ao tempo de seu retorno à cidade. Inclusive desconhecia que para abrir uma escola na Espanha, daquela época, a burocracia era quase inexistente, pois os trâmites legais eram muito simples, porém carecia de 'mucha plata', como garantiu seu amigo Odón de Buen, mais tarde colaborador da "Escuela Moderna".(117)

Ferrer, a propósito de sua parca bagagem pedagógica voltada para as crianças, escreveu: "reconhecendo minha incompetência a respeito da técnica pedagógica, mas não confiando demasiado nas tendências progressistas dos pedagogos titulares, considerando-os ligados em grande parte por atavismos profissionais ou de outra espécie, me dediquei a buscar a pessoa competente que por seus conhecimentos, sua prática e sua *mirada* elevada coincidira com minhas aspirações e formulara o programa da 'Escuela Moderna', que eu havia conhecido e que havia de ser, não o tipo perfeito da futura escola da sociedade racional, senão sua precursora." (118) A pessoa com as características descritas

acima era a francesa Clémence Jacquinet, que tinha sido discípula de Ferrer em Paris. Em carta a Ferrer, Jacquinet fez o seguinte depoimento: "Creio que seria interessante e útil remontarmos às fontes, aos filósofos que foram inspiradores dos pedagogos contemporâneos: me refiro a Montaigne, Rousseau, Pestalozzi, Fröebel, Bain, Spencer, Kant, Mmes. Guizot e Necker de Saussure, Dupanloup, etc., e o maior de todos, Rabelais. Depois leríamos os contemporâneos que nos mostraram o que nossa época tem aproveitado das obras precedentes e como tem assimilado seu espírito." (119) Como Ferrer respondeu à educadora que desconhecia grande parte dos autores citados e, anteriormente, ele tinha se referido, de modo genérico, a filósofos e pedagogos como culpados das injustiças sociais do momento, ela contra argumentou: "pois seria injusto --analisou-- ver nos pensadores que se ocuparam da educação unicamente como defensores da ordem moral conservadora; a muitos deles devemos nossa emancipação atual que, por mesquinha que seja, nos permite conceber um ideal e buscar os meios de acercarmos dele." (120)

Porém, a educadora tinha fôlego reflexivo bastante amplo para expor com limpidez as idéias que norteariam a criação da "Escuela Moderna". Da mesma missiva é a constatação: "Quanto mais reflito sobre a idéia da sua escola, mais confirma em mim a idéia: forme você os professores, mas não com estas ou aquelas obras conhecidas em um sentido determinado. É mister ter confiança na superioridade de nosso ideal para não temer colocá-lo em contraste com obras concebidas sob distinto espírito. Assim se formam as inteligências livres que sabem pensar por si mesmas, sem necessidade de nenhum catecismo para distinguir em todas as partes a verdade do erro." (121)

Continua a educadora argumentando, "porque, ao fim e ao cabo, com a idéia atéia ou anarquista ou a idéia teocrática, enquanto você reduz uma filosofia a um manual, será uma obra dogmática, e imporá ao espírito uma crença que, ao

final, não tem nada de positivo que outra qualquer. Só as ciências experimentais que se fundam em fatos provados e que se podem reproduzir e comprovar, podem ser ensinados desta forma, e, entretanto, não se faz. Como se faz, então, com conhecimentos cuja única base é a opinião?" (122) Estribada, em afirmações como a dada acima, é que Maria Lacerda Moura afirmou que a concepção ferreriana de educação não se prendia a nenhum tipo de *ismo*.

Porém, esta idéia já estava presente, em Giner de los Ríos, no momento da criação da "Institución de Libre Enseñanza". Proclamando o lugar destacado da ciência, contrário a todos os "ismos", "...nem dogma político, nem religioso que encurte sua livre e inquieta busca; nem mais nenhum imperativo que o de por a alma heróica na verdade e na espiritualização desta terra; nem mais regra exterior que aquele direito universitário cândido, sensível, ingênuo, "progressista", quase infantil..." (123) de pesquisar, analisar, vencer racionalmente as dificuldades propostas, como inevitáveis, pela razão e pela realidade social.

Em princípio, Ferrer intentou a criação de uma escola que tivesse oportunidade de ser um "laboratório" de teorias educacionais, mais críticas, seguindo a sugestão de Jacquinet. Todavia, com o desenrolar dos acontecimentos tomou cada vez mais o ideário anarquista como pano de fundo para realização de suas aspirações pedagógicas. De início, nomeou uma "Junta Consultiva" para ultimar a inauguração da instituição. Dela fizeram parte, ao lado dos professores, as seguintes pessoas: Salas Antón, Rogelio Columbié, Edudaldo Canibel, J. Brossa e Peiró, conhecidos e prestigiados nos meios operários de vanguarda. E os colaboradores mais diretos de Ferrer foram: C. Jacquinet, Léopoldine Bonnard, A. Lorenzo, Soledad Villafranca, J. Casasola, C. Maseras, C. Litrán, Odón de Buen, Martinez Varga, A. Rossel, etc. (124)

"ENSEÑANZA CIENTÍFICA Y RACIONAL"

Como a concepção ferreriana da "Escuela Moderna", traz sempre o aposto, "enseñanza científica y racional", é, justamente, sobre este aspecto que versará a esta parte do trabalho.

O professor catalão, Pere Solà, um dos estudiosos mais precisos e pontuais do assunto, afirmou que "desde o movimento da Escola Moderna de F. Ferrer até o final da Guerra Civil, no meio anarco-sindicalista e libertário se entendeu por educação, ensino ou instrução 'racionalista' um tipo muito concreto de pedagogia." (125) O pano de fundo das ideologias, na Espanha, que influenciara Ferrer ao tempo em que propos sua pedagogia, era, esquematicamente, o anarquismo, o regeneracionismo e o livre pensamento, como expressões da secularização e modernização política. Enquanto da Europa as influências, recebidas por ele, passam, genericamente, pelo anarquismo, pelo positivismo materialista e pelo livre pensamento, todas estas em chave de análise mais teórica e ampliada no seu alcance. É da conjunção e alinhavo dessas influências que surge o ideário ferreriano. Sem olvidar que Ferrer saiu da Espanha iniciado da maçonaria, para tornar-se cidadão do mundo, e ao regressar à Espanha estava às margens de tornar-se, plenamente, anarquista. "*Ferrer em Paris foi adotando progressivamente uma perspectiva 'pedagoga' e abandonando a velha perspectiva 'insurrecional', não sem recaídas. Importa pois ver que, a partir de agora, para Ferrer a ação política e social --em forma de revolução, gerará uma República, superada por sua vez pelo estabelecimento de uma sociedade anarquista-- aparece necessariamente mediatizada pela ação pedagógica; é preciso criar novas instituições onde se formem novas mentalidades; sem uma nova mentalidade a revolução fracassará, conduzindo a*

novas formas de exploração do homem pelo homem. Porém, é preciso pensar que a transformação social (revolução) não depende só desta *mediação* que é a escola *racional e científica*, a escola sem preconceitos de classe, emancipadora. A ação revolucionária em profundidade está também mediatizada pelo *sindicato revolucionário*, quer dizer, pela ação mancomunada e revolucionária dos produtores que, pela greve geral, provocarão um colapso do capital e o advento da sociedade comunista libertária. Este é o ideário profundo de Ferrer, como corrobora sua fundação da Escuela Moderna e a obra da difusão de cultura emancipadora, por um lado, e por outro, as atividades em prol da constituição de um sindicato revolucionário e em favor da greve geral na primeira década do século." (126) Ao tomar a greve geral como um momento da ação revolucionária, Ferrer lança mão da concepção soreliana. (127) Tomando a educação como mediação, no processo revolucionário, num primeiro momento, a perspectiva ferreriana não é diferente da apontada por Kropotkin desde de 1880. Ferrer havia constatado que "os grandes iniciadores do socialismo compreenderam que o princípio de tudo é a educação. Fourier e Robert Owen deram idéias originais que não têm sido compreendidas ou que têm sido descuidadas. (...) Me admira sua clarividência; mas se explica considerando que tinham estudado a natureza. (Desta forma) Uma vez mais: siga a natureza e estará seguindo o melhor caminho." (128)

Contudo, não é por acaso que Ferrer ao regressar à Barcelona, em 1901, teve sua intenção de interferir no movimento operário da Catalunha, através da ação cultural, facilitada pelos seguintes fatores: era um homem de ação, sua situação financeira era favorável, sua experiência francesa o fizera evoluir do ponto de vista político-cultural, some-se a isto a tolerância do liberal Romanones, à frente do Ministério de Instrucción Pública. Um verdadeiro *kairós*, tempo oportuno. A par disto, Ferrer contou com o apoio decisivo de professores

universitários, entusiasmados com o seu ideário pedagógico. Além do que Ferrer fundou e financiou o periódico libertário **La Huelga General**, que reuniu a nata do sindicalismo e do anarquismo de Barcelona. Mesmo que o nome do jornal sustente novamente uma reminiscência soreliana. Nele publicaram Ricardo Mella, Anselmo Lorenzo, Bonafulla, Tárrida de Marmol, Soledad Gustavo, Teresa Claramont, o próprio Ferrer, com o pseudônimo maçônico "Cero". Porém, o anarquismo e o sindicalismo franceses estavam presentes com maior profundidade pela pena de Jean Grave, Paraf-Javal, Charles Malato, Émile Pouget, entre outros. (129)

A parte negativa e destrutiva de sua obra toma como ponto de partida a crítica do que vira e vivera na França, sobretudo as crises do boulangismo, dreyfusismo e nacionalismo, que fizeram oscilar a república. Como ele mesmo disse, após leitura de parte das obras inscritas no catálogo do laicismo francês, com o advento e implantação do espírito da Revolução Francesa e da Restauração, o que se fez foi trocar as virtudes religiosas por deveres civis, a Igreja pelo Estado, a religião pelo patriotismo, a educação religiosa pela educação laica, a submissão e obediência ao rei, ao aristocrata e ao clero pelo acatamento ao funcionário de Estado, ao proprietário e ao patrão. Estas constatações não são muito diferentes das do marquês de Sade, ao defender o vício frente a virtude civil, trama e urdidura laica da (quase antiga) virtude religiosa, além de uma crítica virulenta à filosofia das Luzes, fundada no sistema da natureza de d'Holbach. Ainda desta parte negativa, é preciso recordar que Ferrer era traumatizado pela lembrança do que fora sua escola primária, nada higiênica, sem iluminação adequada, (130) com professores pouco assíduos, assuntos completamente desinteressantes, métodos arcaicos e cansativos, além da conhecida *catolicidad* (termo inventado) excessiva e nenhum espírito científico. A escola que ele encontra, de volta à Espanha, não é nada diferente da de sua

infância. O antídoto imediato para o acúmulo de ilusões pedagógicas empobrecidas, acreditava Ferrer, era lançar mão do acúmulo de ciências, estocadas a partir da invenção do método experimental, nos alvares da Idade Moderna, reanimado pelo positivismo no século XIX.

Em geral nos textos de Ferrer a qualificação da educação como racional é sinônimo de científica. E vice-versa.

O racionalismo ilustrado, de que se serve Ferrer, toma o naturalismo do século XVIII, como seu fundamento. Portanto, "é preciso *situar* esta versão particular (específica) de racionalismo --aplicado neste caso à teoria e prática da educação-- dentro de um *marco genérico*. Este marco geral seria o racionalismo europeu moderno e contemporâneo. Este racionalismo que, no século XVII, partia de premissas metafísicas e para o qual o conceito de Deus é a razão última --a garantia máxima-- da intelegibilidade do Universo. Este mesmo racionalismo que, um século mais tarde, enxerga na razão uma arma de primeira ordem para lutar contra a ignorância, a superstição e uma organização social irracional. A burguesia revolucionária do século XVIII concebe a razão como pauta ou ponto de referência para a praxis coletiva (ação política), mas também para a atuação individual, de acordo com princípios morais racionais." (131) Estas modalidades do racionalismo europeu, durante o século XIX, encontraram uma terceira. "A esta distinção entre os dois tipos de racionalismo moderno pode agregar-se a forma que assumiu o racionalismo de Hegel e várias tendências evolucionistas do século XIX; em todas elas intenta-se ampliar o racionalismo até incluir a possibilidade de explicação da evolução e até da história." (132) A estas poderiam ser conectadas outras modalidades, neokantianas e positivistas.

Porém, a pesquisa das ideologias racionalistas do século passado e suas projeções sobre diversos sistemas teóricos pedagógicos, organizados pela burguesia e vanguardas do proletariado, nos países industriais ou não da Europa,

tem facilitado o entendimento do caráter "racional e científico" da pedagogia de Ferrer. Assim, pode-se afirmar que "Ferrer e seus seguidores (mais ou menos 'revisionistas' de seu programa) consideraram que a verdadeira educação racional não se funda em uma razão artificial --ideológica, diríamos hoje-- senão em uma razão postulada *natural*. Natural no sentido de que busca o reencontro ou identificação (reconciliação) do homem consigo mesmo, através de sua identificação com *sua* própria obra e com a natureza exterior. Esta se rege por leis de *solidariedade* entre seus elementos...". (133) A solidariedade pode ser traduzida por "apoio mútuo" aos moldes proudhoun-kropotkiniano. O problema é que ao assumir o racionalismo, seja ele metafísico, ilustrado ou historicista o que fazem os pedagogos, criadores de sistemas, é assumi-lo de maneira tão pura, quanto ingênua e pré-crítica. Não é por acaso, que para Ferrer a educação é um problema político crucial, e deve ser tratado como tal, antes de mais nada.

Por isto o ponto central do ideário ferreriano é a distinção entre razão natural e artificial. "A educação não poderá basear-se nos preconceitos patriótico-chauvinistas, militaristas e dogmático-religiosos, mas deverá tomar como guia os desenvolvimentos da *ciência* positiva. Através deles, Ferrer tratará de uma educação *científica e racional*. Em que sentido? No sentido em que a ciência positiva, coluna vertebral de uma educação emancipadora, *deverá estar a serviço das verdadeiras necessidades humanas e sociais*. Estará pois a serviço da RAZÃO NATURAL (a que se deduz das verdadeiras necessidades humanas) e não da RAZÃO ARTIFICIAL do capital e da burguesia. A razão (a artificial) que a burguesia pretende inculcar ao povo através da escola das democracias burguesas, só aparentemente laica e única." (134)

O próprio mártir de Montjuich escreveu, em 1908, que "uma educação racional será, pois, a que conserve no homem a faculdade de querer, de pensar, de idealizar, de esperar; a que esteja fundada unicamente sobre as necessidades

naturais da vida; a que deixe manifestar-se livremente essas necessidades; a que facilite o mais possível o desenvolvimento e a efetividade das forças do organismo para que se concentrem todas sobre um mesmo objetivo exterior: a luta pelo trabalho para o cumprimento que reclama o pensamento." (135) Esse entendimento da educação é denominado, através da história da pedagogia, de "naturalismo pedagógico" ou "educação natural", proposto primeiramente por J. J. Rousseau, no seu **Emílio ou da Educação**. (136) O destaque confirmador é para a afirmação ferreriana: "que conserve no homem a faculdade de querer". Colecionando máximas de educadores famosos, tais como, Ellen Key: "deixemos que as crianças vivam por si mesmas"; Ferrer procurou orientar seus professores na ênfase para a questão da natureza. Já que os professores não têm como missão acrescentar ou desenvolver as faculdades racionais e a capacidade sensível das crianças, pois, os professores não são mais que "servidores e discípulos da natureza, e sua principal função é 'deixar fazer', apoiado unicamente sobre as necessidades naturais da vida. Com isto devem aquiescer e deixar à criança a liberdade e a espontaneidade no desenvolvimento de suas necessidades. Ferrer escreveu: "O educador, verdadeiramente digno deste nome, obterá tudo da espontaneidade, porque conhecerá os desejos da criança e saberá secundar seu desenvolvimento, unicamente, dando-lhe a mais ampla satisfação possível." (137)

O **Boletín de la Escuela Moderna**, publicado pela "La Editorial", com frequência, traz artigos que cuidam do naturalismo pedagógico, de autoria de R. Columbié, de Ellen Key, Charles Albert, etc.. Inspirados em H. Spencer, o engenheiro desocupado, em Tolstoi e na escola *Yasnaia Poliana*, em Rousseau, em Sebastian Faure e sua escola *La Ruche*. (138) e (138A) Porém, o naturalismo de Ferrer distingue-se dos demais naturalismo pela sua dimensão social. Geralmente, tal concepção é, por essência, individualista e não toma em conta o

aspecto social. Como queria a citação anterior, Ferrer pretende alterar a ordem social, para tanto é preciso realizar "a luta pelo trabalho para o cumprimento que reclama o pensamento". É de supor que esta afirmação, um tanto obscura, se remeta à realização da utopia anarquista. E a alavanca teórica que suporta a mudança social, tomando a educação como *mediação*, seja justamente o naturalismo.

As bases doutrinárias da pedagogia ferreriana devem ser buscadas no racionalismo livre-pensador, no cientismo positivista e na crítica libertária da significação da escola e da educação como um todo. Tal como assinala Pere Solá: "a Escuela Moderna foi um intento mais ou menos coerente de conjugar em um projeto renovador da educação elementos ideológicos maçônicos-racionalistas (burgueses ilustrados) e elementos da crítica libertária da escola, da sociedade e da apropriação burguesa da ciência positiva." (139) Assim, por um lado o ideário de Ferrer se assenta na tradição libertária, desde as críticas feitas por William Godwin (1756-1836) ao sistema de educação nacional da Inglaterra, passando pelas denúncias de Bakunin acerca da usurpação burguesa da ciência, levando em conta, ainda, a proposta de educação integral de P. Robin, até o nexos trabalho e cultura de inspiração kropotkiniana. A propósito, sobre W. Godwin pode-se dizer que "não era um homem de ação, senão um filósofo solitário, mas é dele que o anarquismo recebeu a primeira teorização orgânica, que o transformou de protesto genérico em doutrina político-social, unida por um lado ao racionalismo ilustrado e por outro às tendências individualistas e anti-estatais de minorias religiosas perseguidas." (140)

A par da teoria anarquista da educação, Ferrer conhecia, também, as orientações, dadas ao final do século XIX, no sentido da renovação pedagógica, que propiciaram a eclosão das chamadas "escolas novas". Mesmo sendo de orientação burguesa, Ferrer conhecia a obra do inglês Cecil Reddie, que

inspirado na pedagogia de Hebart, inaugurou o movimento, fundado em 1889, de uma instituição educativa chamada de "Escola Nova", cujo marco mais fundamental era a ausência de uma disciplina rígida tradicional. Anos mais tarde, o pedagogo e sociólogo francês Edmond Demolins, fundado na experiência de Reddie, criou na Normandia a "École des Roches, que ficou conhecida pela divulgação do seu livro **A Educação Nova**. Assim, em pouco tempo floresceu, em quase toda Europa, instituições educacionais afinadas com as novas orientações pedagógicas, com didáticas renovadas. Mesmo que pouco tenham conseguido no sentido de avançar a crítica ao Estado e à cultura, dentro do universo preciso de dominação política da burguesia liberal. Neste sentido, destacam-se as experiências pedagógicas mantidas por Ovide Decroly, Maria Montessori, Hermann Lietz e mesmo George Kerschensteiner (que em outra passagem deste texto, está alinhado como socialista).

Ferrer chamou de "racionalismo humanitário", aquele em que a "educação racional é, antes de mais nada, um método defesa contra o erro e a ignorância." (141) A argumentação se funda no fato da Escuela Moderna não ensinar nem reproduzir dogmas religiosos e, no mesmo passo, esforçar-se para que desapareçam dos cérebros infantis todo vestígio (huella) de religiosidade. pois o preconceito místico é o que mais se opõe à emancipação intelectual dos homens. Mesmo no contexto espanhol de religiosidade católica arraigada, o objetivo fundamental da obra ferreriana não era este, simplesmente, porque é possível "conceber um povo sem religião, mas também sem liberdade" (142). Porém, o racionalismo humanitário se funda na preocupação de suplantar o preconceito do capital, da propriedade, das guerras fratricidas e dos fatos que obstaculizam a emancipação da mulher. "O ensino racionalista e científico da Escuela Moderna há de abarcar, como se vê, o estudo de tudo o que seja favorável à liberdade do

indivíduo e à harmonia da coletividade, mediante um regime de paz, amor e bem-estar para todos sem distinção de classes nem sexos." (143)

O credo pedagógico de Ferrer era um conglomerado heterogêneo de idéias sintetizadas do naturalismo, do positivismo, do iluminismo, do anarquismo e das correntes pedagógicas de seu tempo. Se a matéria prima em si não era original e bastante díspar, Ferrer a manipulou promovendo uma síntese doutrinária nos limites do original, reduzida a uns tantos princípios basilares, e, sem dúvida, com algumas contradições. Ferrer com seu ideário cumpria na prática o dístico kantiano para o iluminismo: *sapere aude*, que encheu de luzes o século XVIII e seguinte.

O idealismo vanguardista de Ferrer não passou incólume pela análise dos intelectuais mais críticos do socialismo libertário e dos meios socialistas não libertários. Ferrer, ainda vivo, foi questionado por alguns lúcidos escritores anarquistas, principalmente por R. Mella, na Catalunha, e E. Malatesta, na Itália, que prevenia os correligionários acerca da ineficácia da escola em detrimento da ação direta, pois a escola por si só não conduz à sociedade racionalmente organizada. Vale lembrar que na filosofia hegeliana já se encontrava os reclamos da intenção e realização de uma vida racional. E pouco depois da morte de Ferrer, levantou-se a celeuma nos meios libertários. Uns opinavam que nas escolas anarquistas, inclusive, naturalmente, na Escuela Moderna, existia um excesso de "doutrinarismo", quando era necessário oferecer nelas menos "sociologia" revolucionária e mais dados estritamente científicos. Assim, os pensadores J. Barbosa e R. Mella sustentavam que a escola deveria ser, antidogmática, primeiramente, nem religiosa nem anti-religiosa, nem política nem anti-política. Por outro lado, Echazarreta e Costa Iscar acreditavam que a escola racionalista deveria ser positivamente anarquista, propagando os ideais libertários e desarraigando nas crianças, pouco a pouco, tudo o que pudesse lembrar a

sobrevivência da fé cristã. (144) Segundo Cappelletti, este debate advém do fato de existir uma "contradição... no seio da ideologia anarquista entre a afirmação da bondade natural do homem (Rousseau) e o determinismo social (Herbart). Ambas idéias são geralmente aceitas pelos anarquistas da época de Ferrer, e um exemplo muito representativo disto seria a obra de Kropotkin." (145) Sujeita à primeira tese, a escola não deveria ensinar 'verdades', mas ensinar a criança a pensar criticamente. Atrelada à segunda, teria necessariamente que dar ao educando um elenco de valores e uma cosmovisão bem determinada ideologicamente. Embora as duas teses sejam autenticamente libertárias, a segunda tomou a dianteira nos meios espanhóis, após a morte de Ferrer.

Por sua vez, "a esquerda não anarquista combateu a concepção de formação humana, julgada excessivamente utópica e romântica, e baseada em uma fé no progresso linear e em um darwinismo social, definitivamente superados. E alguns setores da Catalunha --que é o lugar onde mais força teve entre a classe operária a educação racionalista-- criticaram seu internacionalismo e seu esquecimento desdenhoso da catalanização da escola e, na regularização dela, do uso do idioma catalão." (146) O fato é que Ferrer preferiu a língua espanhola, como oficial a ser ensinada e praticada em sua escola, ao invés do catalão, pelo espectro apenas regional desta. Porém, neste mesmo período, nos partidos operários de orientação marxista da Cataluña existia uma certa reivindicação da figura pedagógica de F. Ferrer.

Talvez, mais injusto que o assassinato de Ferrer seja o fato de sua pedagogia e o ideário anarquista de educação não estarem incluídos nos manuais de história da educação, nem mesmo nos espanhóis. Como ele escreveu: "... a Escuela Moderna... continua sua marcha ascendente até o ideal, porque tem a evidência de que sua missão é redentora e contribui para preparar, por meio da educação racional e científica, uma humanidade melhor, mas

perfeita, mais justa que a humanidade presente." (147) Porque fundada no princípio da emancipação intelectual e política da classe trabalhadora.

NOTAS DE PASSAGEM PELA ESPANHA

1. "A única sabedoria humana, a que todas as ciências se reportam, é denominada por Descartes *bona mens* (**Reg I**) e é, ao mesmo tempo, a *sageza* pela qual decide do verdadeiro e do falso. É um princípio simultaneamente teórico e prático, que é a própria substância do homem." In ABBAGANANO, N - **História da Filosofia**, vol. VI, 2a. edição, Lisboa, Presença, 1977, pág. 55.

2. CAPPELLETI assegura, (citando Clara E. LIDA), que "a preocupação pela formação intelectual das classes despossuídas foi o tema central do ideário político do movimento anarquista desde sua fundação. Contrariamente, ao que tem sido sustentado até o momento, a preocupação dos anarquistas pela educação popular e a criação de escolas e centros de instrução é muito anterior à fundação das Escolas Modernas de Francisco Ferrer ao começo do século XX, pois já no Congresso de Zaragoza, em 1872, era proposto um plano de **educação integral**, que contribuía para o desenvolvimento de todos os aspectos da formação individual." In CAPPELLETI, A. J. - **Francisco Ferrer y la Pedagogia Libertaria**, Madrid, La Piqueta, 1980, pág. 7.

Por sua vez, B. DELGADO interroga "se é possível identificar a 'educação racional' (de Ferrer) com a educação integral (de Robin)?" Ao que responde, "se está correto que Ferrer identificava às vezes ambas ou aludia a uma educação que poderia ser considerada como completa, não creio que se possam identificar. Pois, desde logo, a 'educação racional' é bem mais incompleta e ambígua que a educação integral, tal como a concebiam, por exemplo, K. Marx ou um Paul Robin..." In DELGADO, B. - **La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia**, 2a. edição, Barcelona, Ceac, 1982, pág. 107.

De Paul Robin se diz, --sem poupar elogios e eufemismos--, que "é o socialista, o neomalthusiano, o libertário, mais precisamente, o não integrado, o rebelde inclusive no próprio anarquismo, dotado da mais extraordinária vocação pedagógica, de uma inteligência superior e de uma alma de apóstolo, que foi durante quatorze anos o homem de Cempuis (orfanato Prévost em Cempuis, pequena aldeia, pertencente ao cantão de Grandvilliers). É o educador no sentido mais profundo da palavra, uma das maiores figuras, senão a maior, da pedagogia socialista, e uma figura olvidada... Procedia de uma família burguesa e muito piedosa... (e ele mesmo) cheio de fervor religioso. Porém, não por muito tempo. Na Escola Normal, a fé de Robin desaparece. Torna-se darwinista, positivista, ateu. Ao mesmo tempo, se firmam fortemente sua capacidade científica, sua habilidade experimental e também, com seu desejo de renovação, seu caráter íntegro, seu ardor, sua valentia, seu espírito de combate." In DOMMANGET, Maurice -**Los Grandes Socialistas y la Educacion: de Platón a Lenin**, Madrid, Fragua, 1972, pág. 349/ 350.

Classificar Robin como neomalthusiano é lembrar o fato dele lutar, na França, pelo idéia da paternidade responsável. E, ao contrário, não incluí-lo no

rol, ideologicamente à direita, comum aos atrelados àquela doutrina. A idéia da paternidade responsável vinha sendo discutida entre os anarquistas há várias décadas. Esta idéia serviu de orientação, entre outras, para Robin dirigir o Orfanato de Cempuis, uma espécie de FEBEM da época.

3. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 27.

4. *Ibidem*, pág. 27/ 28.

5. *Ibidem*, pág. 28.

Ao espírito e ação das tentativas de auto-emancipação do proletariado espanhol deve-se juntar o rasgo heróico do povo, iniciador do processo de revoluções e levantes que marcaram todo o século passado. Por conseguinte, "no século XIX a Espanha se levanta de seu torpor para resistir à invasão napoleônica, movendo a Guerra de Independência (1808). Porém, as Cortes estavam aquém da situação. O povo levanta-se, expulsa o estrangeiro ocupante, lança o rastilho das revoluções, que cobrirá a Espanha do século XIX." TRAGTENBERG, Maurício - "Francisco Ferrer e a Pedagogia Libertária", In **Educação & Sociedade**, no. 1, Campinas/ São Paulo, Editora da Unicamp/ Editora Cortez & Moraes, setembro 1978, pág. 18.

6. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 28.

7. *Ibidem*, pág. 28.

8. *Ibidem*, pág. 28.

8A. Étienne Cabet (1788-1856), criador do *governo icário*, tipo de estado social-utópico que mantinha a família e o cidadão crente em Deus. Embora pessoalmente fosse um anticlerical convicto, confiava nos poderosos e na força da persuasão para o enfrentamento de qualquer problema. Também, imaginava que o "maquinismo" (herdeiro das idéias de Saint-Simon) traria uma sociedade da abundância, e desprezava a luta de classes como fator de emancipação dos trabalhadores. Escreveu uma **História Popular da Revolução Francesa**, tomando partido de Robespierre. Louvou as insurreições, mas temendo o rompimento da paz pública e a violência, disse sua famosa frase: "Se tivesse uma revolução em minha mão, a deixaria fechada".

Cabet, Jacotot e autodidatismo. "Entre todos os grandes socialistas que se ocuparam com a pedagogia, Cabet foi um dos poucos a conhecer um pedagogo importante (de fato), e a por efetivamente as mãos à obra. Em Dijon, sua cidade

natal. Cabet seguiu, na Escola Central, os cursos de Joseph Jacotot (1770-1840), que já intentava a aplicação de princípios pedagógicos, que passaram para a história agregados ao seu nome. Jacotot causou uma profunda impressão no jovem Cabet. Usando sua famosa fórmula "Todo está em todo", o sábio professor borgonhês tomava como base de seu ensino, de todos os ramos do francês, os seis primeiros livros (da tragédia) de Telêmaco. Lançou, assim, no espírito reflexivo e no temperamento sensível de Cabet, ao mesmo tempo que as sementes do comunismo no terreno ideológico, o seu princípio pedagógico fecundo: que aprendendo a fundo uma coisa, e referindo a ela o resto, se faz uma obra mais útil, que somente ministrando 'generalidades do todo', sem assegurar-se uma base sólida."

"Outros dois, dos princípios favoritos de Jacotot, eram que todo homem pode ensinar, inclusive o que não sabe, e que todo homem pode instruir-se sozinho, de maneira autodidata. De acordo com isto, Jacotot encarregou Cabet, ao quinze anos, para ensinar as matemáticas, a astronomia e o desenho, no liceu de Dijon, que havia sucedido à Escola Central. O adolescente correspondeu à confiança que o mestre tinha depositado nele. (...) muitas das recordações e práticas de Jacotot reaparecem em certas críticas e ensaios pedagógicos de Cabet." In DOMMANGET, M. - *Op. cit.*, págs. 211/ 212.

Ainda segundo DOMMANGET, "Cabet não pretende discutir se os homens são iguais ou desiguais em inteligência. Para ele basta saber que o homem é um ser inteligente, e que a educação desenvolve a inteligência. De modo parecido, não quer saber se o homem nasce bom ou mau. Considera o homem sociável, e conclui que ele é naturalmente simpático e benevolente." *Ibidem*, pág. 214/ 215.

Muitas das idéias de Cabet acerca da educação e do funcionamento da escola, tais como a co-educação de ambos os sexos, educação física, formação especializada dos professores, crítica da educação aristocrática, educação manual, educação agrícola, ensino mútuo, etc., estarão presentes em teóricos anarquistas como Kropotkin e Ferrer y Guardia.

9. LORENZO, A. - **El Proletariado Militante**, Madrid, Alianza Editorial, 1974, pág. 31.

Originariamente, o Fomento de las Artes chamava-se "Velada de Artistas, Artesanos, Jornaleros y Labradores", fundada em 1847.

10. DELGADO, B. - *Ibidem*, pág. 29.

11. *Ibidem*, pág. 30.

12. *Ibidem*, pág. 30.

13. TURIN, Y. - **La Educacion y la Escuela en España (de 1874 a 1902): Liberalismo y Tradicion**, Madrid, Aguilar, 1967, pág. 45.

14. LORENZO, A. - *Op. cit.*, pág. 54.

Sobre a pré-história do movimento social do proletariado espanhol, J. A. JUNCO assegura o seguinte: "durante todo o imenso período da pré-história do movimento operário contemporâneo anterior a sua emergência com uma ideologia e umas tantas características táticas próprias, suas ações e seu ideário estiveram mesclados confusamente com os do radicalismo burguês, dirigidos primordialmente à busca de um objetivo legal de inspiração liberal --o direito de associação-- que lhes permitisse pressionar o mercado de trabalho, utilizando um instrumento, este sim, genuíno: a greve. Com a revolução *septembrina* e a introdução da Internacional por Fanelli, encontrou-se finalmente uma ideologia que capacitava o movimento operário para indenpendenciar-se do progressismo liberal. O proletariado organizado sancionou aqueles clássicos modos de ação sem introduzir grandes novidades táticas, ainda que ao inseri-los dentro de uma visão de mundo e com vistas a alguns objetivos revolucionários, se alterava radicalmente seu significado: se tratava de associar **todos** os trabalhadores do universo, e não, simplesmente, para **melhorar** sua situação, senão para forçar uma mutação social radical, isto é, o estabelecimento de um regime social presidido pelo trabalho." In JUNCO, J. A. - **La Ideologia Política del Anarquismo Español (1868-1910)**, Madrid, Siglo XXI, 1976, pág. 453.

15. CARR, E. H. - **Los Exilados Románticos - Bakunin, Herzer, Ogarev**, Barcelona, Anagrana, 1969, pág. 8. Petrel: ave palmípede negra que durante as tempestades corre por cima do mar, à busca de peixes. É considerada ave de mau agouro. Bakunin "--figura por vezes humana e sobre-humana." *Ibidem*, pág. 8.

16. TRAGTENBERG, M. - *Op. cit.*, pág. 18.

Acerca da hierocracia e dominação política, Max Weber escreveu: "... as próprias condições da existência econômica da democracia conduzem a típicas colisões com os interesses econômicos de determinadas classes. A Igreja intenta assegurar-se de sua autonomia econômica, antes de tudo, pela instigação de múltiplas doações e, em particular, de doações de terras. Como não dá importância a uma rápida exploração com vistas ao lucro, senão a ingressos permanentes e seguros e, com a menor quantidade possível de atritos com os súditos, leva regularmente --de modo análogo aos monarcas em comparação com os senhores territoriais privados-- uma política conservadora e respeitosa frente aos camponeses. Mesmo que as grandes posses eclesiásticas tenham participado pouco durante a época moderna nas explorações agrícolas, os direitos de posse enfitéuticos na Antigüidade e outros parecidos têm surgido

provavelmente, antes de tudo, das terras pertencentes às igrejas. (...) A grande secularização realizada por Carlos Martelo foi um roubo sacrilégio a favor da nobreza. No curso de toda a Idade Média os nobres realizaram contínuas tentativas para dispor de tais bens como vasalos ou administradores dos domínios eclesiásticos. E as 'leis de amortização' dos Estados modernos, que puseram limites ao aumento das posses territoriais eclesiásticas, foram sobretudo iniciadas pela nobreza. (...) Mas, a hierocracia, como estrutura de domínio e mediante sua peculiar regulamentação ética da vida, faz influir sobre a esfera econômica de um modo incomparavelmente mais profundo, que como uma comunidade de tipo econômico. (...) A hierocracia é o poder mais fortemente *estereotipador* que existe. O *jus divinun*, a *schariah* do Islamismo, o *Thora* dos judeus, são inquebrantáveis. Por outro lado, a parte que deixa livre o *jus divinun*, é o poder cujo funcionamento resulta menos racionalmente *calculável*. (...) A hierocracia mais fortemente racionalizada, do ponto de vista burocrático, a do Ocidente, é a única que, ao lado de um direito canônico racional, desenvolveu — em seu próprio interesse— um procedimento legal racional e, ademais, colocou todo seu peso para a recepção de um Direito racional: o Direito romano. Porém, a intervenção dos tribunais eclesiásticos tem sido, contudo, dificilmente suportada, evitada e manifestamente excluída pela burguesia com interesses capitalista (sic). (...) A união do poder político com o hierocrático alcançou duas vezes no Ocidente um ponto culminante: no Império carolíngio e em certos períodos do máximo poderio do Império romano-germânico, assim como em alguns casos da teocracia calvinista, de um lado, e nos Estados com fortes rasgos *cesaropapista* da Reforma luterana e anglicana, e da Contra Reforma, sobretudo nos grandes Estados católicos unitários da Espanha e da França... (...) A Igreja se conformou ao capitalismo bem assentado." In WEBER, Max - **Economia y Sociedad: Esbozo de sociologia comprensiva**, 2a. edição, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, págs. 911, 912, 914, 915, 922.

17. JUNCO, J.A. - "Prólogo", In **El Proletariado Militante**, Madrid, Alianza, 1974, pág. 10.

18. Sobre a "Ley de Desamortización de Madoz de 1855", o texto **La Primeira República: Reformismo y Revolucion Social**, de Jose Luis Catalinas CALLEJA e Javier Echenagusia BELDA, Madrid, Alberto Corazon Editor, 1973, traz, à página 35, o seguinte comentário: "a discussão da 'questão social' agrária na Constituinte de 1873 prolonga o debate iniciado na segunda metade do século XVIII, centrando-se na abolição de impostos (**gravámenes**) feudais que pesavam sobre o agricultor em benefício do proprietário nominal da terra e a censura das leis *desamortizadoras*, especialmente a de primeiro de maio de 1855, que significou a ampliação da desamortização eclesiástica dos bens municipais... Conhecidas são as consequências sociais das leis de Mendizábal (1836-1837) e de Madoz (1855): concebidas como uma operação financeiro-política, a titularidade dos bens eclesiásticos e nacionais é transferida para as 'classes possuidoras' (burguesia e aristocracia), impedindo a formação de uma classe de pequenos proprietários agrícolas."

Coincidentemente, o ano de 1855 ficou marcado pela primeira "huelga general" por liberdade de associação, em Barcelona. Também pela execução do líder J. Barceló e a "Ley de Desamortización General" de Madoz.

Bandoleiros de Andaluzia. Gerald BRENAN, autodidata, historiador inglês, nem um pouco simpático à causa anarquista, autor do conhecido **The Spanish Labyrinth**, registrou alguns comentários um tanto provocantes e curiosos para o entendimento da situação andaluza do século passado. Destaca-se o seguinte: "o bandoleiro tem sido sempre uma figura típica da vida andaluza, e tem atuado durante séculos como uma válvula de escape para o descontentamento popular. Na opinião dos campesinos ele sempre foi um herói, o amigo dos pobres e seu defensor frente a seus opressores. Mas, a venda das terras comunais havia aumentado em tal grau o descontentamento, que resultava arriscado tolerar por mais tempo os bandoleiros. Foram suprimidos e junto com seu sumiço começaram os levantes dos camponeses. Entretanto, ao primeiro sinal de distúrbios políticos, reapareceu o bandoleiro, mas, desta vez, do outro lado. Deixaram de ser os 'Robin dos Bosques'... e foram convertidos em uma arma para os caciques políticos, que necessitavam deles para proteger suas propriedades e controlar as eleições diante das crescentes ondas de entusiasmo popular. A multidão de bandoleiros que cobriu Andaluzia entre 1868 e 1873 e tornou impossível viajar sem escolta, era quase toda daquele tipo, e como cada vez que eram aprisionados os caciques pressionavam os juizes, para que eles fossem colocados em liberdade, a polícia ficava assim completamente impotente. Andaluzia parecia aproximar-se da situação que deu lugar ao surgimento da Máfia na Sicília. Porém, entre os anarquistas e a Guarda Civil se evitou a polarização dos sentimentos, do tipo da relação opressor e oprimido. A partir daquele momento, cada guarda civil se converteu em um agente recrutador de anarquistas, e à medida que crescia o número destes, crescia também a Guarda Civil. É necessário ter vivido em Andaluzia para compreender o tipo de guerra que se faziam uns aos outros... A Guarda Civil foi um dos poucos grupos de indivíduos realmente dignos de confiança e incorruptíveis existente na Espanha." BRENAN, G. - "El Anarquismo en España". In HOROWITZ, I. L. - **Los Anarquistas: La Practica**, vol. 2, Madrid, Alianza, 1975, pág. 19/ 20.

Sobre Andaluzia, J. Diaz del MORAL escreveu a excelente **Historia de las Agitaciones Campesinas Andaluzas** (1929), que todo estudioso de movimentos sociais primitivos não deixa de elogiar. Porém, o texto mais conhecido, nem por isto menos esclarecedor, que a bem da verdade é uma versão e reprodução da obra BRENAN, na passagem acima referida, é o capítulo intitulado "Milenarismo II: Os Anarquistas Andaluzes", de E. J. HOBSEBAWM, **Rebeldes Primitivos: Estudos de Formas Arcaicas de Movimentos Sociais nos Séculos XIX e XX**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, págs. 80/ 97. No texto em pauta, HOBSEBAWM argumenta pesadamente contra o anarquismo andaluz. Passa em revista, desde os bandoleiros até um certo misticismo inerente às promessas quase messiânicas de redenção dos camponeses andaluzes. Este texto acaba sendo mais profundo, do ponto de vista crítico que o de BRENAN, porque, mesmo sustentado por uma visão marcadamente marxista, o enquadramento histórico do objeto analisado é bastante complexo e abrangente.

O tema não escapara aos alemães, pois o humanitário tinha se tornado bandoleiro sob a pena de SCHILLER na sua obra **Bandidos**, já que a vontade de mudança, daquele tipo *psicológico* de homem, não é sincera frente a "lei do coração", como queria Hegel na **Fenomenologia do Espírito**, mas contraditória, pois tomado de ódio romântico lastima as baixezas e desgraças do mundo, que ao mesmo tempo intenciona destruir. Assim, o bandoleiro é o antípoda do *cavaleiro da triste figura*, com sua lealdade e prontidão para o sacrifício de si mesmo. Conferir HEGEL, G. W. F. - "A lei do coração e o delírio da presunção", In **Fenomenologia do Espírito**, parte I, Petrópolis, Ed. Vozes, 1992, págs. 231/237. "O pulsar do coração pelo bem da humanidade desanda assim na fúria de uma presunção desvairada; no furor da consciência para preservar-se de sua destruição. Isso porque ela projeta fora de si a subversão que é ela mesma, e se esforça por considerá-la e exprimi-la com um Outro. Então a consciência denuncia a ordem universal como uma perversão da lei do coração e da sua felicidade. Perversão inventada e exercida por sacerdotes fanáticos, por tiranos devassos com a ajuda de seus ministros, que humilhando e oprimindo procuram ressarcir-se de sua própria humilhação." *Ibidem*, pág. 235.

19. A Guarda Civil foi criada em 1844, ano que marca o início da chamada *década moderada*, pelo marquês de Ahumada. Sobre essa instituição, conferir o estudo de RUIZ, Enrique Martinez - **Creación de la Guardia Civil**, Madrid, Nacional, 1976. A obra contém a descrição de sua história, desde a fundação, do ponto de vista meramente institucional e com caráter laudatório. Apresenta as razões de sua existência, aspectos militares específicos e aqueles partilhados com o Exército espanhol --enquanto organismo militar--, mais as suas missões encomendadas, seus fundamentos e regras de funcionamento, ao mesmo tempo que reflete acerca das dimensões de sua ação pública, durante a maior parte do reinado de Izabel II.

20. JUNCO, J.A. - *Op. cit.*, pág. 11.

Sobre o entrecruzamento de idéias do liberalismo com as do socialismo, Rudolf ROCKER escreveu: "As duas grandes correntes políticas de idéias do liberalismo e da democracia tiveram uma forte influência no desenvolvimento interno do movimento socialista. Um movimento como o da democracia, com seus princípios estatistas e sua aspiração para submeter o indivíduo aos mandamentos de uma imaginária 'vontade geral', tinha que pesar sobre um movimento como o socialismo, tanto mais funestamente quanto a infusão deste pensamento de entregar ao Estado, além dos demais domínios em que hoje impera, também o domínio da economia, atribuindo assim um poder que nunca havia possuído antes... Por outro lado, o socialismo fecundado pelo liberalismo levou logicamente à tendência ideológica de Godwin, Proudhon, Bakunin e seus sucessores. A idéia de restringir a um mínimo o campo de ação do Estado continha em si o embrião de outro pensamento todavia mais amplo: o de superar o Estado totalmente e extirpar da sociedade humana a *vontade de poder*. Se o socialismo democrático tem contribuído em muito para reafirmar a crença vacilante no Estado e tinha que chegar, em seu desenvolvimento, teoricamente, ao capitalismo de Estado, o

socialismo inspirado pela corrente ideológica do liberalismo conduziu em linha reta para o anarquismo, isto é, para a representação de um estado social em que o homem já não está submetido à tutela de um poder superior e no qual ele mesmo regula todas as relações entre si e seus semelhantes pelo acordo mútuo."

Prossegue ROCKER, "o liberalismo não podia alcançar essa fase de um determinado desenvolvimento de idéias, porque havia levado muito pouco em conta o aspecto econômico do problema... Somente sobre a base do trabalho cooperativo e da comunidade de todos os interesses sociais é possível a verdadeira liberdade, pois não há liberdade individual sem justiça para todos. Também a liberdade pessoal deita raízes na consciência social do ser humano e recebe assim seu verdadeiro sentido. A idéia do anarquismo é a síntese do liberalismo e do socialismo; liberação na economia de todas as liames da política; liberação na cultura de todas as influências político-dominadoras; liberação do homem pela associação solidária com seus semelhantes. Ou como disse Proudhon: 'do ponto de vista social, liberdade e solidariedade são expressões distintas do mesmo conceito. A tal ponto que a liberdade de cada um não encontra barreiras na liberdade dos outros, como assegurou a Declaração dos Direitos do Homem, de 1793, senão um apoio, o homem mais livre é aquele que tem as maiores relações com seus semelhantes'." In ROCKER, R. - **Nacionalismo y Cultura**, Madrid, La Piqueta, 1977, págs. 299/ 300.

Como o texto citado de ROCKER foi escrito em 1933, originariamente para um núcleo de leitores alemães, com prefácio escrito em 1936, prevendo já "a espantosa catástrofe" do pangermanismo hitleriano, vale a pena rever um autor judeu-alemão, porém, cronologicamente mais próximo. Uma vez que sobre os princípios do liberalismo e sua realização, Herbert MARCUSE, de inspiração hegeliana e crítico do marxismo lido pelo viés positivista-stalinista, se manifestou, (quase) reproduzindo a análise de ROCKER, sobre a negação dialética dos princípios do liberalismo clássico, talvez com alguma elegância estilística e concisão, a mais. Com efeito, conferir In MARCUSE, H. - **A Ideologia da Sociedade Industrial: O Homem Unidimensional**, 4a. edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1973, págs. 25/ 26.

Liberdade real e liberalismo abstrato. "O reino da liberdade *real* aparece como incompatível ao domínio do capital, seja privado, seja estatal. É incompatível com a associação livre entre os homens, com a formação social objetiva em que a liberdade se realiza em *ato* e se nega enquanto categoria abstrata e formal. Na civilização ocidental, é necessário notar que a realização da *liberdade* como valor liberal pressupõe *sua negação*: a intervenção do Estado como elemento de dissolução das condições pré-capitalistas e criador das possibilidades do industrialismo da livre concorrência. A realização da liberdade, enquanto ideologia, pressupõe seu aniquilamento prévio enquanto *determinação social*. Assim, a *Lei dos Pobres* de Elizabeth, com seu *autoritarismo coercitivo real*, fora condição necessária aos *Direitos do Homem e do Cidadão* em seu *liberalismo abstrato*." In TRAGTENBERG, M. - **Burocracia e Ideologia**, S. Paulo, Ática, 1974, págs. 178/ 179.

Observação. O texto de Rudolf ROCKER, **Nacionalismo y Cultura**, tido como clássico da literatura libertária, foi utilizado como uma das bases teóricas e de análise para o teólogo católico belga, José COMBLIN, que morou no Brasil (Campinas e Recife) e Chile, escrever o seu **Nação e Nacionalismo**. Conferir In COMBLIN, José - **Nação e Nacionalismo**, S. Paulo, Duas Cidades, 1965. COMBLIN está na mesma perspectiva intelectual da esquerda católica culta de Michel SCHOOYANS, autor de **Destin du Brésil**, Paris, Ducolot, 1973.

21. JUNCO, J.A. - *Op. cit.*, pág. 12.

Sobre a questão do comunismo dos primeiros cristãos, Rosa LUXEMBURGO escreveu um opúsculo, intitulado **O Socialismo e as Igrejas: o Comunismo dos Primeiros Cristãos**, que apareceu originalmente em polonês em 1905 e em 1920 na versão russa. Nele, LUXEMBURGO escreveu que "os sociais democratas desejam pôr em execução o estado de 'Comunismo'; é principalmente isso o que o clero tem contra eles. Em primeiro lugar, é chocante notar que os padres de hoje, que combatem, o Comunismo, condenam, na realidade, os primeiros apóstolos cristãos. Estes não passaram, de fato, de ardentes comunistas." In LUXEMBURGO, Rosa - **O Socialismo e as Igrejas: o Comunismo dos Primeiros Cristãos**, Coleção ZERO, Lisboa, Afrontamento, s.d., pág. 7.

Mesmo breve --propriamente *literatura de combate*-- o texto fundamenta-se em passagens evangélicas e dos Padres dos primórdios da Igreja católica, como S. Basílio, S. João Crisóstomo, e Gregório, o Grande, que viveu no século VI, e que reforçam sua tese. Aliás, é deste último a constatação, citada por Rosa LUXEMBURGO, de que: "não é, de modo algum, bastante não roubar a propriedade dos outros; é errado conservar para si próprio a riqueza que Deus criou para todos. Aquele que não dá aos outros o que possui é um assassino; quando guarda para seu próprio uso o que proveria os pobres, pode dizer-se que está a matar os que podiam ter vivido a sua abundância; quando repartimos com os que estão sofrendo, nós não damos o que nos pertence, mas o que lhes pertence. Isto não é um ato de misericórdia, mas o pagamento de uma dívida." *Ibidem*, pág. 16.

Continua a autora afirmando que "estes apelos foram infrutíferos. Mas a culpa não foi, de modo algum, dos cristãos desses dias, que na verdade correspondiam mais às palavras dos Padres da Igreja do que dos cristãos de hoje. Não foi a primeira vez na história da humanidade que as condições econômicas se mostraram elas próprias mais fortes que belos discursos... O Comunismo, esta comunidade de consumo de bens, que os primitivos cristãos proclamaram, não podia ser posta em prática sem o trabalho comum de toda a população, na terra, como propriedade comum, e também em oficinas comunais. No período dos primeiros cristãos era impossível iniciar o trabalho comunal (com meios comunais de produção) porque... o trabalho baseava-se, não em homens livres, mas em escravos que viviam à margem da sociedade." *Ibidem*, pág. 16.

Talvez aqui caiba um reparo --a colocação de algumas cunhas de calçar *históricas*-- para facilitar a contextualização sócio-política de Israel, ao tempo de Cristo e dos primeiros cristãos. Naquela época, os hebreus sofriam um processo crescente de consolidação da invasão romana e da implantação de latifúndios, em que até há pouco subsistia o sistema de pequenas propriedades agrícolas, base de sustentação do equilíbrio econômico do povo de Israel, desde a sua chegada à "Terra Prometida". A reação contra os romanos passava, antes de tudo, pelo desarranjo interno de sua economia. Basta lembrar que a maioria dos discípulos de Cristo eram homens que perderam suas terras e viviam na periferia das "cidades", marginalizados, com trabalhos que mostram seu desenraizamento rural. Neste contexto, uma série de *messias* aparecem prometendo justiça e a volta ao antigo sistema de divisão da propriedade rural. Jesus Cristo é assim o mais famoso deles, enquanto sintetizador de discursos e práticas sociais "leves" e pacíficas. Como a situação vigente fez surgir um grande número de empobrecidos, a mensagem de salvação moral individual de Cristo se dirige abertamente à viúva, ao órfão, ao paraplético, ao leproso, ao endemoninhado, etc. Só assim é possível entender porque o sentimento nacionalista da Galiléia, que fez surgir o grupo ideológico e guerrilheiro dos zelotes, foi politicamente tão expressivo. Vale lembrar a convivência dos hebreus com os "pagãos", os habitantes dos "pagos" (latifúndio romano, campo agrícola), inimigos *naturais* dos cristãos. Mesmo que muitas vezes os pagãos estivessem em situação de escravidão e não os hebreus e os primeiros cristãos. A lembrança tem validade para discordar da conceituação de Rosa LUXEMBURGO, ao enquadrar socialmente os primeiros cristãos, que estavam mais para *Lumpenproletariat*, *avant la lettre*, que escravos. Sobre o pagão, homem do *pagus*, conferir In WEBER, Max - **Economia y Sociedad: esbozo de sociologia comprensiva**, 2a. edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, págs. 378/ 379. Acerca do pagão como patriota e o cristão como cosmopolita, conferir "Terceira Preleção", In FEUERBACH, Ludwig - **A Essência do Cristianismo**, Campinas, Papyrus, 1989, págs. 23/ 29.

Mesmo citando autores da Patrística, Rosa Luxemburgo esquece o fato de Agostinho de Hipona (Santo Agostinho), ainda no século V, às margens das invasões bárbaras, ter criado o "ideal de cultura cristã", estribado no dístico "crer e compreender". A propósito conferir In NASCIMENTO, C. A. R. - **O que é Filosofia da Idade Média**, S. Paulo, Brasiliense, 1992, págs. 15/ 17. Sobre as relações entre poder espiritual e poder temporal, segundo Agostinho de Hipona, conferir "A definição de povo e de Estado", "Diferenças entre o Estado de Deus e o Estado terreno" e "O convívio do Estado de Deus e do Estado terreno", In BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne - **História da Filosofia Cristã: desde as Origens até Nicolau de Cusa**, 4a. edição, Petrópolis, Vozes, 1988, págs. 198/ 200. Para enquadramento da época, no detalhe, acerca de Roma e Israel, conferir In BLOCH, Léon - **Lutas Sociais na Roma Antiga**, Col. Saber no. 33, Lisboa, Europa-América, 1956; e In BEEK, M. A. - **História de Israel**, Rio de Janeiro, Zahar, 1967.

Modernamente, Hegel pensou o cristianismo como "a religião do 'homem privado', do burguês, a religião da perda da liberdade humana, a religião do despotismo milenário e da servidão milenar." In LUKÁCS, G. - **El Joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista**, Barcelona, Grijalbo, 1972, pág. 41.

Julgando o cristianismo, Nietzsche escreveu: "Chamo ao cristianismo, a grande maldição, a grande corrupção interior, o grande instinto de vingança para o qual não há meio algum que seja demasiado *pequeno* -- chamo-lhe o enxovalho imortal da humanidade..." In NIETZSCHE, F. - **Anti-Cristo**, Lisboa, Presença, 1973, págs. 132.

22. WANDERLEY, L. E. - "A evolução do pensamento social da Igreja", In VALVERDE, A. J. R. (org.) - **Trabalho Humano em debate: comentários à Laborem Exercens, conflitos entre trabalho e capital**, S. Paulo, Educ/ Paulinas, 1982, pág. 23.

"... Sem os bárbaros o que será de nós?
Ah! eles eram uma solução."

(Konstatinos Kaváfis, *À Espera do Bárbaro*)

"O poema denso e curto de Cavafis, (incompleto na citação), com a sua chave feroz, carregada de subentendidos, serve bem de introdução ao mundo das esperas angustiadas, dos atos sem sentido lógico, da surda aspiração à morte individual e social, que formam alguns dos fios mais trágicos do mundo contemporâneo..." In Antonio CANDIDO - **O Discurso e a Cidade**, S. Paulo, Duas Cidades, 1993, pág. 161.

"Por que tememos e odiamos a possibilidade de um retorno à barbárie? Será talvez porque a barbárie faria os homens mais desgraçados do que são? Não! Os bárbaros de todos os tempos eram mais felizes; não nos enganemos sobre este ponto." In NIETZSCHE, F. - **Aurora (Reflexões sobre os preconceitos morais)**, S. Paulo, Sagitário, 1947, pág. 190. (Tradução de Mário D. Ferreira Santos).

23. Em dezembro de 1864 o episcopado católico de todo mundo tomou conhecimento de uma lista de oitenta proposições sob o título de **Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores**. A relação vinha acompanhada de uma carta de apresentação assinada, em 8 de dezembro, pelo Cardeal Giacomo Antonelli, secretário de Estado do Papa Pio IX. Anteriormente, em 1849, o cardeal Gioacchino Pecci, arcebispo de Perugia, futuro purpurado dos purpurados, Leão XIII, propôs um catálogo com todos os supostos erros modernos condenados pela Igreja.

A missiva, sem força de encíclica, **Syllabus** pode ser subdividida em nove temas: 1. panteísmo, naturalismo e racionalismo absoluto (prop. 1-7); 2. racionalismo moderado (prop. 8-14); 3. indiferentismo e latitudinarismo (doutrina da interpretação arbitrária) (prop. 15-18); 4. a Igreja, seus direitos e privilégios (prop. 19-38); 5. a sociedade civil em si mesma e em suas relações com a Igreja (prop. 39-55); 6. a ética natural e a cristã (prop. 56-64); 7. o matrimônio (prop. 65-

74); 8. a soberania temporal do Pontífice romano (prop. 75-76); 9. o liberalismo moderno (prop. 77-80).

Os erros principais indicados pela **Syllabus**, resumidamente, eram: livre-pensamento, agnosticismo, materialismo, nacionalismo, anticlericalismo, liberalismo, doutrina maçônica e regalismo (que é a defesa das regalias do Estado nas suas relações com a Igreja).

Em 1907, o papa Pio X fez publicar uma segunda **Syllabus**, que também condenava o modernismo. Comumente se acrescenta a preposição *de* à primeira palavra do título, ficando conhecida então essa outra como **De Syllabus**.

Syllabus e a América Latina. "O **Syllabus** de 1864, aquele 'índice de oitenta dos principais erros de nosso tempo', resume o ponto de vista de Pio IX, a opinião de que na modernidade tudo é falso. Para uma ordem social desejável, avaliza o modelo católico medieval, com seu estado teocrático, a sociedade estratificada hierarquicamente, a economia agrária e a estrutura política monárquica. Só com a encíclica de Leão XIII, **Rerum Novarum** (1891), dispôs-se de uma perspectiva completamente nova, se bem que limitada à situação vigente na Europa, mesmo que suas exigências de salários justos e condições suportáveis para a nova classe operária urbana, também, incidissem em problemas latino-americanos. A hierarquia reservou à encíclica 'no melhor dos casos uma acolhida tibia. Alguns bispos retardaram sua publicação, ainda que por lealdade a maioria manifestou um acatamento formal.' Por outro lado, alguns membros do baixo clero, como o padre Júlio Maria do Brasil, saudaram com entusiasmo o documento pontifício. No México celebraram-se, desde 1900, alguns congressos socialistas. No Chile já existiam, desde os anos oitenta, círculos de estudo e funcionavam com ímpeto organizações paternalistas de beneficência." In PRIEN, Hans-Jürgen - **La História del Cristianismo en America Latina**, Salamanca (Espanha), Sígueme, 1985, pág. 515.

24. Eça de Queiróz, fino observador da psicologia humana, assim se manifestou sobre a eleição de Leão XIII: "*Annuncio vobis gaudium magnum: habemus pontificem*. Desde esta declaração lançada de uma janela do Vaticano sobre o povo romano, na Praça de São Pedro, todas as preocupações do mundo católico e incatólico estão fixadas em Joaquin Pecci, Leão XIII, papa infalível, pela reunião dos votos de 45 cardeais falíveis. O que prova que quarenta e cinco falibilidades fazem uma infalibilidade.

Leão XIII parece ser um homem rígido, com experiência do mundo e do Governo, prático, bom administrador, de tendências ligeiramente liberais, de vida austera, letrado, poeta mesmo. A sua figura é um pouco ascética, não tem nada daquela doce e risonha velhice de Pio IX, tão cheia de afabilidade, de suavidade, de graça e de finura; Leão XIII tem a velhice seca, imponente, um pouco triste." In Eça de QUEIROZ - **Crônicas de Londres**, Lisboa, Editorial Aviz, 1944, págs. 228/ 229.

Sobre a vida e feitos de Leone XIII, ver RENDIMA, Claudio - **I papi: storia e segreti**. Roma, Newton, 1993, págs. 634/ 639.

25. Tendo a questão operária como tema central, Leão XIII constatou na **Rerum Novarum**: "1. A sede de inovações, que há muito tempo se apoderou das sociedades e as tem numa agitação febril, devia, tarde ou cedo, passar das regiões da política para a esfera vizinha da economia social. Efetivamente, os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a afluência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito.(...) 6. O século passado destruiu, sem as substituir por coisa alguma, as corporações antigas, que eram para eles (trabalhadores) uma proteção; os princípios e o sentimento religioso desapareceram das leis e das instituições públicas, e assim, pouco a pouco, os trabalhadores, isolados e sem defesa, têm-se visto, como decorrer do tempo, entregues à mercê de senhores desumanos e à cobiça duma concorrência desenfreada." Na sequência, a encíclica refuta os critérios socialistas para a propriedade privada. In LEÃO XIII, **Rerum Novarum**, 12a. edição, Petrópolis, Vozes, 1978, págs. 5/ 7.

A encíclica prossegue tramando argumentos do seguinte gênero:

a) que o Estado é posterior ao homem;

b) que o direito de propriedade é fruto do trabalho humano (nos rastros de J. LOCKE, no seu **Segundo Tratado do Governo Civil**);

c) que o direito de propriedade baseia-se na essência da vida doméstica. (Aqui o recuo é mais longínquo, remonta a Aristóteles, na sua obra **Política**, nas passagens sobre a oikonomia fundada nas atividades do *oikós*. Naquelas passagens, Aristóteles demonstrou como o dinheiro não pode gerar riqueza, mas somente o trabalho. "É com justa razão que nos repugna a usura ... O lucro é o dinheiro do dinheiro: e esta é, de todas as aquisições, a mais contrária à natureza". In ARISTÓTELES, **Política**, Rio de Janeiro, Ediouro, s.d., págs. 38/ 39.

Dai, a condenação da usura, do empréstimo a juros, em grego *tókos*, ligado à raiz *tek*, que é sinônimo de gerar, engendrar, espelhando a natureza. A instituição Igreja já tinha lançado mão deste argumento, ao final da Idade Média, pois não dispunha de recursos financeiros para aplicar em suas propriedades agrícolas. Claro está que os conceitos de valor-de-uso e valor-de-troca facilitam a intelecção do problema colocado);

d) que o erro capital dos socialistas é julgar que os ricos e os pobres são classes sociais destinadas a digladiarem-se. (Sobre este ponto, assegura o documento papal: "28. ... na sociedade, as duas classes estão destinadas pela natureza a

unirem-se harmoniosamente e conservarem-se mutuamente em perfeito equilíbrio. Elas têm imperiosa necessidade uma da outra: não pode haver capital sem trabalho, nem trabalho sem capital. A concórdia traz consigo a ordem e a beleza; ao contrário, dum conflito perpétuo só podem resultar confusão e lutas selvagens." In LEÃO XIII, *Op. cit.*, pág. 13.

Nesta tese, coexistem o recurso ao princípio da natureza de caráter aristotélico, exposto na **Política**, "existem homens que nascem, naturalmente, senhores e outros que nascem, naturalmente, escravos", aliado ao recurso às ciências naturais (biológicas) de caráter positivista, ou seja a harmonia dos membros de um corpo);

e) quanto ao regime de trabalho, "... o número de horas de trabalho diário não deve exceder à força dos trabalhadores, e a quantidade do repouso deve ser proporcionada à qualidade do trabalho, à circunstâncias do tempo e do lugar, à compleição e saúde dos operários." *Ibidem*, pág. 27. (Paul Lafargue, de bem com a Primeira Internacional, já tinha proposto o número suficiente e necessário para a solução dessa dificuldade);

f) quanto a idade e sexo, está assentado que "o que um homem válido e na força da idade pode fazer, não será equitativo exigi-lo duma mulher ou duma criança. Especialmente a infância --e isto deve ser estritamente observado-- não deve entrar na oficina senão quando sua idade tenha suficientemente desenvolvido nela as forças físicas, intelectuais e morais: do contrário, como uma planta ainda tenra, ver-se-á murchar com um trabalho demasiado precoce, e dar-se-á cabo da sua educação." *Ibidem*, pág. 27.

Esta é a única passagem do texto, que aponta para o problema da educação e só para as crianças, não ocorre à instituição alfabetizar e educar os adultos trabalhadores;

g) sobre o justo salário: "61. ...Uma vez livremente aceito o salário por uma e outra parte, assim se raciocina, o patrão cumpre todos os seus compromissos desde que o pague e não é obrigado a nada mais. Em tal hipótese, a justiça só seria lesada, se ele se recusasse a saldar a dívida ou a operário a concluir todo o seu trabalho, e a satisfazer as suas condições; e neste único caso, com exclusão de qualquer outro, é que o poder público teria que intervir para fazer valer o direito de qualquer deles." Desconhecendo a vida do proletário, mas advogando o lugar de conselheira prevenida e "bem intencionada", o documento prossegue garantindo: "65. O operário que receber um salário suficiente para ocorrer com desafogo às suas necessidades e às da sua família, se for avisado, seguirá o conselho que parece dar-lhe a própria natureza (sic): aplicar-se-á a ser parcimonioso e obrará de forma que, com prudentes economias, vá juntando um pequeno pecúlio, que lhe permita chegar um dia a adquirir um modesto patrimônio." *Ibidem*, pág. 28/ 29.

--Incrível, mas dando curso à pretensão de organizar a vida dos crentes e zelar pela saúde moral deles, no começo deste século, um papa quase anônimo, ex-secretário de Estado de Leão XIII, Pio X, que governou a Igreja entre 1903 e 1914, por volta de 1910, às margens da Primeira Guerra Mundial e do começo do fim da *belle époque*, propôs que os excessos do tango, tanto nas letras como na dança, fossem substituídos pelos deleites da *polka*, mais palatáveis pela Santa Madre...

h) quanto às associações operárias e à prudência na sua organização. "74. Certamente em nenhuma outra época se viu tão grande multiplicidade de associações de todo o gênero, principalmente de associações operárias. (...) Mas, é uma opinião, confirmada por numerosos indícios, que elas são ordinariamente governadas por chefes ocultos e que obedecem a uma palavra de ordem igualmente hostil ao nome cristão e à segurança das nações; que, depois de terem açambarcado todas as empresas, se há operários que se recusam a entrar em seu seio, elas fazem-lhes expiar a sua recusa pela miséria. Neste estado de coisas, os operários cristãos não têm remédio senão escolher entre estes dois partidos: ou darem os seus nomes a sociedades de que a religião tudo tem a temer, ou organizarem-se eles próprios e unirem forças para poderem sacudir denodadamente um jugo tão injusto e tão intolerável. Haverá homens, verdadeiramente empenhados em arrancar o supremo bem da humanidade a um perigo iminente, que possam ter a menor dúvida de que é necessário optar por esse último partido?" *Ibidem*, págs., 33/ 35.

Resolvendo esta questão, já que a Igreja não consegue sobreviver sem meter-se em política, A. Gramsci propôs a criação de um partido sob a orientação doutrinária da Igreja, e não tem outra origem os diversos PDCs, espalhados pelo mundo católico. (Extraído das anotações de aula do Prof. Evaldo Amaro Vieira).

A propósito, conferir também GEORGE, Henry e LEÃO XIII - **A Doutrina Social da Igreja**, Rio de Janeiro, Laemmert, 1968. Este volume contém um texto de GEORGE, "A Condição do Trabalho" e a própria encíclica, apresentada anteriormente. GEORGE foi um intelectual e político irlandês-americano, ligado aos católicos irlandeses de New York. Foi também o primeiro a criticar a **Rerum Novarum**, amigavelmente, em missiva ao papa Leão XIII. Seu texto é datado de 11 de setembro de 1891. Nele mostrou os limites da encíclica na questão da propriedade da terra e do trabalho.

26. Verificar indicação de comentários sobre o "ideal de cultura cristã", imaginado por Agostinho, constantes da nota número 21, deste conjunto de **Notas**.

27. Max NETLAU ao analisar o período (1868-1873) e fundamentar a opção dos proletários espanhóis pelo bakuninismo, conta (ou sobrepõe), muito resumidamente, os seguintes fatos: "depois do destronamento de Isabel (30 de setembro de 1868, (A propósito, Lorenzo, garante que a data da revolução é 29 de setembro...), o governo provisório de 8 de outubro, monárquico, perseguia os

republicanos e os trabalhadores. Cádiz foi bombardeada e houve lutas sangrentas em Málaga (em dezembro). Em janeiro, os republicanos, determinados a opor-se com armas nas mãos a um 'desarme', tiveram uma rendição do Governo, que não se atreveu a deter Garrido. Nessa situação as eleições para as Cortes, sob pressão governamental, culminaram em uma minoria republicana, com 75 deputados, contra 106 liberais independentes, 90 ministeriais, 29 conservadores e 21 absolutistas. No momento da deliberação sobre a forma de governo, a moção de Orense, republicano federalista, foi rechaçada por 182 votos contra e 64 a favor, e a forma monárquica foi adotada por 214 votos contra 71, a 20 de maio de 1869. Em 18 de junho do mesmo ano, Serrano subiu à Regência. Prim tornou-se o presidente do Ministério, cada vez mais reacionário. Naquele momento, lutava-se em Tarragona, em Barcelona, em Valencia (setembro e outubro), e o partido republicano acabou sofrendo derrotas violentas." In NETLAU, Max - **Miguel Bakunin, la Internacional y la Alianza en España - 1868-1873**, 3a., Madrid, La Piqueta, 1977, pág. 35. --Prim foi assassinado em 1870.

"Não foi fácil o trabalho de governo de Serrano e Prim. Sua primeira tarefa foi a substituição das Juntas pelo poder central. Imediatamente surgiu a divisão no seio da "Coalición de septiembre". Entre os democratas existia uma clara tendência para o republicanismo, que pouco a pouco vinha formando-se e que com a conjuntura de 68-69 ficou perfeita, ainda que debilmente estruturado, sob a bandeira do federalismo, defendida menos pelos chefes políticos e mais pelos núcleos republicanos das províncias. Tudo isto supõe um contrapeso para a convenção monárquica, que preparou o Governo provisório... A Constituição de 1869, obra das Cortes constituintes de fevereiro, é o resumo das idéias do liberalismo democrático. É obra... dos intelectuais da revolução, dos 'Democratas de Cátedra'. O balanço positivo da revolução se encontra aqui. É a 'aportación' (ação de entregar a cada um a sua cota) de um formidável alento ético de que carecia o Estado espanhol, centralizador e doutrinário, criado pelos 'moderados'. Deixando de lado os erros e confusões, que indubitavelmente se deram com os homens da década de 60, há que se reconhecer que 'levaram a cabo um dos mais generosos e sofridos intentos de retificar a história sócio-política de nosso país de acordo com os princípios mais entranhados do cristianismo.'... Analisando a Constituição de 1869 e também a 'non-nata' de 1873 aparece, em primeiro lugar, o reconhecimento e garantia dos **direitos humanos** (liberdade de associação, de imprensa, de religião, etc.). E, como suprema garantia destes direitos inerentes à condição humana, o **sufrágio universal**. Frente ao 'moderantismo' que circunscovia os direitos políticos para as elites possuidoras de cultura e riqueza, a ideologia democrática da década de 60 pretende estender a cidadania e os direitos cívicos e políticos a todos os homens, pelo mero fato de ser homem, prescindindo de seu *status* social ou econômico. Fundados nestes direitos, o poder político reside no povo. A **soberania nacional** é o princípio sobre o qual se edificará a monarquia democrática, primeiro, e a república, depois." In GARCÍA-NIETO, M. C. et alii - **El Liberalismo Democrático - 1868-1874**, vol. 3, Col. "Bases Documentales de la España Contemporánea", Madrid, Guadiana de Publicaciones, 1971, págs. 15/ 16.

"Os anos 1868-1874, apresentados normalmente como seis anos de desordem política são, não obstante, um período sumamente decisivo para a história contemporânea da Espanha. Um momento chave, que assinala um marco

em toda a dinâmica histórica do último terço do século XIX e da primeira parte do século XX espanhóis. Seis anos, iniciados com uma revolução e que finaliza com um golpe de Estado. Procedimentos típicos de nosso 'ochocientos' que, sem dúvida, marcam com seu relevo estes anos." *Ibidem*, pág. 11.

Por sua vez, JUNCO ao criticar os historiadores de orientação marxista, que intentam explicar a expansão do bakuninismo na Espanha, constata que "resulta iniludível perguntar-se pelas causas de tão fundo e espetacular arraigamento do bakuninismo entre o proletariado espanhol. Classicamente, tem sido aludido, por historiadores de fundamentação marxista como Pierre Vilar, a uma explicação sócio-econômica: o escasso e irregular desenvolvimento econômico do país, pleno de sobrevivências feudais, artesanais e, sobretudo, agrícolas. É indiscutível o atrativo do bakuninismo sobre o campesinato, porque soube adotar suas reivindicações tradicionais, seus ideais de formas sociais comunitárias, sua desconfiança frente à autoridade central e seus modos de ação insurrecional espontâneos. Em Espanha, a continuidade entre as insurreições campesinas pré e pós-bakuninistas tem sido subtraída sistematicamente. Mas, esta teoria não explica o culto ao progresso técnico e aos ideais industriais patentes na chamada utopia anarquista' e deixa, ademais, sem explicação o não pequeno problema do anarquismo catalão (que são explicados com alusões ao caráter fragmentário e familiar daquela indústria, ou à imigração de origem campesina, aplicáveis a qualquer cidade industrial européia onde floresceu o socialismo marxista)." JUNCO, J.A. - "Prólogo", In LORENZO, Anselmo - **El Proletariado Militante**, Madrid, Alianza, 1974, pág. 11.

Por seu turno, Yvone TURIN ao comentar os precedentes e o contexto histórico da educação e da escola espanhola, entre 1874 e 1902, afirma que: "infelizmente, não existe um bom estudo da Revolução de 1868. Em uma história que só se interessa pelos acontecimentos, o 1868 (a Revolução de 68) aparece simplesmente como um retorno político, suplementário e breve, a uma época em que a vida do povo espanhol esteve literalmente sobrecarregada por aqueles acontecimentos... Mas, parece, ao contrário, que a Revolução de 1868 é um movimento de rotação da História espanhola moderna e que por ela a sociedade espanhola irrompeu bruscamente, com benefício de uma alteração profundamente nacional, princípios e exigências que até então não eram desconhecidos, mas que haviam triunfado demasiado claro por influências estrangeiras. A história dos liberais foi feita, até aquela época, de uma série de combinações e de intrigas, que dão pouca confiança na pureza de sua fé (doutrinária). Os anos que se seguiram a 1868 não se constituem em exceção. Ao menos, as múltiplas formas e denominações sob as quais se manifesta a tendência liberal são a expressão de uma realidade espanhola: negada, rechaçada, anatematizada, porém espanhola. É necessário poder compreender melhor como se pode chegar até ela. A sacudidura de 1868 parece ser a que verdadeiramente rompeu e quiçá fez estalar as velhas estruturas sociais, políticas e religiosas; a que arrastou a Espanha por um caminho no qual já estava metida a Europa havia três quartos de século. Como o resto da Europa ocidental, a Espanha se achava no momento oportuno frente às dificuldades que resultavam do progresso do espírito de liberdade em toda a vida social." In TURIN, Y. - **La Educación e la Escuela en España - de 1874 a 1902: Liberalismo y Tradición**, Madrid, Aguillar, 1967, pág. 11.

27A. "Días del Moral también nos cuenta como en el campo, en los albergues y caserías, en los centros obreros urbanos, a las habituales conversaciones sucedía siempre el tema de la cuestión social. Después de la cena, el más instruido leía en voz alta folletos y periódicos que los demás escuchaban con fervor. En ciertos lugares, como en el campo andaluz, donde era grande el porcentaje de analfabetos, también era usual que en las horas de descanso de las labores agrícolas, un obrero leyese a toda la cuadrilla el texto de un periódico o folleto. El analfabetismo no era obstáculo; el entusiasta analfabeto compraba un periódico de su predilección y se lo daba a leer a un compañero, quien señalaba el artículo más de su gusto; después se lo daba a otro camarada para que le leyese el artículo marcado, e al cabo de algunas lecturas, terminaba por aprenderlo de memoria y lo recitaba a otros compañeros." In LITVAK, Lily - **España 1900 - Modernismo, Anarquismo y Fin de Siglo**, Barcelona, Anthropos, 1990, pág. 260.

28. NETLAU, Max - *Op. cit.*, pág. 35/36.

29. JUNCO, J. A. - **La Ideología Política del Anarquismo Español - 1868-1910**, Madrid, Siglo XXI, 1976, pág. 523.

30. THOMAS, H. - "Las Federaciones Obreras Anarquistas en la Guerra Civil Española", in HOROWITZ, I. L. - **Los Anarquistas: La Práctica**, vol. 2, Madrid, Alianza, 1975, pág. 171.

31. Sobre os socialistas espanhóis conferir In MORATO, J. J. - **Pablo Iglesias Posse, Educador de Muchedumbres**, 3a. ed., Barcelona, Ariel, 1977, pág. 25/ 41. Pablo Iglesias, nascido em El Ferrol, aos 18 de outubro de 1850 e morto aos 9 de dezembro de 1925, acumulou desgraças familiares na infância e juventude, aprendeu o ofício de "cajista" (tipógrafo) de imprensa no Hospício de Madrid, esteve preso várias vezes, e é considerado o venerável fundador e emblema do Partido Socialista Obrero. A biografia escrita por Morato é bastante apaixonada, mesmo assim é um informativo correto dos passos deste militante operário.

32. THOMAS, H. - *Op. cit.*, pág. 171/ 172.

Do mesmo THOMAS é a constatação que "até 1873, havia 50.000 seguidores de Bakunin na Espanha, conhecidos inicialmente como 'internacionalistas', e mais tarde com o nome mais apropriado de 'anarquistas'. A estes parecia-lhes que acabava de proclamar-se uma nova e grande verdade. O Estado, por estar fundado sobre as idéias de obediência e autoridade, estava moralmente corrompido. Em seu lugar deveriam ser constituídas unidades autônomas de governo --municípios, associações profissionais e outras corporações --que estabeleceriam pactos voluntários entre si. Os criminosos seriam castigados pela censura da opinião pública. Sem dúvida, Bakunin estava inspirado, como Tolstoi, pela nostalgia da vida camponesa russa que havia

conhecido na infância. Não é difícil imaginar que os espanhóis, entre os quais se estenderam tão amplamente estas idéias, ansiavam de forma inconsciente volver à simplicidade da época anterior à existência do inflexível Estado moderno, às sociedades camponesas medievais e às unidades provinciais autônomas que floresceram na Espanha e no resto da Europa." *Ibidem*, pág. 171.

Ainda sobre este tema, G. BRENAN o confirma e acrescenta alguns dados. "As características do anarquismo rural que se desenvolve no sul da Espanha eram diferentes, como se pode supor, das que definiam o anarquismo das grandes cidades do norte. 'A idéia', como a chamavam, era difundida às pequenas povoações pelos 'apóstolos' anarquistas. Nas cercanias das granjas, em aldeias perdidas, à luz de candeeiro de azeite, os apóstolos falavam da liberdade, da igualdade e da justiça para auditórios entusiasmados. Se formavam pequenos círculos nos povoados e aldeias que criavam escolas noturnas, nas quais muitos camponeses aprendiam a ler, se fazia propaganda anti-religiosa, se praticava constantemente o vegetarianismo e a abstenção do álcool. Alguns proibiam inclusive o uso do tabaco e do café, e um desses apóstolos, que cheguei a conhecer, sustentava que quando fosse chegada a idade da liberdade, os homens comeriam alimentos crus cultivados com suas próprias mãos. Mas, a característica principal do anarquismo andaluz era seu milenarismo ingênuo. Cada novo movimento ou greve era considerado como o emblema da imediata aparição de uma nova época de plenitude, na qual todos --até mesmo a Guarda Civil e os fazendeiros (*terratenientes*)-- seriam livres e felizes. Ninguém sabia explicar como alcançaria este objetivo: fora a divisão de terras (e nem sequer em todas as regiões) e a queima da igreja paroquial, não existia nenhuma proposta positiva." BRENAN, G. - *Op. cit.*, pág. 21. A fleuma inglesa do historiador de **Labirinto Espanhol** nem sempre é muito leal e favorável ao anarquismo em terras de Espanha, tanto faz no sul como no norte... Porém, a colocação acima que alude à passagem do "reino da necessidade" para o "reino da liberdade", rememora a tese de L. FEUERBACH, na obra **A Essência do Cristianismo**, em que considera que a religião "secularizada" poderia ser simplesmente, de modo figurativo, o prazer do sabor do trigo no pão, fruto da natureza e do trabalho humano.

33. O romance/ documentário de Hans Magnus ENZENSBERGER, **O Curto Verão da Anarquia: Buenaventura Durruti e a Guerra Civil Espanhola**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1987, é a lembrança mais atualizada e dramática do herói anarquista, pois reproduz trechos de entrevistas originais de antigos militantes e amigos de Durruti. O resultado é de uma quentura humana surpreendente e empática. O desfecho é conhecido de antemão, mas a trama montada sugere novas apreciações durante todo o relato.

Mais frio, teórico e amargo, é o texto de Andrés NIN, líder do Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM), um dos comandantes da revolução proletária na Cataluña, combatido por stalinistas e trotskistas (*sic*), que terminou a vida assassinado pelos agentes da antiga GPU (polícia secreta soviética), **A Guerra Civil na Espanha**, Rio de Janeiro, Ed. Laemmert, 1969. A par da história lida e interpretada pelo militante, está em pauta a tese que afirmava que primeiro deveria ser ganha a guerra, depois se faria a revolução. NIN era contrário a ela e

não foi ouvido. Segundo ele, o proletariado espanhol só poderia ganhar a guerra contra Franco se antes fizesse a revolução.

O livro chamado **La Guerra de España**, Buenos Aires, 1973, é uma coletânea de três textos. São eles: de Stanley WEINTRAUB, "The Last Great Cause" (em espanhol, "Cosas Poco Sencillas: "Hemingstein" en la Guerra"); de Aldo GAROSCI, "Gli Intellettuai e la Guerra di Spagna" (em espanhol, "Ernest Hemingway y la Guerra de España"); e de E. HEMINGWAY, "By-Line" (em espanhol, "La Guerra de España). A bem da verdade os dois primeiros textos apresentam e situam a atuação de Hemingway na Guerra Civil Espanhola. Enquanto o texto de fundo é um documentário, que reproduz diálogos pertinentes acerca dos momentos cruciais da luta e dos desdobramentos dela, juntamente com artigos do autor publicados ao tempo dos eventos históricos. Para além do heroísmo explícito, trata-se de documento comparável ao romance-documentário de ENZENSBERGER. Conferir também BROUÉ, Pierre - **A Revolução Espanhola - 1931-1939**, S. Paulo, Perspectiva, 1992. E ver BROUÉ, P. e TÉRMINÉ, E. - **La Revolución y la Guerra de España**, 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, s.d.

A propósito do heroísmo, conferir CARLYLE, Thomas - "O herói-Rei: Cromwell, Napoleão. Revolucionarismo moderno", In **Os Heróis e o Culto dos Heróis**, S. Paulo, Cultura Moderna, s.d., págs. 239/ 299. A raiz do pensamento de Carlyle, acerca do heroísmo pode estar num clássico espanhol. "Vejam agora *El Héroe* (de Baltasar Gracián, 1601-1658). É uma figura ideal de homem destinado a dominar o meio social com todos os requisitos de superioridade moral e de grande sabedoria. Parece que foi nesta obra que se inspiraram Carlyle, Emerson e Nietzsche. (...) Todas as perfeições da personalidade humana estão aí reunidas, desde a etiqueta social com todas as suas exterioridades, até o retiro e a meditação. Do homem livre e sem compromisso ao pai de família ou responsável pelo governo. A palavra, a dignidade -- tudo está aí representado e perquirido nas suas minudências. o *Herói* de Gracián é um modelo a seguir para os que aspiram à alta esfera social." Conferir "De 'El Héroe' Baltasar Gracián", In PÉREZ, David J. - **Moralistas Espanhóis**. Clássicos Jackson, vol. XI, Rio de Janeiro - S. Paulo - Porto Alegre, W. M. Jackson Inc., 1949, pág. 350.

NOTAS DE "EDUCAÇÃO INTEGRAL"

34. KROPOTKIN, P. - **Campos, Fabricas y Talleres**, Madrid, Júcar, 1978, págs. 142/ 170.

A Primeira Internacional, ao recolher as preocupações pedagógicas do século XVIII (desde Rousseau a Pestalozzi até Owen e Saint-Simon), incluiu "em seus Congressos de Lausane e Bruxelas o tema do 'ensino integral' e, se não chegou a aprovar nenhuma resolução concreta, ao menos transmitiu o problema à

Espanha. Entretanto, que esta importação não caiu no vazio, é o que demonstra a existência de uma série de artigos acerca da instrução da classe operária, publicados em **La Federación**, no período pré-internacionalista (1869-1870), onde já se manipulavam os termos --como o própria expressão 'educação integral'-- considerados mais adiante tipicamente anarquistas. Ambas correntes deveriam confluir no ditame sobre o tema apresentado por Trinidad Soriano, ao Congresso de Zaragoza de 1872, notável documento que, sem coincidir plenamente com nenhum dos lidos em Bruxelas, responde à mesma inspiração: importância da instrução para a emancipação do proletariado, necessidade (da educação) a ser suprida pelo Estado ou pelas coletividades sociais amplas, e que deveria caracterizar-se (a educação integral) pelo racionalismo ou laicismo, como adequação ao crescimento harmônico da mente humana, com a inclusão da prática profissional, tanto como o teórico-intelectual." In JUNCO, J.A. - **La Ideología Política del Anarquismo Español (1868-1910)**, Madrid, Siglo Veintiuno, 1976, pág. 523.

35. GARCÍA, V. - **La Internacional Obrera**, Madrid, Júcar, 1978, págs. 56/60.

Sobre o 5o. item da pauta do 2o. Congresso da Primeira Internacional, há uma análise na tese de doutoramento de LUIZETTO, F. V. - **Presença do Anarquismo no Brasil: um Estudo dos Episódios Literário e Educacional - 1900 - 1920**, S. Carlos, mimeo, 1984, págs. 216/ 219.

"Dentre as muitas intervenções dos anarquistas nesta nova Ilustração de signo positivista e obreiro, foi, sem dúvida, a do anarquista francês Paul Robin, (1837-1919), a que com maior solidez se realizou e cuja repercussão alcançou limites mais amplos. Paul Robin, que possuía uma consistente formação acadêmica, havia conhecido Bakunin em Genebra, como membro ativo da Primeira Internacional, em cujos primeiros congressos propôs reflexões sobre a instrução dos trabalhadores, sendo quem melhor expressou a sua fórmula educativa ao definir a *educação integral*, como a "que tende ao desenvolvimento progressivo e equilibrado de todo o ser, sem lacunas nem mutilações, sem que nenhuma parte da natureza humana seja descuidada nem sistematicamente sacrificada às outras". Como diretor do Orfanato Prévost de Cempuis chegou a desenvolver uma experiência educativa muito ampla, que se adiantou e superou à de Demolins como experiência genuína de autogestão escolar. A pedagogia de Robin, enraizada na corrente naturalista dos grandes pedagogos, Rousseau, Fröebel e Tolstoi, deu expressão a um radical método global que destacava a íntima relação entre o trabalho e conhecimento." MAYOL, A. - "Introducción", In MAYOL, A. - **Boletín de la "Escuela Moderna"**, 1a. edição, Barcelona, Tusquets, 1978, págs. 10/ 11.

36. GARCIA, V. - *Op. cit.*, pág. 60.

A proposta de uma língua universal, para vencer a lenda bíblica da torre de Babel, redundou na criação do esperanto. A título de registro vale lembrar que a

idéia em si teve uma recepção alvissareira, nos meios socialistas. A tal ponto, que o "Congresso da Internacional de Professores", realizado em Paris, entre 14 e 15 de agosto de 1922, com delegados da França, Bélgica, Itália, Holanda, Tchecoslováquia, Inglaterra, e, com adesões sob assinatura, da Alemanha, Bulgária e Luxemburgo estabeleceu os seguintes princípios (com a ortografia original): "1. Luta de classe para emancipação dos trabalhadores; 2. Luta contra a guerra e o ódio entre os povos; 3. estabelecimento de escolas racionais nos meios proletários de todo o mundo." E mais, "as secções alemã e italiana propuzeram que se apelasse ardentemente para que os professores de todos os países estudassem e utilizassem a língua internacional, isto é, o Esperanto." A propósito a matéria informava ainda o endereço francês de um grupo, "O Laborista Esperantista", para maiores esclarecimentos e intercâmbio. "Os professores e o Esperanto", In **A Plebe** (periódico anarquista), ano V, no. 201, de 27 de janeiro de 1923.

Pastiche em "esperanto", sem nenhum lirismo: "Monsieur, have money pra magiare/ Só pra magiare". Chico BUARQUE de HOLLANDA - "Pivete", cd. **Paratodos**, Polygram, 1993.

37. DOMMANGET, M. - *Op. cit.*, pág. 352.

Sobre Paul Robin e o ensino integral, F. G. MORIYÓN assim se manifestou: "Talvez tenha sido Paul Robin o que melhor soube expressar o que se queria dizer ao falar do pleno desenvolvimento da criança. A educação integral nada tem a ver com uma espécie de acumulação ingente de conhecimento sobre um amontoado de coisas. Refere-se antes à consecução de um desenvolvimento harmônico de todas as faculdades da criança, de sua inteligência, mas também de sua saúde, de seu vigor físico, de sua bondade. Nisto coincidem os anarquistas com as colocações mais avançadas da época, que tentavam romper com uma educação excessivamente livresca, que buscavam um ensino ativo, os passeios ao campo, a educação física, e outras dimensões anteriormente esquecidas pelos estabelecimentos educativos. Entende-se assim melhor por que razão Faure instalou sua escola no campo, ou porque em outra ordem de coisas, o movimento libertário se esforçou não só em difundir idéias revolucionárias entre os seus militantes, como também cuidou de aspectos tão variados como o naturismo, a educação sexual, ou certas práticas culturais e sociais que pudessem afetar a todas as dimensões da pessoa..." MORIYÓN, F. G. - "Os Pedagogos Anarquistas", In MORIYÓN, F. G. (org.) - **Educação Libertária**, Porto Alegre, Artes Médicas, 1989, págs. 21/ 22.

37A. **O Direito à Preguiça** surgiu, originariamente, nas páginas do jornal **L'Égalité**, em 1880, nele Paul LAFARGUE propõe que os operários deveriam cumprir, diariamente, oito de trabalho, oito de sono e mais oito de lazer. A propósito, o texto "Trabalho e Lazer no Movimento Operário" de F. F. HARDMAN, In **O Direito à Preguiça**, S.Paulo, Kairós, 1980, é um comentário interessante e abrangente sobre a distribuição do tempo do trabalhador do ponto de vista dos teóricos do socialismo. Além de registrar alguns escândalos da relação de Marx com o genro, franco-cubano, Paul Lafargue.

Talvez a literatura e a música popular brasileiras ajudem no entendimento do direito à preguiça, no país. O "herói de nossa gente", Macunaima, só "dandava pra ganhar vintém", e, como não falou até os seis anos, sua primeira frase foi: "Ai, que preguiça." Já no **Manifesto Antropófago**, Oswald de ANDRADE escreveu que somos "preguiçosos no mapa-mundi do Brasil", ou seja, a maior virtude nacional é a preguiça. Isto bem poderia ser lido ao som do refrão da marchinha carnavalesca da infância de nossos avós, "Oi! que terra boa pra se vadiar/ Oi! que terra boa pra se vadiar".

Como no Brasil parece que a única dialética que enraizou-se foi a da malandragem, tomando emprestado a expressão "dialética da malandragem" criada pelo Prof. Antonio Cândido ao analisar um romance brasileiro do século passado... (**Memórias de um sargento de milícias**) o tema da preguiça pode estar próximo daquele, —claro que forçando a aclimatação ideológica. A propósito conferir "Dialética da Malandragem" In ANTONIO CANDIDO - **O Discurso e a Cidade**, S. Paulo, Duas Cidades, 1993, págs. 19/ 54. Mas, ao baixar do céu teórico para a chamada realidade da *terrae brasilis*, no capítulo, "Yes, Nós Temos Malandro", In Gilberto VASCONCELLOS - **Música Popular: De Olho na Fresta**, Rio de Janeiro, Graal, 1977, págs. 99/ 111, há uma análise de como a música popular brasileira, a partir de 1920, estetizou a malandragem como defesa da "maldição ontológica" do trabalho e a evidência objetiva de que a estrutura social transformava o trabalhador num marginal econômico, empobrecendo-o dia a dia. Como bem demonstram os versos do samba de Wilson Batista: "Sou vadio/ Sei que eles falam desse meu proceder/ eu vejo quem trabalha viver no miserê..." Ou ainda, como Noel Rosa cantava: "Minha terra dá banana e aipim/ Meu trabalho é achar quem descasque pra mim/ Vivo triste mesmo assim...". E na tentativa de reversão do estigma, Aaulfo Alves cantou sob encomenda (getulista): "Quem trabalha é que tem razão/ Eu digo e não tenho medo de errar/ O bonde de São Januário/ leva mais um operário/ Sou eu que vou trabalhar/ Antigamente eu não tinha juízo/ Mas, hoje eu penso melhor no futuro/ Graças a Deus/ Sou feliz, vivo muito bem/ A boêmia não dá camisa a ninguém/ Passe bem". Já em 1964, Chico Buarque de Hollanda, "sem nenhum propósito produtivista", fez o verso descolorido: "Tem mais samba no homem que trabalha", colocando o tema em suspenso.

Não muito por acaso, o mesmo Oswald de Andrade escreveu, ainda nos anos vinte, que no Brasil o contrário de ser burguês era ser boêmio.

38. SEIJAS, C.L. - "Prólogo", In BAKUNIN, M. - **La Instrucción Integral**, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, 1979, pág. 25.

Para B. DELGADO deve ser lembrado o informe apresentado por Farga Pellicer e Gaspar de Sentiñon, ao Terceiro Congresso da Primeira Internacional,

realizado na Basileia, em 1869. "A questão da instrução... considerada como meio de agregação dos diversos revolucionários, avança. Nosso **Ateneo de la Clase Obrera**, instituição para o desenvolvimento intelectual e físico do operário, dará de pronto resultados marcantes. Por meio do ensino integral encetaremos e procuraremos o grande capital da força intelectual, para aniquilar, para destroçar as iniquidades dos teólogos e dos burgueses." DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 30. A divulgação da cultura é pretexto para a associação dos trabalhadores, para as reivindicações de cunho econômico-político-sociais. A aquisição da cultura está imbricada na idéia da formação de um homem novo, que contivesse em si o *capital* do trabalho e o *capital* intelectual. Esta concepção já estava contida nos ideários dos socialistas utópicos e Marx a recolheu.

Com roupagem nova e discurso adequado ao estágio do capitalismo monopolista, o problema virou tema caro, na década de 70, próxima passada, ao economista da Universidade de Chicago, Theodore W. SCHULTZ, autor de **O Capital Humano: Investimentos em Educação e Pesquisa**, Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1973. No Brasil a *mosca azul* picou o economista Mário Henrique SIMONSEN ao escrever, quase como futurólogo, o seu **Brasil 2002**, 8a. ed., Rio de Janeiro, Apec, 1978; sobretudo o capítulo "O Esforço Educacional". SIMONSEN o que faz é desbancar as teses do futurólogo de carteirinha, Herman Khan (e também de Anthony Wiener), que passou pelo Brasil nos anos 60, profetizando coisas sobre o nosso porvir. Inclusive, H. Khan pregou que se deveria transformar toda a região amazônica num grande lago. Depois, soube-se que tal interesse estava atrelado à prospecção de petróleo na região. Moral da história: se construído o tal lago, só com tecnologia americana ele poderia ser utilizado produtivamente...

Como as modas de importação de idéias se acomodam nas cabeças de vários ideólogos e aprendizes do fetiche econômico, Carlos Geraldo LANGONI, na mesma esteira, escreveu **As Causas do Crescimento Econômico do Brasil**, Rio de Janeiro, Apec, 1974; com destaque para o capítulo "Capital Humano", subdividido em "Contribuição do Fator Trabalho" e "A Rentabilidade dos Investimentos em Educação no Brasil". Porém, o livro em questão, que é a tese de livre-docência de LANGONI, ex-presidente do Banco Central e, atualmente, banqueiro, a par do carimbo ideológico e político que enlaça o autor com a ditadura militar, é um estudo detalhado do ponto de vista econométrico. Aliás, o autor parece dar a volta por cima, e rever, a *contrapelo* da história, a intersecção em que se encontrava o país, econômica e politicamente, apontando como quase única solução o investimento em educação. Tanto para suprir necessidades básicas, como para criação de centros de excelência científica. Muitos críticos viram nesta jogada a *mão invisível* do estrategista Golberi do Couto e Silva, com sua proposta de transição lenta e gradual, combinada com a truculência política do presidente Geisel. Assim, como a implantação do sistema de telecomunicações, os investimentos em educação facilitariam a entrada de capital internacional. Visando cumprir, na época, o binômio "segurança e desenvolvimento"...

Nesta linha de raciocínio, combinando investimentos em educação com desenvolvimento econômico, a obra do argentino Ernesto SCHIEFELBEIN, **Teoria, Técnicas, Procesos y Casos en el Planeamiento de la Educación**, 2a.

edição. Buenos Aires, Ed. "El Ateneo", 1978, é o mais denso, amplo e profundo tratamento do tema. Foi este texto que deu um *status* definitivo para a discussão do problema. E influenciou políticas educacionais de vários países da América Latina, sobretudo as do Chile.

39. SEIJAS, C.L. - *Op. cit.*, pág. 26. A citação de Bakunin é reprodução da de SEIJAS.

40. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 33.

41. LORENZO, A. - *Op. cit.*, pág. 262

Dados sobre Trinidad Soriano: natural de Sevilha, "doutor em ciências... membro da "Alianza Socialista de Barcelona", onde com seus companheiros, influenciou grandemente na orientação anarquista das sociedades internacionalistas, que ali se formaram... Era filho de um proprietário andaluz. Na juventude inclinou-se às idéias democrático-revolucionárias, dominantes em sua província, e, depois, estudante em Barcelona, entrou em contato com a juventude burguesa livre-pensadora, freqüentou o "Ateneo Obrero", tornou-se amigo de Farga Pelicer y Santiñón e tomou parte da Alianza (Socialista de Barcelona)." Soriano foi bastante ativo no Congresso de 1870, compareceu ao de Córdoba (1872-1873) e, designado delegado espanhol, nos congressos de Berna (1876) e Verviers (1877). Membro da Comissão Federal de 1875, 1876 e 1879, abandonando a luta social em 1880, junto com o grupo radical de García Viñas.

Prossegue LORENZO ... "o trabalho de Soriano no periódico **La Federación**, órgão do 'Centro Federal de las Sociedades Obreras', primeiro, e depois da 'Federación Barcelonesa da Asociación Internacional de los Trabajadores', foi importantíssimo, e não menos útil foi sua participação na organização daquelas forças operárias catalãs, para as quais havia necessidade de inspirar a consciência e a fé no ideal emancipador." LORENZO, A. - *Op. cit.*, pág. 262.

Segundo C. L. SEIJAS, "os congressos operários espanhóis trataram do ensino integral: primeiro, o de Barcelona, verão do ano 1870, quando se falou do "direito à educação integral em todos os ramos do saber". Mas, a grande chamada foi dada por Trinidad Soriano, no Segundo Congreso Obrero de la Federación Regional de España, bakuninista, celebrado em Zaragoza, em abril de 1872. Naquele congresso se tratou substancialmente do ensino integral, entendendo por tal aquele que fosse capaz de tornar possível o conhecimento mais completo da natureza, ensino que, seguindo estritamente o que Bakunin afirmava em **La Instrucción Integral** --e inclusive escrito também em **Federalismo, Socialismo y Anti-Teologismo**, entretanto de recorte proudhoniano-- ... Aquele plano (o de Soriano) foi sem dúvida a primeira alternativa séria para a instrução do proletariado, e voltou a ser exposta (como alternativa) nos Congresos Obreros de Córdoba (1873), Sevilla (1882), etc.,

insistindo-se, ademais, em que, dentro do aparato educativo estatal, fosse obrigatória e gratuita a chamada 'enseñanza' politécnica para as crianças e jovens de sete até dezoito anos. Mas, foi precisamente em Sevilha que se tratou da educação 'laica', substituindo este matiz dos socialistas pela 'integral', o que ainda não significou diferenças fundamentais. Somente depois, aos tempos de Ferrer y Guardia, o conceito de 'educação integral', conviverá com o de ensino 'racionalista', que acabará predominando" nos meios anarquistas. SEIJAS, C. L. - *Op. cit.*, pág. 26/ 27.

42. SORIANO, T. - "La Enseñanza Integral", In LORENZO, A. - *Op. cit.*, pág. 259.

A matriz filosófica empirista do esboço inicial apresentado por Soriano encontra-se nos livros I e II do **Ensaio Acerca do Entendimento**, de J. LOCKE, 2a. edição, editado de S. Paulo, na Coleção "Os Pensadores", Abril Cultural, em 1978, págs. 145/ 218.

43. SORIANO, T. - *Op. cit.*, pág. 260.

44. *Ibidem*, pág. 260.

45. BACON, F. - **Novum Organum ou Verdadeiras Indicações Acerca da Interpretação da Natureza**, 2a. edição, S. Paulo, Col. "Os Pensadores", Abril Cultural, 1979, pág. 13.

46. A citação é de parte de um aforismo de F. Bacon, incluso no seu **Novum Organum**, citado por Benjamin FARRINGTON, in **Francis Bacon, Filósofo de la Revolución Industrial**, Madrid, Ayuso, 1971, pág. 16.

47. SORIANO, T. - *Op. cit.*, pág. 260.

48. Luta pela europeização da Espanha. "... até o reinado de Carlos III, a sombra é densa: a Espanha teocrática dorme. Em seus trágicos sonhos --trágicos como seus sinistros Habsburgos-- um perigoso fantasma parece espantá-la: Europa. Nestes séculos a alma castelhana aprende a repelir a cultura europeia, inimiga da sua medieval. Sobre as ruínas do grande império se consolida o chamado espírito tradicionalista, admirativo da ignorância autóctone e da pobreza gloriosa, contra o qual livraram suas batalhas culturais todos os renascentistas e europeístas que se sucederam desde os tempos de Carlos III até a hora recente de Joaquín Costa, Francisco Giner e Ramón y Cajal." (Krausistas) (...) triste fatalidade para a Espanha e para a América (...) sem que este juízo diminua a culminância magnífica de suas letras nem a fortuna de seus conquistadores. Os nomes de Vives, de Cervantes, de Calderón, de Velásquez, bastam para honrar a

memória da nação que permaneceu alheia ao renascimento científico e filosófico da Europa. (...) Sob cem maneiras distintas, dissimulada ou valorosa, científica ou literária, histórica ou filosófica, na política, na *enseñanza*, na moral, na cátedra e na barricada, no Parlamento e no livro, sempre vencida e sempre renascida, a tendência renascentista antes representada por Luis Vives, aparece em Espanha desde os tempos de Carlos III (1759-1788) e não esmorece em seus esforços. Contra o isolamento anti-europeu da teocracia instaurada desde os Reis Católicos, os novos renascentistas pugnam pela *europeização cultural da Espanha*."

"Europeização não significa imitação servil; significa nivelamento. Nos séculos XVII e XVIII, a Espanha se pôs fora da cultura europeia, depois de dar honrosa sepultura ao seu século de ouro com três grandes nomes: Quevedo, Gracian e Saavedra Fajardo." In INGENIEROS, José - **La Cultura Filosófica en España**, Colección Cervantes, Imprenta de M. García y G. Sáez, 1916, págs. 158, 159 e 162. Acerca da obra de Juan Luis Vives, Baltasar Gracián e Diego de Saavedra Fajardo, conferir In PÉREZ, David J. - **Moralistas Españóis**, vol. XI, Clássicos Jackson, Rio de Janeiro - S. Paulo - Porto Alegre, W. M. Jackson Inc., 1949. Conferir também HOZ, Víctor García - "Juan Luis Vives, pedagogo de Occidente (1492-1540)", In CHÂTEAU, Jean (org.) - **Los Grandes Pedagogos**, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, págs. 34/ 52. O tema da *europeização* da Espanha será retomado com largueza no apêndice deste capítulo sobre o krausismo espanhol.

49. DELEUZE, G. - **Para ler Kant**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, pág. 11.

50. *Ibidem*, pág. 11. Conferir todo parágrafo 84, In KANT, I. - **Crítica da Faculdade do Juízo**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995, pág. 275 e ss.

51. "O prefácio da **Fenomenologia do Espírito** constitui um dos maiores empreendimentos filosóficos de todos os tempos: é nada menos que a tentativa de reconduzir a filosofia à posição de mais alta forma do conhecimento humano, à posição de 'Ciência!'" In MARCUSE, H. - **Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, pág. 100.

52. SORIANO, T. - *Op. cit.*, pág. 260.

53. *Ibidem*, pág. 260.

54. *Ibidem*, pág. 260.

55. *Ibidem*, pág. 260.

56. *Ibidem*, pág. 260.

57. FEYERABEND, P. - **Contra o Método: Esboço de uma Teoria Anárquica da Teoria do Conhecimento**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977, pág. 291.

"A concepção iluminista do *saber é poder* teve influência considerável nas propostas de várias correntes do movimento operário mundial... Por ser uma visão calcada no mito iluminista do *saber*, ela impregnou-se fortemente em certos programas pedagógicos para a classe operária. Na corrente social-democrata autoritária de Lassalle, esse pedagogismo crente na 'conscientização' já aparecia no Programa de Gotha. Aliás, o Partido Social-Democrata alemão 'fez escola' nesse sentido, literalmente: em 1906 foi fundada em Berlim, a Escola Central do partido, tendo mestres dirigentes como Bebel, Mehring, Rosa Luxemburgo, entre outros. Na foto clássica desta Escola, aparece, ao fundo da classe, um retrato de Pestalozzi, o grande pedagogo suíço do Iluminismo." In HARDMAN, F.F. - *Op. cit.*, pág. 69. É conhecida a influência da pedagogia de Pestalozzi sobre a do libertário catalão Francisco Ferrer y Guardia. Acerca de Ferrer se afirma que "exilado político na França, nos fins do século XIX, conheceu pessoas que possuíam o projeto de realizar uma obra educacional fora do âmbito da Igreja, uma pedagogia racionalista, com inspiração em Pestalozzi ou orientada para o futuro, conforme as práticas de Paul Robin e Elisée Reclus." TRAGTENBERG, M. - "Francisco Ferrer e a Pedagogia Libertária", In **Educação & Sociedade**, no. 1, Campinas - S.Paulo, Unicamp/ Cortez & Moraes, setembro/ 1978, págs. 24/ 25.

"É preciso *situar* esta versão particular (específica) de racionalismo -- aplicado neste caso à teoria e prática da educação-- dentro de um *marco genérico*. Este marco genérico seria o racionalismo europeu moderno e contemporâneo. Este racionalismo que, no século XVII, parte de premissas metafísicas e para o qual o conceito de Deus é a razão última --a garantia máxima-- da inteligibilidade do Universo. Este mesmo racionalismo que, um século mais tarde, vê na razão uma arma de primeira ordem para lutar contra a ignorância, a superstição e uma organização social irracional. A burguesia revolucionária do século XVIII concebe a razão como modelo ou ponto de referência para a praxis coletiva (ação política), mas também para a atuação individual, de acordo com princípios morais racionais." SOLA, Pere - "La Escuela y la Educación en los Medios Anarquistas de Cataluña, 1909-1939", In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna: Póstuma Explicación y Alcance de la Enseñanza Racionalista**, Barcelona, Tusquets, 1978, pág. 17.

58. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 34.

59. SORIANO, T. - *Op. cit.*, pág. 261.

SEIJAS, comentando a passagem citada de Soriano, afirma que ela "repete o esquema robiniano-bakuniano das disciplinas, ciclos e idades, e as instruções do Congresso da Basileia de 1869, no sentido de que cada Federação local seria a encarregada de organizar tal ensino (integral)", criando escolas, etc.. In SEIJAS, C.L. - *Op. cit.*, pág. 26/ 27.

60. Charles DICKENS (1812-1870), quando sua primeira produção literária ainda fazia rir, escreveu um romance, **As Aventuras do Sr. Pickwick**, retratando, com muita genialidade, os interesses de algumas figuras, no limite do público e do privado, pequeno-burguesas, que já podiam viver de "rendas", sem trabalhar. Estas fundavam instituições voltadas para a pesquisa e o desenvolvimento da "ciência" feita em casa. Eram pessoas muito "bem informadas" por revistas de divulgação científica, ao gosto da época. Então, acumulavam muitos objetos culturais, naturais e dados os mais diversos possíveis. Porém, não tinham a mínima condição de interpretar nada do que colecionavam. A socapa, espertalhões com *pedigree*, desfavorecidos sociais, mas poderosos mentalmente, não faziam outra coisa senão arrancar-lhes diversão e dinheiro. Este romance liquida com qualquer romantismo acerca das veleidades pessoais na aquisição e confecção da ciência às margens do senso comum.

De cunho realista, mas com humor inigualável, o romance **Bouvard et Pécuchet**, de Flaubert, relata a trajetória cômico-científica das duas personagens do título, engajadas em resolver pequenos problemas cotidianos, da criação de animais à plantação e à organização da sociedade. Sempre agindo sob a inspiração "científica", quase mística, não fosse a série infundável de contratemplos --variáveis pouco previsíveis, como relações com os vizinhos, calúnias, a possibilidade de matrimônio de uma delas, desde que cedesse parte de suas propriedades...-- O romance (inconcluso e inacabável) "termina" com a dupla tentando educar duas crianças, Victorine e Victor, e para tanto seguem Jean-Jacques, do **Emílio ou da Educação**, e Fénelon, o *cisne de Cambrai*. Ao romance, que é todo confeccionado com idéias e palavras prontas recolhidas pacientemente por Flaubert, segue-se um tolicionário, que é o dicionário de idéias feitas. "**Bouvard et Pécuchet** é um longo lamento de abominação, de náusea diante do aparentemente inamovível regime dos valores da classe média." In STEINER, George - **No Castelo do Barba Azul: algumas notas para a redefinição de cultura**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1991, pág. 33.

Como nunca produzimos ciência, no sentido convencional da excelência imperialista do termo, vale, então, a ironia do mestre Machado de Assis, --o mais autêntico descobridor do Brasil--, no seu **O Alienista**, pleno de *volúpia do aborrecimento*, em que a personagem Simão Bacamarte, o próprio alienista, no calor do debate de suas teorias, proclama: "Meus senhores, a ciência é coisa séria, e merece ser tratada com seriedade. Não dou razão dos meus atos de alienista a ninguém, salvo aos mestres e a Deus..." In MACHADO DE ASSIS, J. M. - **O Alienista**, 4a. edição, S. Paulo, Ática, 1976, pág. 34.

61. SORIANO, T. - *Op. cit.*, pág. 262.

62. *Ibidem*, pág. 261.

63. *Ibidem*, pág. 261.

A propósito de Saint-Simon e a importância da indústria. "Os ideais da Revolução Francesa encontraram suportes nos processos do capitalismo industrial. O império de Napoleão, liquidara com as tendências radicais da Revolução consolidando, ao mesmo tempo, suas conseqüências econômicas. Os filósofos franceses daquele período associaram a realização da razão à expansão da indústria. A crescente produção industrial parecia capaz de fornecer os meios necessários para satisfazer as necessidades do homem. Assim, ao tempo em que Hegel elaborava seu sistema, Saint-Simon, na França, exaltava a indústria como o único poder capaz de conduzir os homens a uma sociedade livre e racional. O processo econômico aparecia como o fundamento da razão." In MARCUSE, H. - **Razão e Revolução: Hegel eo Advento da Teoria Social**, 2a. edição, Paz e Terra, 1978, pág. 18.

"Saint-Simon, o cérebro mais universal de seu tempo, segundo Hegel, (...) após definir que os produtores constituem a sociedade legítima, postula a afinidade do interesses da indústria com a sociedade, na medida em que a sociedade global tem por base a indústria. A indústria é uma garantia de sua existência. O contexto mais favorável à indústria será o mais favorável à sociedade." In TRAGTENBERG, M. - **Burocracia e Ideologia**, S. Paulo, Ática, 1974, pág. 63.

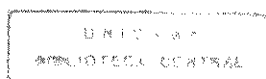
64. SORIANO, T - *Op. cit.*, pág. 261.

65. MOURA, M. L. - "Sciencias Básicas e Auxiliares da Pedagogia", In **A Plebe**, números 235, 236 e 237, ano IV, São Paulo, entre 10, 17 e 24 de maio de 1924.

NOTAS DE "ALÉM PIRINEUS"

66. BAKUNIN, M. - **La Instrucción Integral**, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, 1979, pág. 29.

67. *Ibidem*, pág. 34.



68. *Ibidem*, pág. 34/ 35.

No mesmo artigo, Bakunin resume suas idéias, ao escrever que "na organização atual da sociedade, os progressos da ciência têm sido a causa da ignorância *relativa* do proletariado, ao igual que os progressos da indústria e do comércio têm sido a causa da sua miséria *relativa*. Os progressos intelectuais e materiais têm contribuído, pois, para aumentar a escravidão. Qual é o resultado? O resultado é que devemos rechaçar e combater a ciência burguesa, no mesmo passo que devemos rechaçar e combater a riqueza burguesa. Combatê-los e rechaçá-los no sentido de que destroem a ordem social, que é patrimônio de uma ou de várias classes, devendo reivindicá-las como um bem comum de todos." *Ibidem*, pág. 36/ 37.

69. *Ibidem*, pág. 58.

A passagem lembrada (no corpo do texto) de Bakunin remete a trechos de M. STIRNER, In **Ecrits Mineurs** (1842). Neles, sobretudo no "Les Faux Principes de Notre Éducation", No texto STIRNER apontava para o problema da liberdade, da educação pela vontade, da redução da *autoactivité* em prática pura. Este texto será retomado e analisado mais adiante na abordagem do problema do autodidatismo. STIRNER, Max - "Les Faux Principes de Notre Éducation", In GUÉRIN, D. - **Ni Dieu Ni Maître: Anthologie de l'Anarchisme**, Paris, Maspero, 1970, págs. 17/ 20.

70. BAKUNIN, M. - *Op. cit.*, pág. 59.

Segundo Sam DOLGOFF, cubano, anarquista, perseguido por Fidel Castro, "as expressões 'socialista culto', 'socialismo científico', etc. etc., que aparecem continuamente nos discursos e escritos dos partidários de Lassale e Marx, provam que o pseudo-Estado Popular não será outra coisa que o controle despótico do 'populacho' por uma nova aristocracia, nada numerosa de pseudo-cientistas e verdadeiros cientistas. O povo 'inculto' ficará totalmente à parte dos deveres da administração e será tratado como rebanho arregimentado. Uma formosa liberação, sem dúvida! Os marxistas são conscientes de suas contradições e se dão conta de que um governo de cientistas será uma verdadeira ditadura, apesar de sua forma democrática. Consolam-se com a idéia de que este governo será temporário. Dizem que o único trabalho e o único objetivo consistirá em educar e elevar o povo econômica e politicamente, até um ponto tal que concluída a tarefa, qualquer governo será desnecessário; e o Estado, depois de perder seu caráter político e coercitivo, automaticamente se transformará em uma organização completamente livre de interesses econômicos e das comunidades." In DOLGOFF, S. - **La Anarquia Segundo Bakunin**, Barcelona, Tusquets, 1977, pág. 403.

Ainda sobre a citação de Bakunin (no corpo do texto), talvez faça sentido o dito atribuído a ele: "Prendam os livros e soltem as armas!"

Por outro lado, Karl Marx em carta a Bolte, datada de 29 de novembro de 1871, passava em revista algumas dificuldades com a Primeira Internacional. Escrevia ele que "a Internacional foi fundada para reenquadrar as seitas socialistas ou semi-socialistas para a organização efetiva da classe operária, visando a luta (social). (...) E a história da Internacional tem sido *uma luta contínua do Conselho Geral* contra as seitas e as tentativas dos aficionados que, nos quadros da Internacional, procuravam situar-se contra o movimento real da classe proletária. Esta luta foi levada nos Congressos, porém, mais ainda nas negociações privadas entre o Conselho Geral e as diferentes seções."

Prossegue Marx, sua passada em revista das "seitas", "os proudhonianos (os mutualistas) foram, em Paris, co-fundadores da Associação, (então) era natural que conseguissem ali o 'timão', durante os primeiros anos. Em consequência, e por oposição a eles, formaram-se grupos coletivistas, positivistas, etc. "

Ainda Marx, "na Alemanha foi a quadrilha de Lassale. Eu mesmo mantive correspondência, por dois anos, com o famoso Schweitzer, e demonstrei-lhe, de maneira irrefutável, que a organização de Lassale não era uma simples organização de seita, e como tal, hostil à organização do movimento operário *real*, buscado pela Internacional. Ele tinha 'razões' para não compreender."

Quando trata de Bakunin, Marx carrega nas tintas. "Ao final de 1868, o russo Bakunin aderiu à Internacional, com o objetivo de criar no seu seio uma *segunda Internacional*, sob o nome de "Aliança da Democracia Socialista", da qual ele seria o chefe. Carente de todo conhecimento teórico, pretendia representar, neste corpo especial, a propaganda científica da Internacional e fazer desta propaganda a missão concreta da segunda Internacional, no interior da primeira. Seu programa era uma miscelânea superficial, recolhida à direita e à esquerda, tendo como *objetivo final* do movimento social, *a igualdade das classes; a abolição do direito de herança* (uma idiotice sansimonista); o *ateísmo*, prescrito como *dogma* aos membros; e como dogma essencial (proudhoniano) *manter-se à margem do movimento político*."

Marx estava a par da divulgação da idéias de Bakunin, pois a missiva registrava que "este abecedário tem encontrado eco (e se mantém em certa medida) na Itália e na Espanha, onde as condições concretas do desenvolvimento operário estão pouco desenvolvidas, ainda; e entre alguns doutrinários vaidosos, vazios e ambiciosos, na Suíça e na Bélgica. Para o senhor Bakunin, a doutrina (sua colcha de retalhos, mendigada de Proudhon, Saint-Simon, etc.) era e é coisa secundária; não é senão um meio para valorizá-lo, pessoalmente. Como teórico é nulo, mas como intrigante tem seu peso." In MEHRING, Franz - **Carlos Marx e los Primeiros Tiempos de la Internacional**, Barcelona, Grijalbo, 1975, págs. 81/83.

Kropotkin tinha opinião diferente da de Marx sobre Bakunin. Dizia ele: "A tendência anarquista que então se desenvolvia no seio da **Internacional**, encontrou em Bakunin um defensor arguto, de talento incontestável e inspirado. Em torno deste notável agitador se agruparam diversos amigos seus da região do Jura (Suíça), formando um restrito círculo de jovens intelectuais, italianos espanhóis, que deram um largo impulso à suas idéias."

Continua Kropotkin: "Possuidor de vastos conhecimentos de história e de filosofia, Bakunin formulou, em uma série de veementes opúsculos, cartas e artigos de jornais, os princípios básicos de todo o moderno anarquismo. Com uma ousadia inigualável arvorou a bandeira da total abolição do Estado com toda a sua opressiva organização, ideal retrógrado e tendências funestas...". In KROPOTKIN, P. - **Humanismo Libertário e a Ciência Moderna**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, s.d., pág. 125.

Ainda sobre a querela e sombras Marx versus Bakunin, o livro de DRESSEN, Wolfgang - **Antiautoritarismo y Anarquismo: Debate Bakunin-Marx**, Barcelona, Anagrana, 1978, mostra como eles se amavam pelo avesso. E, ainda, a evolução da discussão sobre a organização do proletariado por seguidores de Marx/Engels, como Lenin e Lukács.

A propósito das diferenças conceituais e operacionais entre Marx e Bakunin, conferir TRAGTENBERG, M. - "Marx/ Bakunin". In **Nova Escrita Ensaio**, ano V, no. 11/ 12, S. Paulo, Escrita, 1983, págs. 279/ 299. Conferir também BAKUNIN, M. - **Escrito contra Marx: Conflitos na Internacional**, Brasília, Novos Tempos, 1989.

71. GRAMSCI, A. - **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, pág. 142.

72. BAKUNIN, M. - *Op. cit.*, pág. 59.

73. *Ibidem*, pág. 60.

74. Sobre a *macknovstchina*, conferir P. ARCHINOF, **Historia del Movimiento Macknovista**, Barcelona, Tusquets, 1975. Conferir também TRAGTENBERG, M. - "Evolução Histórica da Rússia à Revolução Soviética", In MAKHNO, Nestor - **A "Revolução" contra a Revolução: a Revolução Russa na Ucrânia (março 1917 - abril 1918)**, S. Paulo, Cortez, 1988.

74A. Para o entendimento da epopéia espanhola, pela pena de um autor anarquista, o livro de SAFON, Ramon - **La Educacion en la España Revolucionaria (1936-1939)**, Madrid, La Piqueta, 1978, é uma reflexão depuradora sobre os acertos e *desvios* do processo educativo anárquico, em plena Guerra Civil Espanhola.

75. DOLGOFF, S. - *Op. cit.*, pág. 193.

Também sobre educação integral, o artigo publicado no jornal anarquista **O Amigo do Povo**, número 37, de 24 de janeiro de 1903, publicado em S. Paulo, trata do assunto em uma reprodução, traduzida do original, retirado da revista **L'Éducation Integrale**, como suplemento do número 28 do periódico mensal, de orientação neo-malthusiana, sob o título "Régénération". O texto é claramente inspirado nas idéias de Paul Robin, seu criador.

Por outro lado, a relação entre anarquismo e anti-intelectualismo, como queria Bakunin, estará bem presente nos meios anarquistas russos, herdeiros da crença na bondade natural do homem, filha mais ou menos dileta do Iluminismo. Aqueles russos "não partilhavam a fé dos *filósofos* nos poderes da razão abstrata. O anti-intelectualismo adquiria diversos graus no conjunto do movimento. Mais moderado no pacífico e estudioso grupo **Jleb i Volia**, de Kropotkin, era, entretanto, particularmente violento entre os terroristas de **Beznachálie y Chórnoe Znamia**, que minimizavam a aprendizagem através dos livros e do raciocínio, e exaltavam o instinto, a vontade e a ação como as características mais excelsas do homem. (Assim) O aforismo de Goethe, 'Im Anfang war die Tat' (No princípio era a ação, —mesmo fora de contexto), adornava a cabeceira do periódico **Chórnoe Znamia** em 1905." In AVRICH, P. - **Los Anarquistas Rusos**, Madrid, Alianza, 1974, pág. 98.

76. BRÉHIER, É. - **História da Filosofia**, tomo 2, fasc. III, S. Paulo, Mestre Jou, 1977, pág. 280.

Acerca do estilo de Proudhon. "O caráter não sistemático, as contradições (reais e aparentes), o vôo grandioso e o brilhante rigor de seu estilo são o resultado de seu gênio francês, campesino-artesão, autodidático." In CAPPELLETTI, A. J. - **La Ideologia Anarquista**, Caracas - Barcelona, Alfadil, 1985, pág. 83.

Sobre o pensamento de Proudhon, enquadrado na corrente do *positivismo social*, por N. Abbagnano, conferir "Principio de la politecnia del aprendizaje", "Polictenia del aprendizaje en la agricultura y en la pequeña industria", "En la gran industria. Teoria del trabajo útil" e "Organización y natureleza del taller-escuela", In DOMMANGET, M. - **Los Grandes Socialistas y la Educación: de Platón a Lenin**, Madrid, Fragua, 1972, págs. 270/ 271, 278/ 279, 279/ 280, 280/ 282.

Sobre a homologia das "estruturas econômicas", a homologia das "práticas" e a homologia das "visões de mundo" de J. Proudhon, conferir In ANSART, Pierre - **El nacimiento del Anarquismo**, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, (título original: **Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme**). Sobre a concepção política, econômica e social de Proudhon, ver In BANCAL, Jean - **Proudhon: Pluralismo e Autogestão - os fundamentos**, Brasília, Novos Tempos, 1984. Conferir "Proudhon e a anarquia" e "Proudhon e a classe operária", In PIOZZI, P. - **Natureza e Artefacto: a ordem anárquica (Algumas considerações sobre a gênese da idéia socialista libertária)**, tese de doutoramento, S. Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, mimeo, 1991, págs. 77/ 126 e 127/ 167.

77. KROPOTKIN, P. - **Humanismo Libertário e a Ciência Moderna**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, págs. 79/ 80.

78. *Ibidem*, pág. 80.

79. *Ibidem*, pág. 80.

80. *Ibidem*, pág. 80.

81. "É certo que Johannes Kepler (...) fundiu a mecânica com a cosmologia, mas Kepler (a obra dele) resulta de um composto de racionalidade e irracionalidade tão difícil de analisar, que não existe maneira de demonstrar nem de refutar nenhum aspecto histórico concreto referindo-se a ele." In BOCHNER, Salomon - **El papel de la matemática en el desarrollo de la ciencia**, Madrid, Alianza, 1991, pág. 110.

82. KROPOTKIN P. - *Op. cit.*, pág. 81.

83. A passagem referida de Aristóteles sustenta toda a argumentação lógica da sua obra, **Política**, porém, mais especificamente, encontra-se no capítulo I, item 4, Coleção Universidade no. 190, Rio de Janeiro, Ediouro, s.d., pág. 18

84. KROPOTKIN, P. - **Campos, Fabricas, Talleres**, Madrid, Júcar, 1978, pág. 170.

"A maior divisão entre o trabalho material e o intelectual é a traduzida pela separação da cidade e do campo. A oposição entre cidade e o campo surge com a passagem da barbárie à civilização, da organização tribal ao Estado, do

provincialismo à nação, e persiste através de toda a história da civilização até aos nossos dias (Liga contra a lei sobre os cereais). A existência da cidade implica imediatamente a necessidade da administração, da polícia, dos impostos, etc., numa palavra, a necessidade da organização comunitária, partindo da política em geral. É aí que aparece em primeiro lugar a divisão da população em duas grandes classes, divisão essa que repousa diretamente na divisão do trabalho e nos instrumentos de produção. A cidade é o resultado da concentração da população, dos instrumentos de produção, do capital, dos prazeres e das necessidades, ao passo que o campo põe em evidência o fato oposto, o isolamento e a dispersão. A oposição entre a cidade e o campo só pode existir no quadro da propriedade privada; é a mais flagrante expressão da subordinação do indivíduo à divisão do trabalho, da subordinação a uma atividade determinada que lhe é imposta. Esta subordinação faz de um habitante um animal da cidade ou um animal do campo, tão limitados um como o outro, e faz renascer todos os dias a oposição entre os interesses das duas partes. O trabalho é aqui ainda o mais importante, o poder sobre os indivíduos, e enquanto este poder existir haverá sempre uma propriedade privada." In MARX, K. e ENGELS, F. - **A Ideologia Alemã**, vol. I, Lisboa, Presença/ Martins Fontes, s.d., pág. 62.

85. KROPOTKIN, P. - **Humanismo Libertário e a Ciência Moderna**, pág. 153.

NOTAS DE "AQUÉM PIRINEUS"

86. GARCÍA-NIETO, M.C. et alii - *Op. cit.*, págs. 105, 106 e 107.

87. *Ibidem*, pág. 18/ 19.

"As Cortes constituintes de 1873 foram predominantemente federalistas, presididas por Pi y Margall, tradutor e discípulo de Proudhon. Porém, o chefe do novo governo --Castelar-- renuncia 'provisoriamente' ao federalismo e mais claramente do liberalismo, adotando a ditadura tradicional e suspendendo as garantias constitucionais. O exército é o único dono do poder ostensivo. Os camponeses, sob influência da Igreja, opõem-se às cidades, enquanto o partido dos generais, hostil à república, funde-se com o partido monarquista, optando pela escolha de Alfonso XII ao trono espanhol. Para conquistar apoio do clero, o governo eleva a dotação orçamentária para a Igreja de 3 a 91 milhões de pesetas, abole o casamento civil e fecha os templos protestantes, estabelecendo Concordata com a Santa Sé. Dessa forma, a bico de pena a 'Restauração' abole o pouco que havia das conquistas populares. Conseguindo institucionalizar a 'restauração' pelo chamado 'Golpe de Estado de Sagunto', Cánovas, chefe do partido alfonsista, impôs-se ao jovem rei e, com mão de ferro, submeteu o povo. Esse é o clima de terror que respira o jovem Ferrer. Embora Cánovas explicita que seu objetivo seja 'conciliar' e não restaurar, ele é responsável pela venda de cargos públicos como sinecuras, dos abusos e injustiças praticadas pela oligarquia. Porém, pôs fim aos 'Pronunciamentos' e neutralizou o partido carlista." TRAGTENBERG, M. - "Francisco Ferrer e a Pedagogia Libertária", In **Educação**

& *Sociedade*, no. 1. Campinas - S. Paulo. Unicamp/ Cortez & Moraes. 1978, pág. 22.

88. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 36/ 37.

89. GARCÍA-NIETO, M.C. et alii - *Op. cit.*, pág. 20.

Sobre o episódio dos levantes cantonais, M. NETLAU descreve os fatos e os interpreta, citando o próprio Bakunin, que esteve na Espanha por aquela época, numa viagem complicadíssima. "As federações de Alcoy e Sanlúcar de Barrameda foram as únicas federações internacionais que intentaram, por sua própria conta, um movimento contra a ordem de coisas estabelecidas. Para as demais partes, em Cartagena, Valencia, Sevilla, Granada, etc., a insurreição foi obra, não dos operários socialistas, mas, dos chefes militares ou políticos, que trataram de explorar a idéia da autonomia do cantão ou município, visando interesses pessoais.(...) Os internacionalistas até aquele momento mantiveram-se muito reservados, e não tinham franqueado o passagem que separa a teoria da prática. Embora fosse desejável, sem dúvida, que se mostrassem mais prontos para aproveitar as ocasiões que se ofereciam. (Concluía) mas, o que não aconteceu poderá ser feito ainda." Francisco Tomás, internacionalista de Alcoy, (citado por NETLAU) acusava que "foram... os republicanos "intransigentes" os que tomaram a iniciativa do movimento cantonalista. Mas, em algumas cidades, entre outras Valencia, Granada, Málaga, Sevilla, as evidências levam a crer que os internacionalistas tomaram parte ativa... Digo que a participação dos internacionalistas no movimento cantonalista foi completamente espontânea e sem nenhum acordo prévio; eis aí como sucedeu o fato de uns lutarem e outros cruzarem os braços". In NETLAU, M. - *Op. cit.*, págs. 147/ 148.

O capítulo 28, "La Internacional en las Cortes: Lostau y Salmerón" e o capítulo 29, "La Internacional en las Cortes: Discurso de Pi y Margall", In LORENZO, Anselmo - **El Proletariado Militante**, págs. 211/ 239, são bastante esclarecedores acerca do que os militantes internacionalistas-bakuninistas pensavam daqueles teóricos, lembrados no corpo do texto. Além de reproduzir na íntegra todos os discursos dos federalistas republicanos.

Sobre o federalismo de Pi y Margall, o livro de Edmundo GONZALEZ-BLANCO, **El Federalismo Expuesto por Pi y Margall**, Madrid, 1931, contém uma excelente análise do tema. Ao tratar dos ditames sobre educação de Pi y Margall, registrou que deveria ser "atendida especialmente a instrução pública; a educação (deveria ser) livre e laica;(...) gratuita e obrigatória a instrução primária; (...) prático, eminentemente prático, o sistema de instrução em todas as escolas; os Institutos deveriam converter-se em escolas elementares de Artes, Letras e Ciências; a instrução deveria ser constante; deveria ser estimulada a publicação de livros, que colocassem os conhecimentos humanos ao alcance do maior número de inteligências...". In GONZALEZ-BLANCO, E. - *Op. cit.*, pág. 229. Esses ditames coincidem com os dos internacionalistas.

90. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 37.

91. *Ibidem*, pág. 37.

92. *Ibidem*, pág. 37.

93. *Ibidem*, pág. 37.

94. *Ibidem*, pág. 37.

95. TRAGTENBERG, M. - "Francisco Ferrer e a Pedagogia Libertária", In **Educação & Sociedade**, no. 1, Campinas - S.Paulo, Unicamp/ Cortez & Moraes, 1978, pág. 24.

96. *Ibidem*, pág. 24.

97. Sobre Ángel Ganivet, conferir UNAMUNO, Miguel de - "Sobre la carta de un maestro", In **Contra esto y aquello**, 3a. edição, Buenos Aires - México, Espasa-Calpe, 1950.

NOTAS DE "O FENÔMENO FERRER"

98. "Os trabalhadores de Gulai-Polé consagraram muita atenção às questões concernentes à instrução escolar. (...) Guiados por esta idéia, os camponeses e os operários da região saudaram com alegria a idéia da separação da escola e do Estado, de sua independência inteira ante este último, do mesmo modo que frente a Igreja. Em Gulai-Polé mesmo encontravam-se vários adeptos da idéia da escola livre do espanhol Francisco Ferrer y Guardia, assim como teóricos e discípulos práticos das idéias da 'escola unificada do trabalho'. (...) O ensino, naqueles cursos, era ministrado por insurretos, campesinos e operários, que haviam lido e estudado seriamente. O programa dado continha: a) Economia política; b) História; c) Teoria e prática do socialismo e do anarquismo; d) História da Revolução Francesa (segundo Kropotkin); e) História da insurreição revolucionária no seio da revolução russa, etc. ..." In ARCHINOF, P. - **Historia del Movimiento Macknovista**, Barcelona, Tusquets, 1975, págs. 196/ 198.

99. Sobre Charles Malato Henequin, nascido em Fang, França, em 1857, e outros anarquistas e socialistas procurados pela polícia espanhola, conferir In

FOIX, Pere - **Los Archivos del Terrorismo Blanco: el Fichero Lasarte - 1910 - 1930**, 3a. edição. Madrid. La Piqueta, 1978, pág. 92 e ss.

100. OLIVE I SERRET, Enric - "El Proceso de Ferrer i Guardia". In OLIVE I SERRET, E. (org.) - **Juicio Ordinario Seguido Ante los Tribunales Militares en la Plaza de Barcelona contra Francisco Ferrer Guardia**. Palma de Mallorca, Pequeña Biblioteca Calamvs Scriptorivs, 1977, pág. 13.

"Não pediram o indulto de Ferrer os elementos do partido radical; foram no processo judiciário, seus acusadores; não o pedimos os que éramos neutros naquela contenda; ninguém pediu, repito, o indulto de Ferrer. Se há culpa pelo fuzilamento de Ferrer, a culpa é de todo o corpo social, principalmente de Barcelona; todos os cidadãos de Barcelona fuzilaram Ferrer, não pedindo seu indulto.

O movimento operário catalão tinha suficiente força e tradição para não necessitar da figura de Ferrer. Quem sim teve necessidade dela, foi a reação maurista que... quis de uma vez por todas enterrar sua incapacidade.

Ferrer, passa à galeria dos mártires pela liberdade, mais que pela sua vida, pela forma exemplar de sua morte. Seu grito de 'Viva la Escuela Moderna!' é a prova definitiva e última de que Ferrer sabia porque morria; não pelos acontecimentos da Semana Trágica, mas por sua obra: a Escola Moderna". *Ibidem*, págs., 12/ 13.

Segundo SOLÁ, Ferrer ao momento da execução gritou: "Apuntad bien, amigos. Soy inocente! Viva la Escuela Moderna!". In SOLÁ, Pere - **Las Escuelas Racionalistas en Cataluña (1909-1939)**, Barcelona, Tusquets, 1978, pág. 22.

101. MUSTÉ, P.C. - "Biografía Sumaria de Francisco Ferrer Guardia", In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna**, 3a. edição, Barcelona, Tusquets, 1978, págs. 13. A citação de Unamuno encontra-se no corpo daquele texto.

102. *Ibidem*, pág. 13. A citação de Baroja, também, encontra-se no corpo do texto supra citado.

103. MOURA, M. L. de - **Ferrer, o Clero Romano e a Educação Laica**, citação extraída de TRAGTENBERG, M. - "Francisco Ferrer e a Pedagogia Libertária", In **Educação & Sociedade**, no. 1, Campinas - São Paulo, Unicamp/ Cortez & Moraes, set. 1978, pág. 38.

A propósito, conferir o artigo de LEITE, M. L. Moreira - "Quem foi Maria Lacerda de Moura?", In **Educação & Sociedade**, no. 2, S.Paulo, Cortez & Moraes, 1979, págs. 5/ 24.

104. MOURA, M. L. de - *Op. cit.*, pág. 38

105. *Ibidem*, pág. 38.

106. "O povo espanhol é pouco utilitário; com isto não quero dizer que seja especialmente generoso ou desinteressado, mas sim que antepõe sua paixão, seu capricho ou seus humores à sua conveniência. (...) O espanhol *tarda* algum tempo em decidir a jogar-se na vida --sobretudo quando o há feito com demasiada intensidade pouco antes, quando está um tanto cansado de fazê-lo e um pouco duvidoso que vale a pena--; esse tempo que transcorre até a decisão final, acaso, então, inesperada, quicá ilógica ou injustificada, talvez desesperada, esse tempo pode 'aproveitar-se', e assim tem ocorrido historicamente muitas vezes. Por isto na Espanha não é frequente o valor *civil*, cotidiano, lento, tenaz, entretanto é notório o valor agressivo, bélico, violento e instantâneo. O espanhol está disposto a jogar-se na vida *de uma vez*, mas não "a prestações", quer dizer, em porções dela: um posto, uma vantagem, a comodidade, a 'buena prensa', alguma segurança, um privilégio. (...) O único problema grave da Espanha é o dela mesma. Quero dizer, salva sua *concordia*, tantas vezes rota e sempre ameaçada: respeitar a multiplicidade de elementos --regiões, grupos sociais, interesses, opiniões-- de que sua *unidade* se nutre, sem intentar substituir uma unidade vivente por um inerte bloco monolítico; abrir-lhe o *futuro*, que é o reino da *libertad*." In MARIAS, Julián - **Los Españoles**, Madrid, Revista do Occidente, 1962, págs. 15, 17 e 21.

107. SOLÁ, Pere - **Las Escuelas Racionalistas en Cataluña (1909-1939)**, Barcelona, Tusquets, 1978, pág. 14.

108. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 92.

DELGADO traça uma rápida biografia de P. Robin, e insere duas informações não contidas em nenhuma outra, nem mesmo na redigida por M. DOMMANGET. Uma acerca do treinamento militar dado aos alunos do Orfanato Prévost e outra a opinião de Robin sobre esterilização, no conjunto das colocações sobre o malthusianismo. Trata-se do seguinte: "Durante os 14 anos que desempenhou este cargo (diretor do Orfanato Prévost), Robin chegou à prática do programa de educação integral apenas esboçado pelos socialistas utópicos e pelo próprio Marx. A educação intelectual, a educação física com fins militares e a educação técnica a base de trabalhos produtivos, que familiarizassem o aluno com o mundo da produção são os princípios essenciais do pensamento e da organização de Cempuis. E mais, Robin demonstra ser capaz de desenvolver sistemática e coerentemente uns quantos princípios considerados como marxistas relativos à educação, aproveitando a metodologia

renovadora da Pedagogia ativa. As aulas eram dadas ao ar livre, no jardim, no bosque ou no campo, quando isto era possível; existia uma verdadeira devoção pela higiene e limpeza, imprescindíveis em uma época em que as escolas de quase toda a Europa eram focos de contágio de toda classe de enfermidades infantis: a educação física era constante e esmerada, ainda que excessivamente dura. Robin era autoritário e impôs em Cempuis, por paradoxal que pareça a um anarquista, uma disciplina rígida de quartel. Ao igual que em escolas de Paris, organizou também de Cempuis seu *Batalhão Escolar* militar, com o pretexto de que, mesmo sendo aborrecedoras a caça e a guerra, era preciso saber defender-se dos ataques das pessoas e dos animais. O exercícios de tiro haviam sido adaptados como uma simples diversão, como *une récréation amusante.*" *Ibidem*, pág. 90.

Sobre a opinião de Robin acerca do malthusianismo, do qual era acusado, juntamente com a pecha de antipatriota, Delgado escreveu: "P. Robin se defendeu desta acusação, dizendo que nunca havia tratado nem mandado falar de malthusianismo a seus alunos. Só em conversações privadas havia tratado do tema, como admite Guilhot, seu colaborador e substituto interino na direção do centro. Robin acreditava na urgência de reunir um Congresso "de sábios, de filósofos, de benfeitores da humanidade para autorizar aos médicos especialistas a esterilização, mediante operações cirúrgicas, nos degenerados ou enfermos, homens e mulheres, para que não possam propagar sua triste espécie." *Ibidem*, pág. 91.

"Da acusação de antipatriota, Robin defendeu-se com o argumento que os seus alunos eram capazes não só de manejar as armas, senão de praticar todo tipo de exercícios reservados a um pelotão, em ordem aberta ou cerrada, e inclusive tinham conhecimentos topográficos exigidos dos suboficiais do exército francês. O melhor exército nacional, assegurava Robin, não é o profissional, mas o formado pelo conjunto de cidadãos armados." *Ibidem*, pág. 91. Nisso o pensamento de Robin é concorde com o de Maquiavel, no *O Príncipe*, cap. XII, ao analisar as diferentes milícias e dar preferência para as próprias do Estado e não as mercenárias.

Albert MAYOL chama a Robin de eugenista.

109. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 91.

110. *Ibidem*, pág. 91/ 92.

O parentesco da concepção de Robin com as diretrizes de Ferrer é bastante próximo. Ferrer propôs uma pedagogia que levava em conta os seguintes princípios: coeducação de ambos os sexos; coeducação das classes sociais; higiene escolar rigorosa; preparação própria do professorado; sem exames, nem prêmios ou castigos; laicismo (antidogmatismo religioso); "científica e racional".

Se é correto que Ferrer tirou inspiração do naturalismo do século XVIII, ressalvas devem ser postas. Ao menos para o princípio da igualdade "natural" entre homens e mulheres, defendido por Ferrer, pois são de Rousseau as seguintes considerações: "Não há nenhuma paridade entre os dois sexos quanto à consequência do sexo. O macho só é macho em certos momentos, a fêmea é fêmea durante a vida toda, ou, ao menos, durante a sua mocidade. (...) A rigidez dos deveres relativos dos dois sexos não é nem pode ser a mesma. Quando a mulher se queixa a respeito da injusta desigualdade que o homem impõe, não tem razão: essa desigualdade não é uma instituição humana ou, pelo menos, obra do preconceito, e sim da razão: cabe a quem a natureza encarregou do cuidado dos filhos a responsabilidade disso perante o outro. (...) Sustentar vagamente que os dois sexos são iguais, que seus deveres são os mesmos, é perder-se em declarações vãs, é nada dizer enquanto não se responde ao resto. (...) Uma vez demonstrado que o homem e a mulher não devem ser constituídos da mesma maneira, nem de caráter nem de temperamento, segue-se que não devem receber a mesma educação. Seguindo as diretrizes da natureza, devem agir de acordo, mas não devem fazer as mesmas coisas: o fim dos trabalhos é o mesmo, mas os trabalhos são diferentes, e por conseguinte os gostos que os dirigem. (...) Quereis ser sempre bem guiado? Segui as indicações da natureza. (...) O homem, agindo bem, não depende senão de si e pode desafiar o juízo público; mas a mulher, agindo bem, só cumpre metade de sua tarefa, e o que pensam dela lhe importa tanto quanto o que é efetivamente. Segue-se daí que o sistema de sua educação deve ser, a esse respeito, contrário ao do nosso; a opinião é o túmulo da virtude para os homens, o trono entre as mulheres." In ROUSSEAU, J.J. - **Emílio ou da Educação**, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1992, págs. 428/ 433.

--Rousseau como ideólogo não deve quase nada a Aristóteles.

111. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 92.

112. KROPOTKIN, P. - "La Enseñanza: libertad o monopolio", In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 266.

Concorde com LUIZETTO, após a cisão no seio da Primeira Internacional, entre anarquista e marxistas, as idéias de Robin migraram resumidamente para o programa do "Comitê para o Ensino Anarquista", redigido com a participação de Kropotkin, Reclus, Louise Michel, Malato e Grave."

Na sua parte negativa, ainda de acordo com LUIZETTO, "segundo este programa, no âmbito da educação deve-se, em primeiro lugar, suprimir: a) a *disciplina*, que gera a dispersão e a mentira; b) os *programas*, que anulam a originalidade, a iniciativa e a responsabilidade; c) as *classificações*, que geram a rivalidade, a inveja e o rancor."

A parte positiva, pós-superação dos obstáculos acima elencados, apontava para "o ensino que deverá e poderá ser verdadeiramente: a) *integral*, isto é, favorecer ao desenvolvimento harmonioso de todo o indivíduo e fornecer um conjunto completo, coerente, sintético e paralelamente progressivo em todos os domínios do conhecimento intelectual, físico, manual e profissional, sendo as crianças exercitadas nesse sentido desde os primeiros anos; b) *racional*, isto é, fundamentado na razão e conforme os princípios da ciência atual, e não na fé; no desenvolvimento da dignidade e da independência pessoal, e não na piedade e na obediência; na abolição da ficção divina, causa eterna e absoluta da servidão; c) *misto*, isto é, favorecer a co-educação sexual numa comunhão constante, fraternal entre meninos e meninas. Essa co-educação, ao invés de constituir um perigo, afasta do pensamento da criança as curiosidades malsãs, e torna-se uma ocasião para sábias condições que preservam e asseguram uma alta moralidade; d) *libertária*, isto é, numa palavra, consagrar em proveito da liberdade o sacrifício progressivo da autoridade, cada vez que o objetivo final da educação for o de formar homens livres que respeitem e amem a liberdade alheia." In LUIZETTO, F.V. - **Presença do Anarquismo no Brasil: Um Estudo dos Episódios Literário e Educacional: 1900 - 1920**, tese de doutoramento, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Carlos, mimeo, 1984, págs. 218/ 219.

Segundo LUIZETTO, o documento foi redigido em 1882, segundo B. DELGADO e Jesús PALACIOS, tal se deu em 1898.

113. PALACIOS, Jesús - **La Cuestión Escolar: Críticas y Alternativas**, 3a. edição, Barcelona, Laia, 1981, pág. 162.

114. RÍOS, Fernando de los (org.) - **El Pensamiento Vivo de Giner de los Ríos**, Buenos Aires, Ed. Losada, 1949, págs. 159/ 160.

115. *Ibidem*, págs. 162/ 163.

116. A idéia da Universidade Popular é uma das mais presentes nos periódicos anarquistas do começo do século, no Brasil, e em diversos momentos esteve presente entre os militantes libertários. Já em 1904, Elyσιο de CARVALHO escreveu um artigo, intitulado "A Universidade Popular do Ensino Livre", distribuído pelos números 1 e 2 da revista **Kultur**, editada no ano germinal 112, maio de 1904. A par da teoria da Universidade, nos artigos aparecem os nomes dos "patronos" do movimento: Sylvio Romero, José Veríssimo, Rocha Pombo, Fábio Luz, Luiz Edmundo, Felisbello Freire, Sinésio Faria, Pedro Couto, Francisco Sá, Carlos Miranda, o próprio Elyσιο de Carvalho, etc.

Em 1945, a Universidade Popular acontecia em praça pública, sob os auspícios da hegemonia dos operários vidreiros. A praça do Patriarca, na cidade de São Paulo, aos finais de tarde e começo da noite virava uma tribuna livre para trabalhadores, tanto comunistas, como socialistas ou anarquistas e intelectuais

voltados para a causa da emancipação do trabalhador. Diante da aurora democrática favorecida pela queda de Getúlio Vargas, aquele espaço funcionou informalmente, sem diplomas, horários ou provas, para a formação intelectual dos trabalhadores.

Mais organizada e com abrangência para além do mundo do trabalho, a Universidade Popular "Presidente Roosevelt", também na cidade de São Paulo, promoveu palestras e cursos sobre os mais variados assuntos. Desde saúde e higiene mentais, alcoolismo, poesia grega, mitologia, geografia humana e econômica, filosofia, educação sexual, história da arte, psicologia prática, matemática elementar até campanhas de alfabetização. Sem esquecer os cursos populares sobre as doutrinas políticas e econômicas. E os palestrantes eram profissionais conhecidos: José Angelo Gaiarsa, Hain Grinspum, Bernardo Blay Netto, Milton Sabag, Flávio Motta, Edmundo Maia, Antonio Piccarolo, etc.. A Universidade chegou a publicar vários números de um boletim informativo, o "U.P.P.R.", a partir de agosto de 1947. A Universidade Popular "Presidente Roosevelt" tinha sede (provisória) sita à Rua Líbero Badaró, 561, 2o. andar. E todos os cursos eram gratuitos e os professores nada ganhavam pelas conferências e cursos. No número 8-9 do Boletim da Universidade há uma nota sobre a expedição de diplomas para alunos com frequência de 75% das aulas. E, consta também, a expedição de um *diploma de eficiência* para o aluno que obtivesse o primeiro lugar nos exames.

A idéia de uma "universidade popular" não escapou aos criadores das Universidades Católicas no Brasil. "Certamente por reconhecer, na obras da 'Faculdades Católicas', essa distância em relação aos interesses mais populares, o sucessor do Cardeal Leme, D. Jayme de Barros Câmara, desde 1943 programou, no Rio, a criação de uma 'Universidade Popular' católica. Essa curiosa experiência, voltada para as classes trabalhadoras, teve início, com 100 alunos, já em 1945, não tendo progredido por razões que merecem ser pesquisadas, mas escapam ao âmbito deste estudo." In CASALI, Alípio M. D. - **Universidade Católica no Brasil: elite intelectual para a restauração da Igreja**, tese de doutoramento em Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, mimeo, 1989, pág. 249.

A questão das Universidades populares não escapou também a Gramsci. Conferir In GRAMSCI, A. - **Concepção Dialética da História**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, págs. 17/ 18. Conferir também comentário sobre essa passagem, In PORTELLI, Hugues - **Gramsci e a Questão Religiosa**, S. Paulo, Paulinas, 1984, págs. 126/ 127.

117. Sobre a solução para o problema do numerário exigido para a criação da "Escuela Moderna", o capítulo II, "La Señorita Meunié" (o sobrenome correto em francês é Meunier), de **La Escuela Moderna**, dá conta de como Ferrer a encontrou. "Entre meus alunos (de Paris) contava a Srta. Meunié, dama rica, sem família, aficionada por viagens, que estudava espanhol com a idéia de realizar uma viagem à Espanha. Católica convencida e observante, escrupulosamente prolixa, para ela a religião e a moral eram uma mesma coisa, e a incredulidade, ou a impiedade, como se diz entre os crentes, era sinal evidente de imoralidade,

libertinagem e crime. Odiava os revolucionários, e os confundia com o mesmo inconsciente e irreflexivo sentimento todas as manifestações da incultura popular, devido, entre outras causas de educação e de posição social, e recordava rancorosamente que ao tempo da Comuna havia sido insultada pelos *marotos* de Paris, indo à Igreja em companhia de sua mãe." In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna**, Barcelona, Tusquets, 1978, pág. 69. É esta senhora que ao morrer deixou uma fortuna razoável, com a qual Ferrer conseguiu fundar a "Escuela Moderna" e a editora "La Editorial".

DOMMANGET complica (e resolve) um tanto o quadro emoldurado por Ferrer. "Por volta do começo de 1894, Ferrer se relaciona com uma certa senhora Meunier, velha e muito rica, que vive com sua filha Jeanne-Ernestine. Contato vulgar. Mas pleno de conseqüências, que constitui um acontecimento de primeira importância na vida de Ferrer. Um acontecimento similar ao encontro no bosque de Vincennes em 1773 do "cavalheiro" Pawlet --o abnegado educador dos órfãos de militares-- que valeu ao jovem sem recursos uma herança inesperada. Na rua Ventadour, em um apartamento luxuoso, o revolucionário dava lições de espanhol a essas pessoas muito crentes e reacionárias, que desejam percorrer a península Ibérica. Depois das lições, conversam. E o professor entretém a senhorita quase cinquentenária com idéias e perspectivas novas e desconhecidas. Como conseqüência da morte da senhora Meunier, das atenções que Ferrer tinha tido com ela, naquela ocasião, do sentido que conseguiu dar a sua vida, e --todo é preciso dizê-lo-- do trabalho mais profundo operado em sua alma pelo "demônio do meio-dia", a senhorita Meunier apaixona-se pelo professor. Ele não corresponde ao seu desejo. Mas ela não guarda rancor e, não podendo apartar-se (da situação), entende-se com Léopoldine Bonnard, mestra parisiense que é a amante de Ferrer. As duas, junto com ele, percorrem a Espanha, Itália, Bélgica, Inglaterra, Portugal e Suíça em umas férias encantadoras. (...) (Ferrer) comunica seu entusiasmo a Ernestine Meunier. Ela morre no começo de abril de 1901, e lega sua fortuna, que ascende à bagatela de um milhão de francos ouro, soma enorme para a época. Provido desta herança, Ferrer, sem mudar nada em sua modesta existência de militante, poderá realizar seu sonho mais querido: dotar seu país de escolas racionais, educar os professores e os pais. A *Escuela Moderna*, a *Escuela Renovada*, a *Liga Internacional para la Educación Racional de la Infancia* vão nascer de pronto. E, durante oito anos, esta será a mais extraordinária experiência pedagógica do espírito socialista desde Cempuis." In DOMMANGET, M. - **Los Grandes Socialistas y la Educación: de Platón a Lenin**, Madrid, Fragua, 1972, págs. 389/ 390.

118. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 93.

119. *Ibidem*, pág. 93.

A propósito, C. Jacquinet teve um artigo seu publicado no **Boletín de la Escuela Moderna**, com o título "Rabelais, pedagogo". No artigo a autora traça a biografia de Rabelais, franciscano e médico, tanto quanto literato, e todo o universo de interesses das suas personagens, Gargantua e Pantagruel, como os protótipos do homem moderno, que vencem a natureza, discutem filosofia nas mesas das tabernas de Paris, ao mesmo tempo que são fortes guerreiros,

distantes do medo milenar de Deus e da natureza, e, a seus modos, prenunciam a ciência moderna. Conferir In MAYOL, A. (org.) - **Boletín de la Escuela Moderna**, Barcelona, Tusquets, 1977, págs. 166/ 173. "Toda a vida era orientada, não por leis, estatutos ou regras, mas de acordo com a própria vontade e livre-arbítrio. (...) Todo o seu sistema se resumia nesta cláusula única: FAZE O QUE QUISERES. (...) Eram tão nobremente instruídos que não havia aquele nem aquela que não soubesse ler, escrever, cantar, tocar instrumentos harmoniosos, falar cinco e seis línguas ou nelas compor tanto em carne como em oração solta." Citação extraída de "Como se regulavam os telemítas em sua maneira de viver", In RABELAIS, François - **Gargantua**, S. Paulo, Hucitec, 1986, pág. 248/ 249. A propósito dos ditames educacionais dos telemítas, conferir LEIF, J. e RUSTIN, G. - **Pedagogia Geral pelo estudo das doutrinas pedagógicas**, S. Paulo, Nacional, 1960, pág. 43 e ss. Sobre a cultura cômica da Idade Média, conferir "Rabelais e a História do Riso", In BAKHTIN, Mikhail - **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**, 2a. edição, S. Paulo - Brasília, Hucitec/ Edunb, 1993, págs. 51/ 123.

120. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 95.

121. *Ibidem*, pág. 95.

122. *Ibidem*, pág. 95

123. RÍOS, Fernando de los (org.) - *Op. cit.*, pág. 107.

124. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 96.

NOTAS DE "ENSEÑANZA CIENTÍFICA Y RACIONAL"

125. SOLÁ, Pere - "La Escuela y la Educación en los Medios Anarquistas de Cataluña, 1909-1939", In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 16.

126. SOLÁ, Pere - **Las Escuelas Racionalistas en Cataluña (1909-1939)**, Barcelona, Tusquets, 1978, págs. 20/ 21.

O próprio Ferrer, ao explicar os motivos que o levaram a criar a Escuela Moderna, anotou: "Minha participação nas lutas políticas de fins do século passado submeteram a prova minhas convicções.

Revolucionário inspirado no ideal de justiça, pensando que a liberdade, a igualdade e a fraternidade eram o corolário lógico e positivo da República, e, dominado pelo preconceito geralmente admitido, não vendo outro caminho para a consecução daquele ideal que a ação política, precursora da transformação do regime governamental, à política dediquei meus entusiasmos.

Minha relação com D. Manuel Ruiz Zorrilla, que podia considerar-se como centro da ação revolucionária, me colocou em contato com muitos revolucionários espanhóis e com muitos e notáveis republicanos franceses, e aquela freqüentação causou-me grande desengano: em muitos vi egoísmos hipocritamente dissimulados; em outros, que reconheci como mais sinceros, só encontrei ideais insuficientes; em nenhum reconheci o propósito de realizar uma transformação radical que, descendo até o profundo das causas, fosse garantia de uma perfeita regeneração social.

A experiência adquirida durante meus quinze anos de residência em Paris, em que presenciei a crise do boulangismo, do dreyfusismo e do nacionalismo, que constituíram um perigo para a República, me convenceram de que o problema da educação popular não estava resolvido, e estando em França, não podia esperar que fosse resolvido pelo republicanismo espanhol, pois todas as vezes havia mostrado deplorável desconhecimento da importância capital que a educação tem para o povo.

Imagine-se o que seria a presente geração se o partido republicano espanhol, depois do desterro de Ruiz Zorrilla, tivesse se dedicado à fundação de escolas racionalistas ao lado de cada comitê, de cada núcleo livre-pensador ou de cada loja maçônica; se, no lugar de preocupar-se os presidentes, secretários e vogais com o futuro lugar que iriam ocupar na futura república, tivessem trabalhado ativamente pela instrução popular, quanto não teriam adiantado durante trinta anos em escolas diurnas para as crianças e nas noturnas para os adultos.

Se contentaria nesse caso o povo enviando deputados ao Parlamento, que aceitam uma lei de Associações presenteada pelos monarquistas?

Se limitaria o povo a promover motins pelo aumento do preço do pão, sem rebelar-se contra as privações impostas ao trabalhador por causa da abundância de supérfluo de que gozam os ricos com o trabalho alheio?

Faria o povo raquíticos motins contra os *consumos* (impostos municipais sobre comestíveis) em vez de organizar-se para a supressão de todo privilégio tirânico?" In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna**, Barcelona, Tusquets, 1978, págs. 63/ 64.

127. Conferir "La Huelga Proletaria" e "La Huelga General Política", In SOREL, Georges - **Reflexiones sobre la Violencia**, Madrid, Alianza, 1976, págs. 177/ 215 e 216/ 250. Para os nexos entre as inovadoras concepções artísticas do começo do século XX e a teoria da violência pura de Sorel, conferir In SEVCENKO, Nicolau - **Orfeu Extático na Metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1992, págs. 156/ 157, 194 e 207. A filosofia da ação tem, quase sempre, um caráter religioso, porém a de Sorel (1847-1922) tem um caráter político, inspirada em Bergson.

128. FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 120.

129. Sobre os artigos publicados **La Huelga General**, "suas páginas teóricas extraíam a temática da corrente anarco-comunista, defensora do apoliticismo e do antimilitarismo mais extremos (oportunos aqui (na Espanha) quando se pretendia um efeito distanciador ante o Partido Radical do "militarista" Leroux), ainda que o sentido de suas colunas, manifestado em sua defesa do *label* e do boicote, era de clara orientação societária: "Queremos reunir os trabalhadores, ou pelo menos à minoria inteligente e ativa que as iniciativas transformadoras necessitam sempre, em compacta frente que formule a ciência revolucionária e pratique a revolução pelo único meio já possível: a paralisação temporal do trabalho." MAYOL, Albert - "Introducción", In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 9.

Visando multiplicar a divulgação do tema, a "Biblioteca de 'La Huelga General'", principiou a editar pequenas obras que explicitavam as táticas e postulados do sindicalismo revolucionário francês. Este opúsculos esclareciam quanto a cisão entre o movimento operário e a atividade política partidária, tomando a greve geral como instrumento indispensável do processo de emancipação. Foram ao todo 14 volumes editados, com este tema. Sendo o mais importante "Por qué de la huelga general", originariamente publicado pela Federação das Bolsas de Trabalho da França.

Os periódicos anarquistas brasileiros, do início do século, por sua vez também reproduziam artigos, ou partes deles, escritos por militantes europeus e editados originalmente nos seus países. Então, periodistas como S. Faure, Soledad Villafranca, P. Robin, Luigi Molinari, Ferrer, E. Reclus, Anselmo Lorenzo, etc. tiveram seus artigos publicados aqui. Ou ainda trechos de obras literárias, filosóficas e políticas, com reflexões de cunho emancipador, de Tolstói, Máximo Gorki, V. Hugo, Anatole France, C. Dickens, E. Zola e Rousseau, Nietzsche, Fourier, Proudhon, Marx, Kropotkin, Bakunin, etc. também estão presentes.

130. A higiene nas salas de aula, do século passado, pode mesmo não ser o ponto alto da educação, inclusive no Brasil. No romance, **Memórias de um Sargento de Milícias**, há a seguinte descrição de uma escola: "Com efeito foi cuidar nisso e falar ao mestre para receber o pequeno; morava este em uma casa da rua da Vala, pequena e escura. Foi o barbeiro recebido na sala, que era mobiliada por quatro ou cinco longos bancos de pinho, sujos já pelo uso, uma

mesa pequena que pertencia ao mestre, e outra maior onde escreviam os discípulos, toda cheia de pequenos buracos para os tinteiros; na paredes e no teto haviam penduradas uma porção enorme de gaiolas de todos os tamanhos e feitos, dentro das quais pulavam e cantavam passarinhos de diversas qualidades: era a paixão predileta do pedagogo. (...) As vozes dos meninos, juntas ao canto dos passarinhos, faziam uma algazarra de doer os ouvidos; o mestre, acostumado àquilo, escuta impassível, com uma enorme palmatória na mão, e o menor erro..." In ALMEIDA, Manuel Antônio de - **Memórias de um Sargento de Milícias**, S. Paulo, Núcleo, 1992, pág. 43/ 44.

131. SOLÁ, P. - "La Escuela y la Educación en los Medios Anarquistas, 1909 - 1939", In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 17.

Sobre o problema do racionalismo, no universo do ideário liberal, conferir "El racionalismo", In VACHET, André - **La Ideologia Liberal**, Madrid, Fundamentos, 1972, págs. 95/ 110. "La confianza que el liberalismo otorga a la naturaleza no siempre se presenta de forma inmediata, sino a través de la razón, que alcanza e desvela las leyes naturales." In VACHET, A. - *Op. cit.*, pág. 95.

132. FERRATER MORA, J. - **Diccionario de Filosofia Abreviado**, 4a. edição, Buenos Aires, Sudamericana, 1974, pág. 351, verbete "racionalismo".

133. SOLÁ, P. - "La Escuela y la Educación en los Medios Anarquistas, 1909 - 1939", In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 18.

134. SOLÁ, Pere - **Las Escuelas Racionalistas en Cataluña (1909 - 1939)**, Barcelona, Tusquets, 1978, pág. 23.

135. FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 215.

136. "Sendo portanto a educação uma arte, torna-se quase impossível que alcance êxito total, porquanto a ação necessária a esse êxito não depende de ninguém. Tudo o que se pode fazer, à força de cuidados, é aproximar-se mais ou menos da meta, mas é preciso sorte para atingi-la.

Que meta será essa? A própria meta da natureza; isso acaba de ser provado. Dado que a ação das três educações é necessária à sua perfeição, é para aquela sobre a qual nada podemos que cumpre orientar as duas outras. Mas talvez esta palavra natureza tenha um sentido demasiado vago; é preciso tentar defini-lo com exatidão.

A natureza, dizem-nos, é apenas o hábito. Que significa isso? Não há hábitos que só se adquirem pela força e não sufocam nunca a natureza? É o caso, por exemplo, do hábito das plantas cuja direção vertical se perturba. Em se lhe devolvendo a liberdade, a planta conserva a inclinação que a obrigaram tomar; mas a seiva não muda, com isso, sua direção primitiva; e se a planta continuar a vegetar, seu prolongamento voltará a ser vertical. O mesmo acontece com as inclinações dos homens. Enquanto permanecemos no mesmo estado, podemos conservar as que resultam do hábito e que nos são menos naturais. Mas desde que a situação mude, o hábito cessa e o natural se restabelece. A educação não é certamente senão um hábito. Mas não há pessoas que esquecem e perdem sua educação e outras que a conservam? De onde vem essa diferença? Se devemos restringir o nome de natureza aos hábitos conformes à natureza, é de se poupar este galimatias." In ROUSSEAU, J.J. - **Emílio ou da Educação**, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1992, págs. 11/ 12.

Sobre o naturalismo, como princípio liberal, conferir "El naturalismo", In VACHET, André - *Op. cit.*, pág. 79/ 93.

137. FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 123/ 124

"Estamos persuadidos de que a educação do futuro será uma educação absolutamente espontânea; claro está que não nos é possível realizá-la todavia, mas a evolução dos métodos no sentido de uma compreensão mais ampla dos fenômenos da vida, e o fato de que todo aperfeiçoamento significa a supressão de uma violência, tudo isto nos indica que estamos em terreno verdadeiro quanto esperamos da ciência a liberação da criança." In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 130.

"Prefiro a espontaneidade livre de uma criança que nada sabe, à instrução de palavras e da deformação intelectual de uma que tenha sofrido a educação que se dá atualmente." In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 132.

138. TOLSTOI, Leon - **La Escuela de Yasnaia Poliana**, Barcelona, Júcar, 1978.

Guyau, em **Educación y Herencia**, resumiu as idéias de Tolstoi, aplicadas à escola de Yasnaia Poliana, deste modo: "Na escola é ilegítima toda regra; o professor deve receber dos alunos a indicação das matérias que têm de estudar e dos métodos a seguir, e disse: "A escola de Tolstoi pode preparar na criança uma sociedade como aquela que o grande escritor aspira, sem juizes, sem cárceres, sem exército; porém a anarquia escolar é um detestável preparador para a vida organizada e legal das sociedades atuais." ELSLANDER, J. - F. - "Los sistemas actuales de educación", In MAYOL, Albert (org.) - **Boletín de la Escuela Moderna**, Barcelona, Tusquets, 1978, pág. 109.

Na edição de *Yasnaia* há um prólogo exaltado de Carlos DIAZ, montando um nexos entre Tolstói, Ferrer e Francisco Fernández Cortéz, mais sua própria experiência libertária de educação, relatada no livro **Orellana: Asamblea en la Escuela**. Diaz enfatiza a questão da educação, como prática da autogestão. Para tanto propõe um decálogo sobre as atividades do professor, *politicamente corretas* do ponto de vista dos princípios da educação libertária. Conferir DIAZ, Carlos - "1977: Vuelve Yasnaia Poliana", In TOLSTOÍ, L. - *Op. cit.*, pág. 12/ 13.

Já as reminiscências de Máximo Gorki sobre Tolstói, que Thomas Mann considera o escrito mais importante do autodidata "amargo", mesmo com poucas páginas, conferir In GORKI, M. - **Leão Tolstói**, S. Paulo, Perspectiva, 1983. Opinião pessoal: Trata-se do texto mais elegante e profundo de Gorki, todo o catolicismo ortodoxo, anarquismo passivo, estado, ciência, suas personagens aristocráticas, decadentes e cheias de culpa, seu passado boêmio, sua relação com mulher, etc., estão presentes naquelas páginas na forma de aforismos. Além do que, Gorki revisita a história russa.

O poeta mineiro, Murilo Mendes, traçou, em Roma entre 1965 e 1966, o *retrato relâmpago* do romancista russo:

TOLSTOI

Iasnaia-Poliana.

O príncipe **défroqué**. O sapateiro descalço. O giróvago asceta.

A Rússia uuuuivando. Oscilante Bizâncio. A ordália. O diadema.

O diaduro do povo.

A estepe analfabeta. Os espaços sem linde. O trono analfabeto.

O espaço da guilhotina. O horizonte cifrado.

Todas as Rússias hipnotizadas pela iluminância das cúpulas douradas, sinos repicando um luxo antecedente.

Os quatro falsos Demétrios.

A revolução mamando. O anarquista trancado. A infância de Lenine: o carrasco tangente.

O Couraçado Potemkin afunda o rei e a lei.

A guerra desova o apocalipse russo.

1910. O cometa de Halley. A paz. Não a paz total; a paz tolstoiana.

As janelas de Astápoovo emigram para Moscou, o mundo inteiro aberto.

THE REST IS SILENCE...

(In MENDES, Murilo - **Retratos Relâmpago**, 1a. série, Coleção Textos e Documentos, no. 24, Secretaria de Cultura, Esportes e Turismo, S. Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 1973, pág. 26.)

Em tempo. Tolstói nunca se declarou anarquista, pela conotação de violência que, segundo ele, o termo e a doutrina política contêm.

138A. Sobre a escola "La Ruche" de S. Faure (1858-1942), conferir o capítulo 5, "La Ruche de Sébastien Faure: l'éducation libertaire, partie intégrante

de la révolution libertaire", In RAYNAUD, J.M. et AMBAUVE, Guy - **L'Education Libertaire**. Paris, Ed. Spartacus (Rene Lefeuve), 1978, págs. 61/ 79. Conferir também FAURE, Sébastien - "L'école pour l'enfant ou le travaux pratiques des anarchistes.", In **Autogestions**, no. 12-13, hiver 1982-83, Toulouse, 1983, págs. 85/ 90. Trata-se de correspondências trocadas, que mostram "la petite polémique entre La Roche et l'Académie de Versailles".

139. SOLÁ, Pere - **Las Escuelas Racionalistas en Cataluña (1909 - 1939)**, Barcelona, Tusquets, 1978, págs. 28/ 29.

"Nos escritos de Ferrer nota-se uma grande influência do Iluminismo do século XVIII, ao menos os conceitos mais populares, que perduraram até o século XIX. O termo luz, por exemplo, é símbolo de verdade, de razão, de conhecimento comprovado e demonstrado que dissipa todos os preconceitos e prejuízos, as superstições e abusos de autoridade. Como a luz extingue as trevas, a luz racional elimina a noite da ignorância. Num artigo, "Hace falta mucha luz", escrito no Cárcel Modelo de Madrid, em 1908, Ferrer considerou que 'por carecer de luz os cérebros humanos, principalmente os das classes trabalhadoras, têm sido e são possíveis as guerras e quantas injustiças sociais se cometem sob a exploração do homem pelo homem; as que não cessaram, no entanto, essa aventurosa luz não ilumina as razões de quantos as tenham obscurecido por um sem número de preconceitos tanto religiosos como de outras categorias.' A educação racionalista estaria encarregada de difundir esta luz, com palavras, escritos e exemplos, pois ao penetrar a luz nas mentes, desaparecerão 'as tiranias religiosas, as opressões governamentais e as dominações capitalistas'." In DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 102. Estas reflexões têm semelhança com a maneira racionalista socrática de explicar a justiça pela reconhecimento da ignorância.

140. TOMASSI, Tina - **Breviario del Pensamiento Libertario**, 2a. edição, Cali, Madre Tierra, 1988, pág. 23.

W. Godwin (1756-1836), filósofo político inglês, nascido próximo de Cambridge, deixou de lado o "torismo" e o calvinismo, sem abandonar os hábitos de pensamento característicos deste último, e foi pastor de diversas igrejas dissidentes, em cidades agrícolas. Do calvinismo sandemaniano passou ao unitarismo teológico e ao liberalismo *whig*. Desfez-se da crença cristã, tornando-se ateu e anarquista. Defendia uma sociedade profundamente igualitária e anarquista, com soluções que tomavam em conta o processo educativo e os condicionamentos sociais, mas esquecendo-se (em parte) dos fatores econômicos. Tido como pacifista e absolutamente racionalista. Helvetius, D'Holbach e Condorcet são guias na empreitada racionalista. De sua ampla produção literária somente **Enquiry concerning Political Justice**, "um diálogo entre o futuro e o passado", publicada em 1793, segue gozando de fama e edições em nossos dias, além da novela social **Caleb Willians**. Publicou, também, **The Enquirer**, que é um tratado sobre a necessidade de uma educação mais livre.

Sobre o panorama intelectual inglês, ao tempo de William Godwin, conferir In BRAILSFORD, Henry N. - **Shelley, Godwin y su círculo**, México, Fondo de Cultura Económica, 1942. Em especial, para o caso, conferir "Justicia Política", págs. 77/ 112. --Se bem que todo o texto circule em torno de **Political Justice**...

Segundo Rudolf ROCKER, "Godwin havia reconhecido (em seu **Justiça Política**), claramente, que o mal não encontra sua explicação na forma externa do Estado, mas que está fundado em sua essência mesma. Por esta razão não queria ver limitado só a 'um mínimo' o poder do Estado, senão que esperava excluir todo poder da vida em sociedade. Assim, o ousado pensador, chegou à noção de uma sociedade sem Estado, em que o homem não estivesse submetido à coação espiritual e física de uma providência terrestre, mas que encontrasse suficiente espaço para o livre desenvolvimento de suas capacidades naturais e regulasse todas as relações com seus semelhantes, conforme as suas necessidades eventuais, sobre a base do livre acordo."

Prossegue ROCKER, "...mas, Godwin reconhecendo também que o desenvolvimento social, nessa direção, não é possível sem uma transformação básica das condições econômicas existentes, pois a dominação e exploração saem do mesmo tronco e estão ligadas inseparavelmente. A liberdade do indivíduo está assegurada, somente quando encontra seu ponto de apoio no bem-estar econômico e social de todos. Uma circunstância que não haviam considerado nunca, com a atenção devida, os representantes do radicalismo político puro, pelo que se viram sempre forçados, posteriormente, a criar novas concessões ao Estado. A personalidade do indivíduo eleva-se tanto mais quanto mais profundamente enraizada na comunidade, a melhor fonte de sua fortaleza moral. Só com a liberdade, forma-se no homem a consciência da responsabilidade de seus atos e o respeito frente ao direito alheio. Só com a liberdade desenvolve-se, com todo o seu vigor, aquele precioso instinto da convivência social, que não pode ser submetido por nenhuma autoridade: a sensibilidade do homem ante as alegrias e as dores do próximo, daí o impulso para a ajuda mútua, em que se baseia toda ética social, toda noção de justiça social. Assim, a obra de Godwin foi o epílogo daquele grande movimento espiritual que havia escrito em suas bandeiras a maior limitação do poder de Estado, e, ao mesmo tempo, o ponto de partida da ideologia do socialismo libertário." In ROCKER, Rudolf - **Nacionalismo y Cultura**, Madrid, La Piqueta, 1977, págs. 181/ 182.

141. FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 133.

142. FERRER e GUARDYA, F. - "Racionalismo Humanitário", In **A Plebe**, no. 220, anno VI, de 13 de outubro de 1923, escrito em Cárcel Modelo de Madrid, em 01 de maio de 1907, pág. 4.

143. *Ibidem*, pág. 4.

144. JUNCO, J.A. - **La Ideología Política del Anarquismo Español -- 1868 - 1910**, Madrid, Siglo XXI, 1976, pág. 537.

145. CAPPELLETTI, A.J. - *Op. cit.*, pág. 30/ 31.

"O homem é um produto do ambiente em que foi criado. Façamos com que cresça habituado a ocupar seu tempo com um trabalho útil; façamos com que desde muito cedo aprenda a considerar a humanidade como uma grande família, cujos membros não poderão sofrer qualquer ofensa sem que esta atinja também seus companheiros e, em última análise, a própria sociedade como um todo; façamos com que adquira o gosto pelos mais refinados prazeres que a arte e a ciência proporcionam --muito mais sublimes e duradouros do que aqueles que sentimos ao satisfazer nossas paixões menos nobres-- e poderemos ter a certeza de que todas as leis que regem a moral --e são uma ratificação inconsciente de formas capazes de aprimorar a vida em sociedade-- já não serão mais desobedecidas." KROPOTKIN, P. - "O Crime do Mundo Livre", In WOODCOCK, G. (org.) - **Os Grandes Escritos Anarquistas**, Porto Alegre, LPM, 1981, pág. 336. Este tipo de materialismo mecanicista --o homem condicionado pelo meio-- Marx já tinha localizado e criticado em **A Essência do Cristianismo**, de Ludwig Feuerbach.

146. SOLÁ, P. - "La Escuela y la Educación en los medios anarquistas de Cataluña, 1909 - 1939", In FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 43.

147. FERRER GUARDIA, F. - *Op. cit.*, pág. 211.

APÊNDICE de "Passagem pela Espanha"

O plano de ensino integral apresentada por Trinidad SORIANO ao Congresso Operário de Zaragoza, de 1872:

LA ENSEÑANZA INTEGRAL

Considerando que la *idea* nace de la *acción* y que a la *acción* vuelve; o lo que es lo mismo, que la *idea*, hija de las impresiones que la naturaleza causa en nosotros, reaciona otra vez, sobre la naturaleza misma, transformándola en provecho del ser que concibió la idea;

Considerando que el *trabajo* y la *inteligencia* no son antitéticos, como han sostenido todos los sistemas místicos, sino al contrario, son dos fenómenos de una misma serie, o dos aspectos diversos de una misma cosa;

Considerando que, por lo tanto, en el orden social no hay más que trabajos más o menos manuales y más o menos intelectuales,

Considerando que cuanto más parte toma la inteligencia en el *trabajo*, más ligero e productivo a la vez será éste para el hombre, pasando a hacer las fuerzas de la naturaleza misma, en virtud de su acción inmanente que el hombre dirige, la parte más fatigosa de la obra.

Creemos que en el estado de emancipación del proletariado, cuando la sociedad esté compuesta de individuos que a la vez produzcan una cantidad equivalente a lo que consuman, deberá todo hombre ser preparado para emprender su industria respectiva, por medio de una *enseñanza integral*; que equivale a decir, por medio de una instrucción que le desarrolle todas las

facultades, hasta el punto de poder comprender todos los fenómenos que en el orden natural se verifican.

Para esto, pues, proponemos el siguiente plan de *enseñanza integral*, dando al alumno previamente el conocimiento de la lectura y la escritura.

Basamos este plan en las tres (?) o períodos por que pasa la idea.

Período de impresión. --Acción de la naturaleza sobre el hombre.

Período de comparación. --Formación de la idea.

Período de acción. --Fenómenos sociales que la idea verifica.

El período de impresión es el que determina los afectos o sentimientos. A él corresponden las artes.

Estas se dividen en dos grupos: artes de relación, que comprenden la música y la arquitectura, y artes de imitación, que comprenden la literatura, la pintura y la escultura.

Con más nociones teórico-prácticas de estas artes, el hombre se educa de la facultad de recibir las impresiones, percibiéndolas con más precisión e intensidad; lo cual es causa de que las ideas se produzcan con claridad y exactitud.

El período de comparación es el que constituye la parte intelectual propiamente dicha, y comprende las ciencias⁽¹⁾.

Estas se dividen en ciencias que se refieren a los fenómenos en sí⁽²⁾, y ciencias expositivas del desarrollo de la gran serie de la naturaleza.

(1) "Toda ciencia tiene por objeto el estudio de las leyes que rigen tal o cual serie de fenómenos, y como la ley es sólo una relación que únicamente puede ser adquirida por medio de una comparación, de aquí que todas las ciencias se incluyan en este grupo."

(2) "Las ciencias que se refieren a los fenómenos en sí, nos dan la explicación de éstos, la cual nos entera del porqué de las evoluciones de la Naturaleza; y las ciencias expositivas explican el cómo tales evoluciones se han verificado, hasta la época presente, determinando la ley que las rige."

Al primer grupo pertenecen:

Las Matemáticas. --Ciencias de la cantidad o de la relación pura.

La Mecánica. --Ciencia del movimiento.

La Física. --Ciencia del movimiento de los cuerpos, en cuanto no altera su posición molecular íntima.

La Química. --Ciencia del movimiento molecular íntimo. Este puede ser en los minerales, cuerpos inorganizados; y en los vegetales y animales, cuerpos organizados.

La Fisiología. --Resultante de la química orgánica, o sea ciencia que estudia los movimientos determinados en los órganos (funciones) por las reacciones químicas, o sea por los movimientos de sustitución y circulación molecular en ellos verificados. Puede ser vegetal y animal.

La Psicología. --Estudio de las funciones intelectuales del cerebro, o de formación de las ideas y conceptos ("").

La Lógica. --Leyes del cálculo: Mecánica intelectual.

El segundo grupo comprende:

La Cosmogonía, o sea la descripción de la formación del Universo ("").

(") "La Psicología se refiere a la producción de la idea misma, la Lógica, a su encadenamiento, transformación y resultados."

("" "Decimos Cosmogonía, Geogonía, Fitogonía, etc., en contraposición a Cosmografía, Geología, Fitología; porque queremos la enseñanza de la formación del Universo, de la formación de la Tierra, de formación y transformación de los animales y vegetales, en lugar de lo que se enseña hoy día, que es sólo un inventario de cuerpos celestes, de capas geológicas, de animales y de plantas: las ciencias oficiales y ortodoxas no nos muestran las evoluciones de los seres; sólo nos los presentan clasificados de una manera más o menos convencional; admiten especies definidas, actos de creación, cataclismos sobre la tierra, y no constituyen ninguna serie, ni sacan la consecuencia de los datos que almacenan para mostrarnos las evoluciones y transformaciones de los seres. Sólo Darwin, Vogt, Moleschott, Buchner, Uxley (Debe tratar-se de Thomas Huxley, darwinista, médico e zoólogo, avó do escritor Aldous Huxley), Liell y algunos otros sabios naturalistas han dado la verdadera dirección a estas ciencias, por lo que han sido excomulgados, combatidos y tratados de utopistas." SORIANO, T. - "La Enseñanza Integral", In LORENZO, A. - **El Proletariado Militante**, Madrid, Alianza Editorial, 1974, págs. 259/ 261.

La Geogonia, o sea la descripción de la formación y progreso de los minerales.

La Fitogenia, o sea la descripción de la formación y progreso de los vegetales.

La Zoogenia, o sea la descripción de la formación y progreso de los animales.

La Antropogenia, o sea la descripción de la formación del hombre.

La Historia, o sea el desarrollo del hombre en los estados sociales, y evoluciones progresivas habidas hasta la fecha.

El período que comprende todas las acciones humanas.

Estas pueden estudiarse también en los resultados, o sea en la producción de obras: Teoría de la industria.

La industria comprende la técnica de todos los oficios y profesiones, cuya técnica no puede entrar en la enseñanza integral preliminar, sino en teoría; pues bien el hombre debe comprenderlo todo, es imposible que aprenda a hacerlo todo simultáneamente.

Así, al haber recibido el hombre toda la enseñanza integral deberá escoger el oficio que más le plazca, e instruir-se en las ciencias que requiera su especialidad, ensayándose en los medios de producción que para ellos sean necesarios; los cual constituirá la parte técnica de la industria que hayan de ejercer.

Esta enseñanza, por lo completa que es, necesita de medios que no están al alcance del individuo ni de colectividades reducidas; por lo tanto debe ser proporcionada por la Federación de cada localidad la cual dispondrá de medios para proporcionarla, creando escuelas, bibliotecas, museos, gabinetes, laboratorios, etcétera, etcétera, etcétera; en una palabra, coleccionando todo lo

que pueda contribuir a ella, cuya propiedad deberá ser colectiva para que la enseñanza no sea objeto de privilegio alguno."

APÊNDICE ao Cap. "Passagem pela Espanha"

APONTAMENTOS SOBRE O KRAUSISMO ESPANHOL E NOTAS ACERCA DA
FILOSOFIA DE KRAUSE, INCLUSIVE SUAS RAMIFICAÇÕES NO BRASIL

"As coisas

Vão e vêm

Não em vão"

(Oswald de Andrade)

É interessante notar a extensão da lembrança da doutrina krausista entre os intelectuais espanhóis, ainda neste século. Encontramo-la disseminada até em manuais de Filosofia como, por exemplo, em **Fundamentos de Filosofia: Lições Preliminares**, de Manuel Garcia Morente, texto muito conhecido e utilizado para cursos médios, tanto na própria Espanha quanto no Brasil. Ao tratar da *intuição intelectual*, no corpo de uma discussão mais ampla sobre o problema do **método da filosofia**, defronta-se o leitor com a seguinte constatação: "O filósofo alemão da época romântica (Fichte, Schelling, Hegel, Krause, Hartmann, Schopenhauer) tem na sua vida uma espécie de iluminação mística, uma intuição intelectual, que lhe permite penetrar na essência mesma da verdade; e depois, essa intuição é que se desenvolve, pouco a pouco, em forma variadíssima, na filosofia da natureza, na filosofia do espírito, na filosofia da história, em múltiplos livros. É como um acorde musical que informa e dá unidade a todas as construções filosóficas. É o que eles chamavam, então, 'construção do sistema'." (1) Possivelmente, nenhum outro manual de Filosofia ao abordar a questão da intuição intelectual incluiria Krause na sua argumentação. Porém, para um autor espanhol, mesmo a meados deste século, isto é praticamente impossível. Vale lembrar que somente alguns estudos de História da Educação se detêm na filosofia de Krause para relacioná-la com a pedagogia de Fröebel, o Jean-Jacques teutônico. (2) E os tratados de História da Filosofia a ignoram por completo. Por que, então, a Espanha interessou-se tanto pelo krausismo? O entendimento correto desta pergunta inclui as seguintes: por que Krause, um kantiano não idealista, mais precisamente um realista espiritualista, e não Hegel? E mais: por que Proudhon e Bakunin ao invés de Marx? Para compreender o sentido do pensamento de Giner de los Ríos, seu nexos e importância para a história da Espanha dos últimos dois quartéis do século XIX, é imprescindível passar por essas interrogações.

A maioria dos textos de análise e crítica da educação e cultura proletárias hispânicas, do século passado, apontam para a hegemonia intelectual dos krausistas, formando uma verdadeira militância, basicamente composta de professores universitários, a partir de 1857/ 1858. (3) Essa militância "forneceu uma nova seiva ao liberalismo", convertendo-o "em um liberalismo com pretensões dogmáticas e científicas". (4) A intelecção e divulgação do liberalismo, naquele país da península ibérica, compõe-se num quadro mais abrangente, como um "original" processo de secularização. Já que por muito tempo a cultura espanhola foi identificada com o catolicismo, até o ponto de ser considerada como anti-espanhola toda a corrente ideológica que tendesse a questionar a posição da Igreja, e como absurda toda manifestação espiritual entendida como heterodoxia. O processo de secularização espanhol foi muito árduo, mais que em qualquer outro lugar. E teve que ser tão batalhador e cruel, quanto "entranhável e entranhada tinha sido a vinculação espanhola com a Igreja e a religião católica." (5)

A *aportación* da filosofia de Krause --chamada por antonomásia de **Filosofia Novíssima**-- em terras castelhanas deu-se através do doutor em Direito Canônico pela Universidade de Granada (1836), Julián Sanz del Río. Este, ao ser contratado para ministrar aulas de História da Filosofia na Universidade de Madrid, (por decreto de 8 de junho de 1843), tomou o compromisso de estudar e atualizar-se em Filosofia, por dois anos seguidos na Prússia, em suas principais escolas. "A bagagem filosófica com que contava Sanz del Río antes de sua viagem à Prússia é matéria de conjectura, mas pode afirmar-se desde já que não era excessiva." (6) Dos idealistas alemães pós-kantianos tinha pouco conhecimento, a não ser os divulgados, distorcidamente, pelo prisma do ecletismo de Victor Cousin, (7) e deste autor, sobretudo, as **Lições sobre a Filosofia de Kant**, publicadas em 1842. O mesmo Victor Cousin que declarou, por esta época,

não compreender **A Ciência da Lógica**, de Hegel. Às margens de tornar-se o expositor rigoroso e inflamado da doutrina de Krause, tudo que Sanz del Río sabia sobre ela era fruto da leitura do **Curso de Direito Natural** (1837), do jurista alemão Heinrich Ahrens, catedrático em Bruxelas, com quem esteve em seu *tour* filosófico pela Europa. Aquele manual continha um sistema de filosofia do direito inspirado fundamentalmente na doutrina krausista. A primeira edição espanhola data de 1841, depois várias vezes reproduzida. Garantem os críticos e historiadores que aquele livro exerceu um tremendo fascínio e magnetismo sobre Sanz del Río, tal qual **O Mundo como Vontade e Representação**, de Schopenhauer sobre Nietzsche, anos mais tarde. Mas, "ainda que superficial e confuso, o contato inicial com o krausismo parece haver despertado em Sanz del Río um interesse limítrofe com a obsessão." (8) Segundo comentadores alemães, a filosofia de Krause só se torna *krausismus*, vale dizer doutrina, após sua assimilação pelos espanhóis.

Mesmo assim, foi este professor, que ao introduzir a filosofia doutrinária de Krause na Espanha, principiou por levantar as barreiras intelectuais que separavam seu país do resto da Europa. Estas principiaram com a Inquisição, (9) a "filipização" (1556-1598), (10) a Contra-Reforma, o absolutismo da Casa de Áustria, (11) que tomadas isoladamente ou em conjunto, são as causas perturbadoras da configuração cultural espanhola. Por mais que se argumente que foi o luteranismo, inicialmente, depois os vários denominismos protestantes, que quebraram a unidade cultural da Europa, forjada durante toda a Idade Média. Nada, aparentemente, justifica a luta inglória e intransigente da Espanha na busca de uma reversão da situação histórica. Assim, Sanz del Río realizou o trabalho preambular de transplante ideológico, pois foram seus seguidores que desenvolveram o programa intelectual do krausismo, "explorando com a ajuda do novo aparato doutrinal os domínios da filosofia, do direito, da história, da

pedagogia, da religião e das ciências sociais." (12) Ou ainda, servindo-se da doutrina krausista como tempero ético para a literatura de um Perez Galdós, de um Clarín, de um Antonio Machado, etc. Neste sentido, o krausismo tem um papel fundamental na criação de horizontes e perspectivas intelectuais e políticas, pois será justamente essa doutrina filosófica que reintegrará e atualizará a Espanha no "concerto" das nações européias. Contra os xenófobos, o krausista espanhol levantava a bandeira emblemática da necessidade de renovação espiritual da pátria, "convencido... de que todo autêntico renascimento é (fruto)... da fecundação do pensamento nacional pelo pensamento estrangeiro." (13) Lá como aqui as *idéias fora do lugar* tiveram seu meio século de fama. (14)

O RACIONALISMO HARMÔNICO DE KRAUSE

Karl Christian Friedrich Krause nasceu aos 6 de maio de 1781, em Eisenberg (Thüringen), e morreu aos 27 de setembro de 1832, em München. Era filho de um professor do Estado, em Eisenberg, situada em Sachsen-Altenburg. A partir de 1797 estudou em Jena, onde *escutou* Fichte e Schelling, mantendo-se em singular contraste com seus mestres, tanto por sua vida como por suas idéias. Habilitou-se em Filosofia, pela universidade de Jena, em 1802, e, desde 1805, trabalhou como professor concursado na Academia de Engenharia de Dresden. Habilitou-se novamente em Berlim, em 1814, mas, lá não conseguiu *abrir nenhum professorado*. Retornou a Dresden, onde viveu como escritor *free-lancer*. Obteve, em 1824, uma nova habilitação, desta vez em Göttingen. Krause, após ter conquistado um espaço razoável no meio universitário, envolveu-se numa

investigação criminal, porque através de sua doutrina da origem do homem (Menschheitsbunde), tornou-se passivo de suspeição, o que o obrigou a afastar-se da Universidade. Transferiu-se, então, em 1831, para München, onde fracassou ao lançar um "professorado", sendo barrado pelo próprio Schelling. Em seguida morreu vítima de um ataque apoplético. Sua vida esteve sempre repleta de decepções, as quais ele sentiu como uma injustiça dura e amarga. Apesar de seu caráter moralista destacado, era destituído de severidade.

Nos dias que correm, o Arquivo Krause de Dresden está editando toda sua produção filosófica inédita. Na América Latina, --Chile, México, Argentina e Uruguai--, Krause é razoavelmente conhecido. E ainda na década de 50 teve seu **Compêndio de Estética**, publicado em Buenos Aires, pela Tor. Neste século alguns pensadores importantes se debruçaram sobre a obra de Krause. Um destes o sociólogo e filósofo social russo- francês, George Gurvitch, no seu **L'idée du droit social**, garante que Krause é o precursor do direito social contemporâneo.

Krause inscreve-se, como Goethe (de modo particular), Schleiermacher, Wilhelm von Humboldt, Herbart, Fries, Schopenhauer e Boström, à margem dos neo-kantianos de sua época. Autor de inúmeras obras, a grande maioria conhecida postumamente, sendo a principal delas **Conferências sobre as verdades fundamentais da ciência** (Volesungen uber die Grundwarheiten der Wissenchaft) de 1829. Além de Ahrens, seu discípulo mais famoso, von Leonhardi, autor de **Krause's Leben und Lhere** (1902), encarregou-se de fazer editar as obras do mestre. Para mostrar a genealogia descendente toda é preciso lembrar o nome de Tiberghien, que herdou a doutrina krausista de Ahrens. Esse escreveu as obras: **Teoria do Infinito** (1856) e **Os mandamentos da humanidade**. Por sua vez, seu aluno, J. Boeck publicou em 1910 a **Teoria da**

determinação fundada no panenteísmo de Krause. Importante notar que as bibliografias mais conhecidas sobre Krause não fazem menção aos nomes de Sanz del Río, Giner de los Ríos, Gumersindo de Azcarate, nem mesmo ao do federalista Pi y Margall, lideranças incontestes do krausismo espanhol. Entretanto, o comentador J. L. Morillas afirma que a partilha da herança da doutrina krausista está assim inventariada: "Ahrens e Roder interessaram-se quase exclusivamente pela Filosofia do Direito; Leonhardi, pela Filosofia da História; Tiberghien, pela Filosofia da Religião; Hohlfeld, pela Ética. Somente Sanz del Río interessou-se pela metafísica krausista, justamente a parte mais vulnerável do sistema." (15)

A filosofia de Krause, ora chamada de "filosofia" ora de "ciência" por ele mesmo, foi impedida de uma maior expansão em vista de sua terminologia própria e rebuscada, (16) projetada inicialmente para ser uma continuação direta da filosofia kantiana. Deste modo, Krause ensinava que a tarefa da filosofia é o re-conhecimento do Absoluto (no sentido kantiano do termo Erkenntnis). Dizia ele, que o "Absoluto é a 'Essência', e o essencial das coisas em Deus é a essência primeira, pois Deus é a Essência. Deus está antes e sobre todo o oposto, 'essenciando-se' e 'enteficando-se' (wesend und seiend), dentro e fora, *em* e *em contato (in und an)*." (17) Este *re-conhecimento* resulta na "intuição da essência" (Wesenschauung), (18) cuja forma positiva Krause foi o primeiro a introduzir, ao passo que todos os idealistas (do Absoluto), que o antecederam, constituíram e indicaram a essência somente em partes e a maioria através da negação da finitude.

Para a concepção krausista de *ciência* diferenciam-se duas doutrinas. "Uma subjetiva, analítica ou ascendente, e outra objetiva, sintética ou descendente. A doutrina ascendente conduz dos homens, através da intuição (lógica), para a intuição de Deus. Já a doutrina descendente conduz, ao contrário, da intuição de Deus para aquilo que é particular." (19) Porém, é com a doutrina

descendente que se torna possível desenvolver totalmente a conexão da *ciência* engendrada por Krause.

Segundo Krause, na intuição mesma ou na intuição fundamental do Eu, como numa verdade obtida diretamente, tem início o caminho ascendente do re-conhecimento do Absoluto. Assim, o "Eu é uma unidade (união das essências) do espírito e do corpo. No entanto, tal coisa existe como um 'Eu' primordial, antes e sobre aquela unidade. E o corpo pertence à natureza, a qual é no tempo, espaço, movimento e força, uma essência mesma (da mesmidade) individual, infinita, e contém em si todos os graus da essência corporal. Por sua vez, o espírito pertence ao reino do 'espírito da razão', o qual, da mesma forma, representa uma essência própria infinita. Assim, natureza e espírito colocam-se em oposição, embora mantendo uma relação recíproca, ambas exigem sua unidade em subordinação ao todo, que é Deus ou a Essência, simplesmente, ou o Ente Absoluto, a realidade verdadeira, infinita e perfeita." (20) Neste passo é que a intuição (lógica) da essência representa o fundamento para toda prova possível, não no sentido do provável da prova, mas sim daquilo que é exato em si mesmo. Se utilizados termos kantianos, equivale a afirmar: o que é *necessário* e *universal*. Em outras palavras, *o que não pode não ser* e *o que vale para todos os homens, em todos os tempos*.

A partir das doutrinas científicas fundamentais, Krause construiu a doutrina da essência primordial: a ciência da razão, a ciência da natureza, a doutrina da união das essências. Assim, para o kantiano redimido, na doutrina da essência primordial, "Deus vem a ser, mais uma vez, aquele que se coloca sobre ambos os reinos, da natureza e do espírito, e cuja reunião representa a essência da ligação. (Afirma Krause) Deus é espírito, bondade e vontade, e a essência correspondente, que se re-conhece, se sente e se quer, mas, que não re-conhece, não sente e não quer o mundo como primeira essência, e sim a si

mesmo na sua essencialidade. Só subordinadamente (Deus) se dirige à capacidade da essência de Deus para o mundo. Mais ainda, neste processo, Deus é quem indica suas características fundamentais, pois ele é infinito e absoluto, sábio, aquele que ama, justo, providência sagrada, e realiza, em todos os tempos, o máximo." (21) Esta parte da doutrina é o fundamento do *panenteísmo* krausista. Deus está em tudo sem ser tudo.

Para Krause a ciência da história cuida da apresentação da classificação da "Idéia" no tempo. "A história é a essência do real, no qual se forma o ideal. Portanto, a história se coloca em oposição à natureza, a qual não tem nenhuma história própria, porque não é livre, e sim composta de ciclos (determinismos). Na história vive a humanidade as três principais idades da vida: a infância, a juventude e a maturidade. Isto é, uma lei que corresponde às leis da vida dos homens singulares, como a todas as outras essências subordinadas, próprias da humanidade. Todos os povos, linhagens, união de lugares (Ortsvereine), união de amizades, união de casais, se desdobram naquelas três idades. Acima das principais idades da vida seguem os graus nos quais a vida ascende, a idade avançada e a idade anciã. A humanidade, através de seus povos formados, se coloca no fim de sua idade da juventude, através de sua própria filosofia." (22) Krause garante que a humanidade já se introduziu no primeiro patamar da vida madura. Neste sentido, a idéia da origem da humanidade foi para ele de extrema importância. De início, ele anteviu naquela idéia a realização do movimento que abrange o mundo, que tem por fundamento uma ética natural, humanitária e que principia de um deísmo. Impulsionado por tal idéia, Krause torna-se, em 1805, adepto do movimento maçônico (Freimaurer). Logo, abandonou o movimento, depois de severas decepções.

A idéia da origem da humanidade levou Krause, principalmente, para sua interpretação "primordial da humanidade" (Urbild der Menschheit). "A humanidade

deve, ensina Krause, ser em Deus, no espaço infinito e no tempo uno infinito e como elementos (tempo e espaço) da humanidade, com os quais em infinitos múltiplos espaços de mundo e nestes a humanidade distribuída legitimamente, segundo as suas leis, juntando-se numa unidade mais alta de um organismo total e vivendo na unidade com Deus. Isto é o exigido pela eterna verdade da idéia de humanidade e de Deus. A humanidade terrena é, para esta doutrina, uma articulação orgânica da humanidade una viva em Deus. A humanidade é, ainda, conceituada e subordinada, em formação, nestas mesmas leis da totalidade orgânica, como a totalidade humana una do cosmo. A humanidade (da terra) deve se reunir para, nas leis orgânicas sociais, viver em orgânica harmonia e se consumir no todo." (23) Os homens reunidos são articulações da "ligação primordial da vida da humanidade" (Urlebensbundes der Menschheit). Em conseqüência, na conexão total da vida articulada organicamente, o que permanece é a singularidade da comunidade maior. Portanto, o morrer é somente colocar a vida no seu lugar mais adequado (Heimleben, ao pé da letra significa vida-lar) --"aqueles que morrem são os que vivenciam o lar" (Heimlebende)-- esforço de volta para a alta comunidade do espírito, a partir da qual os homens se originam. E esta mesma é um *ver* novamente e *viver* unido de novo na singularidade, o conjuntivo (relativo à conjunção), o amistoso, o regional, que se realizam no tempo oportuno, no lugar correto." (24)

Assim, também, Krause determina a religião como a união da vida humana com a vida de Deus. O homem se esforça para esta união, através de uma atividade efetiva de Deus, que como essência primordial no tempo infinito, toma em si o próprio vivencial dos homens singulares e da humanidade e com ela se une. "O comportamento da alma do homem se esforça pela união do finito e do infinito, que se juntam um com outro. Portanto, Krause nomeia a religião como a interioridade de Deus ou essência interior." (25)

A doutrina da moral, ou da ética, em Krause, designa-se como o pressuposto fundamental da moral da vontade pura e boa, a qual deseja o bem. "A essencialidade do querer é aquela atividade essencial do todo, na qual atividade mesma determina e dirige a formação do essencial na vida, isto é do bem." (26) Em outras palavras, na intuição do essencial e através dela, reconhece-se o bem e sente-se o impulso para o bem. "A essencialidade para a própria essência do homem é aquela que ele deve viver, isto é o bem, que é sempre uma parte do bem mais alto da vida dos homens: Deus. O bem está em relação ao objeto da própria vida, em relação à essência moral absoluta, devida e obrigatória." (27) Lembrando o imperativo categórico kantiano, para Krause, sinteticamente, a lei moral é expressa na proposição: "queira você mesmo e faça o bem como bem." Aquém Kant, há na proposição um resquício rousseauiano. Rousseau havia impressionado Kant ao escrever que "liberdade é a lei que crio para mim mesmo e obedeço".

Para Krause, a liberdade moral é o querer do Bem, porque isto é bom pela sua própria força (natureza). Por isso, "não somente o indivíduo singular, mas também a sociedade tem a ética por tarefa. A união da moralidade, ou união das virtudes, é a conexão das obras da sociedade e de todo o fundamento da sociedade para a infinita tarefa da vida moral pura. Religião e moralidade conduzem para a exigência comum de interioridade divina e da semelhança de Deus na vida humana." (28)

Para Krause, a doutrina do direito fundamenta-se na doutrina da moralidade. Desta forma, o direito é "a totalidade das condições que se originam através da liberdade da determinação da razão" (In **Abriss des Syst. der Rechtsphilos.**) (Esboço do Sistema de Filosofia do Direito, 7), (29) que "em conformidade com a natureza e saúde de todas as relações de todas as coisas em si, em e com Deus", (30) é, ainda, "a forma essencial e geral das relações de

todas as essências em luta entre si, pelas quais a comunidade de todas as essências consoma toda a singularidade em sua própria natureza, é e atua na harmonia de todo real." (In *Urbild d. Menschh.*, 3. Aufl. 56) (Forma Primordial da Origem da Humanidade). (31) Para Krause, o direito determina a totalidade orgânica da vida através de Deus, através da liberdade e da vida de toda a essência da razão, pois sua Idéia é uma idéia do mundo divino. Desta forma, "o direito se realizará na relação recíproca do homem, socialmente, em uma união comunitária como união do direito, como ligação do direito..." (32) A tal ponto, que a pena para crimes cometidos deve servir antes para reeducação e melhoria moral dos autores, por isso Krause rejeita também a pena capital, como uma idéia de castigo contraditória.

Mesmo seguindo as pegadas kantianas basilares, as idéias de Krause estão eivadas de humanismo, pleno de um porvir revolucionário, da filosofia de Fichte, como um idealismo prático, por um lado; e por outro, do naturalismo conservador de Schelling. Hegel viu na primeira a manifestação do *espírito subjetivo* e na segunda a do *espírito objetivo*, como se Deus pudesse se dar ao caso na natureza. Enquanto para o sistema hegeliano, o *espírito absoluto* seria o próprio Deus manifestando-se na história e sendo filtrado, interpretado e qualificado pela filosofia, como saber supremo.

Krause, que era tomado de sentimentos profundos pela humanidade, abandonou a concepção do "universal concreto", tal como o Estado, por exemplo, pois este universal oprime e aniquila o destino individual das pessoas. Pretensão não partilhada por Hegel nem Schelling. Para Hegel o "Universal concreto" ou "Idéia" ou, ainda, "Conceito real", é a unidade do Universal e do particular, em contraposição ao Universal abstrato, que é o oposto ao indivíduo e ao particular. Em outras palavras, para Hegel, o Universal concreto é a essência ou natureza positiva do particular. (33) Hegel entendia, também, que o dever da filosofia, mais

legítimo, era o conhecimento do Universal concreto. Afirmava: "Dever da filosofia é de demonstrar, contra o intelecto, que o verdadeiro, a Idéia, não consiste em generalidades vazias, mas em um Universal, que em si é o particular, o determinado." (34)

Krause formulou o conceito de panenteísmo (**panentheismus**), sob o qual se funda toda a sua concepção de mundo (*Weltanschauung*). A doutrina do panenteísmo esforça-se por não confundir o mundo com Deus, que é, justamente, o núcleo da crença panteísta ao identificar Deus com a natureza (Spinoza). Porém, para o panenteísmo, sem ser tudo, Deus está em tudo, ao mesmo tempo imanente e transcendente. Assim, o panenteísmo seria a designação da síntese entre o teísmo e o panteísmo, a qual consiste em admitir que tudo o que tem existência, existe em Deus, existe enquanto revelação e realização de Deus. Tudo está em Deus e tudo é uma expressão da sua vontade criadora. "O mundo não existe como tal senão graças a essa tendência infinita para o Bem, a essa atividade ou força infinita, a essa vontade santa que é o próprio Deus; Deus não vive senão em união com os seres finitos." (35)

Para Krause, a imagem que perpassa todo o seu sistema filosófico é a do mundo como uma sociedade de seres (*Vereinwesen*), em ação recíproca. A unidade desta inter-relação é afirmada pela existência de um termo superior. Na esteira das filosofias de Fichte e Schelling, como manifestações de subjetividade e objetividade na cultura, respectivamente, Krause tenta re-equacionar o problema. Para ele, o termo superior é o "Eu", para cada um, de acordo com a diversidade de seus estados de consciência. E, conseqüentemente, para o conjunto dos seres, o termo superior é Deus. Obviamente, esta imagem é de inspiração leibniziana, em sua origem. Assim, a doutrina do panenteísmo pretende ser, exatamente, a relação entre a unidade e a diversidade. Para Krause a "humanidade racional" é a realização harmônica desta união, enquanto ponto

culminante do que existe verdadeiramente, do real. A doutrina da unidade ou "parte-todo" de Krause era tão original, que ele teve que criar a expressão **gliedganzen** (parte-todo) para melhor exprimi-la. Com ela conseguiu universalizar o nexos entre unidade e desenvolvimento orgânico. O sentido desta concepção pode ser assim demonstrada: o dedo é uma unidade em si mesmo, porém é parte constitutiva da mão. Por sua vez, a mão é uma unidade em si e por si, mas é uma parte do braço. Desta forma, cada ser ou objeto do universo tem o seu duplo caráter. E o universo todo é um organismo vivo, cuja unidade última é Deus. Assim, Deus teria multiplicado os planos do universo, sem ter perdido sua unidade, do mesmo modo que a energia vital de uma única célula se desdobra num organismo complexo, sem necessariamente dispor de sua integridade funcional.

A parte mais contundente (e utópica) da filosofia de Krause está apresentada na sua teoria da sociedade humana. Ela desliza para a noção de direito de uma determinada coletividade. Esta posição é, novamente, contrária ao estatismo de Hegel e ao individualismo de Schelling. Ao relacionar a noção de direito com uma determinada coletividade, Krause entende o direito como o conjunto de condições que tornam possível o alcance dos fins da coletividade. Ampliada esta noção de direito, em sua generalização extrema, ela aponta para o direito de Deus. O direito de Deus é a "totalidade de todas as condições exteriores e interiores para realização da vida racional, na medida em que as condições (para tal) podem ser produzidas pela atividade livre." (36) Neste sentido, Krause parece não distinguir direito de moral, contudo, o direito é retirado, absolutamente, da arbitrariedade individual.

A resolução da teoria krausista da sociedade humana, em suas associações e uniões, pode ser entendida, basicamente, da seguinte maneira: "a humanidade inteira constitui-se, de certo modo, por uma pirâmide de associações,

em que cada um tem sua vida jurídica autônoma e correlativas entre elas; há (assim) associações de finalidade universal, tais como a amizade, a família, a comunidade, a nação; outras têm fins definidos, como a Igreja, os grêmios, as associações científicas; (por conseguinte) o Estado não é senão uma dessas associações de fim limitado, destinado a realizar o direito; (pois) não é o todo, nem mesmo o centro da vida social; corresponde a essa associação de finalidade universal que é a nação." (37) O limite do alcance social da doutrina de Krause está assim historicamente colocado, pois não antevê, como bom prussiano, que não "sofreu" o processo da revolução burguesa, a classe social que está contida sob a tutela da designação hodierna de nação. Já que a palavra nação acoberta o sumiço nominal da burguesia. Genericamente, os interesses da nação são, antes de mais nada, os interesses da classe burguesa.

Se há um avanço teórico em sua "sociologia" ao assinalar, claramente, o direito relacionado sempre às coletividades reais e aos indivíduos enquadrados a partir de suas atividades profissionais como cidadãos, por um lado, por outro não consegue resolver, nem ao menos colocar, os antagonismos sociais. Mas, propõe metafisicamente uma "harmonia de elevação", fundada na realização pessoal do indivíduo e, conseqüentemente, da sociedade como um todo. Esta passagem da doutrina de Krause faz lembrar as colocações de Hegel, In **Lições sobre a Filosofia da História**. Naquela obra, Hegel escreveu que a liberdade humana só avançou à medida em que leis e princípios de direito foram sendo assentados, expandidos e, o quanto possível, respeitados. Hegel analisou dialeticamente a trama e a urdidura dos avanços da liberdade humana, desde o suserano chinês, nos primórdios da história, tomado como único sujeito livre frente a multidão dos súditos, até a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (elaborada pela Revolução Francesa), enquanto ampliação (quase) completa das conquistas da liberdade pela fixação de leis. (38)

Até que ponto há relação entre a solução metafísica de uma harmonia racional da elevação do sujeito, centrada na realização individual, sustentada por uma concepção panenteísta de Deus, conforme quer a doutrina krausista, com as idéias de Max Stirner, In **O único e sua propriedade** (Der Einzige und sein Eigentum)? (39)

O que aproxima a teoria krausista do anarquismo é justamente sua concepção da sociedade humana, no seu ponto conclusivo. Para Krause, " a sociedade, em sua totalidade, é constituída da federação de tais associações; a federação não é hierarquicamente superior às associações que integra e deixa intata a autonomia de cada uma dentre elas; apenas como espírito é comum a todas; é dessa maneira que, sem criar uma autoridade superior, as federações devem, por seu turno, federar-se para alcançar a federação global da Humanidade (Menschheitsbund)." (40) Para alguns historiadores da Filosofia, Bréhier por exemplo, Krause teria se servido das teorias de Proudhon para elaborar a concepção da sociedade humana baseada na organização das uniões (federações), o que está cronologicamente errado. Contudo, é possível relacionar as idéias federativas de lastro krausista com as divulgadas e adaptadas por Pi y Margall, na Espanha. Como se o federalismo defendido por Pi y Margall tivesse um pé ontológico no krausismo e outro mais socialista nas concepções mutualistas de Proudhon. Enquanto as mãos estariam levantadas à testa sombreando os olhos a vislumbrar o futuro de crises da República espanhola...

Krause é sem dúvida um kantiano, porém afastado da premissa básica que guiou Kant. Para Kant o passado da metafísica era sinônimo de dogmatismo. Não que ele se opusesse ao procedimento dogmático da razão no seu conhecimento puro, como ciência. Mas, opunha-se ao dogmatismo, filho do racionalismo moderno, que sem avaliar os limites e possibilidades da razão, disparavam afirmações, que por sua vez remetiam para conceitos exteriores ou superiores,

como a noção de Ser, Bem, Valor, Verdade. Com isto, o que faziam os antecessores de Kant era tomar a metafísica como a ciência que aprecia as essências. Kant escreveu, também, que o engano comum dos racionalistas estava no fato de iludirem-se com os desmembramentos de conceitos, na razão, com a formulação de *juízos analíticos*. Porém, para ele o que interessa é pesquisar os fundamentos do conhecimento puro, vale dizer *a priori*, pois a razão não só desmembra conceitos como funde conceitos de naturezas diferentes, criando juízos sintéticos *a priori*. Este é o verdadeiro objeto de atenção da *Metafísica*, segundo Kant. Ora, o que fez Krause, senão apreciar o reconhecimento do Absoluto, através da intuição, pelas essências? A propósito Kant escrevera: "O objetivo desta *Crítica* (método da análise reflexiva) da razão pura especulativa consiste naquela tentativa de transformar o procedimento tradicional da *Metafísica* e promover através disso uma completa revolução na mesma segundo o exemplo dos geômetras e investigadores da natureza. É um tratado do método e não um sistema da ciência mesma; não obstante traça como que todo o seu contorno, tendo em vista tanto os seus limites como/ também toda a sua estrutura interna. Pois a razão pura especulativa possui a peculiaridade de que pode e deve medir a sua própria faculdade segundo as diversas maneiras de escolher os seus objetos de pensamento, bem como enumerar completamente os vários modos dela se propor tarefas e traçar assim todo o esboço de um sistema da *Metafísica*." (41) Esta reflexão aponta para a razão como uma faculdade de fins e não de meios, conseqüentemente, a única faculdade capaz de ajuizar de modo correto acerca dos seus próprios *movimentos*.

Resta saber, ainda, se há algum nexos entre a filosofia de Krause e os misticismos especulativos alemães, de Jakob Böhme e de Valentin Weigel, sobretudo da teosofia deste, "que repousa na idéia de que Deus está, primitivamente, sem ação, sem vontade, sem personalidade, e que, ao criar, se

revela, de certo modo, a si mesmo e torna manifestos todos os seus atributos". (42) Aqueles místicos especulativos "resolveram" e transferiram a questão do "mal" para a metafísica otimista de Leibniz e, tardiamente, encheram de *sombras* e *luzes* o surgimento do idealismo de Kant e Hegel. Esta é uma hipótese a ser pesquisada.

KRAUSISMO NO BRASIL

Supõe Cruz Costa que "as primeiras manifestações de **germanismo** chegaram ao Brasil através das obras dos ideólogos e dos ecléticos, principalmente através dos livros de Victor Cousin." (43) Num momento em que a diferença entre germanismo e romantismo era quase imperceptível. E o romantismo respalda a primeira manifestação de *brasilidade* na afirmação dos valores culturais *nativos*. Assim, dois centros intelectuais projetaram este *sintoma* novo: a Faculdade de Direito de São Paulo e do Recife. E é nesta primeira também que o krausismo estará permeando as fundamentações teóricas de alguns de seus mais eminentes mestres, depois transmutado para a vida política na forma de liberalismo. Segundo VITA. "o pensamento de Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), divulgado pela maçonaria repercute na Faculdade de Direito de São Paulo na segunda metade do século XIX, informando e enformando o liberalismo. Aplicando seu pensamento metafísico fundamental sobretudo à ética e à filosofia do direito...", (44) pois "o movimento krausista irrompe na Faculdade de Direito de São Paulo por influência de um adepto português de Krause, naturalmente filósofo do direito: Vicente Ferrer Neto Paiva (1798-1886), (ou simplesmente Ferrer) a quem coube reformar o ensino de filosofia jurídica na Universidade de Coimbra, onde foi professor de 1834 a 1865." (45)

Revisitando "momentos olvidados do pensamento nacional", REALE escreveu "que é impossível uma história das idéias no Brasil sem se dar o devido lugar aos seguidores de Krause, como reflexo do que ocorria na Espanha, e, mais diretamente, em Portugal, onde o krausismo representou, durante duas gerações pelo menos, a Filosofia jurídica dominante na Escola de Direito de Coimbra." (46)

Dois professores krausistas ligados ao ensino do direito em São Paulo: Galvão Bueno (1834-1883) e João Teodoro Xavier. O primeiro professor de filosofia do Curso Preparatório para a Faculdade de Direito, escreveu **Noções de Filosofia**, com mais de 700 páginas, publicadas em 1877 e inspirado no krausista Tiberghien. Por sua vez, João Teodoro escreveu **Teoria Transcendental do Direito**, publicada em 1876, obra em que "compendia os princípios fundamentais do 'racionalismo harmônico de Krause', (...) e reconhece que 'até hoje o compêndio de Ferrer tem nesta Faculdade (Direito de São Paulo) fornecido os temas, e a ordem das preleções, (...) mas, quer ir mais longe e então se propõe 'ampliar' as 'teorias harmônicas' de Ahrens e de Krause.'" (47) E é com João Teodoro que "o krausismo apresenta no Brasil raros lampejos de desenvolvimento autônomo, ao passo que, em outros autores, se transforma num ecletismo impreciso," (48) como a concepção doutrinária híbrida fornecida por José Maria Correia de Sá e Benevides. (49)

O krausismo brasileiro, --esquecido por Silvio Romero, Cruz Costa e Leonel Franca, em suas reflexões sobre o interesse filosófico nacional--, se "não tem a significação cultural do hispano-americano, nem por isso é despiciendo", (...) pois "Krause exerceu, em São Paulo, uma influência que se estendeu também ao plano ideológico, embora adstrito ao mundo acadêmico, bastando recordar que o... 'socialismo harmônico' ainda era defendido pelo Professor João Arruda, que carinhosamente se referia a João Teodoro." (50) Krause esquecido na Alemanha era estudado e proclamado na América Latina, segundo Reale, no Chile e no

México com grandeza, além da Argentina, Uruguai e Brasil. --Singular o destino desta filosofia!

**NOTAS do Apêndice ao Cap. "Passagem pela Espanha":
APONTAMENTOS SOBRE O KRAUSISMO ESPANHOL E NOTAS ACERCA DA
FILOSOFIA DE KRAUSE, INCLUSIVE SUAS RAMIFICAÇÕES NO BRASIL**

1. MORENTE, M. G. - **Fundamentos de Filosofia - Lições Preliminares**, 8a. edição, São Paulo, Mestre Jou, 1980, pág. 44.

Manuel Garcia Morente (1886-1942), reconvertido ao catolicismo em 1940. O manual **Fundamentos de Filosofia** foi editado pela primeira vez na Espanha em 1943.

2. Sobre a influência da filosofia de Krause sobre a concepção pedagógica de Friedrich Fröebel, conferir o capítulo IV, "Friedrich Fröebel e a Pedagogia Romântica", In ABBAGNANO, N. e VISALBERGHI, A. - **História da Pedagogia**, 2o. volume, Lisboa, Gleba/ Horizonte, s.d., págs. 573/ 582. Conferir, também, "Fröebel e a Educação pela Evolução Orgânica", capítulo XIX, In EBY, Frederick - **História da Educação Moderna: Teoria, Organização e Práticas Educacionais**, 2a. edição, Porto Alegre, Globo/ INL, 1976, págs. 430/ 461.

"Na base da pedagogia de Fröebel está a intuição da profunda *unidade do real*. Trata-se de um motivo que penetra todo o movimento romântico e que encontrara desenvolvimentos especulativos notáveis sobretudo em Schelling, em Schleiermacher e na confusa filosofia de Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), com quem Fröebel esteve em estreito contato. Krause, discípulo de Schelling, desenvolvera uma concepção que foi chamada primeiro *panenteísmo*, porque, considerando embora toda a *entidade* singular como a expressão do Absoluto, acentuava a exigência de uma sua relativa, mas não exclusiva, autonomia, se se tratasse de uma nação ou de um indivíduo. Assim, curiosamente, afastou o seu escrúpulo de pureza lingüística nacional até expulsar de seu vocabulário todo termo de origem latina (de modo que as suas obras tornam-se mais compreensíveis na tradução que nos originais) e, por outro lado, continuou os projetos universalistas através, primeiro, da maçonaria e, depois, de uma Liga da Humanidade, fundada por ele." In ABBAGNANO, N. e VISALBERGHI, A. - *Op. cit.*, pág. 577.

3. MORILLAS, J. L. - **El Krausismo Español: Perfil de una Aventura Intelectual**, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, pág. 15.

4. MOLLEDA, M. D. G. - **Los Reformadores de la España Contemporánea**, Madrid, C. S. I. C., 1966, pág. 139, conferir In B. DELGADO, B. - *Op. cit.*, pág. 39.

5. MOLLEDA, M. D. G. - *Op. cit.*, pág. 136, conferir In DELGADO, *Op. cit.*, pág. 39.

6. MORILLAS, J. L. - *Op. cit.*, pág. 20/ 21.

7. "O Eclétismo não se caracteriza propriamente como uma filosofia, mas sim como uma estratégia de disseminação planejada da Filosofia. Não se trata para Cousin e seus seguidores, de formular doutrina, mesmo porque tudo já foi dito, mas de promover, através de escolhas entre as teses da História da Filosofia, uma síntese formadora. Para este propósito, não basta acolher a sucessão histórica das doutrinas como um 'Conflito das filosofias', ou seja considerar a irredutibilidade recíproca das doutrinas. Trata-se muito mais de promover um acordo de conteúdo para que a síntese seja possível. Qual o critério para atualizar esta espécie de virtualidade do verdadeiro que se encontra na História do pensamento? Um certo sentido da verdade, espécie de senso comum especulativo, que permite identificar o que é latente e o que é patente como verdade nos vários sistemas. Esta elevação do senso comum a critério filosófico, em princípio estranha, mostra bem que a preocupação do Eclétismo não é com a Filosofia no sentido de sua força interrogante, mas com a promoção de um acordo entre certas teses filosóficas e as expectativas do chamado *senso comum*. Isto faz com que a preocupação dominante esteja no plano dos *efeitos* da Filosofia e não no da dinâmica da sua origem como atividade pensante. Assim, postas as coisas, não há o problema da base ideológica do critério de transmissão da Filosofia. Não se trata apenas de transmissão de conhecimento, mas de uma formação planejada, de uma 'estratégia' visando à compatibilidade entre o ensino da Filosofia e o *que dele se requer* em termos de formação. É outro tipo de 'filosofia universitária' em que recontrariamos problemas semelhantes àqueles que Schopenhauer mencionara em relação ao predomínio do hegelianismo nas universidades alemãs. A concepção da virtualidade histórica do verdadeiro pode ser um meio cômodo de recortar na história do pensamento as 'verdades' que sejam mais adequadas às necessidades ideológicas de formação. O Eclétismo entretanto deixou algo bastante claro: o ensino de Filosofia não pode prescindir da história da filosofia." LEOPOLDO E SILVA, Franklin - "Currículo e Formação: O Ensino da Filosofia", In **Síntese Nova Fase**, vol. 20, no. 63, Belo Horizonte, Loyola, 1993, pág. 801.

8. MORILLAS, J. L. - *Op. cit.*, pág. 21.

9. A literatura russa pelo romance **Os Irmãos Karamázovi**, de F. Dostoiévski, universalizou a imagem da Inquisição espanhola, extremamente cruel —não que não tenha sido— na figura do nonagenário cardeal de Sevilla. No relato, Cristo de volta à terra é sabatinado e julgado pelo cardeal encarregado do Tribunal do Santo Ofício. Há no capítulo uma reflexão dura e venéfica sobre a liberdade, a partir das tentações de Cristo nos Evangelhos. Para os críticos, a visão de Dostoiévski é partidária da Igreja ortodoxa oriental, contrária à orientação romana. O *barnabé* Dostoiévski ligou-se politicamente aos "populistas" (*Narodniki*, termo criado por Bakunin para designar os que pediam aos intelectuais e membros das classes abastadas que vivessem como o povo e

lutassem a seu lado pela liberação sócio-política)⁽¹⁾ russos do século passado. Sobre sua literatura (entre outras) conferir "Petersburgo: O Modernismo do Subdesenvolvimento". In BERMAN, M. - **Tudo que é Sólido desmancha no Ar: A Aventura da Modernidade**, São Paulo, Companhia das Letras, 1986, págs. 167/ 269.

Contudo, a imagem universalizada e protagonizada por Savonarola nem sempre é a única da Inquisição. Fidelino de Figueiredo interrogou-se a respeito: "Era a Inquisição espanhola mais odiosa que as dos outros países? Nasceu do mesmo sentimento abominável que as suas irmãs, a intolerância, e perpetrou os mesmos ultrajes à consciência humana e infligiu as mesmas humilhações e perseguições à razão, mas difere delas em que o eu processo era mais brando que o da justiça secular e foi-se sempre amortecendo dentro da sua obrigada característica, o processo secreto e inquisitivo, e em que a decadência científica da Espanha não lhe proporcionou vítimas tão gloriosas como Servet, nem páginas tão negras como o processo de Galileo. As perseguições dos protestantes contra os católicos, mesmo as de forma legal excederam as violências da Inquisição, porque se a intolerância é um sentimento brutal que leva aos maiores extremos, a intolerância contra a intolerância tem ainda invenções novas de maldade. Por isso, os antigos perseguidos foram sempre os maiores perseguidores." In FIGUEIREDO, Fidelino de - **As Duas Espanhas**, 4a. edição, Lisboa, Ed. Guimarães, 1959, pág. 88. O pensamento de Figueiredo nesta obra está empapado das idéias de Menéndez y Pelayo, um dos pensadores que pretendeu entender criticamente o krausismo espanhol, no início deste século.

Sobre as críticas de Menéndez Pelayo aos krausistas espanhóis conferir In EMBID, Florentino Perez (org.) - **Estudios sobre Mendéndez Pelayo**, Madrid, Nacional, 1956, págs. 22, 80, 164/ 166 e 217.

Menéndez Pelayo defendeu a Inquisição Espanhola, em cartas ao amigo Laverde, depois de transcorrido meio século de abolição do Tribunal do Santo Ofício pela Corte de Cádiz, pois "La Septembrina" havia suscitado polémicas acerca da Inquisição, como forma de escárnio da Espanha antiga. A propósito o articulista reproduziu: "E seguindo sua ardorosíssima defesa do Santo Ofício, tal como foi em Espanha, onde não se queimou nenhum Giordano Bruno, nem Cecco d'Ascoli, nem se perseguiu a nenhum Galileu, como saiu de sua pena limpa e magnífica a tese de que a proibição e expurgo de alguns livros em nada deteve a soberba expansão do pensamento espanhol naqueles séculos, pois as obras clássicas circularam livremente, sem restrição alguma, reduzindo-se as proibições a livros obscenos, alguns (não todos) de Astrologia judaica, os de sorte e feitiçarias e os de propaganda protestante! E nestas proibições --afirma Menéndez Pelayo-- que a Inquisição *operou perfeitamente*." AMEZUA Y MAYO, Agustin Gonzalez - "Menéndez Pelayo y la ciencia española", In EMBID, F. P. - *Op. cit.*, págs. 210 e 213/ 214.

(1) Sobre os *narodniki* e *narodnitschestwo* conferir In WEBER, Max - **Economia y Sociedad: Esbozo de sociologia comprensiva**, 2a. edição, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, págs. 379 e 410/ 411.

Conferir, também. In GONZAGA, João Bernardino - "A Especial Situação da Espanha", "A Moderna Inquisição Espanhola - Primeiros Movimentos" e "A Moderna Inquisição Espanhola - Novos Problemas", caps. XV, XVI e XVII, págs. 170/221, In GONZAGA, João Bernardino - **A Inquisição em Seu Mundo**. S. Paulo, Saraiva, 1993.

10. O termo "filipização" (da Espanha) foi criado por F. de Figueiredo. A propósito, é sua a seguinte consideração: "O outro espanhol, que partilha com o Quixote o domínio da consciência espanhola, é Filipe II --o homem que fraguou a Espanha do quinhentismo, espanhol o bastante para lhe imprimir cunhos indelévels, acordes com a ideologia coletiva da sua hora, e anti-espanhol o suficiente para lançar no seio da Espanha o motivo da divisão espiritual, de todas as suas disputas e inviabilidades, a sua nostalgia passadista e sua neofilia hiper crítica e estrangeira."

Prossegue FIGUEIREDO: "A fisionomia da Espanha, tal como influiu e impressionou o mundo no século XVI, é obra principal de Filipe II, que foi o agente mais perseverante e prolongado (1556-1598) do processo de unificação política e religiosa, que fez a força e logo a fraqueza de Espanha. Isabel e Fernando, os Reis Católicos, com o seu casamento, deram um passo decisivo para a unificação territorial, porque vieram a juntar a monarquia de Castela e a de Aragão, quando Isabel, inesperadamente, sucedeu a seu irmão, Henrique IV de Castela, e Fernando a seu pai, João II de Aragão. Estas duas monarquias senhoreavam toda a terra peninsular, não portuguesa e não mourisca." FIGUEIREDO, F. -*Op. cit.*, pág. 31.

Vale lembrar que o tema não saiu ileso sob a pena de MONTESQUIEU, pois no seu **Espírito das Leis**, "Livro XV - das Leis, na relação que têm com o estabelecimento na religião de cada país, e sua polícia exterior", cap. XIII, com o título de "Muito humilde exortação aos inquisidores da Espanha e de Portugal". Há naquela passagem um nexu entre a ação dos inquisidores ocidentais e o fato de autoridades japonesas queimarem missionários católicos. In MONTESQUIEU (Charles Louis de Secondat, Senhor de La Brède e Barão de Montesquieu), - **Do Espírito da Leis**, 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1979, págs. 385/ 386.

Conferir também In PARKER, Geoffrey - **Felipe II**, Madrid, Alianza, 1985.

11. Ainda é Fidelino de FIGUEIREDO quem ironiza a temporada de domínio da Casa de Áustria na Espanha, no capítulo dedicado ao tema com o sugestivo título de "Austracismo e Inteligência", na obra anteriormente referida, págs. 55/ 72. O autor, recuando na história, afirma: "A introdução do Santo Ofício em 1480, a tomada de Granada em 1492 e a expulsão dos judeus, no mesmo

ano, completavam a obra (unificação territorial e política), logo seguida da expansão imperialista com o caso genial de Colombo, e não desacompanhada de tentativas de arredondamento peninsular pelas suas veleidades sobre Portugal, opondo um perigo espanhol ao perigo português, sucessivamente personificado em D. Afonso V, no príncipe D. Afonso, filho de D. João II, em D. Manuel I e em seu filho D. Miguel. Mas em tudo isto colaboram numerosos acidentes históricos, ainda que aproveitados, com superior tato, e em tudo falta ainda aquela força drástica das idéias claras e impregnadas de paixão realizadora, que Filipe II ostenta, ao servir tenaz e violentamente um sistema de normas e métodos de governo, uma filosofia de vida, um conceito da arte de reinar e uma visão do papel histórico da Espanha. A Espanha moderna, designação geográfica até fim do século XVI, foi criada pela política dos primeiros soberanos da Casa de Áustria, então estrênuo aliada do catolicismo; e esse austracismo --a palavra foi inventada por Macias Picavea-- e essa aliança com a teocracia representa-os com supremo relevo o governo de Filipe II. Por isso, os tradicionalistas lhe pedem inspiração para restabelecer os antigos prestígios de Espanha ou sequer para manter a sua fisionomia típica: por isso, contra Filipe II investem quantos querem adaptar Espanha a um novo sentido da vida." FIGUEIREDO, F. - *Op. cit.*, pág. 31/32.

O autor de **As Duas Espanhas** aconselha, relativamente, à discussão em pauta: "Quer a Espanha conquistar a liberdade de consciência? Tem que destruir toda a obra de política religiosa de Filipe II, a sua intolerância perseguidora, a sua imposição violenta do credo único --coisas tidas pelos tradicionalistas como os melhores serviços do rei. Esses exegetas tendenciosos da história não souberam ver que a tolerância só nasce da luta e do sacrifício... As guerras religiosas na Europa do Norte e central foram o preço dessa tolerância, como a liberdade política só se adquiriu à custa de revoluções sangrentas e lutas fratricidas. Porque teve estas, (sobretudo no século passado) vai a Espanha mais adiantada no caminho da liberdade política, ou, com mais exatidão, tem a consciência espanhola hábitos mentais de tolerância política mais enraizados; porque não teve aquelas lutas religiosas, a tolerância religiosa é ainda um ideal a conquistar..." *Ibidem*, pág. 33/34. É nessa intersecção de fatores históricos, econômicos e ideológicos, que o krausismo tenderá a reverter o processo histórico-cultural espanhol.

Tomando como pano-de-fundo o encontro do Cavaleiro da Triste Figura com um fidalgo de gibão verde, chamado Don Diego de Miranda, relatado na segunda parte de *D. Quixote*, no capítulo XVI, Paul Hazard cuidou das grandes transformações psicológicas, ocorridas na Europa, a partir de 1615. Cedo a palavra a ele: "Aguentar; evitar qualquer transformação que possa destruir um equilíbrio miraculoso: eis a aspiração da idade clássica. São perigosas as curiosidades que solicitam uma alma inquieta; (...) O espírito clássico, na sua força, ama a estabilidade: quereria ser a própria estabilidade. Depois do Renascimento e da Reforma, grandes aventuras, chegou a época do recolhimento. Subtraíram-se a política, a religião, a sociedade, a arte, às discussões intermináveis, à crítica insatisfeita; o pobre navio humano encontrou o porto: oxalá pudesse aí permanecer muito tempo, ficar para sempre! A ordem

reina na vida: para que tentar, fora do sistema fechado que se reconheceu como excelente, experiências que, de novo, tudo poriam em causa? Receia-se o espaço que contém as surpresas; e desejar-se-ia, se possível fosse, parar o tempo. Em Versalhes, o visitante tem a impressão de que as próprias águas não correm; são captadas, encanadas, projetadas de novo para o céu, como se se desejasse obrigá-las a servir eternamente." In HAZARD, Paul - **Crise da Consciência Européia**, Lisboa, Cosmos, 1948, pág. 15. --O mito da viagem estava em baixa por esta época. A passagem citada ilustra o patamar histórico em que permaneceu a Espanha, que não viajou pelos pruridos da *dúvida* e adentrou o século XIX com um arcabouço teórico aromaticamente arcaico. A propósito de dom Quixote, conferir ORTEGA Y GASSET, José - **Meditaciones del Quijote**, Madrid, Revista de Occidente, 1957 (com comentários de Julián Marias).

12. MORILLAS, J. L. - *Op. cit.*, pág. 17.

13. *Ibidem*, pág. 23.

14. Alusão ao texto de Roberto SCHWARZ, **As Idéias Fora do Lugar**, Estudos CEBRAP 3, São Paulo, Cebrap/ Brasileira de Ciências Ltda., janeiro 1973.

Para analisar a obra literária de Machado de Assis, Schwarz dissecou a importação de idéias e costumes no Brasil do século passado. Assim, o liberalismo se tomou como ideologia, enquanto "falsa consciência" em movimento para a "consciência verdadeira", no caso europeu encontra sua salvaguarda no nexos com a realidade imediata. Para a situação brasileira não há conexão possível, mas, só *mediatamente*. Afinal, o liberalismo ou a ciência da Economia Política foi engendrada nos países onde o capitalismo floresceu e se expandiu. No caso em questão, da Espanha, não havia o fato moral hediondo da mão de obra escrava, ao menos internamente, negação de um dos princípios fundamentais do liberalismo, que é o trabalho livre. No Brasil, a polêmica sobre a tese da migração das idéias incidia, inicialmente, sobre aquele aspecto da doutrina liberal e, rapidamente, deslizava para outros, montando a cena da *tragédia* e *farsa* da história brasileira. E o liberalismo, abaixo da linha do Equador, transformava-se num **pastiche**, quase paródia pasteurizada do modelo original. Mas, a alusão no caso vale, até certo ponto, indiretamente, pois a Espanha, mesmo sendo uma nação européia, não tinha feito ainda sua revolução burguesa. Se é que algum dia fez... a reboque de outras mais significativas. Contudo, estava tentando, naquele momento, criar um Estado forte, quiçá moderno, como um dos pré-requisitos para a revolução burguesa.

Sobre as antinomias do liberalismo, conferir "las bases sociales y la expresión ideológica", In VACHET, André - **La Ideologia Liberal**, Madrid, Fundamentos, 1972, págs. 35/ 73.

15. MORILLAS, J. L. - *Op. cit.*, pág. 32.

A. Elorza situa, teoricamente, os interesses dos krausistas espanhóis: "com uma visão parcial, limitada, mas enormemente honesta, os krausistas pensaram a transformação da realidade espanhola. Ainda quando, ao fundo de seus esforço, estava latente uma radical desesperança. Com seu trabalho, buscaram uma *redenção* da cultura, da sociedade espanhola." Do capítulo "En el cincuentenario de la muerte de Giner de los Ríos", In ELORZA, Antonio - **La utopía Anarquista bajo la Segunda Republica, precedido de otros trabajos**, Madrid, Ayuso, 1973, pág. 203. Para a comemoração do cinquentenário da morte de Giner de los Ríos (1965), intelectual espanhol, defensor do liberalismo krausista, criador da **Institución Libre de Enseñanza**, A. Elorza traçou o itinerário da transfiguração das idéias de Krause pelo homenageado, centrado no conceito de lei.

"A visão de Giner deriva do harmonismo (racionalista) krausista...: 'o homem, sendo o composto harmônico mais íntimo da Natureza e do Espírito, deve realizar historicamente esta harmonia e a de si mesmo com a humanidade, na forma da vontade racional e pelo puro motivo desta sua natureza, em Deus'." *Ibidem*, pág. 203/ 204. Esta *Weltanschauung* krausista é aceita plenamente por Giner, acrescentando que o homem não é mais que o grau superior e harmônico da vida universal inteira. "E assim, como esta vida é uma realidade dinâmica, o microcosmos que é o homem, há de realizar-se também na história. Em um sentido dual, pois sua auto-realização exige que ao realizar-se ele mesmo, o faça para a humanidade e dentro dela. Só assim, conseguirá a harmonia." *Ibidem*, pág. 204. A visão de homem krausista, composta amplamente com sua visão-de-mundo, acaba por ser dinâmica e finalista. Fröebel também é partidário de uma visão *dinâmica* da natureza. Conferir In ABBAGNANO, N. e VISALBERGHI, A. - *Op. cit.*, pág. 576 e ss.

A visão dual desemboca no seguinte: o indivíduo carece da sociedade, com meio prático de organização coletiva, onde se dá o cumprimento da sua finalidade última, mas, no mesmo passo, esta é a forma da sociedade, também, harmonizar-se e cumprir seu fim, enquanto tal. "Toda sociedade, em seu amplo sentido, é um grupo onde resolve uma ou mais oposições (sexo, caráter, fins, profissões) e cujo membros cooperam para um termo comum." In ELORZA, A. - *Op. cit.*, pág. 204. Ainda, destacando as *vantagens* da vida social, Elorza afirma que o "indivíduo na vida social, longe de ser desprezado, desenvolve-se e completa-se, confirmando e sustentando sua própria autarquia com a do todo e reciprocamente." *Ibidem*, pág. 204. Nesta linha de raciocínio, Giner lembra a organização da *polis* grega. A realização plena das potências do indivíduo é ao mesmo tempo a realização plena da sociedade. Assim, os elementos constantes de toda sociedade são: primeiro, um fim comum, que é a consciência de interligações entre todos os seus membros e, conseqüentemente, um determinado grau de organização.

Porém, a sociedade como o indivíduo realizam-se historicamente. O pensamento krausista de Giner desemboca numa exigência lógica de Estado. Porque "o homem adquire o que pode ser chamado de conquista de seu próprio ser, mediante o exercício da razão, ascendendo à compreensão e à atualização de seu papel central na sociedade humana e no cosmos." *Ibidem*, pág. 204. A

sociedade, possibilitando esse livre desenvolvimento do indivíduo, possibilita conjuntamente sua própria evolução. Por sua vez, a sociedade, inevitavelmente, cria uma série de normas que processa a ação dos indivíduos. Portanto, não há "vida normativa inseparável da sociedade." *Ibidem*, pág. 204. Essas normas podem ser "espontâneas, cambiantes, auto-adaptadas a um momento histórico." *Ibidem*, pág. 205. Todas de acordo com os costumes, as leis, etc.

Tomada desse modo, a sociedade é um organismo natural, "entendendo o termo na linha pré-funcionalista de um Santamaria de Paredes, ou mesmo de Krause." *Ibidem*, pág. 205. Porém, preocupados com a clareza do termo, traçam fronteiras no sentido de retirar deste as conotações biológicas: "organismo enquanto separação de funções, fixadas para distintas instituições e indivíduos." *Ibidem*, pág. 205. Assim, também, as *profesiones* fundamentam as classes observáveis na sociedade civil. Com isto, é possível vislumbrar um ar de modernidade nesta "sociologia" krausista, na medida em que o homem não é pensado *a priori*, metafisicamente, mas em situação. Provavelmente, este é, também, o berço filosófico de Ortega y Gasset, ao estabelecer que "o homem é o homem e suas circunstâncias."

Giner define o Estado como "aquela instituição consagrada a manter a justiça na sociedade, ou seja, que faça cumprir o direito." *Ibidem*, pág. 205. Comenta ele que "a missão do Estado seja a definir e fazer executar a lei não supõe uma dissociação, no sentido do liberalismo clássico, de Estado e Sociedade. Entre ambos existe uma plena integração, e aquele não é senão um organismo com uma função básica na segunda. Não há problemas, ao menos teoricamente, de limites do Estado.

Contudo, Estado e Sociedade elididos não é o ponto central da luta ideológica da Espanha do século XIX. Porém, separar a Igreja do Estado, sim, afinal esse *aparelho ideológico* disputava com o Estado a hegemonia político-cultural. A fraca burguesia espanhola, no mais das vezes, ficava sem parceria e interlocutor nestes confrontos. Ora platéia, ora cenário. Percebendo o problema, Giner de los Ríos é um dos intelectuais, ao lado de Pi y Margall, que tentam orientar a modernização e atualização histórica da Espanha, do ponto de vista liberal e federalista, filtrado e matizado de krausismo.

Segundo a concepção krausista, um dos aspectos da ação geral do Estado é justamente a definição da lei. Aproveitando o mote, Giner garante que uma vez que a "ação do governo —no sentido restrito da palavra, como órgão oficial do Estado— esta vontade, da que a legislação não é mais que uma parte, *deve despertar e acentuar todas as energias latentes, espirituais e físicas* que empurraram os homens sempre mais alto e constituem o valor de potência pessoal de um povo na humanidade." *Ibidem*, pág. 205. Neste sentido, não cabe ao Estado a ação direta, pois sua missão mais elevada é justamente dirigir para a harmonia as forças latentes num determinado estado social. O Estado deve assinalar os papéis do livre desenvolvimento social. Seguindo este raciocínio, segundo Giner, "a idéia de uma lei é sempre a mesma: a de uma direção constante dos fenômenos entrelaçados." *Ibidem*, pág. 205/ 206. Com esta idéia o krausismo espanhol aproxima-se do liberalismo harmonista inglês do final dos

ochocientos, tendo ambos por base o hegelianismo, mesmo que o krausismo tenha participado deste por negação.

Com essas idéias sobre o Estado, Giner lembra certas sociedades indígenas, onde o chefe, geralmente, não tem poder efetivo nenhum, e só pode conseguir alguma coisa de seus *subordinados* pela persuasão, pelo viés do bom senso e do aconselhamento. "A lei, e em geral a ação governamental, não é mais que a sugestão de certas regras de conduta reforçada por um caráter de obrigatoriedade." *Ibidem*, pág. 206. Nas sociedades indígenas, a organização social tem sempre o respaldo e estímulo moral do líder.

Colocada daquela maneira, a função do Estado é antes de tudo de "estímulo, esclarecimento, fomento e, em certo sentido, conformação. Logo, uma função pedagógica." *Ibidem*, pág. 206. Ao Estado cabe uma função pedagógica, de modo a aproximar o legislador do educador, pois, segundo Giner, a racionalização define-se como "poder de *educar-nos* até despertar em nosso ser e vida, o sentido supremo, divino e absoluto." *Ibidem*, pág. 206. A aproximação entre o educador e o legislador não é acidental. Conclui Giner que "a ação do governo é sobretudo uma função pedagógica." *Ibidem*, pág. 206.

A passagem acima pode fornecer a chave para o entendimento do desfecho da chamada *cuestión universitaria* de 1875, com a renúncia coletiva de professores universitários krausistas, em apoio a Giner. A função pedagógica do Estado tem por trás do espelho a noção de educação no sentido liberal: criação de condições aos cidadãos, que possibilitem o acesso pleno à educação. "Se esta é a atuação da lei, análoga será a de uma universidade. Não haverá de propagar um determinado corpo de doutrinas, senão tornar possível a expansão máxima da liberdade intelectual." *Ibidem*, pág. 206. Vale lembrar que a causa da renúncia coletiva foi, justamente, a eliminação da liberdade de cátedra, por um decreto. Segundo, ainda, Elorza, aquele é o aspecto mais realista da concepção política do krausismo espanhol. É dessa concepção que nascerá a *Institución Libre de Enseñanza*.

16. "De modo particular, Krause conseguiu, por vezes, novas construções lingüísticas, precisas e complicadas. Ele teria inventado, tanto quanto conseguiu explicar, novas intuições da essência e com elas novas ilações e indicações de re-conhecimento fundamentais (da essência). Justamente onde a ciência da linguagem não fornece nenhum termo para os momentos principais e mais qualificados do re-conhecimento da essência. Para este propósito legítimo, Krause retorna às origens das palavras da língua alemã e toma-as como fundamento de suas indicações. Sobre este procedimento, como exemplo, ele escreveu: Essência, intuição da essência, a essencialidade, a essência própria, tomada como una, própria, essencialidade total, eu indico com a palavra alemã correta: primórdios (*or*, ou seja, *ur*) e nomeio essência como seu uno, próprio, essencialidade total: essência primordial (*orweswen* ou *urwesen*, no alemão atual). A contrariedade nomeio eu com: anti (*ant*, cujo prefixo normal é *ent*), a "antidade" e junto disto a essencialidade contrária: a anti-essencialidade... A integridade da construção da articulação, nomeio eu com *om* (todo? algum nexos com a palavra *omnia*, latina?), o "omidade" é a essencialidade plena da essência

da construção da articulação (de caráter orgânico) --a essencialidade do *om*." In ZIEGENFUSS, Werner - **Philosophen-Lexikon: Handwörterbuch der Philosophie nach Personen**, vol. I, Berlin, Walter de Gruyter, 1949, pág. 686.

17. *Ibidem*, pág. 683.

18. *Ibidem*, pág. 683.

19. *Ibidem*, pág. 683.

20. *Ibidem*, pág. 683.

21. *Ibidem*, pág. 684.

Para Krause, "a ciência da razão tem como objeto a essência do espírito, a qual se conceitua em si como o Uno de toda essência da razão finita ou espírito e aquela (a ciência da razão) ao Uno, que infinitamente reúne muitos espíritos no reino dos espíritos que se conectam.

A ciência da natureza trabalha o emprego da idéia fundamental da essência, sobre a idéia da natureza e procede com dedução (Ableitung), intuição (Selbsteigenschauung) e construção (Schauvereinbildung). Desenvolve-se, então, uma doutrina geral total com base na geometria e na mecânica, tanto quanto uma doutrina da força da natureza, uma física dinâmica geral, com o que obtém-se um esboço dedutivo da natureza e suas conexões." *Ibidem*, pág. 684.

22. *Ibidem*, pág. 685.

23. *Ibidem*, pág. 686.

24. *Ibidem*, pág. 686.

25. *Ibidem*, pág. 684.

26. *Ibidem*, pág. 684.

27. *Ibidem*, pág. 684.

28. *Ibidem*, pág. 684.

29. *Ibidem*, pág. 685.

30. *Ibidem*, pág. 685.

31. *Ibidem*, pág. 685.

32. *Ibidem*, pág. 685.

33. HEGEL, G. W. F. - "Wissenschaft der Logik", II, livro III, sec. I, cap. I, A, págs. 42 e ss., In ABBAGNANO, N. - **Dicionário de Filosofia**, S. Paulo, Mestre Jou, 1970, pág. 945.

34. _____, _____ - "Geschichte der Philosophie", ed. Glockner, pág. 58, In ABBAGNANO, Nicola - **Dicionário de Filosofia**, pág. 945.

35. BRÉHIER, É. - **História da Filosofia**, tomo II, fasc. III, São Paulo, Mestre Jou, 1977, pág. 201.

36. *Ibidem*, pág. 201.

37. *Ibidem*, pág. 202.

"Aplicando seu pensamento metafísico fundamental sobretudo à ética e à filosofia do direito, rejeita Krause, decididamente, a teoria absolutista do Estado, tal como é sustentado pelo hegelianismo, e acentua a importância das associações chamadas 'de finalidade universal', como a família ou a nação, diante das 'associações limitadas', como a Igreja ou o Estado. Isto porque, a seu ver, estas últimas, em verdade, realizam a moral e o direito, mas não constituem senão seus instrumentos; o verdadeiro fundamento da moralidade se encontra na família ou em a nação e, por isso, o ideal da humanidade não é o domínio de um Estado sobre os demais, porém a federação das associações universais sem sacrifício de sua peculiaridade. Desta maneira, chega-se, por uma série de gradações, no processo federativo, a uma federação unida que proporcione a cada um de seus membros a participação na razão suprema e no Bem." In VITA, L. W. - **A Filosofia Contemporânea em São Paulo (Nos seus textos)**, S. Paulo, Grijalbo/ Edusp/ Instituto Brasileiro de Filosofia, 1969, pág. 17.

38. A reflexão hegeliana que fundamenta, com anterioridade o exposto, pode ser reconhecido, *em parte*, nos seguintes comentários: "Hegel foi o primeiro a representar exatamente a relação da liberdade e da necessidade. Para ele, a liberdade é a intelecção da necessidade. 'A necessidade só é cega na medida em que não é compreendida'. A liberdade não está na independência sonhada em relação às leis da natureza, mas no conhecimento destas leis e na possibilidade dada por isso mesmo de as pôr em obra metodicamente para fins determinados. Isto é verdade tanto para as leis da natureza exterior como para as que regem a existência física e psíquica do próprio homem --duas classes de leis que podemos separar quando muito na representação, mas não na realidade. A liberdade da vontade não significa pois outra coisa senão a faculdade de decidir com conhecimento de causa. Portanto, quanto mais **livre** é o julgamento de homem sobre uma determinada questão, maior é a **necessidade** que determina o teor desse julgamento; enquanto a incerteza repousa na ignorância que escolhe em aparência, arbitrariamente, entre numerosas possibilidades de decisão diferentes e contraditórias, não manifesta precisamente por isso senão sua não-liberdade, a sua submissão ao objeto que ela deveria justamente submeter. A liberdade consiste por conseguinte no império sobre nós mesmos e sobre a natureza exterior, baseado no conhecimento das necessidades naturais; assim, ela é necessariamente um produto do desenvolvimento histórico. Os primeiros homens que se separaram do reino animal, eram, em qualquer ponto essencial, tão pouco livres como os próprios animais; mas todo o progresso da civilização era um passo para a liberdade. No limiar da história da humanidade há a descoberta da transformação do movimento mecânico em calor: a produção do fogo por fricção; no fim da evolução que nos conduziu ao momento atual, há a descoberta da transformação do calor em movimento mecânico; a máquina a vapor. --E apesar da gigantesca revolução libertadora que a máquina a vapor realizou no mundo social (e continua a realizar) é portanto indubitável que o fogo por fricção a ultrapasse ainda em eficácia libertadora universal. Porque o fogo por fricção deu ao homem pela primeira vez o império sobre uma força da natureza e, com isso, separou-o definitivamente do reino animal. A máquina a vapor jamais realizará um salto tão potente na evolução da humanidade apesar de todo o preço que ela adquire aos nossos olhos como representante de todas estas poderosas forças de produção que dela resultam, estas forças que permitem sozinhas um estado social onde não haverá mais diferenças de classes, mais preocupação com os meios existência individuais, e em que poderá tratar-se pela primeira vez de uma verdadeira liberdade humana, de uma existência em harmonia com as leis conhecidas a natureza. Mas até que ponto toda a história da humanidade é ainda jovem e quão ridículo será atribuir qualquer valor absoluto às nossas concepções atuais, isto resulta do simples fato de que toda a história passada pode caracterizar-se como a história do período que vai da descoberta prática da transformação do movimento mecânico em calor até ao da transformação do calor em movimento mecânico." In ENGELS, F. - **Anti-Dühring**, Lisboa, Dinalivro, 1976, págs. 155/ 156.

39. "Segundo Stirner, a realidade de reduz, ao único, ou seja, ao indivíduo. Somente do *eu* individual pode dizer-se que verdadeiramente existe. Conseqüentemente, todos os valores que se fundam no universal e que supõem a existência do comum, como verdade, liberdade, justiça, etc., não de ser desejados, para deixar lugar ao único valor que se funda no único, que é a

propriedade (*Eigentum*), a pura expressão da absoluta individualidade. (...) O *eu*, meu *eu*, é o Absoluto. Nenhuma história o transcende, nenhum projeto universal o inclui, nenhuma vocação o orienta. Em certo sentido equivale ao Uno de Plotino e ao Ato Puro de Aristóteles." In CAPPELLETTI, Angel J. - **La Ideologia Anarquista**. Caracas, Alfadil, 1985, pág. 78. A propósito conferir a crítica materialista histórica (ou *quase*) acerca de Max Stirner, "São Max", In MARX, K. e ENGELS, F. - **A Ideologia Alemã: Crítica da filosofia alemã mais recente...**, vol. I, 3a. edição, Lisboa, Presença/ Martins Fontes, s.d., págs. 134/ 311.

40. BRÉHIER, É. - *Op. cit.*, pág. 202.

41. KANT, I. - "Crítica da Razão Pura", In Kant, vol. I, Coleção "Os Pensadores", S. Paulo, Abril Cultural, pág. 14.

42. BRÉHIER, É. - **História da Filosofia**, tomo II, fascículo 1, S. Paulo, Ed. Mestre Jou, 1977, pág. 206.

43. Citação extraída de VITA, L. W. - **Monólogos & Diálogos**, S. Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1964, pág. 117. Conferir o item "Romantismo, Krausismo e Criticismo", págs. 116/ 119.

Sobre o ecletismo no Brasil, o professor Cruz Costa assentou: "É a partir do século XIX que surgem as lutas travadas entre as idéias tradicionais e as que derivavam da filosofia do século XVIII. A transição da Colônia pra a independência, no que se relaciona com a filosofia, é feita pelo trabalho de frei Francisco de Montalverne (1784-1858). As idéias de Locke e Condillac --um Locke conhecido através de traduções francesas-- aparecem no medíocre **Compêndio de Filosofia**, do valioso frade, mais orador que pensador. Mais eloquente que profunda, a filosofia de Condillac --e mais tarde, também a de Victor Cousin-- prestava-se à eloquência do frade e, correspondia às necessidades da burguesia na Restauração, que a 'aristocracia' de nosso país, por conveniência política, imitou. Em Montealverne encontra-se ainda o eco de idéias de Laromiguière e as de Cousin. Este, para o frade, era 'um desses gênios nascidos para revelar os prodígios da razão' (!)... Vibrante e retórico... O ecletismo que a revolução de 1830 consagrou como a filosofia politicamente dominante na França, correspondeu, de certo modo, às necessidades das classes dominantes do Império. Os vinte anos que medeiam entre 1830 e 1850 envolveriam o Brasil numa série de lutas que expressaram, de maneira confusa, ideais e interesses diferentes, como o republicanismo federalista e o monarquismo constitucionalista. O ecletismo, como já o fizera na França, propondo a todos uma espécie de tratado de paz, também aqui serviu, evidentemente com muito menor importância, aos propósitos de pacificação do segundo império e casou-se bem a uma monarquia do tipo Luís Felipe, como foi a de D. Pedro II. Clóvis Beviláqua diz que o ecletismo 'foi a filosofia que mais profundas raízes lançou na alma brasileira'. Este sistema conciliador, não merece, na opinião de Ricouer, 'longo exame, embora seja uma tentadora escapatória e uma solução econômica, a do palavrório filosófico'. Talvez, por isto mesmo,

calhou bem ao período de *ação, reação - transação*, terminado pela conciliação, que caracterizou boa parte do período imperial. Ajustava-se bem ainda a um espírito que não parecia afeito às contensões doutrinárias. (...) Ecléticos foram Eduardo Ferreira França (1809-1857); Domingos José Gonçalves de Magalhães (1811-1882); (...) o pintor Pedro Américo de Figueredo Mello (1843-1905); Padre Patricio Muniz (1820-1871), tendo estes, também, recebido alguma influência de Krause... A figura mais original do ecletismo no Brasil foi a do mulato Antônio Pedro de Figueredo (1814? 1822? - 1859), o *Cousin Fusco*. Traduziu para o português o **Curso de História da Filosofia**, de Cousin e publicou, no Recife, a revista **Progresso** (1846). No seu ecletismo combinavam-se idéias de Owen, Fourier e Saint-Simon..." In CRUZ COSTA, João - **Introdução ao Estudo do Pensamento Brasileiro**, S. Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros - USP, 1971, págs. 8/ 9. (Texto apresentado no "Encontro Internacional de Estudos Brasileiros - I Seminário de Estudos Brasileiros - de 13 a 25 de setembro de 1971).

Análise mais detalhada e ampliada de aspectos indicados anteriormente, conferir In CRUZ COSTA, João - **Contribuição à História das Idéias no Brasil: o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional**, Rio de Janeiro, José Olympio, 1956, págs. 82/ 111 e 120/ 122. Ainda a propósito do ecletismo no Brasil e sua influência na política *conciliadora* do 2o. Império, conferir In VITA, L. W. - **Escorço da Filosofia no Brasil**, Coimbra, Atlântida, 1964, págs. 51/ 52. Conferir o tratamento minucioso do tema, "A Formação da corrente eclética", In PAIM, Antônio - **História das Idéias Filosóficas no Brasil**, S. Paulo, Grijalbo, 1967, págs. 75/ 109.

44. VITA, L. W. - **A Filosofia Contemporânea em São Paulo (Nos seus textos)**, S. Paulo, Grijalbo/ Edusp/ Instituto Brasileiro de Filosofia, 1969, pág. 16/ 17. Conferir o item "Liberalismo Krausista", págs. 16/ 18.

45. *Ibidem*, 18.

46. REALE, Miguel - "Filosofia Alemã no Brasil", In **Revista Brasileira de Filosofia**, fasc. 93, vol. XXIV, S. Paulo, Conselho Estadual de Cultura/ Instituto Brasileiro de Filosofia, janeiro - fevereiro - março, 1974, pág. 10. Sobre o krausismo da Faculdade de Direito de São Paulo, conferir "As opções recusadas", In PAIM, A. - *Op. cit.*, págs. 119/ 120.

47. VITA, L. W. - **Monólogos & Diálogos**, pág. 118/ 119.

"João Teodoro é uma das figuras mais representativas da cultura paulista. Presidente da Província, homem de grande iniciativa, dedicou-se a serviços públicos fundamentais, a começar pela organização de nosso sistema ferroviário. Aliava, pois, a visão intelectual pura à preocupação pelos problemas de ordem prática. (...) Cabe, aliás, lembrar um aspecto curioso, de ordem política, que é a aceitação por João Teodoro, do 'socialismo harmônico' de Krause'. Talvez tenha sido João Teodoro o primeiro paulista a declarar-se adepto de um teoria socialista

de cunho democrático, contrapondo-se ao 'individualismo de Kant'." In REALE, M. - *Op. cit.*, pág. 11.

48. VITA, L. W. - **A Filosofia Contemporânea em São Paulo (Nos seus textos)**, pág. 18.

49. VITA, L. W. - **Monólogos & Diálogos**, pág. 119.

"... ecletismo impreciso, como o que se depreende desta profissão de fé de Sá e Benevides: 'Eu professo o princípios da escola doutrinária de Krause e dos Católicos', isto é, aceitava o pietismo do pensador alemão, absolutamente dentro do pensamento protestante, pelas afinidades que mantinha, senão com a dogmática, pelo menos com a concepção de vida do catolicismo." In VITA, L. W. - **A Filosofia Contemporânea em São Paulo (Nos seus textos)**, pág. 18.

50. REALE, M. - *Op. cit.*, pág. 10/ 11.

CAP. 3 - AUTODIDATISMO DOS MILITANTES ANARQUISTAS

*"O menor número possível de pessoas entre os espíritos produtivos e os espíritos receptivos e sequiosos. Porque os **intermediários** adulteram quase automaticamente o alimento que transmitem; além de que, em recompensa dos seus bons ofícios, reclamam demasiado **para si próprios**, por exemplo: interesse, admiração, tempo, dinheiro e todo o resto, de que são privados, conseqüentemente, os espíritos originais e produtores. Deve, pois, considerar-se o professor como um mal necessário, tal como o comerciante, um mal que deve tornar-se o menor possível... Uma das causas da miséria das condições intelectuais pode ser certamente encontrada na quantidade excessiva de professores: é a causa de se aprender tão pouco e tão mal."*

(NIETZSCHE - O Andarilho e sua Sombra - 282)

*"Diz quem foi que inventou o alfabeto
e ensinou o alfabeto ao professor
me responde por favor"*

(Chico BUARQUE DE HOLLANDA - Almanaque) (1981)

"No hay un solo hombre que no sea un descubridor. Empieza descubriendo lo amargo, lo salado, lo concavo, lo liso, lo áspero, los siete colores del arco y las veintitantas letras del alfabeto; pasa por los rostros, los mapas, los animales y los astros; concluye por la duda o por la fe y por la certidumbre casi total de su propia ignorancia."

(J. L. BORGES, Atlas)

O FILÓSOFO AUTODIDATA

O ato de aprender por si mesmo não é novidade. É tão velho quanto o mundo.

O médico e filósofo árabe, Ibn Tufayl, (1) pseudônimo de Abû Bakr Muhammad ibn `Abd Al-Mâlik ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Tufayl al-Qaysî, que viveu entre 1110 e 1185, nascido em Guadix (Cádiz), tendo exercido a medicina em Granada, e falecido no Marrocos, discípulo de Avempace, ou seja Ibn al-Sâyg, mesmo não o conhecendo pessoalmente, escreveu um livro no mínimo curioso, **Risâla Hayy ibn Yaqzân fî asrâr al-hikma al-musriqiya**, ou seja "Epístola de Hayy ibn Yaqzân acerca dos segredos da filosofia iluminativa". Porém, o título latino é já uma interpretação da obra, *Philosophus autodidactus, sive Epistola Abi Taafar ebn Tophail de Hai ebn Yokdhan, in qua ostenditur, quomodo ex Inferiorum contemplatione ad Superiorum notitiam Ratio humana ascendere possit*, e definiu seu destino no mundo da cultura ocidental. (2) Esta versão latina veio a público no ano de 1671, editada em Oxford e traduzida por Edward Pococke. E interessou imediatamente o público inglês, a tal ponto que duas outras traduções ou versões se sucederam. Uma de Ashwell, e outra de Georges Keith, esta mais popular e que serviu como instrumento de devoção para os adeptos daquela doutrina que se tornara uma seita, inclinada ao misticismo. Como aquelas traduções eram ainda tidas como imperfeitas e deficitárias, o professor de árabe de Cambridge, Simon Ockley, em 1708, publicou uma mais sofisticada, com o nome inglês de **The improvement of human reason exhibited in the life of Hai ebn Yokdhan**, com uma segunda edição de 1731. (3)

Fora da Inglaterra, a edição de Pococke foi vertida para o holandês por um desconhecido. Porém, Pococke serviu de inspiração, só que menos servil e mais

fiel para os alemães J. Georg Pritius, com o título de **Der von sich selbst gelehrte Weltweise**, publicada em Frankfurt, em 1726, e para J. G. Eichhorn, **Der Naturmensch, oder Geschichte des Hai Ebn Joktan**, Berlim, 1783. Na Espanha, o texto só apareceu em 1900, traduzido sob a pena de D. Francisco Boigues Pons, diretamente do árabe, com o nome de **El Filósofo autodidacto de Abentofáil**, apresentada como novela psicológica. A edição espanhola trazia um prólogo de Menéndez y Pelayo e foi editada pela Comas, de Zaragoza. E é o quinto tomo da "Colección de Estudios Árabes". Já na França, León Gauthier, ao mesmo tempo do surgimento da edição castelhana, editava o texto árabe, porém segundo um novo manuscrito e com variantes relativas ao texto conhecido. Gauthier (4) fez uma interpretação moderna, utilizando a terminologia técnica do *sufismo* (5) e do vocabulário filosófico atualizado. A versão de Gauthier saiu com o título de **Hayy ben Yaqdhân, roman philosophique d'Ibn Thofail**, na Algéria, 1900.

Contudo a obra de Ibn-Tufail se remete a uma série de contos e romances de caráter filosófico, cujo passado está, remotamente, atrelado a cultura indiana, depois persa e finalmente árabe, com extensões na literatura inglesa. (6)

A primeira parte do livro de Ibn Tufail contém uma discussão acerca da natureza da visão extática. O autor reconstitui a concepção do êxtase desde Avempace e Avicena, (7) seu significado para os místicos do *al-Andalus*, e também nos escritos de al-Gazâli. A narração da história da personagem de Ibn Tufail, Hayy Ibn Yaqzân, principia com a possibilidade da existência de uma região no mundo, na qual o homem nasça por geração espontânea. Confrontando esta idéia, opõe-se a opinião dos que asseguram ter ele nascido de uma princesa, que temendo a desonra pública se viu obrigada a abandoná-lo. Porém, ele é salvo por uma gazela. Nesse ponto, a narração da história apresenta explicações dos partidários de seu nascimento por geração espontânea. Principia

a descrição da emancipação do espírito e do modo como as potências da natureza se submetem ao espírito, assim como se forma o coração e as outras partes do corpo. Criado pela gazela, Hayy vive os seus primeiros anos entre os animais. Aprende desta forma a observar as diferenças entre eles e si próprio. Com sete anos de idade, se veste com cascas de árvores e emprega galhos como armas nas lutas com os animais. Mais adiante, se veste com as penas de uma águia morta. É, concomitantemente, o momento da morte da gazela que o criou. Hayy tenta explicar para si mesmo este fenômeno. Assim, pensa que a morte da gazela foi originada por um dano em algum membro oculto do corpo dela. Pondera que este órgão deve radicar no centro do corpo. Hayy faz a dissecação do cadáver da gazela e descobre o coração. Após minucioso exame do coração, ele se convence de que o ser que havia em seus compartimentos partiu, abandonando o corpo. Sente desprezo pelo corpo e admiração pelo ser que o governava. Imitando os corvos, Hayy enterra a gazela que o salvou e torna-se protetor das gazelas. Por não encontrar na ilha em que está nenhum indivíduo da sua espécie, acredita que todo o mundo se reduz aquela ilha.

Neste ponto da história, Hayy conhece o fogo e o mantém acesso dentro de uma cova. Com esta aquisição, aprende a comer carne assada e pratica a caça e a pesca. Passa a suspeitar que o desaparecido de dentro do coração da gazela é da mesma natureza do fogo. Depois de dissecar muitos animais vivos, convence-se da existência da alma animal, que comanda o corpo. Chegando ao terceiro setenário (vinte e um anos), confecciona suas roupas, armas, constrói uma casa e domestica certos animais. E, também, observa as coincidências e diferenças entre as distintas classes de seres do mundo. Acaba por encontrar a unidade de cada espécie, mesmo levando em conta a multiplicidade de seus indivíduos, e compreende a unidade do reino animal. O mesmo faz com o reino vegetal e o mineral. Observa, também, que todos os corpos têm movimento, peso

e que a realidade essencial dos corpos é composta do atributo corporeidade. Por fim, deduz a existência da alma animal, da alma vegetativa e da natureza dos seres inanimados.

A esta altura, sua atenção está voltada para o conhecimento da *alma*. Principia por discernir as funções da alma vegetativa, a natureza dos quatro elementos. Interessa-se pela extensão, pela forma e a matéria dos corpos. A mudança das formas na água sugere a ele a idéia vaga de um *criador* da forma. Como o agente produtor das formas não pode pertencer a este mundo sensível, passa a estudar os corpos celestes. Acaso é possível um corpo infinito, questiona Hayy? Chega a conclusão que o cosmos ou a reunião dos corpos celestes é esférico. Em seguida, monta as semelhanças entre o mundo celeste e o sublunar. O próximo passo, inevitável, é saber se o mundo foi produzido (criado) ou se é eterno. Hayy objeta: se o mundo foi produzido necessita, fatalmente, de um criador que não será um corpo. Porém, se o mundo é eterno *a parte ante*, necessita de um motor, externo e incorpóreo, que produza seu movimento. Hayy confirma a idéia da existência de um Autor incorpóreo. E este Autor é a causa dos demais seres, criador deles. Hayy reconhece vestígios deste Autor em todos os seres. Assim, este Autor tem todas as qualidades da perfeição e está livre das imperfeições. Então, ele se sente inclinado para este Ser, cuja existência conheceu aos trinta e cinco anos de idade. Porém, um novo problema se põe para ele: com que faculdade havia conhecido este Ser, já que não foi por meio dos sentidos nem da imaginação. Resolve que o havia conhecido por sua própria essência, por estar impresso em sua alma o conhecimento dele. Deduz assim que a alma é incorpórea e incorruptível. Resta saber qual o destino da alma, depois que o corpo desaparece na natureza.

A questão passa a ser a situação da alma durante a existência do corpo. Ou seja, se ela conheceu o Ser necessário, se ela conheceu e se separou dele ou

não. Hayy cuida de manter-se sempre no estado de *visão intuitiva* de Deus, que é a perfeição e o prazer de sua própria essência. Reconhece que os animais, os vegetais e os minerais não conhecem este Ser, porém suspeita que os corpos celestes o conheçam, pois são incorruptíveis. À medida que têm mais formas os seres são mais perfeitos. Desenvolve, então, raciocínios que mostram que sua alma é mais parecida com os corpos celestes. Isto feito, está claro que é distinto de todos os outros animais. Passo seguinte, julga imprescindível assemelhar-se aos corpos celestes e ao Ser necessário, o que não pode não ser. Trama outros entendimentos por ter corpo, ser animal e ter alma. Desvela aos poucos as vantagens e desvantagens das três condições reconhecidas. Como consequência, impõe limitações à sua vida material necessárias para o desenvolvimento da espiritual. Desde a quantidade e qualidade dos alimentos que deveria tomar, diariamente.

Retoma a assimilação aos corpos celestes, de acordo com as três classes de qualidades apontadas. Procura exercer sobre os minerais, vegetais e animais a mesma ação benéfica dos corpos celestes. Assim, tenta imitar com sua elevação espiritual o resplendor dos corpos celestes e até fazer, como eles, um movimento circular. Quer, também, assemelhar-se ao Ser necessário, o que faz ao abstrair-se completamente a vida material e suas intempéries, e recorrer ao movimento de rotação até desvanecer-se. (8) Reflete sobre os valores e atributos positivos e negativos do Ser necessário. Como resultado, trata de eliminar de sua própria essência os atributos e acidentes da corporeidade, através do repouso e da imobilidade, pensando fixamente no Ser necessário somente, sem associá-lo a nada. Assim, Hayy consegue uma visão intuitiva do Ser necessário. Faz, então, uma explicação alegórica do estado alcançado. Com a visão intuitiva do Ser necessário perdeu a noção de sua essência e das demais essências separadas, e chega ao limite de pensar que ele é da mesma essência que o divino. Como num

jogo dialético hegeliano, retoma a forma de pensar a diferença como fez na relação entre si mesmo e os animais, e analisa a natureza das essências separadas que conhecem a Verdade. Neste momento, surge uma objeção causada pela confusão entre o uno e o múltiplo, dada pela sua própria condição e estado. Hayy a resolve considerando que forma mística é diferente da faculdade lógica ordinária. E tem uma visão da esfera suprema, da esfera das estrelas fixas, similar dos espelhos que refletem luzes, e vê também a esfera da lua. Neste conjunto de visões, enxerga sua própria essência.

Saindo do êxtase, Hayy conclui que a natureza das essências divinas e das almas soberanas não podem ser conhecidas se aplicado o critério lógico. Que a via dos mistérios e das verdades supremas é completamente outra, e que a luz natural da razão pode muito pouco neste esforço.

Entram em cena duas outras personagens. Asâl e Salâmân, cujos enfoques para a religião são opostos. O primeiro é partidário do ato de retirar-se do mundo, enquanto o segundo defende a vida social. Asâl vai para a ilha onde já se encontrava Hayy. Para ser simpático e acolhedor com o novo amigo, Hayy dá de comer a Asâl as antigas provisões que guardava desde antes de sua êxtase. Porém, esta comida impede a ambos de novamente experienciarem o estado extático. E com a convivência, Asâl ensina Hayy a falar. O recém-chegado se maravilha com a sabedoria do ilhota, conseguida com sua razão natural até os mais altos píncaros da espiritualidade, que o outro pensava só ser possível alcançar através da religião. (9) Os dois entram em acordo, e Asâl comunica pela religião o mesmo que Hayy havia aprendido pela razão. Mas, o ilhota estranha o fato do Profeta (Mohamad?) empregar alegorias para explicitar sua doutrina e que os homens se preocupam tanto com as riquezas e com as coisas materiais. Hayy toma a decisão de divulgar aos homens a Verdade. Assim, os dois deixam a ilha onde estavam e se dirigem a outra, onde nascera Asâl e governada por Salâmân.

Contudo, os ensinamentos de Hayy são depreciados pelos homens, incapazes de compreender coisas tão sublimes. Numa última tentativa, Hayy encarrega Salâmân e seus pares que guardem os preceitos da religião e desiste de instruí-los nas ciências místicas. Frente a esta impossibilidade do mundo compreender a sua mensagem, os dois, Hayy e Asâl, voltam a ilha deserta para continuarem a viver segundo as verdades da vida mística.

Subsistem nesta história passagens filosóficas de Aristóteles, sobretudo, e de Platão. Aristóteles é retratado nas abordagens que inserem a concepção das quatro causas, do deus deduzido como primeiro motor e motor imóvel, que tudo atrai sem ser atraído por nada, que se auto-pensa, *ato puro* já que nada nele existe potencialmente, e que *vive* acima da realidade sublunar. Ainda aristotélica é a conclusão de que o mundo não foi produzido, mas é eterno, na constante atualização de tudo que está em potência. Contudo, a vida de Hayy numa ilha é contrária à concepção aristotélica de homem como animal sociável e racional. Dizia o velho preceptor de Alexandre Magno: o homem que não vive em sociedade ou é uma besta ou é deus. Por outro lado, as esferas celestes foram objeto de interesse de Aristóteles, no seu **Do Céu**. Porém, o relato daquela história é uma ilustração oportuna para o problema do autodidatismo e deve funcionar aqui como um *nariz de cera* de todo o capítulo.

Acaso o contraponto moderno para a obra medieval, **O Filósofo Autodidata**, seria o romance **Frankenstein**, de Mary Shelley? Neste a personagem central aparentemente não é nada, simplesmente uma avalanche de discursos filosóficos. A "Criatura" de Victor Frankenstein seria antes de tudo um *bom selvagem* aclimatado aos tempos modernos, através dos discursos de Locke, Hobbes e do próprio Jean-Jacques. Além do que, num período após uma de suas fugas, aprende a ler sozinho, e o que a "Criatura" lê? **O Paraíso Perdido**, de Milton, **Vida dos Homens Célebres**, de Plutarco, **Os Sofrimentos de Werther**,

de Goethe, entre outros. (10) A "Criatura" imagina então que o mundo é fruto de uma queda e que este é o reino de Satanás, tal dedução o remete à alegoria de **Fausto**... Salvo ou perdido pelos gonços da literatura, aprende também a raciocinar sozinho... Ocorre que **Frankenstein** é uma sátira romântica finíssima a toda a civilização ocidental moderna. Acaso é pertinente a tentativa de aproximação entre um texto e outro? Num a utopia, *avant la lettre*, a fusão da fé com a razão natural, na forma da filosofia iluminativa, noutra a frieza racionalista e científica, emblemática da modernidade.

Entretanto, o importante a destacar é que a história de Hayy foi escrita ao tempo da Espanha moura, (parte do Magrebe, o Ocidente do mundo islâmico), em que o islamismo se fez presente, como hegemonia cultural e política, por oito séculos. O último reduto muçulmano foi Granada, de onde os árabes se afastaram somente em 1492. A influência cultural árabe na Espanha é notória sob muitos aspectos. A arquitetura, o misticismo, a caligrafia, --a mais nobre das artes--, a música, a astronomia, a botânica, a farmacologia, a arte e a técnica da tradução (sobretudo do grego), a medicina, a ciência voltada para a natureza, a culinária, e mesmo a tapeçaria, o arabesco e a miniatura, são doces heranças árabes. Resta saber se há algum resquício árabe no dinamismo anarquista espanhol. Afinal, como quer Roger Garaudy, **O Ocidente é um acidente.** (11)

AUTODIDATISMO E ANARQUISMO

" 'prendê a lê pra ensiná meus camarada

'prendê a lê pra ensiná meus camarada "

(refrão de uma toada nordestina)

A par da maioria dos militantes anarquistas ser autodidata, subjaz na teoria educacional libertária o campo fértil para esta forma de aquisição do saber e da cultura, pois o autodidatismo é fruto, em grande parte, do **ensino mútuo** levado a termo nos centros de estudos operários, nos seus grêmios litero-políticos e nas suas associações de classe, em *veladas* e *meetings*. Com um direcionamento para o aspecto político-ideológico muito preciso: a emancipação política-intelectual do proletariado. Ao lutar pela redução da jornada de trabalho, invocava-se "a necessidade vital de um mínimo de tempo para o operário poder ler, e deste modo ter acesso a uma condição humana mais digna." (12)

O autodidatismo é um fenômeno amplo, que ultrapassa a classe operária, e está disseminado, enquanto atitude espiritual e prática, em todos os setores da sociedade. Seu florescimento mais intenso se deu nos momentos em que o modo de produção capitalista negou aos trabalhadores o acesso à cultura, pela alfabetização escolar formal, tornando-se necessidade vital para a organização das lutas sociais. Momento, também, em que as lideranças operárias não dispunham de assessores e porta-vozes, como nos dias que correm, conseqüentemente, o recurso ao autodidatismo se fez inevitável e necessário.

A matriz mais recente do autodidatismo é a filosofia da Idade Moderna, precisamente a vertente do Iluminismo, na figura dos seus forjadores que, crentes na força da luz natural da razão, *ousaram saber* para além dos limites da patrística, da escolástica e dos esoterismos medievos. Desde seu começo, o

primeiro movimento da filosofia moderna é todo ele contra a corrente assentada na servidão da razão frente as verdades divinas reveladas, mancomunadas na cristianização do platonismo e aristotelismo, combinadas aos dogmas da teologia católica. Não tem outro sentido o esforço teórico de Maquiavel, elidindo ética e ação política; de Francis Bacon, criando o método experimental; de Descartes, atrelando a álgebra à geometria, --tomando as matemáticas como modelo da razão rigorosa--, e ao sustentar que a razão pode *tudo*, e é a coisa do mundo melhor partilhada entre os homens; de Locke, fundamentando o empirismo, a idéia do homem nascer *tabula rasa*, e a da democracia contra o absolutismo, etc.. Alguns desses são, também, a seu próprio modo, autodidatas, não por falta de oportunidades, mas por interesses específicos.

A raiz antiga do autodidatismo pode ser encontrada na filosofia de Epicuro (341-271 a.C), que tanto agradou Marx na concepção, fundamentação e discussão do conceito de alienação. Epicuro propunha *autarquia* e *autonomia* na condução da vida intelectual, querendo com isto garantir que cada indivíduo, por si mesmo, fosse capaz de raciocinar e descobrir as verdades mais fundamentais de sua existência. Sua filosofia prescindia da participação na vida pública, afirmando a elevação intelectual e espiritual no cultivo da amizade e da vida privada. Materialista, --atomista que superou Demócrito--, Epicuro tinha na liberdade do homem a base para o direcionamento ético da vida, sendo esta única, pois a alma, composta de átomos diferentes dos do corpo, não subsistiria após a morte. Logo, nada havia a temer quanto a morte, pois vida e morte não coexistiriam. Ou vida ou morte, como estágios diferentes. Afirmava, ainda, que os deuses existiam, porém não estavam preocupados com a humanidade --tinham coisas mais importantes a fazer, como conversar em grego, a mais bela das línguas--. (13) e (13A) É dele também as técnicas de superação da dor, e, como consequência dessas idéias, a proposta de que felicidade é possível no *day-by-*

day, buscando sempre os prazeres naturais e moderados. Idéia que reaparece no Renascimento italiano, por obra do comportamento refinado dos nobres cortesãos, ao proporem a superação do tédio cotidiano. Aliás, o Renascimento italiano é o momento em que o epicurismo ressurge, com alguma expressão, em composição com o reaparecimento do platonismo. (14) A palavra de ordem naquele momento era superar o tédio, (15) que é uma invenção sintomática do monge medieval, enclausurado, ao enjoar-se da contemplação do *bem divino*, distante da sabedoria de Epicuro, em seu desemboque final: a *ataraxia*, a ausência de perturbação, mesmo nos momentos de adversidade.

Lembrar nomes e recordar histórias e opiniões pode ser a porta de entrada para o problema. Friedrich Engels (1820-1895), (16) parceiro intelectual, interlocutor e leitor crítico das obras de K. Marx, organizador dos volumes de **O Capital**, editados depois da sua morte, era filho de um industrial têxtil, e teve negado o seu acesso ao curso universitário em troca da carreira dos negócios. Dotado de enorme curiosidade intelectual, que redundou por dar-lhe um saber enciclopédico, completou sua formação como aluno-ouvinte de cursos livres e incansável autodidatismo. Por sua vez, Máximo Gorki (1862-1936) escreveu em **As Minhas Universidades**, --nunca freqüentadas--, que sua escola verdadeira foi a fome, a miséria, a injustiça, a desesperança, a falta de horizontes estéticos e políticos nos meios mais pobres da sociedade, que o induziram a pensar e procurar por si mesmo a cultura, findando por ser o renovador da literatura russa. (17) Seu herdeiro literário norte-americano, o aventureiro Jack London (1876-1916), conta no romance autobiográfico, **Martin Eden**, como se auto-ensinou, freqüentando a biblioteca da Universidade de Oakland. (18)

O ativista negro norte-americano, Malcom Little, mais conhecido como Malcom X, morto por emboscada em uma mesquita, em 1965, no período em que esteve preso por roubo, conheceu na cadeia um líder fundamentalista

islâmico, protetor de um companheiro seu de destino. A sua indignação com a ordem social e a sede de justiça fizeram com que ele aprendesse corretamente a ler e a escrever, e, mais que isso, entender, interpretar e conectar o que lia com as injustiças sociais. Ele fez isto sozinho e de uma forma muito interessante, pois estudava pelo único livro disponível: um dicionário de inglês **Michaelis**, edição completa. Estudou palavra por palavra, chegando a decorá-las se eram muito difíceis ou fora completamente do seu universo cultural. Só depois se aventurou a ler outro tipo de literatura. Como a lei norte-americana facultava, ao sair da prisão, prestou exames na Universidade e tornou-se advogado e grande orador religioso e político. Esta história é mais ou menos comum entre presidiários naquele país. Também o teatrólogo irlandês, orador socialista invejável, Bernard Shaw, foi autodidata e formou-se lendo sozinho a **Enciclopédia Britânica**, durante oito anos. (19) Um de seus tradutores brasileiros, Millôr Fernandes, também aprendeu por conta própria. (20)

José Saramago (1922-), escritor português, inovador da prosa literária neste século, fez um curso industrial formando-se serralheiro, mecânico e desenhista técnico, mas aos vinte anos tornou-se jornalista autodidata. Outro autor literário autodidata foi Pietro D'Arezzo (1492-1556). "Filho de sapateiro, (...) uma das figuras mais espantosas da Renascença italiana, aprendeu a ler sozinho quando, menino ainda, trabalhou de aprendiz na oficina de um tipógrafo-encadernador de livros. Quando chegou a Roma aos vinte anos de idade, logo se fez notar pela virulência de seus poemas satíricos, em que ridicularizava os figurões da nobreza e do clero." (21)

O homem de ação e militante anarquista leonês, Buenaventura Durruti, (1896-1936), que comandou parte da luta libertária na Guerra Civil Espanhola, por isto seu nome é emblema entre os libertários do mundo todo, e que trabalhou algum tempo como mecânico em oficina de automóveis, dizia que "a fábrica é a

universidade do trabalhador". Durruti tinha um raciocínio claríssimo quando se tratava de analisar politicamente o crescimento do fascismo no mundo e em especial na Espanha. É sua a constatação, anterior a de qualquer intelectual, de que o liberalismo se firma e revela uma cara mais humana nos momentos de paz do ponto de vista burguês, porém ele se torna fascista diante da primeira ameaça de instabilidade política-econômica. (22) Durruti freqüentou uma escola de capuchinhos, quando criança, e aulas noturnas, após o trabalho, quando adolescente, mas o que fez crescer sua sabedoria, desenvolver sua inteligência e agilidade mental, segundo seu auto-testemunho, foram as leituras extras, por conta própria, de textos políticos e doutrinários. E, sem dúvida, as discussões com os companheiros de militância política.

No Brasil, do início deste século, a solução autodidata para o acesso dos militantes operários à cultura, se dá pelos mesmos motivos elencados para o proletariado internacional. Mas, sem deixar de contar com as agravantes das condições de trabalho locais, das lutas sociais dos trabalhadores, numa sociedade nada afeita às reivindicações econômicas e políticas, e no bojo da *estratégia do desterro* da maioria dos trabalhadores estrangeiros que aqui aportaram. No caso brasileiro, libertários e socialistas pactuam entre si as aspirações de emancipação intelectual e de criação de uma cultura operária para além da cultura oficial e escolar formal. O paulistano, advogado por formação e filósofo autodidata, Mário Ferreira dos Santos, que socraticamente induziu e partejou a formação de dezenas de militantes anarquistas autodidatas, em seus cursos livres e aulas particulares, dizia que "o verdadeiro sábio é autodidata, pois a escola não ensina a pensar, muito menos a dialogar com o conhecimento". (23)

Ativistas do livre pensamento, sindicalistas libertários, publicistas do anarquismo, militantes e criadores culturais, no universo proletário brasileiro do começo do século até meados dele, são quase todos autodidatas. Um deles,

Edgard Leuenroth (1881-1968), nasceu em Mogi-Mirim, órfão aos três anos, pois perdera o pai, médico alemão, vindo com a família, logo depois, residir em São Paulo. "Frequenta apenas alguns anos do primário, na Escola Modelo, na rua do Carmo, dirigida por um inglesa, Miss Brown." (24) Foi inicialmente *office boy* em firma de corretagem, balconista, aprendiz de tipógrafo, jornalista, especializado em arquivo jornalístico, fundador de jornais libertários, tal como **A Terra Livre** e mais tarde reiniciou a publicação de **A Lanterna**, e em 1917 fundou o jornal **A Plebe**, além de ser criador de sindicatos. Inicialmente, defensor da República, converteu-se ao anarquismo, e sobretudo foi um grande polemista das causas sociais e da emancipação política dos trabalhadores. Uma seleção de seus artigos estão no livro **Anarquismo: Roteiro da Libertação Social**, organizada por ele. Graças a sua atividade em arquivos jornalísticos, todo um patrimônio em livros, revistas, jornais, folhetos, cartazes, ilustrações, manifestos, correspondências, fotografias e documentos diversos, pode ser acumulado e ordenado, constituindo o Arquivo de História Social, que hoje encontra-se na Universidade Estadual de Campinas e leva o seu nome. Leuenroth foi autodidata, aprendeu por si e na militância. (25)

Autodidatismo também é o caso de Pedro Catallo (1900-1969), que foi sapateiro, especializado em serviços finos para sobreviver, mas, entre um ponto no couro e uma martelada na sola, escrevia peças teatrais de sucesso entre o público libertário paulistano. A importância delas pode ser aquilada pelo seguinte comentário: "São peças as Catallo que permitem entrever o nascimento de uma dramaturgia operária brasileira, com fisionomia própria, amalgamando todas as influências recebidas dos teóricos europeus numa arte própria. Se há nelas um traço distinto marcante é o frenético esforço do autor para apanhar e amarrar num único texto a maior quantidade possível de problemas levantados pelos teóricos anarquistas. Todas as questões estão presentes, como se o escritor procurasse

preencher um vácuo de muitos anos." (26) Pedro Catallo foi, ao mesmo tempo, crítico de teatro e diretor de teatro, e, ainda, orador brilhante. Sua primeira peça teatral de sucesso foi **A Insensata**. Tornou-se sindicalista a partir de 1928.

Outro autodidata e militante foi Adelino Tavares Pinho, português do Norte, de físico atarracado e gênio explosivo, motorneiro na juventude, participou das greves operárias, particularmente na de 1906, em Campinas, na da Companhia Paulista. Analfabeto até a idade adulta, instruiu-se por conta própria e passou a lecionar em escolas operárias na cidade de São de Paulo, alcunhado por isto de "O Professor". Dirigiu a Escola Moderna no. 2, fechada em 1919, e chegou a ter uma escola em Poços de Caldas, MG, por muitos anos. Escrevia para os periódicos anarquistas e publicou uma série de opúsculos reflexivos sobre a emancipação intelectual do proletariado e a educação. (27)

Nem só dos meios operários surgiram militantes e lideranças mais aguerridas. Florentino de Carvalho, pseudônimo de Primitivo Raimundo Soares (1871-1947), nascido na província de Orviedo (Espanha), cabo da Força Pública, fundou jornais anarquistas e escreveu **Da Escravidão à Liberdade**, reflexão sobre os progressos históricos da humanidade rumo à emancipação mais completa. Autor também de **Guerra Civil de 1932 em São Paulo**. É tido como um dos maiores teóricos do anarquismo brasileiro, só empanado no brilho pelo carioca José Oiticica, (28) além de professor das escolas libertárias paulistanas. Entretanto, tudo o que sabia foi aprendido por conta própria e nas sessões de intercâmbio cultural com seus pares, nos centros de cultura proletária. O mesmo ocorreu com Gigi Damiani, pintor de paredes, jornalista e polemista inigualável, só comparável ao italiano E. Malatesta. Gigi saiu do Brasil perseguido pela milícia nacional e regressou à Itália, de lá escreveu um relato sobre os desmandos policiais e empresariais que cerceavam a luta social no Brasil, intitulado **Um país**

para onde não se deve ir. Na Itália, também, fundou o **L'Umanità Nuova**, jornal anarquista, com abrangência doutrinária maior e menos panfletário.

Tito Batini (1904-1990), jornalista e romancista, é outro autodidata, originário do movimento anarquista, mais tarde militante do Partido Comunista. Seu pai, João Batini, italiano de Vicopisano, "pequeno povoado próximo a Pisa *de la torre che pende...*", foi um dos fundadores da Escola Moderna de Bauru, onde Tito fez o curso primário, sendo aluno de Alessandro Cerchiai. Em suas **Memórias** escreveu: "Minha produção literária, porém, não possui a condimentação educada na moral burguesa e oficial das escolas públicas, vigiada pela polícia. Antes delas, com meus irmãos recebera os ensinamentos de quase todas as matérias que ao tempo representariam um fulcro de cultura sadia e diríamos fundamental para nos inspirarem na procura da verdade, ensinamentos esses que recebêramos dos livres-pensadores Alessandro Cerchiai e Joseph Joubert." (29) Na seqüência do texto há a reprodução dos métodos de ensino de Francisco Ferrer. Nas suas **Memórias** há referência a uma série de romances sociais e obras políticas lidos e que compunham as leituras obrigatórias dos militantes operários autodidatas. (30)

Contudo, não dá para esquecer o autodidata Gil Souza Passos, pseudônimo de Felipe Gil, garçom, autor teatral, crítico do teatro operário, articulista das vicissitudes da vida operária, e de outros textos ainda inéditos, que a família mantém até os dias de hoje. Todavia, o jornal **A Plebe**, de março de 1950, anunciava a publicação da revista **Arte e Vida**, de Souza Passos. (31) Outro militante que agitava com as suas idéias e artigos incendiários, nos diversos jornais que fundou, foi Rodolfo Felipe, que profissionalmente era pedreiro. E no universo do teatro proletário, Marino Spagnolo, vidreiro e depois alfaiate, "homem de idéias revolucionárias, (...), é um exemplo de quanto podem o esforço e a vontade de aprender. Muito lido, foi sempre figura de projeção entre

os trabalhadores do velho Belenzinho, presidindo várias sociedades de classe". (32) Autor da peça teatral **Bandeira Proletária**, entre outras, que tanto sucesso fez nos anos quarenta nos meios anarquistas paulistanos. Se se perdia a hegemonia política do proletariado para o Partido Comunista Brasileiro, restava aos anarquistas a fatia da conscientização social e política pelo viés da cultura.

Destaque ainda para Antonio Avelino Foscolo (1864-1944), órfão aos onze anos de idade, trabalhou nas minas de ouro de Morro Velho na pré-adolescência, sobre o que escreveu um romance. Mais tarde tornou-se ator, jornalista, romancista, teatrólogo. Na juventude percorreu, com uma *troupe* circense, como um saltimbanco e artista ambulante, todo o Brasil e alguns países da América do Sul, juntando aventuras da vida errante que posteriormente seriam matéria de seus textos literários. Já maduro frequentou o curso superior de Farmácia, que abandonou sem concluir. Foscolo chegou a ser membro da Academia Mineira de Letras. (33)

Para Jaime Cubero, órfão, sapateiro, jornalista com registro profissional, conferencista, secretário e *anima* do Centro de Cultura Social, de São Paulo, autodidata, lúcido intelectual, atento para os rumos do movimento anarquista mundial, correspondendo-se com os pensadores importantes desta corrente nos dias de hoje, desde Pere Solá a Angel Cappelletti, reproduzo ao final desta tese (no apêndice) uma entrevista-depoimento sobre sua formação e militância.

Dos que estão vivos, vale destacar o espanhol, radicado no Brasil, Giménez Moreno, 85 anos, ex-membro da C.N.T, lutou na Guerra Civil Espanhola, e é autor de **Mauthausen: Campo de Concentração e de Exterminio**, (34) a história da segunda guerra mundial contada pela óptica libertária, a contrapelo da história oficial, com ilustrações do próprio autor. E Edgar Rodrigues, português, talvez o autor mais profícuo do anarquismo brasileiro, com textos nem sempre originais ou com indicações bibliográficas e das fontes pouco corretas. Autor de

vinte livros, sete publicados em Portugal, um na Itália, um na Venezuela e o restante no Brasil. Escreveu, também, mais de dois mil artigos, publicados em cinquenta jornais e doze revistas, de todo o mundo, de tendência anarquista. Originalmente pedreiro, tornou-se depois empresário dono de construtora, na Baixada Fluminense. Os livros mais conhecidos são: **Trabalho e Conflito: Pesquisa Histórica - 1900/1935**, (35) relato das lutas sociais dos trabalhadores no seu dia-a-dia; **Socialismo, uma visão alfabética**, (36) um livro de consulta repleto de verbetes, autores e militantes do socialismo nacional e internacional; **Alvorada Operária**, (37) reproduz documentos e informações, primeiro sobre os congressos operários brasileiros, em segundo lugar apresenta uma antologia de textos operários; **Novos Rumos: Pesquisa social - 1922/1946**, (38) com artigos de jornais anarquistas do período e comentários breves sobre a situação do proletariado; **Nacionalismo e Cultura Social**, (39) de inspiração próxima ao texto quase homônimo de R. Rocker, comentado em outra parte, mas, ao mesmo tempo, o livro mais importante de E. Rodrigues.

Outros autodidatas operários existiram, sem dúvida, mas não registraram, necessariamente, suas opiniões e idéias em jornais ou em peças teatrais levadas aos palcos. Nem este é o único critério para reconhecimento de um autodidata. Porém muitos deles têm obras inéditas engavetadas, como relíquias de família e do movimento libertário brasileiro. É o caso, por exemplo, de Oswaldo Salgueiro, comerciante, que escreveu textos anticlericais, e, também, Luca Gabriel, comerciante, que antes fora dono de uma indústria de porta-retratos e espelhos, e escreveu peças de teatro didáticas, que não chegou a ver publicadas. Também, Venâncio Pastorini, que editava folhetos de propaganda anarquista. (40)

Como o autodidatismo não é patrimônio do socialismo libertário, nas hostes do Partido Comunista Brasileiro, muitos de seus quadros tiveram sua formação intelectual fora das escolas, por motivos diversos. Mas, geralmente por

dificuldades econômicas e tendo que trabalhar em idade escolar, primária. É a situação de Octávio Brandão, prático de farmácia e enfermeiro, que entrou na "vida pela porta da pobreza, e foi pobre a vida inteira", (41) como ele mesmo escreveu. Porém, escreveu, além da sua autobiografia e memória histórica, **Canais e Lagoas**, que é um poema telúrico. Em 1924, com o pseudônimo de Fritz Mayer, escreveu **Agrarismo e Industrialismo: Ensaio Marxista Leninista sobre a Revolta de São Paulo e a Guerra de Classes no Brasil**, segundo o autor a primeira tentativa de interpretar a realidade brasileira do ponto de vista do materialismo histórico.

Como quer Antonio Candido, "tudo isso contribuiu para uma espécie de cultura até certo ponto à margem da cultura dominante." (42) O que estava na base do ato da auto-instrução era a crença na força revolucionária e humanizadora do saber e das artes. Atrelada, sem dúvida, ao fato da necessidade imperiosa do proletariado entender sua própria existência e condição, e, conseqüentemente, criar organismos capazes de refrear a *sanha voraz do capitalismo*, para usar a expressão em voga, nos anos vinte através dos jornais libertários.

Para o contexto espanhol do início do século, Pere Solá, ao descrever os rasgos constitutivos do tipo humano formado nas escolas racionalistas, destacava que "o jovem que freqüenta centros racionalistas tem que formar-se, em grande parte, só. O rapaz aprende mais por contato com os livros ou escutando o conferencista, que em sua relação com os professores, ocupados com freqüência em atividades da militância ou, depois de uma *razzia* repressiva, na cadeia. Acontecimentos, estes, que impossibilitam um trabalho docente continuado e criam um clima nada propício à aprendizagem metódica." (43) Já que muitas vezes, o professor das escolas racionalistas era um militante visado pela repressão policial.

Mas o que liam os autodidatas brasileiros? Muitas obras literárias de cunho político, denunciador de situações inumanas. **Os Miseráveis**, de Victor Hugo, **Germinal** e **Os Quatro Evangelhos**, que eram somente três, de Émile Zola, **Ganhando meu Pão e Mãe** de Máximo Gorki, os poemas satíricos de Guerra Junqueiro, além do seu **Velhice do Padre Eterno** e **Os Simples**, inclusive a ficção humanista do luso João Grave. Liam, também, os romances do "anarquista" cristão, Leon Tolstoi. Liam, também, os de mesmo gênero, mas de cunho político diferente, de Blasco Ibañez, que tinha um pé ético no krausismo espanhol. "Quanto à literatura, isso ocorria no sentido do que se poderia chamar uma cultura dos conteúdos, inteiramente voltada para a mensagem explícita das obras, sem preocupação específica pelo caráter avançado ou não da forma, que poderia inclusive ser a mais acadêmica. É o problema da mistura de intenção política avançada e gosto atrasado, frequente no universo cultural das esquerdas. Isso porque as pedras de toque eram o ataque à burguesia, a descrição da vida operária, os sentimentos humanitários, a posição anti-religiosa, a solidariedade com o pobre, etc.-- considerados como condição que de ideologicamente relevante passava a suficiente." (44)

Porém, as leituras obrigatórias do ponto de vista teórico compunham-se de textos de E. Reclus, geógrafo e anarquista; (45) de Augustin Hamon, (46) muito citado pela pedagoga e feminista, Maria Lacerda de Moura, em suas obras. Também eram lidas os artigos de Errico Malatesta, como **No Café**, um diálogo conscientizador. Além das obras de Sébastian Faure, Jean Grave, Kropotkin e mesmo as de Bakunin. Leu-se muito, **A Capacidade Política das Classes Trabalhadoras**, obra póstuma de Proudhon. Esta era a bibliografia básica. Mas, muitos outros livros eram lidos e trocados entre os militantes, que variavam de acordo com os temas mais candentes a cada momento da história, tais como: antimilitarismo, a questão Zeballos, --acerca da questão de fronteiras, que por

pouco não engendrou uma guerra fratricida na América do Sul, a começar pelo Brasil e Argentina, esquecido dos livros de História-- (47) a greve geral, a própria doutrina do socialismo libertário voltada para um aspecto ou outro da realidade social, redução das horas de trabalho, e, claro, a educação.

É importante notar o interesse desses intelectuais, que se autoformaram, em produzir textos jornalísticos, romances, crítica política e peças de teatro. Para eles era a forma mais rápida de propagação de idéias, conscientização e tomada de atitudes. Isto era uma tática anarquista de propaganda utilizada tanto na Espanha como na Itália.

Contudo, nem sempre o autodidatismo foi bem visto pelos ideólogos da cultura *oficial*. No Brasil, Artur Ramos (1903-1949), médico, estudioso das religiões negras na Bahia e Rio de Janeiro, continuador da obra de Nina Rodrigues, em suas considerações sobre a vida cultural brasileira, pelo viés dos processos de sua vida mental, --"ainda eivada de defeitos, próprios das culturas ainda na infância"--, enumerava entre alguns desses o autodidatismo. (48) Também, na Espanha, do século passado, os críticos do krausismo espanhol, apontavam o fato dos adeptos dessa filosofia e de outras novidades neste campo, em solo pátrio, terem uma formação apressada, típica do autodidata. (49)

DESEJO DE CONHECER

*"Todos os homens têm, por natureza,
desejo de conhecer..."*

(ARISTÓTELES - *Metafísica*)

Nos textos políticos do filósofo inglês William Godwin (1756-1836) encontram-se as primeiras palavras sobre a educação libertária e o autodidatismo. Mais precisamente em "Os males de um ensino nacional", (50) de 1793. Godwin, ao argumentar contrariamente a tal sistema, aponta para a possibilidade de um novo processo de aprendizagem. Afirmava que "os danos que podem resultar de um sistema nacional de ensino estão em primeiro lugar, no fato de que todos os estabelecimentos públicos trazem em si a idéia de permanência... Mesmo que tenham sido extremamente úteis à época de sua criação, é inevitável que se tornem cada vez mais desnecessários com o decorrer do tempo." (51) O que indica a dificuldade do sistema escolar público de rever-se, criticar-se para atualizar-se e responder adequadamente às demandas sociais e individuais.

O pensador inglês acrescenta, para a idéia da imobilidade do ensino estatal, que "os conhecimentos ministrados nas universidades e em outros estabelecimentos dedicados ao ensino costumam estar com pelo menos um século de atraso em relação aos conhecimentos que existem entre os membros descompromissados que integram a mesma comunidade política", (52) pois a instituição que toma caráter oficial, adquire conjuntamente aversão às mudanças. Mesmo que, no mais das vezes, o embate social mais profundo force a troca de orientação filosófica do velho sistema pelo novo ou reformado. Porém, concluía

Godwin, a organização educacional pública como um todo finda sempre por adaptar-se às novidades, com a mesma força e espírito de defesa de antes de sua substituição.

Contra este circuito de Sísifo, com dogmas e verdades pré-fixadas, sugere Godwin que "o verdadeiro crescimento intelectual exige que a mente atinja, tão rapidamente quanto for possível, o mesmo nível de conhecimento já existente entre os homens mais esclarecidos da comunidade e, a partir daí, parta em busca de novos conhecimentos", (53) num processo de crescimento intelectual contínuo.

Contudo, opostamente a esta proposta de emancipação intelectual, Godwin dizia que "o ensino público sempre gastou todas as suas energias na defesa dos preconceitos; ele ensina aos seus alunos não a coragem de examinar cada proposição com o objetivo de testar sua validade, mas a arte de justificar qualquer doutrina que venha a ser criada." (54) Assim, com este ponto de vista firmado, o mundo já está resolvido e entendido. *A priori* não há o que procurar e os questionadores habituais desconfiados do excesso de certezas são sempre inoportunos. Porém, estas constatações tiveram respostas e encaminhamentos na pedagogia de Ferrer.

A preocupação do pensador desliza, então, para uma das características inerentes à mente humana que é a de especular. Pondera Godwin: "no momento em que o indivíduo resolver manter-se fiel a determinados princípios, levado por razões que agora escapam mas que foram importantes no passado, ele está renunciando a uma das mais belas qualidades do homem." (55) Contudo, no ato em que desiste de "indagar é o instante em que morre intelectualmente. Deixa de ser homem para tornar-se o fantasma de alguém que já não mais existe." (56) Desta forma, separar uma doutrina dos fatos que a promoveram é tirar a validade da própria doutrina.

A reflexão do *clérigo* inglês prosseguia acrescentando que "nenhum erro pode ser mais terrível do que aquele que nos ensina a considerar qualquer juízo como final, não sujeito a revisões... Não há nenhuma proposição, por verdadeira que pareça no presente, que possa ser tão valiosa a ponto de justificar a criação de um estabelecimento oficial para difundi-la entre a humanidade. É preferível fazer os homens ler, conversar e meditar do que ensinar-lhes qualquer tipo de credo ou catecismo, seja ele moral ou político." (57) Esta idéia é cara à toda pedagogia libertária e ao ideário do socialismo libertário.

Godwin é partidário da idéia de que os homens nascem iguais em talentos, ou seja, que potencialmente todos têm as mesmas condições naturais, enquanto faculdades da inteligência a serem desenvolvidas. Mas, a argumentação favorável a esta idéia não desemboca, necessariamente, na formulação liberal *clássica*, que termina por justificar as desigualdades sociais e econômicas. Godwin dizia que "tudo que o homem fizer por seu próprio esforço será bem feito; tudo aquilo que seu vizinho ou seu país pretenderem fazer por ele será um erro." (58) Visto que, "nossa sabedoria está em iniciar os homens a agir por si próprios, não em mantê-los num estado de perpétuo aprendizado." (59) Godwin, empapado do espírito da Reforma protestante, colocando-se, enfaticamente, como o professor que quer libertar as mentes dos alunos e revogar o cativo dos dogmas, conclui que "aquele que aprende porque deseja fazê-lo ouvirá as instruções que recebe e aprenderá o seu significado. Aquele que ensina porque deseja fazê-lo cumprirá suas tarefas com entusiasmo e energia. Mas, no momento em que uma instituição política tomar a seu cargo a tarefa de indicar o lugar que cada homem deve ocupar, todos passarão a desempenhar suas funções com indiferença e preguiça." (60) O fechamento da reflexão aponta para o seguinte: "há muito se observa que as universidades e os estabelecimentos dedicados ao ensino são notáveis por sua apatia." (61)

Esta série de argumentos, contrários ao sistema de ensino nacional e defesa do interesse individual, abriram caminhos para a fundamentação da pedagogia libertária e principiaram por dar sustentação teórica para o fenômeno do autodidatismo entre os militantes operários. Uma vez que para a doutrina política do anarquismo não só interessa a rejeição e destruição do Estado, como depositário de todos os males sociais e culturais, mas qualquer figuração e encarnação daquilo que, remotamente ou não, possa representá-lo. Deus, pai, pátria, patrão, mestre, fiscal, bedel, etc.. Mesmo que não seja o caso de firmar toda a base do conhecimento numa forma individualista, na sua expansão para o entendimento de si mesmo e da realidade imediata e mediata, que toma o sujeito de conhecimento como uma *mônada leibniziana*, enquanto autonomia e isolamento plenos. Trata-se de perceber o sujeito, agente do processo de sua auto-educação, mas mediado com os outros sujeitos. Ser sujeito implica ter vontade própria, inteligência em potencial, consciência e livre-arbítrio. E o intrincado deste *nó de relações* é que garante a auto-aprendizagem, se dando em relação aos iguais, e assim mediados por textos e instituições. O contrário disto, é a mera inculcação ideológica, que não ensina a pensar e refletir sobre as contradições em jogo a cada momento da história, à medida que a ideologia mesma migrou das idéias para as mercadorias. Neste sentido, o esforço de conhecimento, que deve vencer a barreira da *falsa consciência*, ele é antes de tudo um esforço pessoal, mesmo que referido ao suporte prático do estado de desenvolvimento das forças produtivas.

Nos dias que correm, a sofisticação sutil da ideologia aponta para a necessidade de superação dos princípios do liberalismo *clássico*. Assim, deve-se abandonar a liberdade econômica, como a forma de livrar da economia; livrar-se da liberdade política, que não transforma, substancialmente, o escravo-eleitor pelo simples fato de escolher o seu senhor; superação, também, da liberdade de

expressão, pois as agências de publicidade criam modelos de manipulação da opinião pública e estilos de vida, invadindo o desejo mais íntimo de cada um. O problema é a recuperação da liberdade intelectual. E como queria Marcuse, "o tom irreal dessa proposições não indica seu caráter utópico, mas o vigor das forças que impedem sua realização. A mais eficaz e resistente forma de guerra contra a libertação é a implantação das necessidades materiais e intelectuais que perpetuam formas obsoletas da luta pela existência." (62) Geradoras da *euforia na infelicidade* e do *fascismo ordinário* e cotidiano.

Retomando Godwin. A proposta do autodidatismo está claramente indicado no texto "A Educação pela Vontade", de 1797. (63) Nele, o clérigo inglês principia, como bom professor, por ressaltar a liberdade como "a mais desejável de todas as vantagens sub-lunares. (64) Seria, portanto, de bom grado que eu transmitiria conhecimentos sem infringir, ou tentando violentar o menos possível, a vontade e o julgamento da pessoa a ser instruída." (65) Ora, acaso violentar o menos possível é deixar que o sujeito chegue por si mesmo ao conhecimento? O autor argumenta da seguinte forma: "Desejo despertar num determinado indivíduo a vontade de adquirir conhecimentos. A única forma capaz de despertar num ser sensível a vontade de realizar um ato voluntário é exhibir-lhe os motivos que justificam este ato." (66) E sustenta sua proposta apelando para a vontade de cada indivíduo. Assim, divide os motivos em intrínsecos e extrínsecos. Godwin dá vantagem aos intrínsecos, pois são inerentes à própria natureza do objeto.

Desta forma, o melhor método de ensino será, "... sempre que houver condições de praticá-lo, aquele que garanta que todos os conhecimentos adquiridos pelo aluno sejam precedidos e acompanhados pela vontade de adquiri-los. A melhor motivação para aprender é a percepção do valor da coisa aprendida." (67) Já que nada pode ser adaptado com tanta vantagem para

reconhecimento das dificuldades do ensino, do que levar o aluno a desejar conhecer e depois facilitar a sua tarefa, assessorando-o.

Ainda, segundo Godwin, seu plano tem por objetivo "mudar inteiramente o ato de educar. Toda a formidável máquina até agora utilizada seria posta de lado. Deixariam de existir até mesmo os personagens indispensáveis: aluno e mestre. Pois o aluno, tal como o mestre, estuda porque deseja fazê-lo, avançando segundo um plano por ele mesmo criado ou que passa a ser seu no momento em que o adota." (68) E conclui que, desta forma, "tudo revela a presença da independência e da igualdade." (69)

Assim, para os *estudantes* movidos pela vontade e pela liberdade, como fatores essenciais da sua emancipação intelectual, "a capacidade de julgar seria fortalecida pelo seu exercício constante... Ninguém aprenderia sem uma razão capaz de justificar, a seus próprios olhos, os motivos que os levaram a aprender." (70) Godwin sugere, em seguida, que os estudantes deveriam *comparar* entre si seus conhecimentos, sem, necessariamente, promover a competição e disputa pelo mérito entre eles. Mas, somente marcar até que ponto atingiram no conhecimento e, sobretudo, como dialogar com o conhecimento. Uma vez que "não há nada que desperte com tanta força para as nossas próprias falhas quanto esta forma de detectar a nossa ignorância." (71) Desde Godwin, a teoria pedagógica anarquista rejeita a prática dos exames, prêmios, castigos, meritocracia. Tudo que lembra as *normas para distribuição de prêmios*, fundadas em exames, instituídas modernamente pelos jesuítas e assentadas na **Ratio Studiorum** (72) deve, do ponto de vista do ideário da pedagogia libertária, ser execrado. Uma vez que a obediência cega e a emulação não fazem parte do seu programa educacional.

Godwin finaliza aconselhando: "estudar sozinho é o método mais certo para adquirir o hábito do estudo... Se, portanto, eu desejar criar hábitos de

atividade, é melhor que deixei o menino solto pelos campos da ciência, para que ali mesmo encontre seu caminho. Sem aumentar suas dificuldades, ele que fique sozinho... e que lhe seja permitido perguntar antes de receber a informação." (73)

Às indicações, mais diretas, de Godwin deve-se acrescentar as colocações contemporâneas do norte-americano, Paul Goodman, no seu **Deseducação Necessária**, de 1962. (74) Dizia ele que "de maneira geral, a educação deve ser voluntária e não obrigatória, pois não se conseguirá mais liberdade, a menos que haja uma motivação intrínseca. Sendo assim, as oportunidades educacionais devem ser variadas e diversificadas. É necessário, segundo ele, diminuir e não expandir o atual sistema educacional monolítico." (75) Neste sentido, Goodman faz uma sugestão no mínimo curiosa. "...sugeriria que o modelo da lei criada para dar oportunidade de educação aos soldados americanos que voltavam da II Guerra Mundial, façamos uma experiência, entregando o dinheiro para custear a educação diretamente aos adolescentes, para que eles o empregassem em qualquer projeto educacional plausível, desde viagens de estudo até iniciativas individuais. Isto provocaria também, naturalmente, um proliferação de escolas experimentais." (76) E prosseguia afirmando que "diferente do atual regime inflexível, nossa política educacional deveria permitir que os alunos abandonassem os cursos e facilitar seu retorno aos bancos escolares para que os jovens tivessem oportunidades e tempo de descobrir a si próprios, estudando apenas quando se sentissem prontos para isto." (77) Lembrando Godwin ao acusar a apatia reinante nas universidades, P. Goodman escreveu que "a educação deve estimular a independência de pensamento e expressão e não do conformismo... e que o ensino moderno deve voltar-se, inevitavelmente, para a ciência." (78) Ambos circunscritos no ideário educacional anarquista mais tradicional.

Porém, a prova de fogo do aprendizado pela forma do autodidatismo viria em 1818, com os *alunos* do professor francês, Joseph Jacotot, *lecteur* de literatura francesa na Universidade de Louvain. (79) Com a vida repleta de acasos, viveu o mais decisivo deles naquele ano. Uma vez que "as lições do modesto *lecteur* caíram no gosto dos estudantes. (Mas) ...um bom número deles ignorava o francês. Jacotot, por sua vez, ignorava totalmente o holandês (flamengo). Não existia, então, linguagem comum entre ele e aqueles que aprendiam. Ele poderia, portanto, responder ao desejo deles." (80) Era necessário estabelecer entre professor e alunos um nexo, uma ligação mínima.

A coisa comum foi encontrada justamente em um livro. "Publicou-se, naquela época, em Bruxelas, uma edição bilíngüe de **Télémaque**", (81) de Fénelon. O professor Jacotot pediu aos alunos que lessem o livro sem o auxílio da tradução. "Quando tinham alcançado a metade do livro, ele os fez repetir, sem cessar, o que haviam apreendido e deveriam se contentar de ler (sozinhos) o restante, por ser a mesma narrativa." (82) Jacotot considerou isto um achado, uma experiência filosófica bem ao gosto do século das Luzes.

Mas, "a experiência superou... a sua atenção. Pediu, então, aos estudantes, preparados daquela forma, que escrevam em francês o que eles pensavam de tudo o que haviam lido." (83) O professor, sensatamente, esperava por um barbarismo ou uma impotência frente a tarefa proposta, pois os jovens não receberam grandes explicações sobre a nova língua. O resultado foi surpreendente. Então, "ele fez ver até onde os havia conduzido, nessa rota aberta ao acaso, e quais os resultados deste empirismo desesperado. Dessa forma, ele não teria se surpreendido ao descobrir que os alunos, deixados a si mesmos, tinham absorvido tanto francês? Não seria preciso mais que querer para poder. Todos os homens seriam portanto capazes de compreender (por si mesmos) o que os outros fizeram e compreenderam." (84)

Jacotot, como todos os professores conscienciosos, daquela época, acreditava piamente "que o grande dever do mestre é o de transmitir seus conhecimentos aos alunos para elevá-los por graus, através da própria ciência. Mesmo sabendo que não se tratava de enfiar *garganta abaixo* os conhecimentos e fazer os alunos repetirem num processo idêntico ao psitacismo. Sabia, também, que é preciso evitar os caminhos do acaso, onde se perdem os espíritos ainda incapazes de distinguir o essencial do acessório e o princípio da consequência." (85) Pressupondo etapas de desenvolvimento da inteligência, ele pensava que "o ato essencial do mestre era o de um explicador, que desenvolve os elementos simples do conhecimento e que combina sua simplicidade de princípios com a simplicidade de fato, que caracteriza os espíritos jovens e ignorantes." (86) Desta forma, com matrizes cartesianas, "ensinar seria, num mesmo movimento, transmitir conhecimentos e formar espíritos, conduzindo-os por uma progressão ordenada do mais simples ao mais complexo." (87) E parecia não haver nenhum argumento contra esta ordem. Tal qual o dito latino: *Post hoc, ergo propter hoc*. (O que precede aquilo é a causa daquilo).

Por trinta anos Jacotot raciocinou daquela forma. Mas, "eis que um grão de areia vem por acaso se introduzir na máquina. Ele não tinha dado a seus *alunos* nenhuma explicação sobre os primeiros elementos da língua (francesa), não lhes explicou a ortografia e as conjugações. Eles procuraram sozinhos as palavras francesas correspondentes às palavras que conheciam e às razões de seus radicais. Aprenderam por si mesmos a combiná-las para compor frases em francês: frases em que a ortografia e a gramática tornavam-se mais e mais exatas, à medida que avançavam no livro; mas, sobretudo, as frases de escritores e não pontos de *escolares*." (88)

Jacotot foi obrigado a colocar sob suspeita a necessidade de explicações para os educandos. Na medida em que a lógica da explicação comporta o

princípio de uma regressão (quase) ao infinito. O que detém a regressão é o julgamento daquele que explica como foi possível encontrar uma compreensão suficiente. Assim, a arte do explicador é a arte da distância. "O segredo do mestre é saber reconhecer a distância entre a matéria ensinada e o sujeito a ser instruído, a distância também entre *aprender* e *compreender*. (Desta forma) O explicador é aquele que coloca e elimina a distância, que a desdobra e a reabsorve no seio da palavra." (89)

O estatuto privilegiado da palavra suprime a regressão ao infinito para instituir uma hierarquia paradoxal. Uma vez que, geralmente, é necessário a explicação oral para *explicar* a explicação escrita, dos textos. O que pressupõe que os raciocínios são mais claros para o aluno quando veiculados pelas palavras orais do mestre. Qual a relação entre o poder da palavra e o poder manipulador do mestre? Este paradoxo gera outro: as palavras que a criança aprende melhor são as que ela aprende sem professor: a língua materna. (90) Entretanto, quando a criança principia sua instrução formal, tudo se passa como se a relação autônoma de aprendizagem, agora sob verificação sem seu controle, lhe fosse, daí em diante, estranha. Como se uma opacidade e uma distância tivessem se estabelecido entre a aprendizagem e a verificação dela. Assim, "trata-se de *compreender* e esta única palavra lança um véu sobre toda a coisa: *compreender* é o que a criança não pode fazer sem as explicações de um mestre, e mais tarde tantos mestres quantas as matérias que terá que compreender, dadas todas numa certa ordem progressiva." (91) Jacotot parecia ter matado a charada das dificuldades na aprendizagem, do enfado dos estudantes em sala de aula, da vontade submersa de gazetear a todo momento... e muito mais que isto.

O mestre de Dijon compreendeu que era preciso reverter a lógica do sistema explicativo. A crença na incapacidade de compreensão dos alunos, disseminada entre os professores, seria o pretexto para a necessidade de

explicação. A incapacidade de compreensão seria "a ficção estrutural da concepção explicativa do mundo." Já que, antes de ser o ato do pedagogo, a explicação é o mito da pedagogia, a parábola de um mundo dividido em espíritos sábios e espíritos ignorantes, espíritos maduros e imaturos, capazes e incapazes, inteligentes e bestas." (92) A descoberta de Jacotot incide diretamente sobre a representação do poder para além dos muros escolares, por sobre toda a *microfísica* do poder. Para Jacotot, a vontade de emancipação intelectual, respeitadas os trâmites necessários para seu desabrochar, pode mais que o poder instituído. Frente a esta descoberta, o socratismo parecia a forma mais aperfeiçoada de embrutecimento, pois Sócrates carecia sempre de conduzir o *diálogo* com o ignorante. Com o método de Jacotot o aprendiz se auto conduzia.

As idéias, princípios e experiências de Jacotot se divulgaram rapidamente, com a criação de uma sociedade pedagógica *panécastique*, e de dois jornais, *Journal de Philosophie Panécastique* e o *Journal de L'Émancipation Intellectuelle*, que fizeram algum furor nos meios ilustrados e de trabalhadores. Além de obras que avançavam na explicitação da doutrina. Tais como: **Droit et Philosophie Panécastique**, **Langue Maternelle**, **Enseignement Univerversel**. **Musique**, **Enseignement Universel**, **Mélanges Posthumes**, **Langue Étrangère**, **Manuel de L'Émancipation Intellectuelle**, **Manuel Populaire de la Méthode Jacotot**, **Mathématiques**, **Le Livre du Peuple**, etc. E claro, tiveram um desemboque político que redundava numa sociedade harmônica, racional e solidária, fundada no método de emancipação intelectual dos homens e instrução do povo.

Por sua vez, Max Stirner no seu texto, "Os falsos princípios de nossa educação", extraído do livro **Escritos Menores**, de 1842, discute a questão da liberdade atrelada à vontade, à medida em que o objetivo final da educação não pode mais ser o saber e sim a vontade, que nasce deste saber. Ele escreveu: "em uma palavra ela (a vontade) tenderá a criar um homem personalizado ou livre. A

verdade, o que é senão a revelação do que somos?" (93) Para Stirner, trata-se de descobrir-se, de liberar-se de tudo o que é estranho ao homem, de abstrair-se ou desembaraçar-se radicalmente de toda a autoridade externa e de reconquistar a *ingenuidade*. Ou seja, retomar as questões pueris e diretas.

A retomada da ingenuidade (*naivete*, na versão francesa) remete a um comentário de Bento Prado Jr. em seu texto "Profissão: Filósofo". (94) Ele garante que "o filósofo puro é o avesso do professor, ele é o bom *idiota*, o inimigo do pedante, a mesma figura prefigurada por Sócrates com a idéia da douta ignorância... ou ainda... passemos a Descartes e a idéia de que a constituição da verdadeira filosofia é condicionada à ruptura com a instituição e com a prática professoral —esse espaço onde triunfam a memória e o pré-conceito. Obra solitária da razão natural, a filosofia se constitui necessariamente fora dos muros sombrios da escola, desqualificando o trato técnico-professoral dos textos antigos contra a tradição nascente da Filosofia, para Descartes, o único texto de filosofia é o grande livro do Mundo." (95) E a razão, ou bom senso, é a coisa, deste mundo, melhor partilhada. Retomar a ingenuidade instauradora do ato de filosofar, a *admiração*, como queria Aristóteles, é ao mesmo tempo repensar a saída da menoridade da razão, ao qualificar o ato de pensar por conta própria.

Até aqui, afirmava Kant que "não há filosofia que se possa aprender. Porque, onde é que ela está? Quem a tem em seu poder e com que caracteres reconhecê-la? O que se pode fazer é aprender a filosofar." (96) Porque aprender a filosofar é, antes de mais nada, aprender a pensar. E está é a palavra de ordem do século das *luzes*, da *Aufklärung*. A propósito, Kant escreveu em 1784: "O que são as *Luzes*? A saída do homem da menoridade, de que ele próprio é responsável. Menoridade, isto é, incapacidade de se servir do seu entendimento sem a direção de outrem, menoridade que ele próprio é responsável, dado que a sua causa reside não numa falha do entendimento, mas numa falta de decisão e

de coragem de se servir dele... *Sapere Aude!* Tem a coragem de ter servir do teu próprio entendimento. Eis a divisa das Luzes." (97) Mesmo que o próprio Kant reconhecesse que "a cultura livre é, de certo modo, apenas um jogo, enquanto a cultura escolar é um negócio sério." (98) E é preciso ressaltar, também, o aspecto moral da reflexão de Kant, ao forçar o convencimento, utilizando os termos responsável e coragem. Porém, isto não chega a invalidar a constatação.

Contudo, para Max Stirner, o problema da instituição escola é que ela não produz homens absolutamente verdadeiros. Dizia ele que "quando nela existem, é apesar da Escola. Esta, sem dúvida, nos torna senhores das coisas, a rigor também, mestres de nossa própria natureza. Mas, ela não faz de nós naturezas livres." (99) Uma vez que, o domínio pedagógico é aquele onde não se deixa penetrar a liberdade, onde não se tolera a oposição e o que se quer é a submissão. Ora, "do mesmo modo quando éramos crianças e nos ensinavam a aceitar tudo que nos era imposto, assim também, nós nos acomodamos mais tarde a uma vida positiva, nós nos sujeitamos ao nosso tempo, nós nos tornamos seus lacaios e os pretendidos *bons cidadãos*." (100)

Stirner interroga: qual o espaço que subsiste pra a formação do espírito de oposição? "Onde se forma no lugar do homem instruído um homem criador?" (101) Em outras palavras, onde se opera a transmutação do saber em querer, que tem por objetivo não o homem culto (*cultivado*), mas o homem livre? A tarefa suprema do homem "não é nem a instrução, a civilização, mas a auto-atividade." (102) Isto significa que a cultura será negligenciada? Todavia, não. A liberdade de pensamento será transfigurada em liberdade de vontade. Porque "o dia em que o homem tiver, como ponto de honra, se sentir e se conhecer, agir por si mesmo, com plena liberdade, deixará de ser um objeto estranho e impenetrável para si mesmo, tenderá a dissipar a ignorância que limita e impede o pleno

conhecimento de si mesmo." (103) Como bom discípulo da esquerda hegeliana, Stirner ataca pelo viés da alienação e superação dela.

Os homens instruídos, ao contrário dos homens livres, adaptam-se à todas circunstâncias, de maneira mais cultivada e refinada, pois são espiritualmente servis. Stirner queria dizer, emasculados. Porque para ele, "a miséria de nossa educação atual advém, em grande parte, do fato do saber não ter se refinado em vontade, em auto-atividade, em prática pura." (104) Os *realistas*, tentando preencher a lacuna formaram pessoas *práticas*, o que não é a mesma coisa, pois são desprovidas tanto de idéias como de liberdade. Porém, todo o processo educacional deve buscar a transformação pessoal dos sujeitos. Deve ter como ponto de partida a formação de personalidades livre, homens cuja vontade não seja enfraquecida. Assim, "no momento em que não se enfraquece o impulso em direção ao saber, porque enfraquecer-se-ia a impulsão em direção ao querer?" (105) A força natural da vontade --que é a oposição-- deve ser estimulada. Porque? Porque, "se a criança não aprende a se sentir, é justamente a coisa principal que ela não aprende." (106)

Ainda criticando o nexos entre a instituição escola e o desenvolvimento e afirmação da vontade, Max Stirner afirmava que o problema reside no fato da escola promover o divórcio entre o saber e a vontade. Uma vez que, "o novo princípio é o da vontade, da transfiguração do saber... A idéia, a impulsão dos novos tempos, é a liberdade da vontade. A pedagogia deve pois se propor como ponto de partida e como fim a formação da personalidade livre." (107) Utilizando uma metáfora de cunho iluminista, Max Stirner escreveu: "para concluir e exprimir em poucas palavras o fim em direção ao qual nosso tempo deve ocupar-se, a desapareição necessária do saber sem vontade e a elevação do saber consciente de si, que se realiza no brilho do sol do saber, deve morrer para ressuscitar como

vontade e se recriar cotidianamente como personalidade livre." (108) --Não é muito por acaso que Max Stirner chamou a atenção de Nietzsche.

Mas, o filósofo francês, contemporâneo, Jean-François Lyotard, afirma a respeito do curso filosófico o seguinte: "não podemos expor uma questão sem nos expormos. Interrogar um 'sujeito' (a formação, por exemplo) sem se interrogado por ele." (109) Assim, autodidata não significa que não se aprende nada com os outros, mas, apenas que não se aprende nada deles se eles não aprendem a desaprender. Assim também, o curso filosófico não se propaga, como um saber que se transmite por aquisição e domínio. É preciso jogar o jogo. Isto é claro na literatura filosófica, pois ela não é filosófica porque os textos são filosóficos. Aliás, pode-se ler e consumir textos filosóficos sem filosofar. Para Lyotard, a leitura de textos filosóficos é filosófica se for autodidata. "Estejamos sós ou entre muitos, é-se autodidata, no sentido em que é preciso filosofar para aprender a filosofar." (110)

Porém, a palavra *formação* tem por pressuposto, depois dos gregos, Protágoras, Pitágoras e Platão, o fato de que o espírito dos homens poder ser reformado. Por isto mesmo os primeiros filósofos criaram escolas para dialogar com o conhecimento. "Formar que dizer que um mestre vem ajudar o espírito possível em espera (desde) a infância a se realizar. Conheceis o círculo vicioso: mas e o mestre? Como é que ele se emancipou de sua monstruosidade infantil?... do mesmo modo que houve uma auto-análise fundadora, houve uma auto-formação fundadora? Um autodidata pai de todas as didáticas." (111) Afinal como queria Gramsci, "todos os homens são intelectuais(...); mas nem todos desempenham na sociedade a função de intelectuais." (112)

NOTAS DE "AUTODIDATISMO DOS MILITANTES ANARQUISTAS"

"O FILÓSOFO AUTODIDATA"

1. "Ibn-Tofail ou Abubekr nasceu à volta de 1100 em Uadi-Ash (Guadix) na Andaluzia, e foi célebre como médico, filósofo e poeta. Ministro e médico da corte dos almorávidas que atraiu ilustres sábios do tempo e, entre eles, Averróis que foi encarregado pelo rei, a seu conselho de redigir uma análise clara e racional de Aristóteles. Abubekr morreu em 1185, em Marrocos." In ABBAGNANO, Nicola - **História da Filosofia**, 2a. edição, vol. III, Lisboa, Presença, 1977, págs. 205/ 206.

Acerca dos conhecimentos astronômicos de Ibn Tufail e sua relevância, conferir SAMSÓ, Julio - **Las Ciencias de los antiguos en Al-Andalus**, Madrid, Editorial Mapfre, 1992, págs. 308, 330, 331, 338, 342, 343 e 344.

2. "O romance de Ibn-Tofail exprime uma posição que é comum a todos os filósofos árabes: a de que a filosofia conduz a um resultado idêntico ao da religião, mas por outra via, que é a da busca individual e da demonstração. Além disso, a obra de Ibn-Tofail é também como que um resumo das doutrinas correntes na filosofia árabe sobre o intelecto universal, a última emanação do Ser supremo. O intelecto humano ou potencial está dominado e dirigido por Aquele." In ABBAGNANO, N. - *Op. cit.*, pág. 207.

"A Revelação e a Filosofia são como dois caminhos paralelos que levam ao mesmo fim: Ensinar ao homem um certo conhecimento de Deus e as normas morais de bem operar. Ou como disse Averróis: O fim da Revelação é ensinar a ciência e a prática da verdade. A essência da verdade consiste em conhecer a Deus e a todos os outros seres como realmente são, e, de modo especial, entender a lei divina, assim como também saber quais serão a felicidade e a desgraça na vida futura. A prática da verdade consiste em cumprir com os atos alegados para atrair a felicidade e elidir aqueles que acarretam desgraça.

Esta harmonia entre o que a razão trata e o que a profecia ensina constitui o tema de uma curiosa novela, escrita no século XII pelo guadixano Abu-Bekr ibn Tofail, obra vertida para o castelhano com o título de **O Filósofo Autodidata**, pelo arabista D. Francisco Pons, ao final do século passado. Perdido, Hay Benyocdan, desde a mais tenra idade, em uma ilha deserta, forja para si, observando a natureza, um sistema racional de altíssima filosofia, cuja harmonia com os princípios revelados comprova mais tarde ao encontrar o anacoreta Azal, que havia se retirado em busca de solidão na mesma ilha." VALERA, Fernando - "Estudio Preliminar", In NICHOLSON, Reynold Alleyne - **Los Místicos del Islam**, Mexico, Orion, 1945, pág. 22/ 23.

Entre 1269 e 1270, Tomás de Aquino escreveu a **Súmula contra os Gentios**, tomando Aristóteles por Aristóteles mesmo, e, no capítulo sétimo dessa, está assentado que "As verdades da razão natural não contradizem as verdades da fé cristã", de bem com a convergência entre fé e razão. In TOMÁS de AQUINO, **Súmula contra os Gentios**, Col. "Os Pensadores", 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1979, págs. 66.

3. "Appendix in wich the Author's notion concerning the possibility of a Man's attaining to the true Knowledge of God, and Things necessary to Salvation, without the Use of external Means, is briefly consider'd, by Simon Ockley, M.A. Vicar os Swavesey in Cambridgshire". In IBN TUFAIL - **El Filósofo Autodidacto**, tradução de Angel González Palencia, Madrid, Imprenta de Ediciones Jura, 1948, pág. 12.

4. "Moisés de Narbona fez, em 1349, uma versão rabínica do **Hayy ibn Yaqzân**, acompanhada de seu comentário. Acerca do valor desta obra de Narbona, inédita, conferir S. Munk, **Mélanges de Philosophie arabe et juive**, Paris, 1859, págs. 47 e 504, e em Gauthier, **Ibn Thofail**, pág. 48 e 49." In IBN TUFAIL, *Op. cit.*, pág. 13.

5. "Sufismo: O misticismo árabe-persa (assim chamado por causa do pêlo de camelo com que era feito o manto dos seus adeptos) que se desenvolveu a partir do séc. VIII por influxo do cristianismo e que culminou no neo-platonismo de Al-Gazali (séc. XI). Conforme ARBERRY, J. A. - **Sufism**, 1950, citado In ABBAGNANO, N. - **Dicionário de Filosofia**, S. Paulo. Ed. Mestre Jou, 1970, pág. 894.

"Quanto aos exercícios que praticam os SUFIS, são puramente religiosos e isentos de todas as más intenções... Seu objetivo é levar a alma ao recolhimento e voltar todos os pensamentos para Deus, para que ela possa provar as delícias do conhecimento divino e da identificação com a divindade. Além do recolhimento e da fome, empregam, nos seus exercícios, a meditação, que dá ao espírito a direção conveniente. Com efeito, nutrida pela meditação, a alma aproxima do conhecimento de Deus, enquanto que a alma avêssa à meditação é de natureza satânica. Não é em consequência de um propósito preconcebido, mas por um acaso fortuito, que os SUFIS chegam a conhecer o mundo invisível e obtêm a faculdade de deixarem a alma vaguear nele. (...) O que procuram os verdadeiros SUFIS é unicamente dirigir-se para o Ser adorável, e tudo o que lhes pode suceder neste estado, acontece fortuitamente e sem premeditação de sua parte. Em geral, procuram mesmo furtar-se a estas marcas do favor divino e desviam delas sua atenção, por procurarem Deus por si mesmo, sem nenhum outro motivo." In IBN-KHALDUN - **Os Prolegômenos ou Filosofia Social**, S. Paulo, Ed. Safady, 1958, págs. 182/ 183.

"Todo o Sufismo descansa na crença de que quando um indivíduo se perde a si mesmo encontra o Eu universal, ou dito em linguagem religiosa, que o êxtase oferece a única maneira que a alma possui de comunicar-se diretamente com

Deus e unir-se a Ele. O ascetismo, a purificação, o amor, a gnosis, a santidade, todas as idéias essenciais do Sufismo são desenvolvimentos e comentários deste princípio fundamental." In NICHOLSON, Reynaldo Alleyne - *Op. cit.*, pág. 88.

"O Sufismo pode dar a mão ao livre pensamento --amiúde tem sido assim-- mas, dificilmente se concilia com o sectarismo. Isto explica a razão de que a imensa maioria dos Sufis tenha estado, quando menos nominalmente, aderida à corporação católica da comunidade muçulmana. Abdala Ansari declara que de dois mil mestre Sufis com quem entrou em contato, só dois eram Shiitas." *Ibidem*, pág. 118.

6. "Os mais célebres desses 'contos' ou romances filosóficos são: 1) A história de Thumaspa e do rei *scythe* Abhdagasa ou Gas-avad denominado **Simas e Galaad** na adaptação cristã; 2) A história do rei *scythe* dito o 'Ballaharaya' e de *Buddhisattva*, em persa **Ballohar e Budhâsaf**, igualmente adaptado à religião celeste dos Levantinos, sob a forma de **História de Balaão e Josafá**; 3) A história do rei *scythe* Sannabara --Sanpadh em persa e Sampat em armênio-- adaptada da ideologia sírio-bizantina sob o título: **O Romance de Sintypas**, bem conhecido em árabe com o nome de **História de Simbad, o Marinheiro**; 4) O romance filosófico e naturalista de Shramana e de Apsara transmitido ao Irã ocidental sob o título de **História de Salâman e Absal**, traduzido para o inglês, ao século XVII, depois da versão bem conhecida de Ibn Tufail (+1185), esta última história foi adaptada pouco tempo depois para mentalidade anglo-saxônica, com o título: **Aventuras de Robinson Crusoe**; (A personagem, da qual Marx disse que perdera tudo num naufrágio, porém como bom *colonizador* inglês, não perdera o relógio, que serviria para controlar a vida do nativo Sexta-Feira, na ilha onde abrigou-se); 5) O **Pancatantra**, obra antiga de Bidpay, de onde derivaram as fábulas esópicas. Os muçulmanos receberam esta obra monumental da Índia, mesmo, por intermédio da língua do Irã ocidental, o pahlavi. No século XVII, a tradução francesa de uma versão persa destes contos inspirou La Fontaine. As 'comédias' de Bidpay, em que as personagens trazem máscaras de diversos animais, raposa, leão, corvo, macaco, elefante, asno, chacal, etc., remontam a mais alta antiguidade da Índia e supõe uma familiaridade do público hindu com a idéia de metempsicose; a mentalidade celeste do Irã (*scythique*) não poderia levar a sério aquelas personagens; assim, sobre seus modelos, os Scytho-iranianos creditavam às comédias de espírito astrológico, em que os tipos infernais, celestes e humanos, personificavam os diversos vícios, as diferentes virtudes e suas múltiplas graduações no mundo sublunar. Composto no século X por um príncipe do Daylaman, num dialeto do norte do Irã, o **Marzuban-Nâma** é o exemplo típico do gênero. A obra foi traduzida para o persa, o turco e mesmo para o árabe." In MAZAHÉRI, Aly - **La vie Quotidienne des Musulmans au Moyen Age: Xe. au XIIIe. Siècle**, 16e. Édition, Paris, Hachette, 1951, págs. 142/ 143.

Herança árabe em solo espanhol. Raimundo Lúlio (1232 (?) - 1316), autodidata, primeiro a escrever em catalão, consolidando-o como língua, embrionária, aprendeu árabe e interessou-se pelo misticismo Sufi, o que está retratado no seu **Livro do amigo e do Amado**. Escreveu também uma alegoria política universal, **Livro das Bestas**, em que as personagens são animais disputando o poder. **Livro das Bestas** é parte de um maior, **Félix das**

Maravilhas. Conferir In LÚLIO, Raimundo - **Livro das Bestas**, S. Paulo, Loyola/Giordano, 1990. Detalhes pormenorizados e romanceados da vida de Lúlio, conferir In GOMES, Luísa Costa - **Vida de Ramón**, Lisboa, Dom Quixote, 1991.

7. Ibn Tufail, em seu romance filosófico, **O Filósofo Autodidata**, "imagina o que poderia ser o solitário de Avempace, se nascesse da terra, em uma ilha desabitada. Então, ver-se-ia esse ser, partindo de conhecimentos sensíveis, elevar-se às formas abstratas dos corpos, depois, a suas causas gerais, os céus eternos e seus motores, e, finalmente, a Deus, dependendo-se inteiramente dos sentidos." In BRÉHIER, É. - **História da Filosofia**, tomo I, fascículo III, S. Paulo, Mestre Jou, 1977 e 1978, pág. 99.

Ibn Khaldun, o Maquiavel árabe, nos **Prolegômenos**, sob o subtítulo de "Da arte de partejar", apresenta a tese de Al-Farabi sobre a possibilidade da extinção das espécies, inclusive a humana. Ainda segundo Ibn Khaldun, essa tese foi reconsiderada por Avicena e não Avempace, como quer Bréhier. O texto de Avicena perdeu-se, porém o bibliógrafo Haji Khalifa atesta a sua existência. É de Ibn Khaldun o seguinte comentário: "Avicena se encarregou de refutar esta opinião; repugnava-lhe esta doutrina porque admitia ele como possível a extinção das espécies, e mesmo a ruína total do mundo sublunar, e também porque se apegava à doutrina da renovação do mundo sob a influência dos Corpos Celestes e de certas configurações extraordinárias, que, diz ele, se apresentam em raras épocas na seqüência dos séculos. Segundo ele, estas influências podem produzir, por meio de uma calor conveniente, a fermentação de u'a massa de barro, cuja temperatura corresponderia a do homem, e convertê-la em ser humano. Então, uma fêmea da espécie dos animais poderia ser destinada a criar esta criança, por ter sido criada com o instinto que a levaria a alimentar e a cuidar dela com afeto materno até a época de desmamar e da existência completa. (...) O argumento de destaque que oferece se baseia no princípio que as ações do homem resultam de uma causa necessitante; mas pode-se lhe opor a doutrina (ortodoxa) do *Agente Livre*, doutrina que ensina não existir intermediário algum entre as ações do homem e a potência eterna. (...) Mesmo quando fossemos levados, por simples prazer de argumentar, a admitir a teoria de Avicena, veríamos que ela se reduz, em suma a isso: a existência do indivíduo tinha sido assegurada pela criação de um instinto num certo animal que se acha então levado a criá-lo. Mas qual a necessidade que haveria para fazer isto? Se se admite a criação de um instinto num animal de uma classe inferior, porque não admitir a criação deste instinto na própria criança? Que existem instintos nas crianças, é uma verdade que temos apontado... A criação de um instinto num indivíduo da espécie humana, que leva a agir em vista do próprio interesse, é muito mais provável que a criação de um instinto num animal, com a finalidade de fazê-lo agir para a vantagem de um outro." In IBN-KHALDUN, **Os Prolegômenos ou Filosofia Social**, tomo II, S. Paulo, Ed. Safady, 1959, págs. 340/ 341.

Numa nota de rodapé relativa ao texto acerca das idéias de Avicena, o tradutor de Ibn Khaldun afirma que Ibn Tufail compôs sua obra inspirando-se na de Avicena. Tal nota encontra-se In IBN KHALDUN - **Os Prolegômenos ou Filosofia Social**, tomo II, S. Paulo, Ed. Safady, 1959, pág. 340.

Acerca das idéias de Avicena concordes com a questão anteriormente indicada, conferir In AFNAN, S. F. - **El Pensamiento de Avicena**, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, págs. 269/ 271.

8. "Por lo que toca a la tercera clase, se asemejaba (a los cuerpos celestes) obligándose a reflexionar sobre el Ser necesario apartándose de las cosas sensibles, cerrando los ojos, tapándose los oídos, luchando enérgicamente contra las seducciones de la imaginación y deseando con toda su fuerza no pensar en otra cosa que en Él, ni asociarle con el pensamiento ningún otro objeto. Para esto recurría al movimiento de rotación sobre sí mismo, excitándose en (acelerar) lo; cuando llegaba a ser muy vertiginoso, se le desvanecían las cosas sensibles, debilitábasele la imaginación y las demás facultades que necesitan de órganos corpóreos, fortaleciéndose, en cambio, la acción de su esencia que está libre del cuerpo; y en algunos instantes su entendimiento quedaba puro de toda mezcla y obtenía la visión intuitiva del Ser necesario. Luego, actuaban sobre él de nuevo las facultades corpóreas y le corrompían aquel estado 'conduciendo al grado más bajo' e volviéndolo a su situación anterior. Si sentía debilidad, que le impidiese cumplir su deseo, se procuraba algún alimento... Luego tornaba a su ocupación de asimilarse a los cuerpos celestes, según las tres maneras arriba dichas, y se ocupaba en esto durante algún tiempo; luchaba contra las facultades corpóreas y ellas contra él; oponíaseles y se le oponían; y en los momentos en que lograba dominarlas y su pensamiento estaba puro de mezcla alguna, se le aparecía el fulgor de un estado, propio de los que alcanzan la tercera asimilación." In IBN TUFAIL - *Op. cit.*, pág. 159/160.

9. A propósito conferir o capítulo, "O homem é ignorante por natureza; o que sabe é constituído de conhecimento adquiridos", In IBN KHALDUN - **Os Prolegómenos ou Filosofia Social**, tomo II, S. Paulo, Ed. Safady, 1959, págs. 391/ 392.

10. SHELLEY, Mary - **Frankenstein**, Lisboa, Estampa, 1972, págs. 107 e ss.

11. GARAUDY, Roger - **O Ocidente é um acidente: por um diálogo das civilizações**, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1983.

"O cristianismo privou-nos dos frutos da cultura antiga e, mais tarde, veio ainda privar-nos dos frutos da cultura *islâmica*. A maravilhosa cultura mourisca da Espanha, no fundo mais próxima de nós, mais eloquente para o espírito e a sensibilidade que Roma e a Grécia, foi *espezinhada* (--não digo por que pés--), por quê? porque ela devia o seu nascimento a instintos de homem, porque ela dizia sim à vida e dizia-o com os requintes singulares e preciosos da vida mourisca..." In NIETSCHE, F. - **Anti-Cristo**, Lisboa, Presença, 1973, pág. 126.

"AUTODIDATISMO E ANARQUISMO"

12. ANTONIO CANDIDO - *Teresina etc.*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, pág. 49.

13. "Quero dos deuses só que não me lembrem.
Serei livre --sem dita nem desdita,
Como o vento que é a vida
Do ar que não é nada.

...
À quem deuses concedem
Nada, tem liberdade.

Aos deuses peço só que me concedam
O nada lhes pedir."

(In PESSOA, Fernando - *"Ficções de Interlúdio"* - 432 e 433, **Obra Poética**, Rio de Janeiro, Aguilar, 1986, pág. 295).

13A. Conferir In FARRINGTON, B. - **A Doutrina de Epicuro**, Rio de Janeiro, Zahar, 1968, págs. 17/ 33, 34/ 45, 100/ 110, 111/ 116, 124/ 137. Conferir, também, In BRÉHIER, Émile - **História da Filosofia**, tomo I, fasc. 2, S. Paulo, Mestre Jou, 1977 e 1978, págs. 69/ 93. Ver In CHÂTELET, François - **A Filosofia Pagã: Do Século VI a.C. ao século III d.C.**, Col. História da Filosofia, Idéias, Doutrinas, vol. I, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, págs. 180/ 198.

Epicuro: "O homem a quem Shelley chamou o mais humano dos filósofos era um ateniense em todos os sentidos." In FARRINGTON, B. - *Op. cit.*, pág. 110.

14. Conferir In TAYNE, Hippolyte - **Filosofia da Arte na Itália**, S. Paulo, Educ/ Imaginário, 1992, págs. 31/ 39. Conferir, também, "As festas e a vida social", In BURCKHARDT, Jacob - **A Cultura do Renascimento na Itália**, Brasília, Editora da UnB, 1991, págs. 217/ 259.

15. O tédio moderno, grande *ennui*, "*vague épouvante*", Baudelaire cantou nos versos:

"Nada iguala a extensão destes dias tão mancos,
Quando, sob florações graves dos tempos brancos,
O tédio, fruto da morna incuriosidade,
Assume as proporções da própria eternidade.
--Agora não és mais, pobre matéria viva,
Que um granito de que vago susto deriva,
Dormindo num Saara o seu sono profundo!
Esfinge milenar ignorada do mundo,

Esquecida no mapa, e cujo obscuro humor
Sabe apenas cantar aos raios do sol-pôr."

(BAUDELAIRE, Charles - "Spleen" - **As Flôres do Mal**, 2a. edição, S. Paulo, Difel, 1964, pág. 211).

Sobre este sentimento melífluo, Mário de Andrade poetou: "... tédio inabitável!" Carta a Manuel Bandeira, de 6-2-1922, In **Cartas a Manuel Bandeira**, Rio de Janeiro, Edições de Ouro, MCMLXVI, pág. 26.

16. "Friedrich Engels... era filho de um industrial têxtil, que pretendia fazê-lo seguir a carreira dos negócios e, por isso, afastara-o do curso universitário. Dotado de enorme curiosidade intelectual, que lhe daria saber enciclopédico, Engels completou sua formação como aluno-ouvinte de cursos livres e incansável autodidata. Viveu curto período de hegelianismo de esquerda e também sentiu o impacto da irrupção materialista feuerbachiana. Mas, antes de Marx, aproximou-se do socialismo e da Economia Política. O que ocorreu na Inglaterra, onde esteve a serviço dos negócios paternos e entrou em contato com os militantes operários do Partido Cartista. Daí o estudo dos economistas clássicos ingleses foi um passo." GORENDER, J. - "Apresentação". In MARX, K. - **O Capital**, vol. I, Livro Primeiro, Coleção "Os Economistas", S. Paulo, Abril Cultural, 1983, pág. 10.

17. Máximo Gorki (1862-1936) é pseudônimo literário de Alexei Pechkov. Gorki em russo significa "amargo".

Máximo Gorki "foi aprendiz na oficina de um sapateiro que o maltratava. Fugiu e encontrou abrigo na casa de outro artesão, de um pintor de ícones ao qual misturava tintas e varria o chão. Martirizado pela fome permanente, fugiu outra vez, agora procurando trabalho num dos navios que trafegavam no Rio Volga, talvez na esperança de alcançar o primeiro objetivo das suas ambições, a grande cidade e as oportunidades de trabalho e estudo que a grande cidade oferece. No navio aceitaram o garoto como lavador de pratos, humilde ajudante do cozinheiro Sumry, que era, secretamente, um apaixonado dos livros; e na 'biblioteca' desse cozinheiro leu o jovem Alexei, pela primeira vez, algumas obras de clássicos russos, Gogol, Turgueniev, o poeta Nekrassov. Saindo do navio, Alexei começou a passar a vida por conta própria, como vendedor de frutas. Mas seu destino era mesmo de proletário: padeiro, depois estivador no porto de Odessa, no lugar do qual, uns 20 anos mais tarde, sairá o cruzador 'Potemkin', içando a bandeira vermelha. Em Odessa parece Alexei ter lido, pela primeira vez, livros socialistas, inclusive de Marx. Mas ainda não estava maduro o tempo. Não agüentando o trabalho duro do porto, Alexei associou-se a um grupo daqueles 'vagabundos', percorrendo com eles a pé, toda a Rússia meridional, pedindo esmola ou aceitando trabalho de ocasião --e fazendo propaganda revolucionária entre os camponeses. Esse nomadismo tinha um fim bem determinado: a ambição do jovem operário de alcançar a cidade de Kazan e freqüentar, se possível, a famosa Universidade de Kazan. Não conseguiu, naturalmente. Mas, já bastante alfabetizado e até letrado, encontrou trabalho no escritório de um advogado que,

certa noite, surpreendeu seu jovem empregado escrevendo contos e poemas. (...) O jovem aprendiz das letras foi para o Cáucaso, para Tiflis, e ali, num jornal provinciano, conseguiu publicar seu primeiro conto: 'Makar Tchudra', sob o pseudônimo Gorki. No dia seguinte ao acordar, era famoso.

É essa sua vida *amarga* que Máximo Gorki descreveu numa trilogia de romances autobiográficos: '~Minha Infância', 'Entre Homens Estranhos', 'As Minhas Universidades'. No fundo, todas as obras de Gorki são autobiográficas." CARPEAUX, Otto Maria "Introdução", In GORKI, M. - **As Minhas Universidades**, Rio de Janeiro, Ediouro, s.d., pág. 12.

A renovação literária advinda da obra de Gorki influenciou muitos literatos, na Rússia e fora dela. Destaque para o americano Jack London, também autodidata, e para o português Ferreira de Castro. Mas, também o cinema sofreu influência do estilo de Gorki. Autores de *scripts* para o movimento artístico do neo-realismo italiano (Zavattini, Bartolini, Pratolini) beberam na fonte literária de Gorki. Diferentemente do realismo do século passado, que constatava situações, o "realismo" de Gorki não só constatava como propunha soluções. *Ibidem*, pág. 13.

Ainda a propósito do autodidatismo de Gorki, sua biografia e acompanhada de recortes de textos seus acerca da sua autoformação intelectual e processo de escrita, conferir In CACERES, Bénigno - **Les Autodidactes**, Paris, Éditions du Seuil, 1967, págs. 140/ 149.

Numa passagem do romance (autobiográfico), **Ganhando meu pão**, em russo **V liúdiak**, Máximo Gorki conta como lia, o que lia e o que aprendia do mundo, por analogia e diferença. Publicado em 1916, corresponde a idade de onze a quinze anos do escritor, vividos entre 1880 e 1884. "Novamente, estou lendo o livros grossos de Dumas pai, Ponson du Terrail, Montepin, Zaconnais, Gaboriau, Aimard; engulo esses livros depressa, um após outro, e estou alegre. Sinto-me participar de uma vida incomum que me pertuba docemente, infundindo ânimo. Novamente fumega a minha iluminação improvisada, fico lendo noites inteiras, até de manhã, meus olhos aos poucos adoecem, e a velha patroa me diz, amável:

—Espere um pouco, seu papa-livros, os seus olhos vão estourar, você vai ficar cego!

No entanto, compreendi muito depressa que, em todos esses livros interessantemente emaranhados, apesar da variedade de acontecimentos, das diferenças de países e cidades, tratava-se sempre do seguinte: as pessoas boas são infelizes e perseguidas pelas más; estas são sempre mais inteligentes e têm mais sucesso que aquelas, mas, ao final, algo imperceptível vence as pessoas más e as boas triunfam obrigatoriamente. Estava enjoado de 'amor', de que todos os homens e mulheres falavam sempre com as mesmas palavras. Esta

uniformidade não só tornava-se cacete, mas suscitava também confusas desconfianças.

Às vezes, desde as primeiras páginas, percebia-se quem ia vencer e quem seria derrotado, e, apenas se tornava claro o nó dos acontecimentos, procurava-se desatá-lo com a força da fantasia. Deixando-se a leitura do livro, pensava-se nele como num problema do manual de aritmética, e cada vez com maior frequência conseguia-se resolver com acerto quem dos heróis chegaria ao paraíso de todo bem-estar e quem seria emaranhado no grande nó.

Mas, por trás de tudo isto, vejo de relance o faiscar de uma verdade viva e significativa para mim, os traços de uma outra vida, de outras relações. É claro pra mim que, em Paris, os cocheiros, os operários, os soldados e toda a 'gente do povo' é diferente de Nijni-Nóvgorod, de Kazã, de Perm: ela fala com os senhores de maneira mais ousada, é mais simples e independente no trato com eles. Aí está um soldado, mas não se parece com nenhum dos que eu conheço: nem com Sidorov, nem com o da Viatka, aquele do navio, e muito menos com Iermókhin; é mais gente que todos eles. Há nele algo de comum com Smúri, mas é menos rude, um tanto menos animalesco. Eis um vendeiro, mas este também é melhor que todos os vendeiros meus conhecidos. E os padres, nos livros, também são diferentes dos que eu conheço: mais humanos, tratam as pessoas com mais simpatia. Em geral, toda a vida no estrangeiro, como tratam dela os livros, é mais interessante, mais leve e melhor que a vida que eu conheço: no estrangeiro, não se briga com tanta frequência e tão selvagememente, não se zomba tão cruelmente de uma pessoa como zombaram do soldado de Viatka, não rezam a Deus com a mesma fúria da velha patroa.

Nota-se particularmente que, tratando de malfeitores, de gente ávida e ignóbil, os livros não indicam neles aquela inexplicável crueldade, aquela ânsia de escarnecer das pessoas, que me é tão conhecida e que observei com tamanha frequência. Um malfeitor de livro é cruel de maneira prática, quase sempre pode-se compreender por que ele é cruel, mas eu via uma crueldade sem objeto, sem sentido, com a qual um homem apenas se divertia, não esperando que lhe trouxesse qualquer vantagem.

Com cada livro novo, esta diferença entre a vida russa e a dos outros países aparece diante de mim com maior nitidez, suscitando uma confusa mágoa, fortalecendo a desconfiança na veracidade das páginas muito usadas, amarelas, sujas nos cantos.

E de repente caiu-me nas mãos o romance de Goncourt **Os Irmãos Zemganno**, li-o sem interrupção, numa noite, e, surpreendido com algo que até então não experimentara, pus-me a reler aquela história singela e triste. Não havia nele nada de emaranhado, nada exteriormente interessante, parecia desde as primeiras páginas sério e seco, como as vidas dos santos. A sua linguagem, tão exata e isenta de adornos, a princípio surpreendeu-me desagradavelmente, mas as palavras avaras, as frases solidamente construídas, acomodavam-se tão

bem no coração, contavam de maneira tão sugestiva o drama dos irmãos acrobatas, que me tremiam as mãos de prazer de ler esse livro. Chorei aos soluços lendo o trecho em que o infeliz artista de pernas quebradas arrasta-se para o sótão, onde o seu irmão ocupa-se, em segredo, da arte predileta.

Devolvendo esse livro à mulher do contramestre, pedi-lhe outro assim.

--Assim, como?-- perguntou com um sorriso.

Este sorriso me deixou confuso, não pude explicar o que eu queria, e ela me disse:

--Este livro é cacete; espere, vou trazer a você um outro, mais interessante...

Alguns dias depois, emprestou-me a **História Verdadeira do Pequeno Maltrapilho** de Greenwood; o título do livro me deu como que uma alfinetada, mas já a primeira página suscitou-me na alma um sorriso de entusiasmo; foi com este mesmo sorriso que li o livro até o fim, relendo algumas páginas duas ou três vezes.

Eis, portanto, com que dificuldade e sofrimento vivem às vezes os meninos, mesmo no estrangeiro! Ora, a minha vida não é tão ruim assim, logo, é possível não entristecer!

Greenwood me presenteou com muito ânimo, e pouco depois dele já me veio parar nas mãos um livro verdadeiramente 'certo': **Eugénie Grandet**.

O velho Grandet lembrou-me vivamente vovô, causava despeito o fato de ser esse livro tão pequeno, e espantava quanta verdade continha. Essa verdade, que me era tão conhecida e da qual estava enjoado, mostrava-se no livro sob uma luz absolutamente nova: tranqüila, sem rancor. Todos os livros lidos por mim anteriormente, com exceção dos Goncourt, julgavam as pessoas de maneira tão severa e gritante como os meus patrões, com muita frequência eles suscitavam uma simpatia pelo criminoso e um sentimento de mágoa em relação às pessoas virtuosas. Era sempre lastimável ver que, apesar do imenso dispêndio de inteligência e vontade, o homem não consegue atingir o que deseja: as pessoas virtuosas ficam paradas diante dele, da primeira à última página, indefectivelmente, qual marcos de pedra. Embora contra esses marcos se quebrem, inevitavelmente, todas as más intenções de vício, as pedras não despertam simpatia. Por mais belo e sólido que seja um muro, quando se quer arrancar uma maçã, sobre uma árvore além desse muro, não se pode extasiar-se

com este. E eu tinha já a impressão de que o mais precioso, o mais vivo, estava escondido em alguma parte além da virtude...

Nos Goncourt, em Greenwood e Balzac, não havia malfeitores nem gente bondosa, havia simplesmente homens maravilhosamente vivos; eles não permitiam duvidar de que tudo o que disseram e fizeram fora dito e realizado da única maneira possível.

Deste modo, compreendi a grande festa que era um livro 'bom e certo'. Mas, como encontrá-lo? A mulher do contramestre não podia ajudar-me nisso.

--Aí está um bom livro-- dizia, oferecendo-me **Mãos Repletas de Rosas, Ouro e Sangue** de Arsin Gousset, romances de Bellot, Paul de Kock, Paul Féval, mas eu lia-os com esforço.

Ela gostava de romances de Marryatt, de Werner, que me pareciam cacetes. Spilhagen também não me alegrava, mas agradaram-me muito os contos de Auerbach. Sue e Vítor Hugo igualmente não me entusiasmavam muito, eu lhes (*sic*) preferia Válder Scott. Queria livros que causassem perturbação e alegria, como o maravilhoso Balzac. Aquela mulher de porcelana também me agradava cada vez menos." In GORKI, Máximo - **Ganhando meu pão**, S. Paulo, Difel, 1961, págs. 159/ 163.

18. LONDON, Jack - **Martin Eden (Una novela autobiográfica de un escritor salvaje)**, Madrid, Guadarrama, 1975, págs. 42 e ss. É sabido que Lenin, já inválido, morreu ouvindo a leitura de **Martin Eden**. Consta também que tempos atrás teria conversado com Gorki acerca dessa narrativa.

Sobre Jack London, conferir biografia e comentários sobre seu autodidatismo, a partir do romance autobiográfico, **Martin Eden**, In CACÉRES, Benigno - **Les Autodidactes**, Paris, Éditions du Seuil, 1967, págs. 128/ 140.

19. Um dos grandes temas de Bernard Shaw, o "demônio irlandês", é a educação. Filho de família tradicional, não chegou a frequentar nenhuma Universidade e foi expulso de um Colégio confessional protestante, na juventude. De resto sua formação é toda autodidata. Assim foi também o modo como avançou nos estudos de música, sua grande paixão. De humor ferino, amigo e companheiro do militante socialista, Henry George (que comparece nesta tese no capítulo "Passagem pela Espanha"), tornou-se grande orador na defesa do socialismo. Contudo, ficou mais famoso por suas peças teatrais. Uma delas, **Pigmalião**, trata exatamente da educação dos pobres, no detalhe, --mais precisamente da educação de uma moça pobre--, desde o timbre da voz até a entonação perfeita das palavras --índice de educação. Nesta peça faz crer que a educação é parte essencial do processo de emancipação dos homens. Acerca de sua vida pacata e, ao mesmo tempo, cheia de atritos com "falsos moedereiros" do

conhecimento e da política, conferir In SHAW, Bernard - **Quem sou e o que penso**, S. Paulo, Melhoramentos, s.d.. Conferir também artigo de CALLADO, Antonio - "Shaw e Sartre clareiam as trevas do século: os dois escritores, com sua vocação pedagógica, deslocam a humanidade de sua eterna inclinação para a inércia", In **Folha de São Paulo** (Ilustrada), S. Paulo, 26 de fevereiro de 1994, pág. 5-10. Há toda uma geração de jornalistas cariocas, Paulo Francis, Ivan Lessa, Millôr Fernandes, Hélio Fernandes, entre outros, que têm Shaw como modelo de escritor, pela agudeza, humor e precisão de suas estocadas.

20. Acerca do autodidatismo, Millôr Fernandes observou: "Apesar da escola sou basicamente um autodidata. Tudo o que não sei sempre ignorei sozinho. Nunca ninguém me ensinou a pensar, a escrever ou a desenhar..." In ABRAMOVICH, Fanny - **Quem educa quem?**, 7a. edição, S. Paulo, Summus, 1985, pág. 131.

21. PAES, José Paulo - **Poesia Erótica em tradução**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1990, pág. 158.

Pietro Aretino "tornou-se temido dos poderosos de cujos favores vivia, donde ter recebido o epíteto de 'flagelo dos príncipes', e caiu nas boas graças do papa Leão X. O escândalo causado pela divulgação dos seus **Poemas Luxuriosos** foi a suposta causa de sua fuga para Veneza, cidade em que viveu como nababo até o fim da vida. Esses sonetos foram inspirados em quadros eróticos do pintor Giulio Romano, amigo do poeta, a exemplo de outros grandes pintores italianos do século XVI." *Ibidem*, pág. 158.

22. "... Digo isso porque nenhum governo na Terra combaterá o fascismo até a morte. Quando a burguesia perceber que o poder lhe está escapando das mãos, recorre ao fascismo para se afirmar. Há muito tempo o governo liberal da Espanha já poderia ter reduzido o poder dos fascistas à impotência. Ao invés disso, vacilou, manobrou e procurou ganhar tempo. Mesmo hoje, ainda existem pessoas no nosso próprio governo que desejam tratar os golpistas com luvas de pelica. Nunca se sabe o que poderá acontecer, não é verdade? (*Durruti ri*). Talvez um dia o nosso governo irá precisar dos militares rebeldes para destruir o movimento operário..." In ENZENSBERGER, H. M. - **O Curto Verão da Anarquia: Buenaventura Durruti e a Guerra Civil Espanhola**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1987, pág. 186. Estas palavras foram ditas bem antes de H. Marcuse chegar a mesma conclusão, de maneira genérica, sobre as ilações entre liberalismo e fascismo.

Daniel GUERIN, num texto de inspiração ainda trotskista, publicado em 1936, trata, entre outros assuntos, das relações entre a classe operária e o fascismo. Conferir GUERIN, Daniel - "El fascismo contra la clase obrera", In **Fascismo y Gran Capital**, Madrid, Editorial Fundamentos, 1973, págs. 255/ 297. Resta saber se B. Durruti tomou conhecimento desta obra.

23. Anotado de Jaime Cubero, em entrevista/ depoimento cedida a Antonio José Romera Valverde e reproduzida, em parte, ao final deste trabalho.

Mário D. Ferreira Santos foi também livreiro, fundou editoras e traduziu livros de filosofia. Um destes é **Morgenröthe**, de Nietzsche, publicado com o título de **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**, S. Paulo, Ed. Sagitário, 1947. Traduziu, entre outros, **Vontade de Potência**, com prefácio longo e esclarecedor, e que foi publicado pelo Edição de Ouro ou Globo, em meados dos anos 50. Texto não localizado.

24. KHOURY, Yara Maria Aun - **Edgard Leuenroth: uma voz libertária - Imprensa, Memória e Militância Anarco-Sindicalistas**, tese de doutoramento, Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, S. Paulo, mimeo, 1988, pág. 10.

25. LEUENROTH, E. - **Anarquismo: Roteiro de Libertação Social: antologia de doutrina, crítica, história, informações**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, 1963.

"Visitante ocasional, este dotado de um encanto e uma cordialidade que não mostravam desde logo a tenacidade do ânimo combativo, era Edgard Leuenroth, -- 'um moço muito bom, um puro', dizia Teresina." In ANTONIO CÂNDIDO - *Op. cit.*, pág. 46. Em outro comentário lê-se: "(Teresina Carini Rochi) Morava perto de nós, e na sua casa meus pais conheceram Edard Leuenroth, que os encantou pela delicadeza, dignidade e firmeza de convicções. "Sobre a retidão". In ANTONIO CANDIDO - **Recortes**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993, pág. 186.

Sobre Leuenroth, Pedro Catallo escreveu: "Grande pesquisador social, fundiu esse pendor com a profissão que ele tanto amava: era arquivista. Era a dor humana que sempre o affligiu, a desigualdade social causava-lhe repulsa; e foi por isso que, de jovem (...) abraçou a filosofia anarquista. E a essa doutrina deu-se inteiramente, sem nunca lamentar-se dos aborrecimentos, das perseguições e dos seguidos encarceramentos que sofria. Nenhum dos acontecimentos históricos que sucederam durante a sua longa vida arranharam sequer as profundas convicções doutrinárias que o nosso Edgard havia haurido nas páginas de Bakunin, Proudhon, Reclus, Malatesta, Rocker e outros pensadores e mestres do anarquismo, o qual ele havia assimilado, como a sua própria personalidade." Homenagem póstuma de Pedro Catallo a Edgard Leuenroth, para o jornal anarquista, **Dealbar**, S. Paulo, dezembro/ 1968. (Citação extraída de KHOURY, Yara Maria Aun - *Op. cit.*, pág. 15.

Em 1919, E. Leuenroth e Hélio Negro (pseudônimo do comerciante anarco-sindicalista, Antonio Candeias Duarte) escreveram **O que é o Maximismo ou o Bolchevismo**, destinado ao esclarecimento dos trabalhadores. Dois anarquistas,

dois anarco-sindicalistas fizeram publicá-la dois anos depois da Revolução Russa e dois anos antes de Kronsadt. Mais tarde, revendo sua esperança na revolução de 1917, Leuenroth escreveu: "Os bolcheviques dominantes da Rússia dizem que chegarão ao comunismo, passando, antes pelo socialismo. Mas é um absurdo em face de todas as leis físicas e sociais pretender extinguir um órgão fortalecendo-o até à hipertrofia." In LEUENROTH, E. - **Anarquismo, Roteiro de Libertação**, pág. 65.

O opúsculo, **O que é o Maximismo**, traz a série de ordenações, com ênfase na organização do trabalho, na parte intitulada de "Esboço de programa comunista", que deveriam mudar a face das relações sociais de produção, liquidar futuramente com o estado, as classes sociais e a propriedade privada. Na passagem que trata das prescrições sobre instrução está escrito: "Desembaraçado de todas as peias religiosas e políticas e de toda sorte de preconceitos, o ensino, moldado nos princípios do racionalismo científico, será confiado à Federação da Instrução, na qual se empregarão todos os elementos que se dedicam à instrução e à educação da infância e da mocidade." In LEUENROTH, E. e NEGRO, Hélio - **O que é o Maximismo ou o Bolchevismo**, São Paulo, Ed. Semente, s.d., pág. 73. Nas páginas seguintes, os autores esmiuçam as condições da instrução revolucionária, próximos do estilo de Bakunin pensar a educação do operariado.

E acrescentava: "Considerando que com a solução do problema da miséria, com o desenvolvimento da instrução e divulgação dos conhecimentos científicos o regime do livre exame bastará para vencer a ação das superstições, das crenças e dos princípios metafísicos que encontram campo fértil na ingenuidade e ignorância das massas, a República Comunista não impedirá as práticas religiosas, desde que a normalidade da vida social não seja elas perturbada e não se exerça coação e violência individual ou coletiva de sorte alguma, nem determinem dispêndio de esforço em detrimento da coletividade." In LEUENROTH, E. e NEGRO, H. - *Op. cit.*, págs. 77/78.

Esse livrinho de Leuenroth e Negro é comparável ao **El Organismo Económico de la Revolución**, escrito em 1938 pelo anarquista leonês, Diego Abad de SANTILLAN. Que após uma apresentação da situação espanhola e da Guerra Civil, trata, na segunda parte, de "La Nueva Estructuración", e passa em revista os vários *consejos* da revolução, com ênfase para os da produção, como o próprio título aduz (sem deixar de fora o *consejo del ramo de la cultura*). Na última parte, discute economia e liberdade, o processo revolucionário anarquista e o restabelecimento da unidade ibérica. Conferir In SANTILLAN, D. A. - **El Organismo Económico de la Revolución**, Bilbao - Madrid, Ed. Zero/ZYX, 1978, págs 105/ 196 e 197/ 249.

A propósito de **O que é o Maximismo ou o Bolchevismo**, conferir "O programa comunista dos libertários", In MONIZ BANDEIRA - MELO, CLOVIS e ANDRADE, A. T. - **O Ano Vermelho: A Revolução russa e seus reflexos no Brasil**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967, págs. 169/ 176. Ver "Sob o signo do maximalismo", *Ibidem*, pág. 177/ 202. Conferir, também, In KHOURY, Y. M. A. - *Op. cit.*, págs. 63/ 64.

O tema do maximalismo não escapou a Lima Barreto, despertado pela Revolução Russa de 1917. A propósito conferir SILVA, Maurício - "Primeira República e maximalismo no Brasil", In **D. O. Leituras**, no. 142, S. Paulo, Imesp, abril/ 1994, pág. 4. Ver também LIMA BARRETO, A. H. - "Negócio de Maximalismo", In **Coisas do Reino de Jambon**, S. Paulo, Brasiliense, 1956, págs. 119/ 120.

26. VARGAS, Maria Thereza (coord.) - **Teatro Operário na Cidade de São Paulo**, S. Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Departamento de Informação e Documentação Artísticas, Centro de Pesquisa de Arte Brasileira, 1980, pág. 73.

"O exemplo mais completo de um dramaturgo tanto pela constância quanto pela qualidade das obras, é Pedro Catallo (1900-1969), emergindo já na década de 40, primeiro como ensaiador e posteriormente como autor. (...)

Num único texto, "Uma Mulher Diferente", Catallo organiza uma seqüência que apanha os problemas da exploração sexual da mulher, a hipocrisia burguesa, o controle da natalidade e as vilanias do clero. (...) ... Catallo representa bem certas características comuns aos autores brasileiros. À demonstração de um fato, comprovado pelo argumento, segue-se um discurso teórico explicando duplamente a ação. O didatismo é extremamente visível e chega a consumir o texto nos autores em que a preocupação artística é menor do que a doutrinária." In VARGAS, M. T. - *Op. cit.*, págs. 72/ 73.

Sapateiros politizados. E. J. Hobsbawn e Joan W. Scott trataram do assunto com entusiasmo, tomando em conta o fato de sapateiros se destacarem intelectualmente entre os trabalhadores, nas lutas sociais. As constatações são diversas e em situações históricas idem: "A reputação do sapateiro como filósofo e político popular é anterior à época do capitalismo industrial... (pelo) notório radicalismo... enquanto intelectuais-operários e ideólogos, os sapateiros eram excepcionais... parecem ter sido mais alfabetizados do que a média... um grande número e intelectuais sapateiros não pode ser negada, mesmo se pudermos supor que estas pessoas atrairiam atenção especial para si mesmas em uma sociedade cuja maioria não era letrada... eles examinaram as Escrituras, chegando por vezes a conclusões não-ortodoxas... famosa atração pelo anarquismo... Na Rússia, um personagem de uma obra de Máximo Gorki é descrito como 'parecido a tantos outros sapateiros, facilmente fascinado por um livro'... Na França como na Inglaterra, o sapateiro era conhecido por seu amor à liberdade e seu papel como político de aldeia. Os sapateiros eram admirados pela 'independência de suas opiniões'... Até que ponto o sapateiro era, enquanto filósofo e político, um produto de seu ofício?..." Conferir HOBBSAWN, E. J. e SCOTT, Joan W. - "Sapateiros Politizados", In HOBBSAWN, E. J. - **Mundos do Trabalho: Novos Estudos sobre História Operária**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, págs. 149. Basta lembrar Jakob Böhme, filósofo alemão, ligado ao misticismo especulativo, certamente autodidata, viveu no século XVII, e foi sapateiro.

A propósito do interesse dos anarquistas pelo teatro, como forma de divulgação de seu ideário, conferir "Teatro Anarquista Catalán (1880-1910)", In LITVAK, Lily - **España 1900 - Modernismo, Anarquismo y Fin de Siglo**, Barcelona, Anthropos, 1990, págs 315/ 334.

27. CANDIDO, Antonio - **Teresina etc.**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, págs. 45/ 46.

"Grande leitor de Buckle (*) e Spencer, além dos clássicos do anarquismo, adotava uma fórmula evolucionista misturada com a teoria do 'apoio mútuo', e achava que o x da 'questão social' era moral, e não a luta de classes. Odiava Stalin, (...), emburrado em geral com os comunistas. (...) Segundo o Professor deveria ter ficado cuidando de literatura, que era o seu forte." In ANTONIO CANDIDO - **Teresina etc.**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, pág. 46.

"Também através dela (Teresina Carini Rochi) conhecemos outro velho militante anarquista, com quem tive contacto: o áspero Adelino Tavares de Pinho, que depois de uma vida agitada foi parar em Poços de Caldas, onde vivia mais do que pobremente de uma escolinha para filhos dos trabalhadores. Era português e creio que nos anos de 1950 voltou à pátria, para morrer.

Edgard Leuenroth me contou que Pinho fora motorneiro, e analfabeto até a idade adulta. Instruindo-se por conta própria, graças à intensa paixão cultural dos meios anarquistas, tornou-se relativamente bem informado, como se vê pelos numerosos artigos e alguns folhetos que escreveu. Escrevendo e falando era violento, intransigente e apaixonado. Dizia de Stalin que era 'um monstro com os bigodes pingando sangue' e considerava o marxismo uma palhada (*sic*) totalitária, admirando sobretudo os racionalistas e evolucionistas do século XIX. Em Campinas, onde militava, atuou na famosa greve da Companhia Paulista (1906).

Através dele pude sentir a extraordinária fidelidade dos anarquistas daquele tempo às convicções; a tenacidade com que as defendiam pela vida afora, mantendo elevada a temperatura da paixão libertária. E também a retidão com que viviam --honestíssimos, puritanos, achando que os valores morais eram requisitos da revolução social e abominando o maquiavelismo da vida política." "Sobre a retidão", In ANTONIO CANDIDO - **Recortes**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993, pág. 186.

(*) Henry-Thomas Buckle (1821-1862), historiador inglês, nascido em Lee, autor de **História da Civilização na Inglaterra**.

28. José Oiticica foi professor de português do Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro, depois de abandonar os cursos de direito e medicina. Erudito, grande

polemista, como um espadachim da palavra e do raciocínio rápido, desafiava intelectuais e políticos para debates contundentes sobre assuntos não menos. Defendeu na Alemanha a idéia de que a língua portuguesa é a mais sonora, entre todas as conhecidas. Ao mesmo tempo era grão-mestre rosa-cruz, gnóstico e espiritualista. A propósito escreveu um folheto intitulado "O sete eu sou". Vegetariano, poliglota, musicista, jornalista, contista. Autor de livros de poesia, muitas delas em esperanto, outras tantas satíricas sobre a situação política local, de estudos de filologia, lingüística e sociologia. Fez traduções de textos teóricos, de Rochefoucauld e Krumm-Heller, por exemplo. E também de textos teatrais, como *Fedra*, de Racine. Escreveu um dicionário popular da língua portuguesa. Fundou o jornal *Spartacus*, juntamente com Astrogildo Pereira, enquanto ainda era anarquista, o jornal *Ação Direta* e o clandestino *5 de Julho*. Preso várias vezes, não reclamava das prisões, pois nestes períodos estudava com afinco. Sofreu um desterro entre 1924 e 1925, sob o governo de Arthur Bernardes e foi perseguido por Getúlio Vargas, um dos fregueses dos seus poemas satíricos, assim como Adhemar de Barros e Lindolfo Collor. Na prisão escreveu *A Doutrina Anarquista ao alcance de todos*, que, além das brasileiras, teve edições espanhola e francesa. Talvez seu livro mais conhecido. Conferir NEVES, R. - "José Oiticica, um anarquista exemplar e uma figura ímpar na história do Brasil", In OITICICA, José - *Ação Direta (Meio Século de Pregação Libertária)*, (organizado por Roberto das NEVES), Rio de Janeiro, Gerninal, 1970, págs. 7/39.

Para Lindolfo Collor, ex-bernardista, ministro do Trabalho do governo de Getúlio Vargas, fez o seguinte soneto:

AO "CHEFE" COLLOR

Collor, tu és o suco dos ministros:
és pernóstico, és besta, és falastrão;
tocas bombo, clarim, guitarra e xistros,
charanga reles da Revolução!

Bradas ao Povo, em todos os registros:
"Eu sou o portador da salvação!"
Mas quem não vê teus cálculos sinistros
por trás da tua nova orientação?

E tu, Pimenta, e Agripino? Olha que penca:
os dois "ladrões" ao lado de um "Jesus!"
Collor, as tuas leis dão numa encrenca:

Supões que os operários são zulus?
Se em toda a Terra o Estado despenca,
hás-de ir também, sandeu, de catrapus!

Ao fundar em 1919 a Liga Anticlerical e traduzir o monólogo **Onde está Deus**, de M. Rey, despertou a atenção da hierarquia católica do Rio de Janeiro. Mais tarde a Liga Anticlerical transformou-se em Coligação Pró-Estado Leigo e o lema era, parafraseando o dito proverbial de Macunaíma, "ou o Brasil acaba com o jesuitismo, ou o jesuitismo acabará com o Brasil". O cardeal de plantão cometeu a estupidez de se meter com Oiticica. Ele respondeu em versos:

AO CARDEAL...

Cardeal, que vida é a tua, meu maroto:
comer, beber, dormir e fornicar,
sem pensar que teu ronco e teu arrote
causam fome e amargura em muito lar!?

Se Cristo andava de sapato roto,
tu não tens o dever de o imitar.
Também São João passava a gafanhoto,
e nenhum papa usou de tal manjar!

Um palácio é melhor que uma baiúca,
colchão de paina é o suco em noite fria,
e uma dama cheirosa ao lado é o Céu.

Cardeal, sangras a gente mameluca,
e a pateta não vê que é da sangria
que escorre o vermelhão do teu chapéu.

O cardeal alvejado não deu mais nem um pio sobre o lema da Coligação Pró-Estado Leigo. A questão é que ao mesmo tempo a Igreja, querendo conduzir o processo eleitoral, no espírito de uma *revolução branca*, criou a Liga Eleitoral Católica. Esta liga devia indicar candidatos católicos ou de extrema confiança (ideológica) da hierarquia católica. E cabia aos vigários nas homilias lembrar aos crentes os nomes mais importantes, nas eleições, frente o perigo vermelho e a maçonaria. Essa política se coadunava com a disseminação, ao lado dos prédios das paróquias, dos chamados Círculos Operários, que pretendiam fazer quase tudo que o sindicato fazia, porém com uma orientação voltada para a doutrina social da Igreja. É neste bojo de práticas sociais aliciadoras que ocorre o aparecimento da idéia do sindicato organizado por religião e não por categoria profissional, apresentada por Alceu Amoroso Lima, lembrada em nota no capítulo "Passagem pela Espanha". Sobre a LEC, conferir In SILVA, Américo de Paula e - **A Igreja Católica e o Estado autoritário brasileiro: a Liga Eleitoral Católica (1930-1950)**, S. Paulo, PUC-SP, dissertação de mestrado em Ciências Sociais, mimeo, 1980, 162 págs.

É uma tradição anarquista a liberdade no trato com as expressões mais ferinas, inesperadas e mesmo chulas. Ao discutir a posição da comissão de educação da C.N.T. espanhola frente ao burocratismo da universidade, há um capítulo final do livro **Por un aprendizaje libertario**, com o sugestivo título: "La Universidad que va al carajo si el césped no lo impide ni las alegorias finales remedian". In Coletivo Cero a Izquierda - **Por un aprendizaje libertario (Documentos del Sindicato de Enseñanza da la C.N.T.)**, Madrid, Campo Abierto, 1977, pág. 220/ 224. --Há que reconhecer a força da expressão.

Como as religiões, em geral, e a Igreja Católica, em particular, são sempre um bom pasto para a crítica mais ácida dos anarquistas, encontra-se, também, In RATGEB - **Da Greve Selvagem à Autogestão Generalizada**, Lisboa, Assírio & Alvim, 1974, este tipo de linguagem. Por exemplo: "Costuma escarrar quando passa um padre? Tem ganas de incendiar uma igreja, um templo, uma mesquita, uma sinagoga? Se sim, compreendeu que: a) A religião é o ópio das criaturas oprimidas; b) Qualquer religião apela ao sacrifício, tudo o que apela ao sacrifício é religioso (os militantes por exemplo)... (Em outra parte) Na primeira categoria das sucursais de produtos divinos as igrejas cristãs adoptaram, sob a pressão do processo mercantil, uma exibição contorcionista que só terá fim com o desaparecimento completo da sua etiqueta publicitária, o camaleão Jesus. Filho de deus, filho da puta, filho da virgem, fazedor de milagres e de pãezinhos, pederasta e puritano, militante e membro do serviço de ordem, acusador e acusado, homem para todo o serviço e astronauta, não há **papel** que não esteja na alçada deste espantoso fantoche. Apareceu como comerciante do sofrimento, como cobrador de graças, como republicano, como socialista, como fascista, como anti-fascista, como stalinista, como barbudo, como partidário do Reich, como anarquista. Esteve em todas as tabuletas, em todas as bandeiras, em todo o desprezo de si próprio, dos dois lados do cacete, na maior parte das execuções capitais, onde empunhou tanto a mão do carrasco como a do condenado... Serviu de berloque, de sinal rodoviário, de espantalho para manter os mortos em paz e os vivos de joelhos, de tortura, e de regime para emagrecer, servirá de excitador quando os comerciantes de prepúcios sagrados tiverem reabilitado comercialmente o pecado... (Concluindo) A pele dos colhões de Deus-Pai inexistente pregada em triângulo e promovida a amuleto é o símbolo mais bem acabado do homem como mercadoria universal." In RATGEB - *Op. cit.*, págs. 35/37.

Acerca do problema religioso, mais especificamente a respeito da Alemanha, Marx escreveu em 1843-1844, na "Introdução" da **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**: "A angústia religiosa é, por um lado, a *expressão* da angústia real e, por outro, o *protesto* contra a angústia real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, a alma de um mundo sem coração, tal como é o espírito de condições sociais de que o espírito está excluído. Ela é o *opium* do povo."

O problema é que o emprego daquele tipo de linguagem, utilizado por Ratgeb, apelando para estereótipos, perde seu efeito crítico mais profundo, quase imediatamente, pois dá-se no tom o que é para ser entendido, no efêmero das palavras. É uma forma panfletária de expressar-se, de consumo rápido. Sem dúvida muito engraçada, ao mesclar conceitos sociológicos ao cabotinismo e à pieguice dos dogmas cristãos.

29. BATINI, Tito - **Memórias de um Socialista Congênito**, Campinas, Editora da Unicamp, 1991, pág. 96.

Após transcrever parte da reflexão de Edgard Rodrigues e Edgard Carone, contida no capítulo 3, de **Movimento Operário no Brasil**, deste último, sob o título de "A Escola Moderna segundo o modelo de Francisco Ferrer", Batini escreveu o seguinte: "A esta altura da transcrição feita é que me é dado compreender porque, não havendo podido chegar aos livres-pensadores meus mestres os recursos para também cultivar o ensino profissional, entretanto, em autodidática e às lições teórico-práticas dos artífices artesãos eu vinha sendo exercitado. E como meu pai, o livre-pensador João Batini, pensava da mesma maneira, eis que livre me senti para do lar partir, atraído por outras vocações em que andei até exagerando... desde a mecânica, a carpintaria, a marcenaria --fui também lustrador de móveis-- da tipografia ao salto ousado para o jornalismo e a literatura, a cinematografia e hoje às artes plásticas. A proposta da Escola Moderna do extraordinário Francisco Ferrer era: "... fazer da criança um homem livre e completo, que sabe porque estudou, porque refletiu, porque analisou, porque fez a si mesmo uma consciência própria e não um dos tantos bonecos laureados por repetirem como fonógrafos as verdades de Moisés e para ser curvarem sem dignidade ao Direito Romano, pequenos nos ódios e nos entusiasmos, crescendo e vivendo sem possuir uma concepção real da vida, inimigos de si mesmos e da humanidade." *Ibidem*, pág. 97.

O clima intelectual e político vivido pelos autodidatas anarquistas, pode ser visto nesta passagem sintética, em que os notáveis do movimento se fazem presentes numa reunião: "No salão da Sociedade Comunhão do Pensamento na Praça da Liberdade, a escritora feminista Maria Lacerda de Moura continua fazendo concorridas conferências. Meu mestre Alessandro Cerchiai e Oreste Ristori, entrando em anos --de roupa escura, chapéu preto e lenço vermelho no pescoço discutem com o socialista filiado à Segunda Internacional, professor Picarollo. Eles me lembravam as lições lidas nos pequenos cadernos semelhantes aos da literatura de cordel, que provindos da Europa chegavam às oficinas de meu pai. Estes homens, distantes da pátria, entrados em anos, mantinham-se ardorosos e destemidos. E sem perdoar desvios ou conformações. Em discursos denunciando as humilhações impostas aos imigrantes, na maneira como aliciados principalmente no sul da Itália. Edgard Leuenroth discute a autenticidade do regime soviético, o darwinista Benjamin Motta nega o gênesis. Leio desde a literatura do moço Affonso Schmidt, que me parece seguir as pegadas de Máximo Gorki, que, em suas inquietações, se aventura a partir para a Europa de bolsos vazios, oculto nos porões de um navio e, surpreendido pelos marinheiros, com ele se confraternizam. Romântico andarilho sem dinheiro, de lá regressa enriquecido de lirismo derramado em versos pensados entre irmãos de outras terras, trazendo-nos o soneto '*Buona sera, signorina... Buona sera, giovanotto...*'" *Ibidem*, págs. 170/ 171.

30. As obras políticas e romances sociais lidos por Tito Batini, que servem para dar o universo das leituras dos autodidatas são, basicamente, as seguintes (sem obedecer a cronologia de surgimento em suas **Memórias**): **O Manifesto**

Comunista, **A ideologia germânica** e **O Capital**, de Karl Marx; **Os dez dias que abalaram o mundo**, de John Reed; **Fontamara**, de Ignazio Silone; **Os generais morrem na cama**, sem lembrança do nome do autor; **As farpas**, de Ramalho Ortigão e Eça de Queirós; **Palavras cinicas**, de Albino Forjaz de Sampaio; **El hombre mediocre**, de José Ingenieros; **A ceia dos cardeais** (teatro) de Júlio Dantas; **Guerra e Paz**, de Tolstói; **Curiano**, **São Paulo de meus amores** e **Dedos nos lábios**, de Afonso Schmidt; **Brás, Bixiga e Barra Funda**, de António de Alcântara Machado. Sem nomear as obras lidas elenca os seguintes autores como seus favoritos: "Monteiro Lobato, Lima Barreto, Gorki, Junqueiro, Machado, Aluizio, Mário de Andrade, Paulo Setúbal, Graça Aranha, etc." *Ibidem*, págs. 158 e ss.

A propósito conferir o mais conhecido romance de BATINI, Tito - **Filhos do Povo**, S. Paulo, Brasiliense, 1945.

31. **A Plebe**, Ano XXXIII, no. 26, S. Paulo, 10 de março de 1950. As outras informações são fruto de depoimento de Jaime Cubero a Antonio J. R. Valverde.

Título: "O Sentido Artístico do Anarquismo". "Toda obra de arte, pertença ela à escola que pertencer, tem uma função libertadora. O fato de constituir uma afirmação da personalidade, de ser um estado emotivo do indivíduo, já é uma libertação. Mas quando a obra de arte atinge a perfeição capaz de provocar nas massas (massas humanas, e não apenas massas operárias) a mesma emotividade sentida pelo artista que a produziu e criou, então a arte adquire uma função social, porque se torna sentimento coletivo..." SOUSA PASSOS - **A Plebe**, no. 31, S. Paulo, 02 de fevereiro de 1952.

Também de Souza Passos, conferir "O Anarquismo como Expressão Artística", In **A Plebe**, Ano XXXII (nova fase), no. 7, S. Paulo, 16 de julho de 1948.

32. Citação extraída de PENTEADO, João - **Belenzinho-1910 (retrato de uma época)**, In VARGAS, M. T. - *Op. cit.*, pág. 72.

"Poucos sabemos de Marino Spagnolo, cuja peça "Bandeira Proletária" foi representada pela primeira vez em 1922 no salão das Classes Laboriosas." *Ibidem*, pág. 71.

A peça "Bandeira Proletária" trata de todos os temas caros ao anarquismo, mais o alcoolismo, que ficará de fora do texto teatral operário, tido como o mais completo e exemplar desse gênero, "Uma Mulher Diferente", de Pedro Catallo, conferir nota 26, deste conjunto.

Segundo VARGAS, a ideologia anarquista das peças teatrais anarquistas, voltadas para a conscientização dos trabalhadores, "fica explícita no prefácio de Maria Lacerda de Moura ao drama 'Bandeira Proletária', de Marino Spagnolo: (...) Condenando o álcool, Marino Spagnolo o explica para quem é miserável, mostrando até onde pode ir o crime da sociedade industrial. Todas as teses do problema social estão contidas nesta peça de teatro. Tudo passa, de repente, numa pincelada forte, simples, enérgica, ingênua como a vida dos párias idealistas, desta civilização de parasitas que governam e mandam e acumulam. (...) 'Bandeira Proletária', em síntese, é o problema do amor, da maternidade livre e consciente, é a liberdade de amar; é finalmente, a emancipação feminina; é o problema do troglodita feroz que 'mata... por amor'... Marino Spagnolo focaliza o dever masculino de ajudar a mulher a se erguer de sua ignorância, do servilismo, das futilidades e adornos que ela julga necessários para preencher a sua vida e fazer a sua felicidade e são as causas de todas as tragédias --porquanto é o que impede de se libertar para sempre da escravidão do sexo. (...) Poucos são os homens livres, poucos são os proletários que conseguiram penetrar esse angustioso segredo do problema feminino, na tragédia social... E a proletária é ainda a mais sacrificada. Escrava do homem, escrava social e serva da burguesia..." *Ibidem*, pág. 75/ 76.

33. LUIZETTO, F. V. - **Presença do Anarquismo no Brasil: um estudo dos episódio literário e educacional - 1900/ 1920**, São Carlos, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, mimeo, 1984, págs. 161/ 163.

"Eduardo Frieiro, seu sucessor na Academia Mineira de Letras, relata, em **O romancista Avelino Fóscolo**, que "órfão aos 11 anos, viu-se forçado nessa idade a comer o pão amassado no suor do seu rosto..." *Ibidem*, pág. 161.

Antônio Avelino Fóscolo (1864-1944), autodidata, teatrólogo, romancista, jornalista, farmacêutico, natural de Sabará, Minas Gerais, filho natural de uma costureira, órfão aos oito anos (*sic*), foi entregue a um tutor, juntamente com sua irmã mais velha. Ainda criança, fugiu de casa indo trabalhar na mina de Morro Velho, ao lado dos escravos. Em seguida, abandona a mina e segue uma companhia de circo, com a qual descobre a arte da representação, visitando várias cidades mineiras, algumas de outros Estados e da América do Sul. Desliga-se da companhia de circo e volta a Minas Gerais, onde integra uma companhia de teatro, que estréia em 1886 com uma opereta sua, **Os Estrangeiros**, texto desaparecido. Torna-se inseparável dos amigos Luís Cassiano Martins Pereira Júnior (1868-1903) e Artur Lobo. Apesar de pobre, "Luís Cassiano resolve dedicar-se ao estudo... frequenta cursos, chegando a ser aprovado para a Escola de Minas de Ouro Preto e dedica-se à leitura." E tendo conhecido Artur Lobo num curso preparatório para a Escola de Minas, todos os três "entregam-se a estudos autodidáticos, enveredam para leituras sobre ciências, estudam o francês e lêem avidamente toda a literatura que lhes chega às mãos... Vivendo neste meio não era muito difícil para os três amigos ter acesso a vários tipos de leitura, o que era facilitado, ainda mais, pelo estudo autodidático do francês. Mas, de tudo que lhes chegava às mãos, preferiam justamente as obras que tinham um caráter contestatório, rebelde. Admiravam Guerra Junqueiro, autor português odiado pela Igreja pelos ataques violentos que dirigia ao clero e à

moral católica... Outro autor preferido era Eça de Queiróz, que causava escândalo com *O Primo Basílio* e *O Crime do Padre Amaro*, livros igualmente condenados pela Igreja e tidos como imorais, indignos de serem lidos por 'pessoas de bem'. Dos franceses não liam apenas os romances, mas também os escritos sobre literatura e política de autoria de Victor Hugo e Émile Zola, ambos republicanos, apesar de profundas divergências. A obra de Comte, e as considerações desse francês sobre a evolução da humanidade correspondiam às expectativas daqueles rapazes. (...) Pertencendo a uma sociedade profundamente católica, monarquista e escravocrata, e tentando rebelar-se contra isso, liam com avidez essas obras, que colocavam em questão instituições presentes na sociedade mineira e apontavam para a República como a grande solução, como a oportunidade de findar a escravidão, combater a moral católica, substituindo-a pelo saber científico, neutro e, portanto, verdadeiro. República, ciência e progresso tornam-se palavras-chaves no vocabulário daqueles rapazes. Imbuídos de leituras de autores diversos, misturando as idéias naturalistas de Zola, Flaubert (sic) e Eça de Queiróz com o romantismo e os escritos políticos de Victor Hugo; influenciados pelo positivismo de Comte e pelo anticlericalismo de Guerra Junqueiro, lendo tudo através das lentes proporcionadas pela sociedade em que viviam, aqueles rapazes acabaram formando um centro de discussão, de polêmica, de que outros também participavam." In DUARTE, R. H. - **A Imagem Rebelde: A Trajetória libertária de Avelino Fóscolo**, Campinas, Pontes/ Editora da Unicamp, 1991, págs. 24, 26, 27, 28.

Decepcionado com a República, Fóscolo descobre o anarquismo. Vários escritores, como Fábio Luz (1864-1938), Manuel Curvello de Mendonça (1870-1914) e Domingos Antônio Alvez Ribeiro Filho (1875-1942), trilham o mesmo caminho. "O tipo de trajetória percorrida pelo mineiro Avelino Fóscolo, que de fervoroso republicano passa a ativo militante anarquista, não é incomum. No início do século, podemos encontrar variados exemplos de vozes que, cada vez mais descontentes com o projeto republicano que se efetivava, acabam aderindo ao anarquismo. (...) Se como escritor Fóscolo não é um caso isolado, tampouco o é como jornalista. Em 1899, Edgard Leuenroth era proprietário da **Folha do Brás**, em São Paulo. Os editoriais desse periódico denunciavam os descalabros do governo, a corrupção e as festas suntuosas. Lutava-se ainda pelos ideais republicanos, depositando-se esperanças nos autênticos lutadores 'que trabalham pelo engrandecimento da Pátria e da República', cidadãos 'em cujos corações não pairam vislumbres de interesse particular e que têm por lema a Justiça'. Anos depois, a militância anarquista de E. Leuenroth despertaria profunda admiração em Fóscolo,... tornado-se seu amigo." *Ibidem*, pág. 58. O mesmo processo de *conversão* se deu com Benjamin Mota, fundador do jornal **A Lanterna**.

Uma faceta interessante de Fóscolo é o fato de se interessar por ecologia, *avant la lettre*. "Como leitor eclético interessava-se pelos mais variados tipos de obras: além da literatura, lia livros sobre viticultura (...) e farmácia. Os estudos científicos em geral eram outro gênero preferido. Assim, Fóscolo possivelmente teve sua curiosidade despertada por uma obra publicada em 1900: **Estados Unidos do Brasil**, tradução de parte da imensa enciclopédia de dezenove volumes, **Nouvelle Geographie Universelle**, do geógrafo Elisée Reclus. (...) Fóscolo encontraria, na leitura daquele autor, agradáveis surpresas, já que ele discutia questões que o preocupavam profundamente. Nesse livro, Reclus aborda

aspectos como a escravidão, a imigração, as condições físicas e políticas. No capítulo sobre Minas Gerais, detém-se demoradamente na descrição de flora e da fauna, que Fóscolo sempre se deliciava em detalhar em seus romances... A discussão de Reclus sobre a importância de solucionar o problema da devastação e do cultivo irracional do solo também deve ter interessado a Fóscolo, que há anos manifestava-se a esse respeito nas páginas de seus jornais e livros. Na obra do grande geógrafo, encontrava ele respaldo para suas posições. Numa parte do texto, Reclus descreve como "o agricultor despreza todos terrenos que não lhe parecem excelentes e, atacando a mais bela floresta de pau de ferro ou de jacarandá, derribá-la-á sem dó e deitará fogo aos madeiros para plantar feijão ou milho. Reclus alerta ainda para as nefastas conseqüências da monocultura, da absurda distribuição das terras e da existência de latifúndios. A questão da terra, ele a considera como a "magna questão para o futuro do Brasil". *Ibidem*, págs. 59/ 60.

Leitor de Jules Verne, leu a publicação póstuma de *Les Naufragés du Jonathan*, e a "relação do autor com o anarquismo tornou-se clara para Fóscolo: a personagem principal da obra é um libertário que vivia isolado numa ilha e um dia socorre vários naufrágos. O desenrolar do romance mostra a tentativa do eremita de formar uma sociedade anárquica na ilha." *Ibidem*, pág. 64.

34. GIMÉNEZ MORENO - **Mauthausen: Campo de Concentração e de Extermínio**, Brasil, Ediciones Hispanoamericanas, 1976.

35. RODRIGUES, E. - **Trabalho e Conflito: Pesquisa - 1906/ 1937**, Rio de Janeiro, Arte Moderna, 1976.

Sobre a concepção libertária de E. Rodrigues, "guardião solitário da memória anarquista", conferir entrevista cedida a F. F. Hardman e A. Arnoni Prado, In **Folha de São Paulo**, 27 de outubro de 1984, pág. 46, da "Ilustrada".

36. _____, ____ - **Socialismo, uma visão alfabética**, Rio de Janeiro, Porta Aberta, 1979.

37. _____, ____ - **Alvorada Operária**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, 1979.

38. _____, ____ - **Novos Rumos: Pesquisa Social - 1922/1946**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, s.d.

39. _____, ____ - **Nacionalismo e Cultura Social, 1913-1922**, Rio de Janeiro, Laemmert, 1972.

40. Informações colhidas com Jaime Cubero em depoimento a Antonio José Romera Valverde.

41. BRANDÃO, O. - **Combates e Batalhas: Memórias**, S. Paulo, Alfa Omega, 1978, pág. 48.

Sobre o autodidatismo de O. Brandão, de um ponto de vista crítico, conferir In ESCOBAR, A. J. Vargas - **Política e Poder (Reflexões sobre os anos vinte)**, dissertação de mestrado, USP, mimeo, 1984, págs. 116/ 119.

42. ANTONIO CANDIDO - **Teresina etc.**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, pág. 48.

43. SOLÁ, Pere - "La Escuela y la Educación en los Medios Anarquistas de Cataluña, 1909-1939", In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna**, Barcelona, Tusquets Editor, 1978, pág. 39.

"Em relação à nota do autodidatismo há que colocar o fervoroso *invitamento a ser tomado como pauta de ação os ditames da consciência individual*. Se exalta a significação da *subjetividade*. Entretanto, esta orientação subjetiva da própria atividade, que exclui a submissão servil a um sistema moral 'heterônomo', não deve conduzir a extremos de capricho ou de 'egoísmo' inumano. A margem de ação de que dispõe cada sujeito fica circunscrito nas normas éticas estritas. Não parece arriscada a hipótese de que estas normas éticas resultam da simbiose de princípios bakuninistas, kropotkinianos, etc., por um lado..., com normas morais atávicas (cristãs), vigentes especialmente nos meios rurais espanhóis." *Ibidem*, pág. 39.

44. ANTONIO CANDIDO - **Teresina etc.**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, pág. 48.

"É importante lembrar que numa cidade fervilhando de imigrantes, como São Paulo, com um operariado formado em maioria absoluta por estrangeiros, o espanhol e o italiano eram línguas de luta popular, enquanto o francês (predominante na burguesia como critério de distinção social) era usado menos e só como leitura. As atividades que mencionei acima (conferências, trocas de livros, conferências, recitais de poesia) se desenvolviam grande parte em italiano, inclusive por meio de diversos jornais, alguns co-dirigidos por brasileiros que se tornaram facilmente bilíngues. Basta ler as listas de obras recomendadas nas publicações socialistas e anarquistas para verificar como a presença dos militantes estrangeiros se somava à pouca bibliografia em português para tornar impositiva a leitura em outros idiomas." *Ibidem*, pág. 48/49.

45. Élisée Reclus (1830-1905), cujo nome é legenda entre os militantes anarquistas, nunca separou a ação política da pesquisa científica. Geógrafo, pensou contra a *oficialidade* da nova ciência, a Geografia, criada no século passado por Humboldt e Ritter, do qual foi aluno. Ao invés de colocar-se a serviço do Estado, do poder, por princípio político libertário criticou os nexos e conflitos entre as classes dominantes e divisão dos territórios, apontando sempre soluções para os problemas sociais gerados por estes. Reclus aderiu a Primeira Internacional, ao lado de Bakunin e lutou na Comuna de Paris. A propósito conferir ANDRADE, Manuel Correia de - "Introdução - Atualidade do pensamento de Élisée Reclus", In FERNANDES, Florestan (coord.)- **Élisée Reclus**, S. Paulo, Ática, 1985, págs. 7/ 36. "O interesse pelo obra de Reclus vem-se desenvolvendo nos últimos anos, a ponto de serem publicadas coleções de seus artigos e textos selecionados. Assim, a Escuela Moderna de Barcelona (Espanha) republicou uma antologia do geógrafo francês, editada pela primeira vez em 1906..." *ibidem*, pág. 26.

46. Os jornais anarquistas, do início do século, traziam, geralmente na última página, listas de livros recomendados para a conscientização política e a edificação ética dos trabalhadores. Entre estes figuravam sempre os de A. Hamon, autor muito citado por Maria Lacerda de Moura nos seus artigos sobre a emancipação da mulher, tangentes à ética, direito, determinismo e liberdade, antropologia criminal, etc. Conferir para o caso, por exemplo, In HAMON, A. - **Determinismo e Responsabilidade**, Col. Biblioteca do Movimento Social, Lisboa, Antiga Casa Bertrand - José Bastos & Cia., 1910.

47. BURNS, E. Bradford - "As Relações Internacionais do Brasil durante a Primeira República", (Rivalidades entre o Brasil e a Argentina), In FAUSTO, Boris (dir.) - **O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições (1889-1930)**, Col. História da Civilização Brasileira, Rio de Janeiro - S. Paulo, 1977, págs. 391/ 394.

48. LEITE, Dante Moreira - **O Caráter Nacional Brasileiro: história de uma ideologia**, 5a. edição, S. Paulo, Ática, pág. 242.

"Essas idéias (de Artur Ramos) ficam ainda mais explícitas no artigo sobre a vida cultural brasileira, onde procura fazer 'uma psicologia da cultura brasileira, na análise dos processos de sua vida mental', admitindo desde o início que essa vida mental está 'ainda eivada de defeitos, próprios das culturas ainda na infância.'

Na enumeração desses defeitos, indica: o culto da palavra; culto do doutor e caça ao diploma; primarismo; autodidatismo, narcisismo; culto das coisas concretas; totens estrangeiros; 'indoctrination'. (...) O primarismo, o autodidatismo e o narcisismo são analisados, por Artur Ramos, na vida intelectual e na vida administrativa: à falta de orientação universitária, a vida intelectual se baseia no autodidatismo, que por sua vez reforça o narcisismo... (...) Em resumo, afirma que 'não temos espírito universitário, justamente porque nos falta aquele espírito de

pesquisa, de objetividade, de imparcialidade de julgamento etc., que seria tão premente introduzir no Brasil". *Ibidem*, págs. 242/ 243.

Contudo, Jorge Amado enredou o *mentor teórico* de Artur Ramos, Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), professor de Medicina Legal na Faculdade de Medicina da Bahia, adepto das teses de Gobineau, expositor do preconceito contra índios e negros, transfigurando-o em doutor Nilo Argolo, personagem do romance **Tenda dos Milagres**, com os mesmos atributos do original. Ocorre que o romance é centrado no resgate biográfico de Pedro Archanjo, negro, bahiano, autodidata, positivista, filho de santo, bedel da Faculdade de Medicina da Bahia, estudioso da cultura popular de sua terra natal e defensor da miscigenação, autor de vários livros sobre estes temas, que findaram sendo anotados e comentados, justamente, por Artur Ramos e reeditados pela Martins, de São Paulo, em dois volumes. (*sic*)⁽⁷⁾ Conseqüentemente, Pedro Archanjo aparece no romance como opositor de Nilo Argolo. Sobre Pedro Archanjo, nascido aos 18 de dezembro de 1868 e falecido em 1943, na Cidade do Salvador, Bahia, o romance apresenta os seguintes dados: "Tendo aprendido sozinho a ler, frequentou o Liceu de Artes e Ofícios onde adquiriu noções de diversas matérias e da arte tipográfica. Distinguiu-se em português e desde cedo foi dado à leitura. Já homem maduro aprofundou no estudo da antropologia, da etnologia e da sociologia. Para fazê-lo aprendeu francês, inglês e espanhol. Seus conhecimentos da vida e dos costumes do povo eram praticamente ilimitados. (...) Mulato, pobre, autodidata. Ainda rapazola engajou-se grumete em navio de carga. (...) Ao voltar à Bahia, exerceu o ofício de tipógrafo e ensinou primeira letras, antes de empregar-se na Faculdade Medicina, emprego que veio a perder, após tê-lo exercido durante cerca de trinta anos, devido à repercussão de um de seus livros. Músico amador, tocava violão e cavaquinho. (...) (Seus autores de cabeceira) Hovelacque e Oliveira Martins, Frazer, Ellis⁽⁸⁾ e Alexandre Dumas, Couto de Magalhães, Franz Boas, Nina Rodrigues, Nietzsche, Lombroso e Castro Alves, muitos outros, extensa lista de filósofos, ensaístas, romancistas, poetas, dezenas de volumes, a tradução em espanhol de 'O Capital', numa edição barata, de texto resumido, impressa em Buenos Aires e o 'Livro de São Cipriano'." Conferir In AMADO, Jorge - **Tenda dos Milagres**, 4a. edição, S. Paulo, Martins, 1970, págs. 206/ 208 e 336. Conferir também o filme de Nelson Pereira dos Santos, homônimo do romance.

49. "Una hipótesis científica, una doctrina filosófica, una modalidad de arte abrazada con ciego entusiasmo eran desechadas en cuanto se sospechaba que habían sido suplantadas por otras en el interés de la Europa erudita. Nunca ha tenido el español culto una afición tan desmesurada a lo fortuito. (...) Eran yerros

(7) Tal informação encontra-se In AMADO, J. - *Op. cit.*, pág. 207.

(8) Por certo trata-se do historiador Alfredo Ellis Júnior, paulista, autor de **Raça de Gigantes**, título mudado posteriormente para **Os primeiros troncos paulistas e o cruzamento euro-americano**. Conferir, In LEITE, D. M. - *Op. cit.*, págs. 232/ 238.

de enfoque, deformaciones causadas por el rápido atisbo de um campo visual que habia adquirido súbitamente dimensiones insospechadas. El español culto de aquellos días era en gran medida autodidacto. Lo que aprendía bien o mal tenía un acentuado carácter adventicio. Su avidez intelectual, inocente de todo refinamiento crítico, se cebaba lo mismo en el manjar bien sazonado que en el insípido. Lo que a la larga le salvó del empacho ideológico fue una básica hombría de bine, una clara intuición ética que tendía a personalizar las cuestiones más abstractas, a encarjarlas en el marco de la conciencia moral, esto és, a convertilas en apremiantes quehaceres de la condición humana. En Krause, primero, como después en Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, este español inquisitivoy autojadizo buscaba antes que nada calmantespara sus inquietudes éticas." In MORILLAS, Juan López - **El Krausismo español**, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, págs. 11/ 12.

Consideração semelhante acerca dos filósofos brasileiros do século passado: "...perdidos os melhores anos de aprendizagem numa educação irracional e a-histórica, onde o saber que se ministrava consistia em uma formalística que se fundamentava a si própria, o intelectual brasileiro não trazia, para seu esforço autodidático, nem as categorias mentais necessárias à compreensão viva da cultura, nem o instrumental operativo capaz de habilitá-lo ao manejo dos problemas." In JAGUARIBE, Hélio - **A Filosofia no Brasil**, Rio de Janeiro, MEC/ ISEB, 1957, pág. 19.

"DESEJO DE CONHECER"

50. GODWIN, W. - "Os Males de um Ensino Nacional", (excerto extraído de **Inquérito sobre a Justiça Política**), In WOODCOCK, G. (org.) - **Os Grandes Escritos Anarquistas**, Porto Alegre, LPM, 1981, págs. 246/ 249.

Sobre a vida e a obra de Godwin conferir nota de rodapé no. 140, do cap. "Passagem pela Espanha".

51. *Ibidem*, pág. 246.

52. *Ibidem*, pág. 246.

53. *Ibidem*, pág. 247.

54. *Ibidem*, pág. 247.

55. *Ibidem*, pág. 247.

56. *Ibidem*, pág. 247.

57. *Ibidem*, pág. 247/248.

58. *Ibidem*, pág. 248.

59. *Ibidem*, pág. 248.

60. *Ibidem*, pág. 248.

61. *Ibidem*, pág. 248.

62. MARCUSE, H. - **A Ideologia da Sociedade Industrial: O Homem Unidimensional**, 4a. edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1973, pág. 26.

63. GODWIN, W. - "A Educação pela Vontade", extraído de **The Enquirer** (1797), In WOODCOCK, G. - *Op. cit.*, págs. 250/ 253.

A intelectualidade católica francesa, também, se mobilizou em torno da discussão sobre a educação pela vontade, ao final do século passado. E o livro, **L'Éducation de la Volonté**, de Jules PAYOT, publicado pela primeira vez de 1893, recebeu sessenta e sete edições até 1947. Fundado em princípios filosóficos, sem grande nexos com o tomismo, estende a reflexão para o campo da moral, aparada, também, pelo que chama de *psicologia da vontade*. Porém, uma segunda parte do livro, "Les Méditations Particulières", é reservada à análise das relações entre *la sentimentalité vague et la la sensualité*. Conferir In PAYOT, Jules - **L'Éducation de la Volonté**, 67e. édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1947.

64. O tema da liberdade para a personagem Ivan Karamázovi, no capítulo "A Parábola do Grande Inquisidor", do romance **Os Irmãos Karamázovi**, de Fiodor Dostoiévski, é um verdadeiro pesadelo. Para ele, a liberdade de consciência é atordoante, pois os homens estão, constantemente, desejando delegá-la à primeira instituição ou profeta que disser: o caminho correto a seguir na vida é este, a verdade é esta!

65. GODWIN, W. - "A Educação pela Vontade", In WOODCOCK, G. - *Op. cit.*, pág. 250.

66. *Ibidem*, pág. 250.

67. *Ibidem*, pág. 36. Conferir, ao mesmo tempo, a nota número 69, neste corpo de **Notas**.

68. *Ibidem*, pág. 251.

69. *Ibidem*, pág. 251.

70. *Ibidem*, pág. 252.

71. *Ibidem*, pág. 252.

72. "Normas da Prova Escrita" e "Normas para a Distribuição de Prêmios", In FRANCA, Leonel (org.) - **Método Pedagógico dos Jesuítas (Ratio Studiorum)**, Rio de Janeiro, Agir, 1952, pág. 177/ 180.

"...o exame, não passa do batismo burocrático da ciência, o reconhecimento oficial da *transubstanciação* da ciência profana em ciência sagrada: cada exame, implica, como lhe sendo próprio, que o examinador saiba tudo. Não há conhecimento de que os cidadãos gregos ou romanos tenham exames." MARX, K. - **La Critique de la Philosophie du Droit de Hegel**, In MARX, K. e ENGELS, F. - **Crítica da Educação e do Ensino**, organizado por R. Dangeville, Lisboa, Moraes Editores, 1978, pág. 60.

73. GODWIN, W. - "A Educação pela Vontade", In WOODCOCK, G. - *Op. cit.*, pág. 251.

74. GOODMAN, Paul - "Alternativas para a Deseducação", extraído de **Deseducação Compulsória**, de 1962, In WOODCOCK, G. - *Op. cit.*, pág. 253/258.

75. *Ibidem*, pág. 257.

76. *Ibidem*, pág. 257.

77. *Ibidem*, pág. 257.

78. *Ibidem*, pág. 257.

79. "Uma carreira longa e movimentada teria portanto de colocá-lo ao abrigo de surpresas: tinha dezenove anos em 1789. Ensinava Retórica em Dijon e preparava-se para o *métier* de advogado. Em 1792, serviu como artilheiro nas armas da República. Depois da Convenção, foi sucessivamente instrutor do *bureau du poudres*, secretário do Ministro da Guerra e substituto do diretor da Escola Politécnica. Vindo de Dijon, ensinou análise, ideologia, línguas clássicas, matemática pura e transcendente, e direito. Em março de 1815, com a estima dos seus compatriotas e a contragosto, elegeu-se deputado. O retorno dos Bourbon o obrigou ao exílio. Obteve, pela generosidade do rei dos Países Baixos, um posto de professor, por meio salário. Jacotot conheceu a lei da hospitalidade e passou dias calmos em Louvain." In RANCIÈRE, Jacques - **Le Maître Ignorant: Cinq leçons sur l'emancipation intellectuelle**, Paris, Fayard, 1987, pág. 7/ 8.

80. *Ibidem*, pág. 8.

81. *Ibidem*, pág. 8.

82. *Ibidem*, pág. 8.

83. *Ibidem*, pág. 9.

84. *Ibidem*, pág. 9. Citação de Rancière extraída de Félix e Victor RATIER, **Enseignement universel. Emancipation intellectuelle**, *Journal de Philosophie Panécastique*, 1838, p. 155.

85. *Ibidem*, pág. 9/10.

86. *Ibidem*, pág. 10.

87. *Ibidem*, pág. 10.

88. *Ibidem*, pág. 11.

89. *Ibidem*, pág. 13.

Sobre o problema da apropriação da palavra pelo educando e pelos homens de modo geral, o item *Calypso et le serrurier*, páginas 45 e 51, é um rastreamento dos movimentos da inteligência e vontade na *manipulação* e funções dela. Para demonstrar sua tese, Jacotot, deixando de lado as causas e observando os fatos, analisados naquela passagem por Gonod, lança mão de autores clássicos tais como: Eurípides, Bossuet, Rousseau, Horácio, Juvenal, Tucídides, Tácito, Sêneca, Bach, Micheangelo, Haydn. Saltando da palavra para a música. A citação referida de Gonod encontra-se, segundo Rancière, In **Nouvelle Exposition de la Méthode de Joseph Jacotot**, Paris, 1830, págs. 12/13. Ao final da discussão, Rancière comenta: "Numa palavra, B.A, BA, como *Calypso*, é uma bandeira: *incapacidade* contra *capacidade*." In RANCIÈRE, Jacques - *Op. cit.*, pág. 49.

90. *Ibidem*, pág. 38 ss.

91. *Ibidem*, pág. 14/15.

92. *Ibidem*, pág. 15/16.

93. STIRNER, Max - "Les Faux de Notre Éducation", extraído de **Ecrits Mineurs**, In GUERIN, Daniel (org.) - **Ni Dieu Ni Maître: Anthologie de l'Anarchisme**, vol. I, Paris, F. Maspero, 1970, pág. 13.

94. PRADO JR., Bento - "Profissão: Filósofo", In **Filosofia**, Cadernos Puc, no. 1, S.Paulo, Educ/Cortez Ed., março/1980, pág. 19.

"A oposição do gentil-homem de Poitou à instituição da escola vai, com o tempo, transformar-se, culminando no século XVIII numa nova pedagogia, numa crítica sistemática da instituição universitária, na idéia radical de que essa reforma talvez tenha de passar pela destruição. Mas, para os filósofos desse período, para os *Philosophes*, este projeto de reforma só é possível porque dispõem de uma outra instituição, exterior à universidade, que funciona como modelo ideal da produção e da transmissão dos conhecimentos --falo das Academias Científicas. Diderot e Condillac são dois nomes, entre outros, a guardar quanto a este artigo... Criticar o uso social do saber não quer dizer que seja necessário: "prescrever rapidamente a ciência e os sábios, queimar nossas bibliotecas, fechar nossas academias, nossos Colégios, nossas Universidades, mergulhar novamente em toda a barbárie dos primeiros séculos." *Ibidem*, págs. 20 e 23.

95. *Ibidem*, pág. 19.

96. VANCOURT, R. - **Kant**, Lisboa, Edições 70, 1984, pág. 15.

97. *Ibidem*, pág. 15.

98. PRADO JR., Bento - *Op. cit.*, pág. 15.

99. STIRNER, Max - *Op. cit.*, pág. 17. As considerações de Stirner lembram uma passagem da palestra sobre a noção de individualidade dos índios do Xingu, proferida pelo sertanista Orlando Villas-Boas, para a mesa-redonda, **Saber, Crenças e Curas**, promovida pela Faculdade de Ciências Sociais da PUC-SP, aos 20 de maio de 1994. Ele afirmou que o fundamental para o índio é a sua individualidade e todo o resto é dispensável. Cada índio se considera como uma árvore que nasce e cresce por si, buscando sozinho tudo que precisa para o seu desenvolvimento. E o conjunto das árvores forma a floresta, sem anular nenhuma delas. Ninguém ajuda o índio a crescer, nem mesmo os pais. Esta constatação se estende para a educação. Villas-Boas disse que certa vez perguntou a um deles por que não ensinava a seu filho determinada coisa. O índio respondeu-lhe que se o filho de fato quisesse saber viria perguntar, então, sim, ensinaria tal coisa. -- No melhor estilo *Summerhill*. Mais, entre os índios ninguém dá nada a ninguém, claro, não há um sistema monetário em curso, mas tudo tem seu valor, mesmo que simbólico. E entre os casais se mantém a individualidade de cada um, e a mulher não está autorizada a falar pelo marido, e vice-versa. Muito menos tentar corrigi-lo ou corrigi-la. A *civilização* dos índios tem em grande conta o velho e a criança, ou seja a história e o futuro. E nenhuma criança apanha por desobedecer. Como são extremamente místicos e míticos, os índios tudo explicam pelos enredos religiosos e mágicos, mesmo quando uma criança de cinco anos põe fogo na aldeia, não há castigo, mas isto é passível de ser interpretado como mensagem divina, aconselhando a mudança daquele local. --O naturalismo e a instituição do *pottatch* não são obra do acaso.

100. *Ibidem*, pág. 18.

101. *Ibidem*, pág. 18.

102. *Ibidem*, pág. 18.

103. *Ibidem*, pág. 18.

104. *Ibidem*, pág. 18.

105. *Ibidem*, pág.. 19.

106. *Ibidem*, pag. 19.
107. *Ibidem*, pág. 20.
108. *Ibidem*, pág. 20.
109. LYOTARD, J-F. - "Le Cours Philosophique", In **La Grève des Philosophiques: École et Philosophie**, Paris, Éditions Osiris, 1986, pág. 35.
110. *Ibidem*, pág. 37.
111. *Ibidem*, pág. 34.
112. GRAMSCI, Antonio - **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1978, pág. 7.

ENTREVISTA - DEPOIMENTO de JAIME CUBERO cedida a Antonio José Romera Valverde, entre 05 e 09 de maio de 1989, no Centro de Cultura Social, em São Paulo.

"O anarquismo é uma utopia positiva."

(Jaime Cubero)

Valverde - Jaime, você frequentou escola, formalmente, até que nível e série?

Jaime - Eu propriamente só tenho o curso primário, fiz três anos do curso primário. Quando tinha sete anos, ingressei no primeiro ano escolar, em Jundiáí, depois tive de interromper quando me transferi para São Paulo. Eu tinha ficado órfão de pai e junto com meus irmãos, três homens e três mulheres, fomos divididos pela família. Ficamos três com os avós paternos e três com os avós maternos. Posteriormente, a família resolveu reunir todos os irmãos com minha mãe, então eu vim para São Paulo. E tive que sair da escola. Chegando aqui em São Paulo, como não havia vaga no primeiro ano escolar, eu fui matriculado logo no segundo ano. Para aproveitar a vaga que existia. Assim, eu praticamente estudei três anos do curso primário. E esta foi toda minha formação em bancos escolares. Eu tenho um diplominha que recebi no Grupo Escolar, do primário. Naquela época o ensino era de quatro anos de primário, cinco de ginásio, depois havia um ou outro curso na fase *terciária*, depois a universidade.

Valverde - Jaime, você se considera um autodidata?

Jaime - Me considero, dentro dos meus conceitos de autodidatismo. Um autodidata porque com a instrução que eu recebi no curso primário, não daria para fazer o que faço hoje, inclusive participar e até ocupar o cargo que ocupo aqui no

Centro de Cultura Social. (1) Eu não teria condições intelectuais, nem nível para fazer o que faço, se eu não tivesse uma instrução adequada para exercer esta função e mesmo para registrar um certificado de jornalista profissional, como cheguei a registrar. Se eu não tivesse uma instrução autodidata não conseguiria grande coisa.

Valverde - Do seu ponto de vista o que é ser autodidata?

Jaime - Esta é uma pergunta que demandaria... Aí nós teríamos que desenvolver todo um conceito, porque, é claro, o anarquista tem um conceito de educação que se contrapõe a toda concepção de educação dada pelo sistema capitalista, pelo sistema do poder constituído, que se propõe a reproduzir os valores do sistema eternamente, visando uma reprodução constante do sistema e da ordem.

O anarquista pensa em alterar, em modificar a sociedade. Para modificar a sociedade ele considera que o ensino, a instrução, o conhecimento, são alavancas necessárias. As pessoas têm que se munir de conhecimentos para poder agir no sentido de mudar a sociedade, o que significa mudar a estrutura social. Então, é claro, não é através da escola oficial que as pessoas vão se preparar para mudar a sociedade. É através da aquisição de conhecimentos que possam gerar e desenvolver uma consciência crítica. Para que? Para justamente se contrapor à estrutura da sociedade, como ela está constituída, e poder trabalhar para criar uma nova sociedade.

A partir dessa concepção se valoriza extraordinariamente a educação, o aprendizado, o conhecimento, por outras vias, que não as convencionais, e que começou a ser desenvolvidas dentro das associações dos trabalhadores, já desde o século passado. Isso é algo que não se tem notícias precisas das origens. Acredito que exista desde que surgiu a necessidade de se libertar da própria opressão sentida pelos grupos sociais, ao tomarem conhecimento de certos aspectos sociais. Começou então um processo de estudo, de informação para

poder combater essa opressão, mas nós não podemos situar isto no tempo. Podemos dizer que a partir de um movimento criado pela perspectiva do movimento libertário, desde o século XIX. A partir de então, os trabalhadores começaram a se organizar, foi quando começou a surgir realmente o movimento de massa, as associações de trabalhadores, de operários começaram a se organizar para se defender da extrema exploração de que eram vítimas. Aí, então, iniciaram a criação de instâncias de estudo visando o conhecimento, entre eles mesmos. Cito os exemplos da Espanha e do Brasil.

Eu posso citar o exemplo do meu pai, e ele não era propriamente vinculado ao movimento, mas teve uma experiência que foi passada através do que se fazia na Europa. Meu pai era o único que sabia ler nas fazendas, em Jundiáí, onde a família trabalhava. Ele reunia todas as noites, depois do trabalho, um grupo de colonos. E, à luz de lampião, lia para eles, ensinava os outros a ler. Não era uma escola formal, como você vê, mas eles liam jornais e o que conseguiam. Os mais aptos, aqueles que tinham mesmo vontade de aprender a ler, queriam saber gramática também. Isso porque depois iam substituindo o meu pai em outros núcleos. Esse processo foi se disseminando e as pessoas foram desenvolvendo formas de passar conhecimentos, de passar instrução, de uma forma autogerida pelos próprios trabalhadores, fora da escola oficial. E através dessas lutas, juntando aquelas experiências, mais as reclamações da população nos movimentos sociais de massa dos trabalhadores, foram sendo criadas escolas, legitimando essas conquistas. Depois as escolas passaram a estar a serviço do próprio sistema, porque recebem um programa previamente elaborado, dirigido no sentido de implementar nos alunos os valores da "ordem". Então dentro dessas formas de ensino, dessas formas de passar conhecimento, de passar instrução, o caso é muito amplo.

É claro que há uma variação enorme de indivíduo para indivíduo, do potencial de cada um, da inquietude que cada um tem, porque surgem militantes que têm mais bulbo, outros menos, que têm um potencial até revolucionário maior do que outros. Então, sentem necessidade de saber mais, de se informar mais, daí lerem mais, especular mais. Assim começa o processo do autodidatismo, do ensino mútuo. Coisa semelhante é o que se passou na Espanha do século passado.

A minha experiência pessoal está dentro deste aspecto do autodidatismo. Muito jovem, depois que eu saí da escola senti uma necessidade muito grande de continuar estudando. Sentia mesmo. Eu posso contar uma experiência, uma frustração terrível de não poder continuar os meus estudos na escola.

Houve um concurso na escola de primeiro grau, onde fiz o curso primário, para escolher em toda a escola um aluno que obtivesse a melhor nota, média. Este aluno receberia uma bolsa de estudos, e eu ganhei o concurso, com uma diferença muito grande para o segundo colocado. Mas, eu não pude aproveitar aquela bolsa porque tinha que trabalhar, tinha que colocar alguma coisa em casa.

Com onze anos comecei a trabalhar numa fábrica. Eram quase treze horas de trabalho por dia. Era o que se trabalhava por dia naquela ocasião. Era o ano de 1935, e eu entrava no trabalho às sete horas da manhã e saía às oito horas da noite, parava só para um lanche, uma refeição ligeira, sem interrupção, praticamente. Eu não pude continuar a estudar e a bolsa de estudos ganha foi cedida ao segundo colocado. Por aí você percebe as diferenças de oportunidades. É claro que a presença de um professor, um orientador, com critérios mais ou menos libertários, como os da Escola de Ferrer, faz muita diferença no tratamento com os alunos...

A minha formação libertária deve muito a um professor que tive no último ano da escola, pois hoje, e mesmo antes quando comecei a ganhar consciência

política. o considero um professor libertário. Ele se chamava Noel Carlos dos Santos. Um dia ele chegou e me disse: "Bom, você não pode ir para o ginásio, onde você ganhou a bolsa de estudos, mas poderá estudar, eu tenho um externato, e você vem estudar comigo, você não vai pagar nada, te dou os livros, você só terá que dispor das horas." E nem isso eu pude aproveitar pela necessidade de ter que estar na fábrica, para ganhar algum. Os meus irmãos todo, que tinham de dez anos em diante, já trabalhavam.

Aquele professor já era um libertário, não só pela generosidade, mas porque os métodos que ele aplicava na sala de aula contrariavam tudo que estava estabelecido nas escolas. Enquanto era comum aplicar castigos rigorosos para aqueles colegas que copiavam dos outros, que colavam, etc., ele juntava os alunos mais atrasados, com dificuldades de compreensão, com os mais adiantados, para estudarem em grupo. Dizia que o aluno, às vezes, aprende mais com o colega que com o próprio professor. Então, nós fazíamos sempre esse remanejamento.

Na ocasião dos exames finais, ele disse: "Vocês são filhos de trabalhadores", a maioria já tinha idade e trabalhava em fábrica. "Vocês não vão ter condições de continuar os estudos, o que é uma pena." Sentindo o problema, disse: "O que quiser continuar estudando vai ter que estudar por si mesmo." Era a forma da autopedagogia, do autodidatismo. Na hora dos exames, disse ainda: "Ninguém vai ser reprovado, nesta sala." E sendo coerente com seu método de ensino, montou pequenos grupos, com alunos que sabiam mais e outros que sabiam menos. Dizia: "Fulano, fulano, e fulano sentam juntos com fulano." E todos fizeram as provas baseados naqueles que conheciam mais, que estavam mais habilitados. Lembro que pessoalmente, na prova de Matemática resolvi rapidamente os problemas e comecei a copiar e passar a solução para os colegas próximos e me atrasei. Atrasei tanto, que quando apareceu na porta o sub-diretor

dizendo que tínhamos cinco ou dez minutos para acabar a prova, eu ainda não tinha feito a minha, aí na hora da sufreguidão para copiar, acabei invertendo a resposta e a solução apareceu trocada. Tirei uma nota abaixo da dos companheiros que havia ajudado. Isso foi um detalhe engraçado que não esqueço até hoje.

Mesmo assim, ficou o exemplo edificante de professor. Naquela época havia uma pobreza tão grande, a gente lutava com tanta dificuldade, que os alunos não podiam comprar quase nada. Muitos não tinham calçados, outros não tinham uniformes e a Secretaria de Ensino Estadual fez uma determinação. A partir de certa data todos os alunos deveriam usar uniforme. Calça branca e paletó azul. Era uma pobreza brutal. O tempo ia passando e eu não conseguia adquirir o uniforme. Me lembro que as minhas tias de Jundiá me deram a calça branca, que usei durante os três anos de curso, a mesma calça. Já o paletó era de saco de farinha tingido de anil. Minha irmã, que tinha doze anos e já costurava, fez o paletó para mim. Mas, muitos não conseguiam de jeito nenhum o tal uniforme. Então, o diretor lançou um desafio: a primeira sala de aula que conseguisse se apresentar inteirinha uniformizada ganharia um dia de folga e uma bola para jogar. Aquilo para nós foi um estímulo enorme, pois eu passava todas as minhas poucas horas de folga jogando futebol na rua.

De novo, nosso professor mostrou sua face mais generosa e compreensiva. Disse: "Bom, é uma competição e é ruim a gente estar brigando com os outros, pois alguns vão perder, seria bom que todos pudessem vir uniformizados, mas nós formamos uma pequena comunidade..." Me lembro bem das palavras dele. "Somos uma classe, podemos perder porque tem aqui pessoas que não podem comprar de jeito nenhum até o dia marcado, ou mesmo mandar tingir uma... Vamos fazer um esforço e cada um vai dar um tantinho que puder para comprar a roupa deles, mesmo se for para a gente não jogar bola. Mas,

somente para mostrarmos o nosso esforço comum, nossa luta. Foi assim, cada um dava vinte réis.

Valverde - Em solidariedade.

Jaime - A solidariedade era muito marcante entre nós. Cheguei em cada e contei essa história. Os recursos em casa ficavam com minha avó, aquela coisa de medir os tostãozinhos. Digo isto de uma forma simbólica, mas não estava muito longe da realidade de dividir um ovo em três. Minha avó fazia aquelas *tortillas* de ovo e cortava em pedacinhos, que não correspondiam a um ovo por pessoa. Era uma pequena multidão o conjunto de todos os irmãos na hora da alimentação. Fizemos uma espécie de conselho e me deram a moedinha. Para mim foi uma vitória junto com a classe poder concorrer e acabamos ganhando. E fomos jogar futebol. De novo o professor foi magnânimo, conseguiu que o diretor dispensasse também a outra sala que não tinha conseguido uniforme para todos os alunos. Foi uma boa experiência e aprendi o que pode a solidariedade... Aquele professor tinha mesmo um espírito libertário. Demoro neste aspecto porque realmente teve uma grande influência na minha vida.

Ainda menino, com onze anos, eu chegava a ir até a porta do Colégio, ficava rondando, morrendo de vontade entrar, sofria quando via as crianças entrando. Voltava para casa procurava um livro para ler. Minha avó tinha o hábito de ler romance e comprava uns, tipo folhetim, que vinham como encarte um por semana. Nós líamos para ela, que não lia português, embora entendesse corretamente. Tinham coisa curiosas naquele tempo. Por exemplo, os horários. Marcava de jogar bola com a meninada na rua e estava lá na hora marcada. Tinha também o horário de ler o folhetim para minha avó, às vezes coincidiam. Então, eu lia atropeladamente para poder chegar a tempo ao jogo, mas ela me obrigava a ler de novo, pausadamente. Claro, perdia o jogo.

Aquela leitura, em princípio, era quase um castigo, mas me ajudou muito, porque era obrigado a ler em voz alta. Leitura em voz alta é um exercício muito bom, porque se aprende a falar corretamente cada palavra, dar as ênfases necessárias da leitura para que o ouvinte entenda e aprecie, prestar atenção nos tempos verbais e mais serve para dominar a língua, embora a linguagem utilizada nos folhetins não fosse lá essas coisas em termos de literatura... Teve um desses romances que era insuportável, até pelo título, **A princesa seduzida e condenado à morte**. Terrível no nome e em tudo, com mais de cem fascículos, não terminava nunca. Em compensação li um com cunho social, que contava a vida de trabalhadores em contraste com a dos donos das empresas, chamado **As damas da miséria**. Este li em voz alta mais de uma vez. E quando acabava de ler um livro, como não havia outro de imediato para ler, lia aquele mesmo. Outras vezes tinha que reler como castigo por alguma desobediência. Uma vez fiquei na rua até tarde, num *racha de bola*. Como tinha passado a hora do jantar fiquei de castigo por umas duas semanas, sem sair, só lendo. O *racha* não acabava nunca, era na base do doze vira e vinte e quatro acaba, só que não acabava nunca. Jogávamos sob o luar, que era fantástico. Quando chegava em casa, era aquela surra porque todos já tinham jantado.

Isso acontecia antes de começar a trabalhar. Porque depois, já trabalhando, passava em sebinhos e comprava livros. Uma ocasião, nunca esqueço, comprei um calhamaço com umas oitocentas páginas. Naquela época, os livros eram muitos volumosos e num só volume. Comprei pelo tamanho e disse: "Aqui tem leitura barata e boa por muito tempo." Quando cheguei em casa, minha avó ficou curiosa e quis saber se eu ia ler tudo e do que tratava. Comecei também a comprar revistas. Havia uma, tipo **Seleções**, mas toda feita aqui no Brasil mesmo. Esta reproduzia artigos e publicações do mundo inteiro, com

informações científicas, políticas e sociológicas. Comprei a coleção inteira, aos poucos. Me foge o título, mas não era a **Hoje**.

Valverde - E o conceito de autodidatismo, dentro da concepção anarquista?

Jaime - Desde o início, quando comecei a participar do movimento anarquista, entrei em contato com militantes que não tiveram nenhuma escolaridade regular, mas que demonstravam muito saber e conhecimento. Eu os admirava muito. Pensava que o conhecimento deles, a facilidade de falar, de escrever, era uma coisa adquirida com muito empenho pessoal e obstinação. Como uma verdadeira obrigação e envolvimento com o conhecimento e a militância. Uma responsabilidade de saber, mesmo sem condições materiais, sem condições de cursar regularmente qualquer coisa. Sentia que aquelas pessoas tinham a obrigação, impostas por elas mesmas, de procurar se instruir, de procurar os livros, de questioná-los. Logo que entrei para o Centro de Cultura Social, com dezoito anos, fui percebendo o que se passava a minha volta e formei o conceito do é ser militante anarquista. Se ele vai lutar no movimento pela mudança da sociedade, ele tem que estar preocupado com a sua formação intelectual. Neste aspecto eu me empolgava muito com os discursos do Edgard Leuenroth sobre a formação e autoformação intelectual do militante, e o admirava demais. Ele foi para mim um ótimo exemplo de autodidata... Encontrei também o Pedro Catallo, que era sapateiro e escreveu muitas peças de teatro, sem nunca ter abandonado a sua bancada onde fazia sapatos. Ele dizia: "A formação intelectual é um dever ser, no sentido do sujeito se preparar, pois o saber é o meio de libertação, o instrumento de luta, mais objetivo e preciso ao seu alcance." Isso calava fundo em mim, porque quando o sujeito vai defender uma posição, como a do anarquismo, que do meu ponto de vista é superior em relação às outras posições políticas, ele tem que assumir a responsabilidade de defendê-la de fato. Porque o anarquismo não pressupõe a conquista do poder pelo poder, simplesmente, nem deseja os

privilégios ou a conquista de bem estar só para alguns poucos. O anarquismo é contrário aos padrões da sociedade de consumo.

O norte do anarquismo repousa em fundamentos puramente éticos e morais, porque o anarquista sente, simplesmente, prazer em ser digno. É a atitude ética que ele coloca em face da justiça, da eqüidade, da dignidade humana, da elevação e superação do homem pelo homem. Como o homem tem um potencial imenso voltado para a vontade de conhecer, isto tem que ser canalizado para procurar saber cada vez mais, sem limitações. Essa experiência de procurar o conhecimento eu vi em todos os militantes anarquistas, que não tinham freqüentado os bancos escolares. Liam seus livros e sempre que saía um livro novo, liam, estavam sempre estudando e discutindo no Centro de Cultura. Ainda a pouco estive em Porto Alegre e encontrei o Augusto. (1) Ele está com 84 anos, quase cego, diabético, mas passa todo o tempo lendo. Incrível, a leitura, depois de um certo tempo, passa a compor uma segunda natureza do militante anarquista. O Augusto doou toda a biblioteca dele, com livros muito bons, alguns raríssimos, hoje em dia. Mas me disse: "Vou ficar com estes, que ainda estou estudando." Sabe como ele lê? Com muita dificuldade, numa mão segura a lupa e na outra o livro. Foi assim, também, quando conheci o Oiticica, no Rio de Janeiro. Ele estava com 74 anos, tinha já uma formação completa, acadêmica, foi professor a vida toda, deu cursos na Alemanha. Sabe o que ele estava fazendo? Estudando russo e ao mesmo tempo, como músico, estudando Bach. Não admitia que o avançado dos anos pudesse empobrecer o espírito.

O Mário Ferreira dos Santos, que era formado em Direito, a família tinha tradição na área, e que foi autodidata em Filosofia, dizia que o ato humano para ser verdadeiramente humano tem que ser livre. Num livro dele, intitulado **Filosofia e História da Cultura**, havia uma análise do que ele chamou de "considerações em torno do ato humano". Primeiro, o sujeito tem que ter vontade

de executar o ato. Segundo, ter conhecimento da finalidade do ato. Por último, liberdade para a execução do ato. Senão, não é ato humano. Assim, se passa com o conhecimento. Com o ato de conhecer. É preciso liberdade para conhecer, para além do que o Estado e as autoridades impõem. O Mário Ferreira chamava de *nesciência*, a ausência de conhecimento e de saber, em que o sujeito age sem compreender a finalidade do seu ato. Isso pressupõe a necessidade de um norte, uma orientação política para o conhecimento. Porque os animais agem instintivamente, mas com o homem é diferente, o que conta é a racionalidade do projeto. E para o militante da causa operária, sobretudo o anarquista que tenta pensar a sociedade com uma abrangência maior, atingir um nível de conhecimento e consciência é imprescindível.

Valverde - Jaime, como os Ateneus, de modo geral, e este Centro de Cultura promoveram a cultura e o autodidatismo dos militantes?

Jaime - A resposta é longa. Antes um pouco de história e propaganda. O Centro de Cultura Social de São Paulo foi fundado em 14 de janeiro de 1933, como remanescente das entidades culturais criadas pelo movimento anarco-sindicalista e libertário nas primeiras décadas do século XX.

Quando o fluxo imigratório se acentuou a partir dos últimos anos do século passado, os trabalhadores que aqui chegavam, muitos deles saídos da militância anarquista na Europa, ao organizarem suas sociedades de resistência, não só para a luta por melhores condições de vida, mas, movidos por ideais de transformação social, passaram a criar seus centros de cultura.

Cada associação, união, liga ou como se chamasse a entidade profissional fundada procurava criar o seu centro, ateneu ou grêmio cultural, transportando para o Brasil a prática do Movimento Libertário europeu e a preocupação permanente dos anarquistas com a educação e a cultura. Criou-se uma vasta rede de entidades culturais entre os trabalhadores, com suas bibliotecas,

publicações, elencos teatrais, etc. Pouca coisa restou da sanha policial nos longos períodos de repressão, quando as bibliotecas, os periódicos, programas e documentos eram destruídos. Só o zelo e uma resistência, em surdina, possibilitou a alguns militantes salvar o suficiente para testemunhar a imensa obra desenvolvida. Exemplifico com algumas entidades, dentre muitas outras, cujo registo e documentos foram mantidos: Grupo Filodramático Social (1905); Grupo Filodramático do Centro de Estudos Sociais do Brás (1906); Grupo Libertário do Brás (1910); Grupo Aurora Libertas (1911); Círculo de Estudo Sociais Francisco Ferrer (1912); Circolo Filodramático Libertário (1914); Centro Feminino Jovens Idealistas (1915); Associação Universidade Popular de Cultura Racionalista (1915); Centro de Estudos Sociais Juventude do Futuro (1920); Grupo Nova Era (1922); Biblioteca Social A Inovadora (1924). Todas de São Paulo. Essas entidades se espalharam pelo Brasil, com predominância em São Paulo e Rio de Janeiro.

A partir de 1930, com refluir do movimento --por uma conjugação de fatores, que não cabe tratar aqui-- os militantes de São Paulo decidiram fundar uma entidade que, atendendo aos seus objetivos culturais e educativos, servisse de instrumento para desenvolver suas atividades como marco inicial de uma retomada na caminhada dos ideais libertários. Consta dos estatutos do Centro de Cultura Social que o mesmo tem por finalidade "...estimular, apoiar e promover nos meios populares e, principalmente entre os trabalhadores, onde as possibilidades de cultura são limitadas por toda espécie de empecilhos, o estudo de todos os problemas que se relacionam com a questão social." E mais, que o Centro "...trabalhará para desenvolver nos meios populares o espírito de solidariedade... condena todas as formas de tirania que prejudicam as liberdade individuais e coletivas; todas as formas de exploração, que anulam as possibilidades econômicas para o desenvolvimento do indivíduo..." e mais, se

propõe "...auxiliar a fundação de centros com igual finalidade em subúrbios e em outras cidades, estabelecendo com os mesmos e com as entidades já existentes uma obra de trabalho conjunto."

Desde sua fundação, o Centro de Cultura Social promove intensa atividade cultural. Já em janeiro de 1933, anunciava a conferência da escritora argentina, Concepción Fernandez, subordinada ao título de "Música como Fator de Aproximação dos Povos". No dia 23 de julho do mesmo ano anunciava grande ato comemorativo do primeiro aniversário da morte de Errico Malatesta. Além das conferências, cursos, exposições, montagens teatrais com grupo próprio, etc. O Centro de Cultura Social participou de campanhas políticas de envergadura, como a luta anti-fascista, juntamente com o jornal **A Plebe** e outros órgãos libertários. Promoveu comícios, publicou panfletos e em sua sede se reuniam os militantes, que culminaram enfrentando os integralistas no dia 4 de outubro de 1934. O Centro de Cultura Social sempre esteve presente nas lutas dos trabalhadores.

Em 1937, em consequência do golpe fascista de Getúlio Vargas, o Centro foi fechado, reabrindo em 2 de junho de 1945 e, novamente, suspendeu as atividades no dia 21 de abril de 1969, logo após ser promulgado o Ato Institucional no. 5, embora houvesse resistido à ditadura militar desde março de 1964 até aquela data, com a criação do Laboratório de Ensaio, a mais fecunda experiência do Centro de Cultura Social no campo das artes. Não sendo possível prosseguir só voltou plenamente à vida ativa a partir de 14 de abril de 1985.

Seria por demais longo e exaustivo fazer um registro mesmo parcial, da trajetória do Centro de Cultura Social. Um ou outro exemplo citado, quiçá os menos ilustrativos não instrui sobre o essencial. o quanto importante, necessária e fundamental é sua atividade para o desenvolvimento do Movimento Libertário.

A idéia do Centro origina-se dos Ateneus Libertários. A palavra ateneu vem do grego, *athenáion*, nome que designava as associações de caráter cultural,

científico ou literário. Entidades não oficiais de instrução, como academias. O nome também se aplicava ao local onde ocorriam as reuniões dessas sociedades.

A partir da segunda metade do século XIX, na Europa, fundaram-se os primeiros Ateneus Libertários, dedicados a fomentar a cultura entre o proletariado. Os ateneus foram grandes promotores da arte, da cultura e do conhecimento em geral. Neles se originaram --ainda que os interesses dominantes hoje não sejam os mesmos, mas no fundo as necessidades não variavam-- as aspirações à dignidade do ser humano e os anseios de liberdade em confronto com uma cultura enquadrada numa sociedade autoritária e discriminatória. Atenderam à necessidade de levar cultura e saber para as ruas e proporcionasse abertamente os conhecimentos e a solidariedade desejada.

O Ateneu Libertário é uma associação autônoma e livre, com identidade própria, cuja organização é federação livre e voluntária de indivíduos e grupos, tendo a Assembléia como órgão de discussão, debate e decisão, com cargos em contínua revogabilidade e permanente rotação. É um centro de aprendizagem e cultura libertárias. Seu âmbito de atuação é o público, a rua, o bairro e a cidade. O Ateneu oferece-se para as tarefas de informação, formação e participação. O ateneu libertário baseia-se na cooperação e fundamenta-se no apoio mútuo. Liberdade e autogestão são seus motores primordiais.

Historicamente, na Europa, principalmente na Espanha, os ateneus tiveram e têm presença marcante na vida do movimento libertário e podem ser considerados como centros onde se expuseram, em todos os tempos, as preocupações e a prática dos militantes anarquistas. Neles convergem as tendências libertárias nos aspectos e as formas diferentes de interpretar a luta contra o capitalismo e o Estado, nos aspectos diversos mas inseparáveis da mesma realidade.

Situados em diferentes bairros de cidades grandes e pequenas foram sempre um espaço de lazer e cultura para os trabalhadores, após o horário de trabalho. Ao mesmo tempo, centros de instrução destinados a substituir os valores tradicionais de uma ordem hierarquizada e dividida em classes. Centros onde se destacam os valores defendidos pelo Anarco-Sindicalismo e o Movimento Libertário. Tais valores repudiam e continuam repudiando a sociedade autoritária, apresentavam e continuam apresentando as alternativas de uma sociedade nova baseada no apoio mútuo e numa ética de responsabilidade pessoal intransferível.

Isto significa assumir a responsabilidade com todos os seus riscos, a liberdade com todas as suas implicações, porque só a liberdade e a responsabilidade não delegadas podem criar uma vida nova.

Nos ateneus foram tratados assuntos nunca antes tocados em lugar nenhum. O estudo da sexualidade, da natureza e do equilíbrio desta com a pessoa humana, fundamento da atual ecologia. As escolas racionalistas foram outro aspecto demonstrativo da influência anarquista, das idéias-força do Anarquismo sobre pedagogia. A atualidade dos temas tratados demonstra a importância da função dos ateneus.

No Brasil, considerando as variáveis próprias de lugar e tempo, o Centro de Cultura Social corresponde exatamente à função do Ateneu Libertário. Sua trajetória é adequada exatamente às mesmas finalidades. No passado, no presente e nas perspectivas futuras.

O Centro é essencial à projeção libertária sobre a vida atual, principalmente porque dessa projeção há de se prefigurar o mundo futuro que desejamos. Queremos dizer, desde o meio em que vivemos, desde a marginalidade de que nos desenvolvemos, devemos ganhar, paulatinamente, mas sem descanso, espaços e setores de consciência e opinião, devemos aumentar

em quantidade, força e intensidade a presença libertária nos bairros, distritos e municípios.

Outros centros devem ser criados. Eles são o espaço dessa prática libertária generalizada, que deve ir substituindo os valores viciados da burguesia e do capitalismo, penetrando profundamente na consciência social.

Devemos estar nos sindicatos e entidades específicas, mas também devemos estar nos Centros de Cultura. Ademais os centros e possíveis e futuras federações de centros terão um papel fundamental na configuração do Movimento Libertário, se conseguirmo torná-lo catalizador de todas as forças, correntes, tendências e práticas libertárias que atuam no seio da atual sociedade. As atividades dos Centros de Cultura devem orientar-se para o aprendizado e a formação das pessoas priorizando o tratamento da ética libertária, essência de nossas atuações e esquemas organizativos.

Os Centros de Cultura são espaços de luta contra o autoritarismo existente, que se manifesta através da repressão que permeia todas as esferas de nossa vida, seja na família, na escola, no exército ou na fábrica. Quando alguém se rebela contra a ordem existente, o lugar que o espera é a prisão, o reformatório ou qualquer instituição criada para reprimir e castrar. A alternativa que surge como forma de luta é o Centro de Cultura, tentando arrebatá-lo do Estado e do capitalismo, em espaços de atuação, parcelas do seu controle, por meio de uma **educação e cultura não institucionalizada**, desenvolvendo uma consciência crítica, que faça dos homens e mulheres seres livres. Livres na atuação das idéias, sem influências estranhas ou artificiais à natureza de cada indivíduo.

À proporção que adquirimos conhecimentos sentimo-nos mais livres. A grande força criadora do homem está no conhecimento. Conhecer é vencer obstáculos, é abrir espaços à liberdade. Sabem muito bem os poderosos que o

saber liberta e por isso querem regulá-lo, pra. por esse meio, manietar mais facilmente o ser humano. Cultura às meias, conhecimentos bitolados, doutrinas oficiais, programas pré-estabelecidos, segundo interesses do Estado, controle total de todos os institutos e escolas de todos os níveis, destinados a reproduzir o sistema de privilégios em que vivemos, sempre usando medidas para evitar que o povo possa aquilatar a miséria moral e a mediocridade dos que governam.

Os Centros de Cultura hoje, como os Ateneus ontem, são uma resposta. Desenvolvendo atividade social, no apoio às lutas das comunidades (ecologia, saúde, educação...), participando sempre em prol da autogestão, contra a manipulação dos partidos políticos. Incentivando a cultura e a educação libertárias, com palestras, cursos, festas, teatros, bibliotecas e tudo que a criatividade, num espaço reprimido, faça germinar. Como a mola mestra é o conhecimento, o Centro é o lugar da troca de idéias, do ensino mútuo, que acaba favorecendo o autodidatismo.

A preocupação era a de criar uma forma de conhecer, dar um embasamento teórico para os trabalhadores, de modo que tivessem consciência da sua situação. Edgard Leuenroth usava muito a expressão "unidades conscientes" dos grupos. Eram as pessoas que atuavam conscientemente nas assembléias. Essa consciência adquirida através de leituras, conferências, debates. Assim todas as atividades passavam por este lado didático. Um militante com mais experiência e conhecimentos era convidado para tratar de determinado assunto de interesse geral, no Centro de Cultura. Depois da exposição seguiam-se as perguntas da platéia. Nem sempre pacíficas, pois as pessoas tomavam partido e se empolgavam. Me lembro de muito bate-boca entre o Pedro Catallo, que era esquentadíssimo, e o Manuel Taveira. Era o calor das idéias e a premência da ação. E todos autodidatas, como o Florentino de Carvalho, Oswaldo Salgueiro, Antonio Ruiz Bello, Rodolfo Felipe, Avelino Fóscolo, Felipe Gil.

Valverde - Os militantes autodidatas aprendiam, também, línguas estrangeiras?

Jaime - Penso que sim, mas muitos já chegavam aqui sabendo. A questão era aprender o português. No Brasil, as primeiras associações de trabalhadores fizeram as primeiras publicações de textos e artigos sobre a situação da classe operária. E estes artigos eram publicados em língua estrangeira. De certa forma eram jornais estrangeiros publicados aqui. Espanhóis, italianos, poucos alemães. Tivemos até jornais em alemão, publicados em Porto Alegre, até 1930. Mas, ao mesmo tempo havia necessidade de tradução para o português. ERA muito comum encontrar militantes que sabiam mais que a língua materna. Muitos traduziam peças de teatro. Neno Vasco e Gigi Damiani, mesmo o Pedro Catallo traduziram peças de teatro. Mas, livros em francês, espanhol e italiano eram traduzidos normalmente. As neo-latinas. O problema era com os livros em alemão, que era raro encontrar um tradutor. Mas, muitos imigrantes anarquistas sabiam catalão, o que era uma excentricidade. Mas, mesmo o Oiticica, depois que entrou para o Movimento, traduziu muita coisa..

Valverde - Jaime, você lia muito? Continua lendo bastante?

Jaime - Ler eu leio sempre, tenho o hábito de ler e para dizer a verdade tenho milhares de livros. Leio sempre que posso e geralmente de madrugada. Tenho sempre uma pilha de livros na cabeceira da cama. Em função das minhas atividades eu direciono as leituras. Por exemplo, nestes dias, estou lendo sobre a Revolução Francesa, porque vou participar de um seminário lá na USP. Mas, eu gosto mesmo é de literatura. Quando estou cansado pego um romance e devoro. Nós anarquistas sempre tivemos o hábito de ler. O Pedro Catallo, o Edgard Leuenroth, o Felipe Gil, todos gostavam de literatura, discutiam a filosofia das escolas literárias. Não leio Sociologia, Filosofia, Política sem intercalar com um bom romance, como uma espécie de lenitivo. A literatura contribuiu muito para minha formação, não só os clássicos, mas também os modernos. Clássicos da

literatura universal e brasileira vou sempre comprando e lendo. De vez em quando sinto necessidade de reler os livros de Filosofia do Mário Ferreira dos Santos. Tenho o hábito de ler, mas não de uma forma sistemática, como fazem algumas pessoas marcando tantas horas do dia, de maneira fanática.

Valverde - Você tem escrito? Li o prefácio que você fez para **Os Sindicatos Operários e a Revolução Social**, de Pierre Besnard.

Jaime - Eu poderia até escrever mais, refletir e produzir mais, mas só tenho escrito quando sou solicitado a fazer. Tem uma parte de minha função aqui no Centro de Cultura que é burocrática, então mantenho a correspondência em dia. E artigos vou produzindo aos poucos.

Valverde - Poucos militantes anarquistas brasileiros escreveram as suas memórias. Você já pensou em assentar no papel tudo que você sabe, pensou e viveu como militante libertário?

Jaime - Já cheguei a pensar e às vezes me dá vontade de começar a fazer um registro, mas até agora não parei para fazê-lo. Os militantes anarquistas autodidatas que escreveram memórias, fizeram a pedido do Edgar Rodrigues. Você pode verificar que ele as tem usado nos livros dele. Em notas de rodapé aparece a indicação da citação feita. Assim, escreve ele, segundo a memória escrita de fulano... O Pedro Catallo e o Perdigão (2) fizeram. O Edgard Leuenroth se propunha escrever, mas nunca chegou de fato a fazer. A militância dele ficou devendo um trabalho de sua história pessoal. Tinha todos os documentos necessários, mas não fez. Quem fez como tese de doutoramento foi a professora Yara Aun Khoury, sobre o Edgard e o movimento anarco-sindicalista.

Valverde - E a memória do Centro de Cultura Social de São Paulo está registrada?

Jaime - Existe um documento mais voltado para a conceituação do Centro, sua finalidade, função, expressão de luta, como instrumento do Movimento Libertário.

Nele respondi a uma série de questões que havia me proposto responder. O trabalho tinha um endereço, foi escrito, inicialmente, para o pessoal do próprio Centro de Cultura. Mas, nas atuais circunstâncias e expectativas do Movimento Libertário, o Centro de Cultura é um dos melhores instrumentos de expressão que ele dispõe. Mas, o ideal seria ter mesmo um veículo de comunicação, um órgão de imprensa para divulgar as idéias socialistas libertárias. E neste sentido, o **Dealbar**, foi o último jornal nosso. Apesar que o último com alcance nacional foi mesmo o **Inimigo do Rei**, editado na Bahia. O que o Centro faz mensalmente é publicar o seu **Boletim**, com edição e distribuição de mais ou menos três mil exemplares. O **Boletim** sai com um pequeno artigo no editorial, resenhas de livros, informações sobre o funcionamento do Centro de Cultura, a ordem dos eventos e palestras, e mais comentários políticos importantes para o momento. Neste sentido, o Centro de Cultura é um passo no meio da caminhada até chegarmos, com amadurecimento e reflexão, a criar uma Federação.

Valverde - Suas palavras finais...

Jaime - Acho que já falei demais e tenho tanto ainda para falar. Penso que o autodidatismo é uma solução para o analfabetismo, dentro da perspectiva libertária, que além de aprender a ler contém um rumo político. Tudo isto fundado na necessidade de expandir o potencial humano do conhecimento. Elisée Reclus escreveu **Revolução e Evolução** e **A Terra e os Homens**, ele dizia que é suficiente dar às crianças uma certa noção geral, ensinar a ler e escrever, que depois por si mesmas elas aprenderão o que for do interesse e necessidade delas. Pensava, que a sociedade inteira deveria se transformar numa escola, onde as crianças passariam a desenvolver-se segundo seus interesses, gostos, desejos. Ele escreveu isto e eu concordo com esta idéia. O sujeito tendo uma base vai em frente. Tenho muito gosto em tratar destes assuntos, porque sempre gostei de ler. E a minha ambição quando era menino era me tornar professor.

Valverde - Mas de certo modo você é professor, tem falado nas Universidades, como convidado especial, participado de bancas de teses...

Jaime - Isto é em função do Centro de Cultura. Eu tinha uma noção que foi amadurecendo, para mim professor não é o que passa matéria, como se diz. Isso qualquer um pode fazer, desde que habilitado pelo diploma. Professor é aquele que consegue motivar, despertar o interesse do aluno pela matéria, com um envolvimento prático, com muita simpatia. Às vezes ouvia o Mário Ferreira falar por três, quatro horas, voltava para casa e pegava um livro para ler. Não estava cansado, estava motivado. Há muitos professores dando aula por contingência, a maior parte deles desenvolvem-se na profissão, mesmo não gostando dela. Então, essa profissão, que é maravilhosa, é encarada como uma parte da maldição geral do trabalho. Gostaria mesmo de ter sido professor, um professor libertário.

Notas - 1. Trata-se do militante anarquista espanhol, José Augusto GUARDIA, autodidata, membro da C.N.T., que lutou na Guerra Civil Espanhola, e na juventude morou em Paris e entrou em contato com Jean Grave, Nestor Mackno, Sebastian Faure, entre outros. Falecido recentemente.

2. Trata-se de João Perdigão Gutierrez, cujas memórias estão em poder de Edgar Rodrigues. Conferir In RODRIGUES, E. - **Socialismo - uma visão alfabética**, Rio de Janeiro, Porta Aberta, s.d., pág. 9.

A entrevista-depoimento rendeu dez fitas gravadas e sessenta e três páginas datilografadas, espaço um. Estão reproduzidas apenas alguns momentos dela. Outros assuntos, ligados ao anarquismo, abordados na entrevista-depoimento foram: Estado amplo, automação e gestores modernos; reconstrução do C.O.B.; futuro do anarco-sindicalismo; anti-militarismo e a coluna "Guerra a guerra"; imprensa operária no Brasil e na Europa; C.N.T., A.I.T. e F.A.I.; o anarquismo da Espanha, França e Itália, na atualidade; teatro operário; Teatro Oberdan e Teatro Colombo, no bairro do Brás; o próprio Jaime atuando em peças proletárias; autores do teatro operário brasileiro; a pintura de Gueda Brentani, retratando as casas operárias do Brás, do início do século; Universidade Livre; Guerra Civil Espanhola; F.O.R.A. e F.A.L., da Argentina; a militância de Diego Abad de Santillán; a obra de Edgar Rodrigues, etc., etc.

EPÍLOGO

"A tolice consiste em querer concluir.

Nós somos um fio e queremos saber a trama."

(Flaubert - Cartas Exemplares)

Pedagogia libertária e autodidatismo são pares gêmeos e complementares. A vontade de saber só pode encontrar sua possibilidade de realização numa visão de mundo ancorada na plena liberdade do sujeito de conhecimento. O que não é, necessariamente, uma defesa *a fortiori* do empreendimento egóico da vontade e da liberdade. Na remontagem histórica e interpretativa do passado da pedagogia libertária, o que se constatou foi o movimento político-emancipador do proletariado, ao reconhecer-se como a contradição expressiva do modo de produção capitalista, e ao engendrar estratégias políticas tanto em solo espanhol, como no brasileiro. Seja ao reivindicar melhorias econômicas, regulamentação das horas de trabalho, lazer e descanso, seja ao incluir o acesso à cultura --uma das fatias do mundo moderno negada do trabalhador-- tão vital como o ar. À medida em que a luta pela cultura é a condição basilar para o auto-reconhecimento da classe operária e das contradições em jogo a cada momento da história, em situações específicas de luta social.

Nos momentos de resistência mais árduos, frente aos embates sociais e organização dos trabalhadores, ainda em formação, a aquisição de cultura, com horizonte político próprio, foi a tábua de salvação necessária, não para ascensão social individual --o que não chegou a ocorrer-- mas para enriquecimento das

práticas de ruptura social. Há um *élan vital*, que percorre toda a concepção pedagógica libertária, de Godwin a Robin e Ferrer, de Proudhon a Kropotkin, confirmada desde a opção por uma orientação política fundada na liberdade, à formação das associações de trabalhadores, com suas *veladas* e *meetings*, até uma rejeição em bloco do modo de produção capitalista.

Assim, concluir é como permitir uma capitulação, que a força do ideário pedagógico libertário, às vezes submersa às vezes exposta à galhofa pública por sua vitalidade, não pode conter, distintamente de outras pedagogias mais palatáveis. E esta tese é um fio ora da trama, ora da urdidura...

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

1. PERIÓDICOS DA IMPRENSA OPERÁRIA

A Ação Proletária, editado pelo Comitê de Propaganda da Liga Operária da Construção Civil, S. Paulo, 1921.

Alba Rossa, editor Angelo Bandoni, S. Paulo, 1919/ 1934.

O Alfaiate, Órgão da União dos Alfaiates, S. Paulo, 1920.

O Amigo do Povo, editor Neno Vasco, S. Paulo, 1902/ 1904.

Na Barricada, Rio de Janeiro, 1915/ 1916.

La Barricata, editor Rodolfo Felipe. S. Paulo, 1913.

La Bataglia, editor Orestes Ristori, S. Paulo, 1904/ 1912.

O Chapeleiro, Órgão do Secretariado Nacional de Chapeleiros, S. Paulo, 1905/ 1923.

Crônica Subversiva, editor Astrojildo Pereira, Rio de Janeiro, s.d.

Emancipação, editado pela Liga das Artes Gráficas e do Proletariado em Geral, Rio de Janeiro, 1905.

O Ferroviário, editor Conrado A. Offa, Jundiaí, 1923.

Folha do Braz, editor Edgard Leuenroth, S. Paulo, 1899/ 1901.

Folha do Povo, editor Edgard Leuenroth, S. Paulo, 1908/ 1909.

Folha Nova, editor Nestor P. de Oliveira, Rio de Janeiro, 1919.

Gazeta Operária, editor Mariano Garcia, Rio de Janeiro, 1906.

Germinal, editor Rodolfo Felipe e Florentino de Carvalho, S. Paulo, 1913.

Germinal, editor Angelo Bandoni, S. Paulo, 1919.

O Gráfico, Órgão da Associação Gráfica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1917/ 1920.

A Greve, Rio de Janeiro, 1903.

O Grito Operário, Órgão Semanal da Liga da Construção Civil e Operariado em Geral, editor D. Fagundes, S. Paulo, 1919/ 1920.

A Guerra Social, editor João Arzua, Rio de Janeiro, 1911/ 1912.

Guerra Sociale, editor Angelo Bandoni, S. Paulo, 1915/ 1917.

A Hora Social, Recife, 1919.

O Internacional, Órgão dos Empregados em Hotéis, Restaurantes, Confeitarias, Bares, Cafés e Classes Anexas, S. Paulo, 1921/ 1929.

Intransigente, editor Arbaldo Benjamin, Rio de Janeiro, 1921.

O Jerminal, Rio de Janeiro, 1919.

Jornal Operário, Órgão Defensor das Classes Trabalhadoras, editor Roldão de Barros e Isidoro Diego, S. Paulo, 1905.

A Lanterna, editores Benjamin Mota e Edgard Leuenroth, S. Paulo, 1901/ 1916 e 1934/ 1935.

Liberdade, editor Manuel Moscoso, Rio de Janeiro, 1909.

Liberdade, editor Pedro Mattera, Rio de Janeiro, 1917.

O Libertário, Órgão da Aliança Anarquista, S. Paulo, 1922.

O Livre Pensador, editores Everardo Dias e Antonio Garcia Vieira, S. Paulo, 1903/ 1915.

La Lotta Proletária, Organo della União dos Sindicatos di S. Paulo, S.. Paulo, 1908/ 1909.

A Luta Proletária, Órgão da Federação Operária do Estado de S. Paulo, S. Paulo, 1906/ 1908.

A Obra, editores Florentino de Carvalho e Antonio de Oliveira, S. Paulo, 1920.

A Plebe, editor Edgard Leuenroth, S. Paulo, 1917/ 1951.

La Propaganda Libertária, editor Alessandro Cerchi, S. Paulo, 1913/ 1914.

A Questão Social, Órgão do Centro Socialista, editores Silvério Fontes, Dr. Raymundo Soter de Araújo e Carlos Escobar, Santos, 1895/ 1896.

Renovação, editor Mancio Teixeira e J. Freitas, Rio de Janeiro, 1920/ 1921.

Revolução Social, S. Paulo, 1923.

Il Risveglio, S. Paulo, 1898.

La Scure, editor Alceste de Ambryns, S. Paulo/ Rio de Janeiro, 1910.

Sempre Avanti, editores Benjamin Mota e Edgard Leuenroth, S. Paulo, 1903/ 1904.

O Sindicalista, Órgão da Federação Operária, Porto Alegre, 1919/ 1928.

O Syndicalista, editores J. Oliveira e A. Fragoso, Bauru, 1921.

Solidariedade, editado pelo Comitê de Socorro aos Flagelados Russos, Rio de Janeiro, 1921.

Spartacus, editores José Oiticica, Astrojildo Pereira, Salvador Alacide e outros, Rio de Janeiro, 1919.

A Terra Livre, editor Edgard Leuenroth, S.Paulo, 1905/ 1910.

Tribuna Operária, Órgão da S.I. da União dos Operários, Santos, 1909.

O Trabalhador Gráfico, Órgão da União dos Trabalhadores Gráficos de S.Paulo, S. Paulo, 1905.

O Trabalho, Porta-Voz do Proletariado do Rio de Janeiro, editores Marques da Costa e João A. Costa, Rio de Janeiro, 1922.

A Vanguarda, editor J. Motta Assunção, S.Paulo, 1922.

A Vida, Órgão do Centro dos Operários Pedreiros, Rio de Janeiro, 1924/ 1928.

Voz Cosmopolita, Órgão dos Empregados em Hotéis, Restaurantes, Cafés e Anexos, editor Baptista Ferreira, Rio de Janeiro, 1922/ 1926.

A Voz da União, Órgão dos Empregados em Cafés de S.Paulo, S.Paulo, 1922/ 1923.

A Voz do Padeiro, Órgão dos Empregados em Padarias no Brasil, Rio de Janeiro, 1915.

Voz do Povo, Órgão da Federação dos Trabalhadores do Rio de Janeiro e Proletariado em geral, editor Carlos Dias, Rio de Janeiro, 1920/ 1921.

A Voz do Trabalhador, Órgão Semanal da Confederação Operária Brasileira, Rio de Janeiro, 1908/ 1915.

A Voz Operária, Órgão das Classes Trabalhadoras, Campinas, 1907.

2. REVISTAS

Anima e Vita, editora Ernestina Lésina, S. Paulo, 1905.

Arte em Revista, nos. 1, 2, 3, S. Paulo, Kairós, 1979/ 1980.

Autogestions, "Les passions pédagogiques", no. 12-13, Paris, hiver 1982-83.

O Livre Pensador, editores Everardo Dias, Ricardo Figueredo e Júlio Dufrayer, s.d.

Projeto História, "Diálogos com E. P. Thompson", no. 12, editora Maria Antonieta Antonacci, S. Paulo, Educ, 1995.

Renascença, editora Maria Lacerda de Moura, S. Paulo, 1923.

Revista do Idort, S. Paulo, maio/ junho de 1961.

UNESCO - L'Autogestion dans les Systèmes Éducatifs, número especial, Paris, 1980.

A Vida: Revista Anarquista, Rio de Janeiro, 1914/ 1915.

A Vida: Periódico Anarquista, edição fac-similar, S. Paulo, Ícone, 1988.

3. OBRAS E ARTIGOS

ABBAGNANO, Nicola e VISALBERGHI, A. - **História da Pedagogia**, 2o. volume, Lisboa, Gleba/ Horizonte, s.d.

ABELLA, Isidro Guardia - **Conversaciones sobre el Movimiento Obrero: Entrevistas a Militantes de la CNT**, Madrid, 1978.

ABRAMOVICH, Fanny - **Quem educa quem?**, 7a. edição, S. Paulo, Summus, 1985.

ADDOR, Carlos A. - **A Insurreição Anarquista no Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, Dois Pontos, 1986.

AMADO, Jorge - **Tenda dos Milagres**, 4a. edição, S. Paulo, Martins, 1970..

ANDRADE, Mário R. de M. de - **Macunaíma (O herói sem nenhum caráter)**, 14a. edição, S. Paulo, Martins, 1977

ANSART, Pierre - **El Nacimiento del Anarquismo**, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.

ANTONACCI, M. Antonieta M. - **A Vitória da Razão (?): o Idiot e a Sociedade Paulista**, S. Paulo, Marco Zero/ CNPQ, 1993.

ANTONIO CANDIDO - **Teresina etc.**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

_____ - **Recortes**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993.

_____ - **O Discurso e a Cidade**, S. Paulo, Duas Cidades, 1993.

ANTUNHA, Heládio César Gonçalves - **A Instrução Pública no Estado de São Paulo - A Reforma de 1920**, Col. Estudos e Documentos, vol. 12, S. Paulo, Faculdade de Educação da USP, 1976.

ARAÚJO, R.M.B. - **O Batismo do Trabalho - A Experiência de Lindolfo Collor**, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1981.

ARCHINOF, Pedro - **Historia del Movimiento Macknovista**, Barcelona, Tusquets, 1975.

ARISTÓTELES - **A Política**, Rio de Janeiro, Ediouro, s.d.

_____ - "Metafísica", In **Aristóteles**, vol. II, S. Paulo, Abril Cultural, 1979.

AVANZINI, Guy (org.) - **A Pedagogia do Século XX**, 2 vols., Lisboa, Moraes, 1978.

AVRICH, Paul - **Los Anarquistas Rusos**, Madrid, Alianza, 1974.

BACON, Francis - **Novum Organum ou Verdadeiras Indicações Acerca da Interpretação da Natureza**, 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1979.

BAKTHIN, M. - **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**, 2a. edição, S. Paulo - Brasília, Hucitec/ Edunb, 1993.

BAKUNIN, M. - **Estatismo y Anarquía**, Col. Obras de Bakunin, vol. 5, Madrid, Júcar, 1976.

_____, ____ - **Federalismo, Socialismo y Antiteologismo e Consideraciones Filosóficas sobre el Fantasma Divino, sobre el Mundo Real y sobre Hombre**, Col. Obra de Bakunin, vol. 3, Madrid, Júcar, 1977.

_____, ____ - **Bakunin**, obras completas, 3 vols., Madrid, La Piqueta, 1977 e 1979.

_____, ____ - **La Instrucción Integral**, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamvs Scriptorivs, 1979.

_____, ____ - **Escritos de Filosofia Política**, (compilação de G. P. Maximoff), 2 vols., Madrid, Alianza, 1978.

_____, ____ - **Confesión al zar Nicolás I - Solicitud de Bakunin ao zar Alejandro II**, Barcelona, Labor, 1976.

BANCAL, Jean - **Proudhon: Pluralismo e Autogestão**, Brasília, Novos Tempos, 1984.

BARTHES, Roland - **Mitologias**, 2a. edição, S. Paulo/Rio de Janeiro, Difel, 1975.

BATINI, Tito - **Memórias de um socialista congênito**, Campinas, Universidade de Campinas, 1991.

BAUDELOT, Christian e ESTABLET, Roger - **La Escuela Capitalista**, 6a. edição, México/ Madrid, Siglo Veintiuno, 1980.

BEEK, M.A. - **História de Israel**, Rio de Janeiro, Zahar, 1967.

BEIGUELMAN, Paula - **Os Companheiros de São Paulo**, S. Paulo, Símbolo, 1977.

BEISIEGEL, Celso de Rui - **Estado e Educação Popular (Um estudo sobre a educação de adultos)**, S. Paulo, Pioneira, 1974.

BERMAN, Marshall - **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1986.

BERNARDO, João - **Marx Crítico de Marx**, 3 vols., Porto, Afrontamento, 1977.

_____, ____ - **Dialéctica da Prática e da Ideologia**, S. Paulo - Porto, Cortez/ Afrontamento, 1991.

_____, ____ - **Para uma Teoria do Modo de Produção Comunista**, Porto, Afrontamento, 1975.

_____, ____ - **Capital, Sindicatos, Gestores**, S. Paulo, Vértice, 1987.

BERRIEL, C. E. O. - **Dimensões de Macunaíma: Filosofia, Gênero, Época**, dissertação de mestrado, Departamento de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp, mimeo, 1987.

BESNARD, Pierre - **Os Sindicatos Operários e a Revolução Social**, vol. 1, Brasília, Novos Tempos, 1988.

BLOCH, Léon - **Lutas Sociais na Roma Antiga**, Lisboa, Europa-América, 1956.

BOEHNER, P. e GILSON, E. - **História da Filosofia Cristã: desde as Origens até Nicolau de Cusa**, 4a. edição, Petrópolis, Vozes, 1988.

BOURDIEU, Pierre e PASSERON, Jean Claude - **A Reprodução: Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1975.

BOSI, Ecléa - **Cultura de Massa e Cultura Popular: Leituras de Operárias**, 2a. edição, Petrópolis, Vozes, 1973.

BRAILSFORD, Henry N. - **Shelley, Godwin y su círculo**, México, Fondo de Cultura Económica, 1942.

BRANDÃO, O. - **Combates e Batalhas: Memórias**, S. Paulo, Alfa Omega, 1978.

BRÉHIER, Émile - **História da Filosofia**, 7 vols., S. Paulo, Mestre Jou, 1977.

BRITO, Ferreira de - **Escolas - Pró ou Contra: Abordagem Crítica das Obras de Ivan Illich**, Coleção ZERO, Porto, Afrontamento, s.d.

BROUÉ, P. - **A Revolução Espanhola - 1931-1939**, S. Paulo, Perspectiva, 1992.

BROUÉ, P. e TÉRMINÉ, É. - **La Revolución y la Guerra de España**. 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, s.d.

BRUNO, Lúcia - **O que é Autonomia Operária**, Col. Primeiros Passos, S. Paulo, Brasiliense, 1985.

BRUNO, L. e SACCARDO, C. (coordenadoras) - **Organização, Trabalho e Tecnologia**, S. Paulo, Ed. Atlas, 1986.

BURKE, Peter - **Cultura Popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**, 2a. edição, S. Paulo, Cia. das Letras, 1989.

CACÉRES, Bénigno - **Les Autodidactes**, Paris, Éditions du Seuil, 1967.

CAFIERO, Carlos - **El Capital al Alcance de Todos**, Madrid, Júcar, 1977.

CALLEJA, Jose Luis Catallinas y BELDA, Javier Echenagusia - **La Primera República: Reformismo y Revolución Social**, Madrid, Alberto Corazon, 1973.

CAMPOS, Cristina H. - **O Sonhar Libertário: Movimento Operário nos Anos de 1917 a 1921**, Campinas, Pontes/ Unicamp, 1988.

CAMUS, Albert - **O mito de Sísifo**, Lisboa, Livros do Brasil, s.d.

CAPPELLETTI, Angel - **Francisco Ferrer y la Pedagogía Libertaria**, Madrid, La Piqueta/ Editores Mexicanos Unidos, 1980.

_____, _____ - **Etapas del Pensamiento Socialista**, Madrid, La Piqueta, 1978.

CAPPELLETTI, Angel J. - **La Ideologia Anarquista**, Caracas-Barcelona, Alfadil, 1985.

- CARDELLACH, Enrique Guardiola - **La Anti-España**, México, "México Nuevo", s.d.
- CARLYLE, Thomas - **Os heróis e o Culto dos Heróis**, S. Paulo, Cultura Moderna, s.d.
- CARONE, Edgard - **A Primeira República (1889-1930) - texto e contexto**, S.Paulo, Difel, 1969.
- CARR, Edward Hollet - **Los exilados románticos, Bakunin, Herzer, Ogarev**, Barcelona, Anagraná, 1969.
- CARVALHO, Florentino de - **Da Escravidão à Liberdade**, Porto Alegre, Renascença, 1927.
- _____ - **Guerra Civil de 1932 em São Paulo**, S. Paulo, Ariel, 1932.
- CARVALHO, Joaquim Barradas de - **Da História-Crônica à História-Ciência**, 2a. edição, Lisboa, Horizonte, 1976.
- CASAS, J. Gómez - **Historia del anarcosindicalismo español**, 3a. edição, Bilbao, Zero, 1973.
- CASTORIADIS, Cornelius - **La Experiencia del Movimiento Obrero**, 2 vols., Barcelona, Tusquets, 1979.
- CHARLÉTY, Sébastien - **Historia del Sansimonismo**, Madrid, Alianza, 1969.
- CHARLOT, Bernard - **A Mistificação Pedagógica: Realidades Sociais e Processos Ideológicos na Teoria da Educação**, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- CHÂTEAU, Jean (org.) - **Los Grandes Pedagogos**, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- CHATELET, F. - **História da Filosofia, Idéias, Doutrinas**, 8 vols., Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- CLAUDE, A. - **Pédagogie Rationaliste**, Paris, PUF, 1968.
- _____ - **L'Educazione Laica Oggi**, Firenze, La Nuova Italia, 1965.
- COLETIVO CERO A LA IZQUIERDA - **Por un Aprendizaje Libertario - Documentos del Sindicato de Enseñanza de la C.N.T.**, Madrid, Campo Abierto, 1977.
- CRUZ COSTA - **Pequena História da República**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
- CRUZ COSTA, João - **Introdução do Estudo do Pensamento Brasileiro**, S. Paulo, IEB-USP, 1971.

_____ - **Contribuição à História das Idéias no Brasil: O desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional**, Rio de Janeiro, José Olympio, 1956.

DANGEVILLE, R. (org.) - **Marx/ Engels - Crítica da Educação e do Ensino**, Lisboa, Moraes, 1978.

DEAN, Warren - **A Industrialização de São Paulo (1880-1945)**, 2a. edição, S. Paulo, s.d.

DELEUZE, Giles - **Para ler Kant**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.

DELGADO, Buenaventura - **La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia**, 2a. edição, Barcelona, Ceac, 1982.

DEBORD, Guy - **A Sociedade do Espetáculo**, Lisboa, Afrodite, 1972.

DIAS, Everardo - **História das Lutas Sociais no Brasil**, 2a. edição, S. Paulo, Alfa-Omega, 1977.

DIAZ, Carlos - **Manifiesto Libertario de la Enseñanza**, Madrid, La Piqueta, 1978.

DIAZ, Elias - **La Filosofia Social del Krausismo Español**, Madrid, Edicusa, 1973.

DICKENS, Charles - **As Aventuras do Sr. Pickwick**, S. Paulo, Abril Cultura, 1979.

DJILAS, Milovan - **A Nova Classe: Uma Análise do Sistema Comunista**, 5a. edição, Rio de Janeiro, Agir, 1971.

DOLGOFF, Sam (org.) - **La Anarquia segun Bakunin**, Barcelona, Tusquets, 1977.

DOMMANGET, Maurice - **Los Grandes Socialistas y la Educación: de Platón a Lenin**, Madrid, Fragua, 1972.

DÓRIA, Antônio de Sampaio - **A Questão Social**, S. Paulo, Off. Graph. Monteiro Lobato & C., 1922.

DRESSEN, Wolfgang - **Antiautoritarismo y Anarquismo: Debate Bakunin-Marx**, Barcelona, Anagrama, 1978.

DUARTE, R. H. - **A imagem rebelde: a trajetória de Avelino Fóscolo**, Campinas, Pontes/ Editora da Unicamp, 1991.

DULLES, John W. Foster - **Anarquistas e Comunistas no Brasil - 1900-1935**, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1977.

EBY, Frederick - **História da Educação Moderna: Teoria, Organização e Práticas Educacionais**, 2a. edição, Porto Alegre, Globo/ INL, 1976.

EÇA DE QUEIROZ - **Crônicas de Londres**, Lisboa, Editorial Aviz, 1944.

ELIOT, T.S. - **Notas para a Definição de Cultura**, Rio de Janeiro, Zahar, 1965.

ELORZA, Antonio - **La Utopía Anarquista bajo la Segunda República Española, precedido de otros trabajos**, Madrid, Ayuso, 1973.

ENGELS, Friedrich - **A Situação da Classe Trabalhadora em Inglaterra**, Porto, Afrontamento, 1975.

_____, _____ - **Anti-Dühring**, Lisboa, Dinalivro, 1976.

ENZENSBERGER, Hans Magnus - **O Curto Verão da Anarquia: Buenaventura Durruti e a Guerra Civil Espanhola**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1987.

ESCOBAR, Antonius Jack Vargas - **Política e Poder (Reflexões sobre os anos vinte)**, dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Departamento de Filosofia, USP, mimeo, 1984.

FARRINGTON, Benjamin - **Francis Bacon: Filósofo de la Revolución Industrial**, Madrid, Ayuso, 1971.

_____, _____ - **A Doutrina de Epicuro**, Rio de Janeiro, Zahar, 1968.

FAUSTO, Boris - **Trabalho Urbano e Conflito Social 1890-1920**, Rio de Janeiro, Difel, 1976.

_____, _____ - **A Revolução de 1930: Historiografia e História**, 5a. edição, S. Paulo, Brasiliense, 1978.

FENELON - **Educación de la Juventud**, Buenos Aires, Tor, s.d.

FERREIRA, Maria Nazareth - **A Imprensa Operária no Brasil - 1880-1920**, Petrópolis, Vozes, 1978.

FERRER GUARDIA, Francisco - **La Escuela Moderna: Póstuma explicación y alcance de la enseñanza racionalista**, 3a. edição, Barcelona, Tusquets, 1978.

_____, _____ - **La Escuela Moderna**, Montevideo, Solidaridad, 1960.

FEUERBACH, L. - **A Essência do Cristianismo**, Campinas, Papyrus, 1989.

FEYERABEND, Paul - **Contra o Método: Esboço de uma Teoria Anárquica da Teoria do Conhecimento**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.

FIGUEIREDO, Fidelino de - **As Duas Espanhas**, 4a. edição, Lisboa, Guimarães, 1959.

FLAUBERT, Gustave - **Bouvard e Pécuchet**, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981.

FOIX, Pere - **Los Archivos del Terrorismo Blanco: El Fichero Lasarte - 1910-1930**, Madrid, La Piqueta, 1978.

FOOT, Francisco e LEONARDI, Victor - **História da Indústria e do Trabalho no Brasil (das origens aos anos vinte)**, S. Paulo, Global, 1982.

FOUCAULT, Michel - **A Verdade e as Formas Jurídicas**, Rio de Janeiro, Cadernos da PUC/ RJ, no. 16, 1974.

FREINET, Celestin - **Para uma Escola do Povo**, Lisboa, Presença, 1973.

FREYRE, Gilberto - **Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal**, 19a. edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1978.

GALLO, Silvio D. de O. - **Educação Anarquista: por uma pedagogia de risco**, dissertação de mestrado, Campinas, Faculdade de Educação da Unicamp, mimeo, 1990.

GARCÍA, Víctor - **La Internacional Obrera**, Madrid, Júcar, 1978.

GARCÍA-NIETO, Maria Carmen et alii - **El Liberalismo Democrático - 1868-1874**, Col. Bases Documentales de la España Contemporánea, vol. 3, Madrid, Guadiana de Publicaciones, 1971.

GEORGE, Henry e LEÃO XIII - **A Doutrina Social da Igreja**, Rio de Janeiro, Laemmert, 1968.

GIANNOTTI, José Arthur - **Origens da Dialética do Trabalho**, S. Paulo, Difel, 1966.

GILBERT, Robert - **Las Ideas Actuales en Pedagogia**, México, Grijalbo, 1986.

GIMÉNEZ, Moreno - **Mauthausen: Campo de Concentração e de Exterminio**, Brasil, Ediciones Hispanoamericanas, 1976.

GOMES, Lúcia Costa - **Vida de Ramón**, Lisboa, Dom Quixote, 1991.

GONZAGA, João Bernardino - **A Inquisição em Seu Mundo**, S. Paulo, Saraiva, 1993.

GORKI, Máximo - **Ganhando meu pão**, S. Paulo, Difel, 1961.

_____, _____ - **As Minhas Universidades**, Rio de Janeiro, Ediouro, s.d.

_____, _____ - **Leão Tolstói**, S. Paulo, Perspectiva, 1983.

GRAMSCI, Antonio - **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1978.

_____, _____ - **Concepção Dialética da História**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

GUÉRIN, Daniel - **Anarquismo**, Rio de Janeiro, Gerninal, 1968.

_____, _____ - **O Futuro Pertence ao Socialismo Libertário**, 2a. edição, RS, Editora A, 1980.

_____, _____ - **Ni Dieu Ni Maître: Anthologie de l'Anarchisme**, 4 vols., Paris, François Maspero, 1970.

_____, _____ - **Fascismo y gran capital**, Madrid, Editorial Fundamentos, 1973.

HARDMAN, Francisco Foot - **Nem Pátria, Nem Patrão: Vida Operária e Cultura Anarquista no Brasil**, 2a. edição, S.Paulo, Brasiliense, 1984.

_____, _____ - "Classes Subalternas e Cultura - São Paulo - 1889-1922", In **Ordem/ Desordem**, no. 7, Belo Horizonte, 1977.

_____, _____ - "O Impasse da Celebração", In **Almanaque**, no. 6, S. Paulo, Brasiliense, 1978.

_____, _____ - "Trabalho e Lazer no Movimento Operário", In **LAFARGUE, Paul - O Direito à Preguiça**, S. Paulo, Kairós, 1980.

HAZARD, Paul - **O Pensamento Europeu no século XVIII**, 2 vols., Lisboa, Presença/ Martins Fontes, 1974.

_____, _____ - **Crise da Consciência Européia**, Lisboa, Cosmos, 1948.

HAMON, A. - **Determinismo e Responsabilidade**, Lisboa, José Bastos & Cia., 1910.

HAMPSON, Norman - **O Iluminismo**, Cacém/ Lisboa, Ulisseia, 1973.

HEGEL, G. W. F. - **Fenomenologia do Espírito**, parte I, Petrópolis, Vozes, 1992.

HEMINGWAY, Ernest - **La Guerra de España**, Buenos Aires, Proceso, 1973.

HOBSBAWN, E. J. - **Os Trabalhadores: Estudos sobre a História do Operariado**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

_____, _____ - **Rebeldes Primitivos: Estudos de Formas Arcaicas de Movimentos Sociais nos Séculos XIX e XX**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

_____, _____ - **Mundos do Trabalho: Novos Estudos sobre História Operária**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

HOGGART, Richard - **As Utilizações da Cultura: Aspectos da Vida da Classe Trabalhadora**, 2 vols., Lisboa, Presença, 1973/ 1975.

HOLANDA, S. B. - **Raízes do Brasil**, 10a. edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1976.

HOROWITZ, Irving Louis (org.) - **Los Anarquistas**, 2 vols., Madrid, Alianza, 1975.

HUGHES, Robert - **Barcelona**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1995.

IBN-KHALDUN - **Os Prolegômenos ou Filosofia Social**, 2 vols., S. Paulo, Safady, 1958.

IBN TUFAYL - **El Filosofo Autodidacto**, Madrid, Jura, 1948.

ILLICH, Ivan - **Sociedade sem Escolas**, 2a. edição, Petrópolis, Vozes, 1973.

INGENIEROS, José - **La Cultura Filosófica en España**, Colección Cervantes, Imprenta de M. García y G. Sáez, 1916.

JOUVENEL, Bertrand de - **As Origens do Estado Moderno: Uma História das Idéias Políticas no Século XIX**, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

JUNCO, Jose Alvarez - "Prólogo", In Lorenzo, A. - **El Proletariado Militante**, Madrid, Alianza, 1974.

_____, _____ - **La Ideologia Política del Anarquismo Español (1868-1910)**, Madrid, Siglo XXI, 1976.

KANT, Immanuel - **Crítica da Faculdade do Juízo**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

_____, _____ - **Kant**, 2 vols., S. Paulo, Abril Cultural, 1979.

KARDELJ, Edvard - **Socialismo e Guerra**, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, s.d.

KHOURY, Yara Aun - **As Greves de 1917 em São Paulo e o Processo de Organização Proletária**, S. Paulo, Autores Associados/ Cortez, 1981.

_____, _____ - **Edgard Leuenroth: uma voz libertária - Imprensa, Memória e Militância Anarco-Sindicalistas**, tese de doutoramento, Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, S. Paulo, mimeo, 1988.

KNOWLES, Malcom S. - **Self-Directed Learning: A Guide for Learners and Teachers**, New York, Association Press, 1975.

KROPOTKIN, Píotor - **Campos, Fabricas y Talleres**, Madrid, Júcar, 1978.

_____, _____ - **A Conquista do Pão**, Rio de Janeiro, Livraria João do Rio, s.d.

_____, _____ - **A Grande Revolução - 1789-1793**, Rio de Janeiro, Athena, 1935.

KROPOTKINE, Pedro - **Palabras de un Rebelde**, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, 1977.

_____, _____ - **Humanismo Libertário e a Ciência Moderna**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, s.d.

LAFARGUE, Paul - **O Direito à Preguiça**, S. Paulo, Kairós, 1980.

LANGONI, Carlos Geraldo - **As Causas do Crescimento Econômico do Brasil**, Rio de Janeiro, APEC, 1974.

LAPASSADE, Georges - **Autogestión Pedagógica: la Educación en Libertad?**, Barcelona, Granica, 1977.

LEÃO XIII - **Sobre a Condição dos Operários (Encíclica 'Rerum Novarum')**, 12a. edição, Petrópolis, Vozes, 1978.

LEITE, Dante Moreira - **O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia**, 5a. edição, S. Paulo, Ática, 1992.

LEITE, Miriam L. Moreira - "Quem foi Maria Lacerda de Moura?", In **Educação & Sociedade**, no. 2, S. Paulo, Cortez & Moraes, 1979.

LEME, Marisa Saenz - **A Ideologia dos Industriais Brasileiros - 1919-1945**, Petrópolis, Vozes, 1978.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin - "Currículo e Formação: O ensino da Filosofia", In **Síntese Nova Fase**, vol. 20, no. 63, Belo Horizonte, Loyola, 1993, pág. 801.

LEUENROTH, Edgard - **Anarquismo: Roteiro de Libertação Social: antologia de doutrina, crítica, história, informações**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, 1963.

LEUENROTH, E. e NEGRO, H. - **O que é Maximismo ou o Bolchevismo**, S. Paulo, Semente, s.d.

LICHTHEIM, George - **Breve Historia del Socialismo**, Madrid, Alianza, 1979.

LINHARES, Hermínio - **Contribuição à História das Lutas Operárias no Brasil**, 2a. edição, S. Paulo, Alfa-Omega, 1977.

LISSAGARAY, Prosper-Olivier - **História da Comuna de 1871**, S. Paulo, Ensaio, 1991.

LITVAK, Lily - **España 1900: modernismo, anarquismo y fin de siglo**, Barcelona, Anthropos, 1990.

LOBROT, Michel - **A Favor ou Contra a Autoridade**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.

LOCKE, John - "Segundo Tratado do Governo Civil" e "Ensaio Acerca do Entendimento", In **Locke**, 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1978.

LOMBROSO, C. e MELLA, R. - **Los Anarquistas**, Barcelona, Júcar, 1978.

LONDON, Jack - **Martin Eden (Una novela autobiográfica de un escritor salvaje)**, Madrid, Guadarrama, 1975.

LORENZO, Anselmo - **El Proletariado Militante**, Madrid, Alianza, 1974.

LUIZETTO, Flávio V. - **Presença do Anarquismo no Brasil: Um Estudo dos Episódios Literário e Educacional - 1900-1920**, São Carlos, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, mimeo, 1984.

_____, _____ - **As Utopias Anarquistas**, S.Paulo, Brasiliense, 1987.

LUKÁCS, Georg - **El Joven Hegel y los Problemas de la Sociedad Capitalista**, Barcelona - México, Grijalbo, 1972.

LÚLIO, Raimundo - **Livro das Bestas**, S. Paulo, Loyola/ Giordano, 1990.

LUXEMBURGO, Rosa - **O Socialismo e as Igrejas: O Comunismo dos Primeiros Cristãos**, Porto, Afrontamento, s.d.

LUZ, Nícia V. - **A Luta pela Industrialização do Brasil - 1808-1930**, 2a. edição, S.Paulo, Alfa-Omega, 1975.

LUZURIAGA, Lorenzo - **Pedagogía**, 8a. edição, Buenos Aires, Lozada, 1966.

LYOTARD, J.-F. - "Le Cours Philosophique", In **La Grève des Philosophiques: École et Philosophie**, Paris, Éditions Osiris, 1986.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria - **O Alienista**, 4a. edição, S. Paulo, Ática, 1976.

MANACORDA, Mario Alighiero - **Marx y la Pedagogía Moderna**, Barcelona, Oikos-Tau, 1969.

MANDEL, Ernest - **Control Obrero, Consejos Obreros, Autogestión**, México, Era, 1977.

MAGNANI, Sílvia Lang - **O Movimento Anarquista em São Paulo (1906-1917)**, S. Paulo, Brasiliense, 1982.

MALATESTA, Errico - **Socialismo y Anarquía**, 2a. edição, Madrid, Ayuso, 1976.

- MALATO, Carlos - **Filosofia del Anarquismo**, Madrid, Júcar, 1978.
- MAQUIAVEL, N. - **O Príncipe**, Brasília, Universidade de Brasília, 1979.
- MARAM, Sheldon L. - **Anarquistas, Imigrantes e o Movimento Operário Brasileiro - 1890-1920**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- MARCUSE, Herbert - **A Ideologia da Sociedade Industrial: O Homem Unidimensional**, 4a. edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1973.
- _____, _____ - **Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- MARÍAS, Julián - **Los Españoles**, Madrid, Ediciones Revista Occidente, 1962.
- MARTINS, José de Souza - **Conde Matarazzo: O Empresário e a Empresa**, 2a. edição, S. Paulo, Hucitec, 1976.
- MARX, Karl - **O Capital: Crítica da Economia Política**, 6 vols., 3a. edição, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1975.
- MARX, K. e ENGELS, F. - **Manifesto do Partido Comunista**, Petrópolis, Vozes, 1988.
- _____, ____ - _____, ____ - **Antologia Filosofia**, 2a. edição, Lisboa, Estampa, 1974.
- _____, _____, ____ - **A Ideologia Alemã**, vol. 1, Lisboa, Presença/ Martins Fontes, s.d.
- MARX, ENGELS, LENIN - **Acerca del Anarquismo y el Anarcosindicalismo**, Moscú, Progreso, 1976.
- MAXIMOFF, G.P. (org.) - **Bakunin: El Sistema del Anarquismo**, Buenos Aires, Proyección, 1973.
- MAYOL, Albert (org.) - **Boletín de la Escuela Moderna**, Barcelona, Tusquets, 1977.
- MAZAHÉRI, Aly - **La vie Quotidienne des Musulmans au Moyen Age: Xe. au XIIIe. Siècle**, 16e. édition, Paris, Hachette, 1951.
- MAZZOTI, T. B. - **Educação Popular segundo os Sindicalistas Revolucionários e os Comunistas na Primeira República**, tese de doutoramento, S. Paulo, Faculdade de Educação da USP, mimeo, 1987.
- MEDEIROS, Maurício - **O Ensino Racionalista**, (conferência), Rio de Janeiro, Associação Escola Moderna, 1910.
- MEHRING, Franz - **Carlos Marx y los Primeros Tiempos de la Internacional**, Barcelona, Grijalbo, 1975.

MELO, Romeu de - **Ensaio sobre a Cultura**, Lisboa, Presença, 1963.

MINTZ, Frank - **La Autogestión en la España Revolucionaria**, Madrid, La Piqueta, 1977.

MIWARD, Francis - **Educazione Anarchica: Il Nostro Dovere**, Buenos Aires, Biblioteca Libertaria Dell'Avvenire, 1900.

MONÉS, Jordi - **El Pensament Escolar i la Renovació Pedagògica a Catalunya (1833-1938)**, Barcelona, Edicions de La Magrana, 1977.

MONÉS, Jordi - SOLÀ, Pere e LÁZARO, Luis Miguel - **Ferrer Guardia y la pedagogía libertaria: elementos para un debate**, 2a. edição, Icaria, Barcelona, 1980.

MONTESQUIEU - **Do Espírito das Leis**, 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1979.

MORATO, Juan Jose - **Pablo Iglesias: Educador de Muchedumbres**, 3a. edição, Barcelona, Ariel, 1977.

MORENO, Giménez - **Mauthausen: Campo de Concentração e Extermínio**, Brasil, Ediciones Hispanoamericanas, 1976.

MORILLAS, Juan López - **El Krausismo Español: Perfil de una Aventura Intelectual**, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

_____, _____ - **Intelectuales y Espirituales: Unamuno, Machado, Ortega, Lorca, Marias**, Madrid, Revista do Occidente, 1961.

MORIYÓN, F.G. (org.) - **Educação Libertária**, Porto Alegre, Artes Médicas, 1989.

MOTA, C. G. - **Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974): Pontos de partida para uma revisão histórica**, 3a. edição, S. Paulo, Ática, 1977.

MOURA, Maria Lacerda de - **Ferrer, o Clero Romano e a Educação Laica**, S. Paulo, S. C. P., 1934.

MUSTÉ, Pedro Costa - "Biografia sumaria de Francisco Ferrer Guardia", In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna**, 3a. edição, Barcelona, Tusquets, 1978.

NAGLE, Jorge - **Educação e Sociedade na Primeira República**, S.Paulo, Epu/Edusp, 1974.

_____, _____ - "A Educação na Primeira República", In FAUSTO, Boris (dir.) - **O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições: Sociedade e Instituições (1889-1930)**, Coleção História Geral da Civilização Brasileira, tomo III, 2o. vol., Col. História Geral da Civilização Brasileira, Rio de Janeiro - S. Paulo, Difel, 1977.

NASCIMENTO, C. A. R. - **O que é Filosofia da Idade Média**. S. Paulo, Brasiliense, 1992

NENO VASCO - **Concepção Anarquista do Sindicalismo**, Porto, Afrontamento, 1984.

NETTLAU, Max - **Miguel Bakunin, La Internacional y la Alianza en España - 1868-1873**, 3a. edição, Madrid, La Piqueta, 1977.

_____, ____ - **La Anarquía Atraves de los Tiempos**, Madrid, Júcar, 1978.

NICHOLSON, R. A. - **Los Misticos del Islam**, México, Orion, 1945.

NIETZSCHE, Friedrich - **Sobre el Porvenir de Nuestras Escuelas**, 2a. edição, Barcelona, Tusquets, 1980.

_____, _____ - **Nietzsche**, 2a. edição, Col. Os Pensadores, S. Paulo, Abril Cultural, 1978.

_____, _____ - **Aurora (Reflexões sobre os preconceitos morais)**, S. Paulo, Sagitário, 1947.

_____, _____ - **Anti-Cristo**, Lisboa, Presença, 1973.

NIN, Andrés - **A Guerra Civil na Espanha**, Rio de Janeiro, Laemmert, 1969.

NIN, Andreu - **Las Organizaciones Obreras Internacionales**, Barcelona, Fontamara, 1978.

OITICICA, José - **Ação Direta: Meio Século de Pregação Libertária**, Rio de Janeiro, Germinal, 1970.

OLIVE i SERRET, Enric (org.) - **Juicio Ordinario Seguido Ante los Tribunales Militares en la Plaza de Barcelona contra Francisco Ferrer Guardia**, Palma de Mallorca, Pequeña Biblioteca Calamvs Scriptorivs, 1977.

PAIM, Antônio - **História das Idéias Filosóficas no Brasil**, S. Paulo, Grijalbo, 1967.

PAIVA, Vanilda Pereira - **Educação Popular e Educação de Adultos: contribuição à história da educação brasileira**, S. Paulo, Loyola, 1973.

PALACIOS, Jesús - **La Cuestión Escolar: Criticas y Alternativas**, 3a. edição, Barcelona, Laia, 1981.

PANKRATOVA, Ana M. - **Los Consejos de Fábrica en la Rusia de 1917**, Barcelona, Anagrama, 1976.

PARKER, Geoffrey - **Felipe II**, Madrid, Alianza, 1985.

PAYOT, Jules - **L'Éducation de la Volonté**. 67e. édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1947.

PEREIRA, Astrojildo - **Ensaio Históricos e Políticos**, S. Paulo, Alfa-Omega, 1979.

_____ - **Formação do PCB - 1922-1928**, Lisboa, Prelo, 1976.

PÉREZ, David J. - **Moralistas Espanhóis**, Clássicos Jackson, vol. XI, Rio de Janeiro - S. Paulo - Porto Alegre, W. M. Jackson Inc., 1949.

PETRONE, Maria Tereza Schorer - "Imigração", In FAUSTO, Boris (dir.) - **O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições (1889-1930)**, Coleção História Geral da Civilização Brasileira, tomo III, 2o. volume, Rio de Janeiro - S. Paulo, Difel, 1977.

PINHEIRO, Paulo Sérgio e HALL, Michael M. - **A Classe Operária no Brasil - 1889/ 1930 - Documentos**, vol. 1, S.Paulo, Alfa-Omega, 1979.

PINHEIRO, Paulo Sérgio - **Política e Trabalho no Brasil dos anos 20 a 30**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975.

_____ - **Estratégias da Ilusão: A Revolução Mundial e o Brasil - 1922- 1935**, 2a. edição, S. Paulo, Cia. das Letras, 1991.

_____ - "O Proletariado Industrial na Primeira República", In FAUSTO, Boris (dir.) - **O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições (1889-1930)**, Coleção História Geral da Civilização Brasileira, tomo III, 2o. volume, Rio de Janeiro - S. Paulo, Difel, 1977.

PIOZZI, Patrícia - **Natureza e Artefacto: a ordem anárquica (Algumas considerações sobre a gênese da idéia socialista libertária)**, tese de doutoramento, S. Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, mimeo, 1991.

PRADO, Antonio Arnoni (org.) - **Libertários no Brasil: Memórias, Lutas, Cultura**, S. Paulo, Brasiliense, 1986.

PRADO JR., Bento - "Profissão: Filósofo", In **Filosofia**, Cadernos PUC, no. 1, S. Paulo, Educ/ Cortez, 1980.

PRADO JR., Caio - **Evolução Política do Brasil e outros estudos**, 10a. edição, S. Paulo, Brasiliense, 1977.

_____ - **História Econômica do Brasil**, 20a. edição, S. Paulo, Brasiliense, 1977.

_____ - **Formação do Brasil Contemporâneo**, 14a. edição, S. Paulo, Brasiliense, 1976.

PRADO, Paulo - "Paulística/ Retrato do Brasil", In **Provincia & Nação**, Col. Documentos Brasileiros, vol. 152, Rio de Janeiro, José Olympio/ Conselho Estadual de Cultura-SP, 1972.

PRIEN, Hans-Jürgen - **La Historia del Cristianismo en America Latina**, Salamanca (España), Ediciones Sígueme, 1985.

RAEDERS, Georges - **O Conde Gobineau no Brasil**, Col. Ensaio no. 85-87, S. Paulo, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia/ Conselho Estadual de Cultura, 1976.

_____, _____ - **D. Pedro II e o Conde Gobineau (Correspondências inéditas)**, Col. Brasiliana, vol. 109, S. Paulo, Nacional, 1938.

RAGO, Margareth - **Do Cabaré ao Lar: a Utopia da Cidade Disciplinar - Brasil - 1890-1930**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

RANCIÈRE, Jacques - **Le Maître Ignorant: Cinq Leçons sur l'Émancipation Intellectuelle**, Paris, Fayard, 1987.

RATGEB - **Da Greve Selvagem à Autogestão Generalizada**, Lisboa, Assírio & Alvim, 1974.

RAYNAUD, J.M. e AMBAUVES, Guy - **L'Education Libertaire**, Paris, Spartacus, 1978.

REALE, G. e ANTISERI, D. - **História da Filosofia**, vol. III, 2a. edição, S. Paulo, Paulus, 1991.

REALE, M. - "Filosofia Alemã no Brasil", In **Revista Brasileira de Filosofia**, vol. XXIV, fasc. 93, S. Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia/ Conselho Estadual de Cultura, janeiro - fevereiro - março, 1974.

REIMER, Everett - **A Escola está morta**, 2a. edição, Rio de Janeiro, 1979.

REIS Filho, Casemiro dos - **A Educação e a Ilusão Liberal**, S. Paulo, Cortez/ Autores Associados, 1981.

RENDIMA, Cláudio - **I papi: storia e segreti**, Roma, Newton, 1993.

RÍOS, Fernando de los (org.) - **El Pensamiento Vivo de Giner de los Ríos**, Buenos Aires, Losada, 1949.

ROCKER, Rudolf - **As Idéias Absolutistas no Socialismo**, S.Paulo, Sagitário, 1946.

_____, _____ - **Nacionalismo y Cultura**, Madrid, La Piqueta, 1977.

_____, _____ - **Las Corrientes Liberales en los Estados Unidos**, Buenos Aires, Americalee, 1944.

RODRIGUES, Edgar - **Socialismo: Uma Visão Alfabética**, Rio de Janeiro, Porta Aberta, 1979.

_____, _____ - **Alvorada Operária**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, 1979.

_____, _____ - **Novos Rumos (Pesquisa Social 1922-1946)**, Rio de Janeiro, Mundo Livre, s.d.

_____, _____ - **Trabalho e Conflito (Pesquisa 1906-1937)**, Arte Moderna, s.d.

_____, _____ - **Os Anarquistas: Trabalhadores Italianos no Brasil**, S. Paulo, Global, 1984.

_____, _____ - **Nacionalismo & Cultura Social (1913-1922)**, Rio de Janeiro, Laemmert, 1972.

_____, _____ - **Socialismo e Sindicalismo no Brasil (1675-1913)**, Rio de Janeiro, Laemmert, 1969.

RODRIGUES, Leôncio Martins - **Sindicalismo e Conflito Industrial no Brasil**, S. Paulo, Difel, 1966.

ROUSSEAU, J.J. - **Emílio ou da Educação**, Rio de Janeiro, Bertrand, 1992.

RUIZ, Enrique Martinez - **Creación de la Guardia Civil**, Madrid, Nacional, 1976.

SAFON, Ramon - **La Educación en la España Revolucionaria (1936-1939)**, Madrid, La Piqueta, 1978.

SAMSÓ, Julio - **Las ciencias de los antiguos en Al-Andalus**, Madrid, Editorial Mapfre, 1992.

SANT'ANNA, Flávia Maria et alii - "Aprendizagem independente", cap. 6, In **Dimensões Básicas do Ensino**, Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos, 1979.

SANTILLÁN, Diego Abad de - **Organismo Económico da Revolução: A Autogestão na Revolução Espanhola**, S. Paulo, Brasiliense, 1980.

_____, _____ - **El Organismo Economico de la Revolución**, Madrid, Zero/ ZYX, 1978.

SCHIEFELBEIN, Ernesto - **Teoria, Técnicas, Procesos y Casos en el Planeamiento de la Educación**, 2a. edição, Buenos Aires, "El Ateneo", 1978.

SCHMIDT, Afonso - **Colônia Cecília, uma anarquista na América - 1889 - 1893**, S. Paulo, Anchieta, 1942.

SCHOOYANS, Michel - **Destin du Brésil**, Paris, Ducolot, 1973.

SCHULTZ, Theodore W. - **O Capital Humano: Investimentos em Educação e Pesquisa**, Rio de Janeiro, Zahar, 1973.

SCHWARZ, Roberto - "As Idéias Fora do Lugar", In **Estudos Cebrap**, no. 3, S. Paulo, Cebrap/ Editora Brasileira de Ciências, 1973.

SEIJAS, Claudio Lozano - "Prologo", In BAKUNIN, M. - **La Instrucción Integral**, Barcelona, Pequena Biblioteca Calamvs Scriptorivs, 1979.

SEVCENKO, Nicolau - **Orfeu Êxtático na Metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1992.

SHAW, Bernard - **Quem sou e o que penso**, S. Paulo, Melhoramentos, s.d.

_____, _____ - **Pigmalião**, Lisboa, Verbo, 1972.

SHELLEY, Mary - **Frankenstein**, Lisboa, Estampa, 1972.

SIMÃO, Aziz - **Sindicato e Estado**, S. Paulo, Dominus/ Edusp, 1966.

SIMONSEN, Mário Henrique - **Brasil 2002**, 8a. edição, Rio de Janeiro, Apec, 1978.

SIMONSEN, Roberto C. - **Evolução Industrial do Brasil e outros estudos**, Col. Brasileira, vol. 349, S. Paulo, Nacional/ Edusp, 1973.

SMIDT, J.R. - **El Maestro Compañero y la Pedagogia Libertaria**, Barcelona, Fontanella, 1973.

SOLÁ, Pere - **Las Escuelas Racionalistas en Cataluña (1909-1939)**, Barcelona, Tusquets, 1978.

_____, _____ - "La Escuela y la Educación en los medios anarquistas de Cataluña - 1909-1939", In FERRER GUARDIA, F. - **La Escuela Moderna**, 3a. edição, Barcelona, Tusquets, 1978.

SOREL, Georges - **Reflexiones sobre la Violencia**, Madrid, Alianza, 1976.

SOUZA, Newton Stadler de - **O Anarquismo da Colônia Cecilia**, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1970.

STEINER, George - **No castelo do Barba Azul: algumas notas para a redefinição da cultura**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1991.

TAYLOR, F. W. - **Principios de Administração Científica**, S. Paulo, Atlas, 1966.

TOLSTOI, Leon - **La Escuela de Yasnaïa Poliana**, Barcelona, Júcar, 1978.

TOMASSI, Tina - **Breviario del Pensamiento Educativo Libertario**, 2a. edição, Cali, Otra Vuelta de Tuerca, 1988.

TOMMASI, Tina - **Ideologia Libertaria y Educación**, Madrid, Campo Abierto, s.d.

TORRETI, Roberto - **Manuel Kant: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica**, 2a. edición, Buenos Aires, Charcas, 1980.

TRAGTENBERG, Mauricio - "Francisco Ferrer e a Pedagogia Libertária", In **Educação & Sociedade**, no. 1, S. Paulo - Campinas, Cortez & Moraes/ Unicamp, 1978.

_____, _____ - **Burocracia e Ideologia**, S. Paulo, Ática, 1974.

_____, _____ - "O conhecimento expropriado e reapropriado pela classe operária", In **Descaminhos da Educação Pós 68**, Cadernos de Debate no. 8, S. Paulo, Brasiliense, 1980.

_____, _____ - "Marx/ Bakunin", In **Nova Escrita Ensaio**, ano V, no. 11/ 12, S. Paulo, Escrita, 1983.

_____, _____ - "Evolução Histórica da Rússia à Revolução Soviética", In MAKHNO, N. - **A "Revolução" contra a Revolução: a Revolução Russa na Ucrânia (março 1917 - abril 1918)**, S. Paulo, Cortez, 1988.

TRAN-DUC-THAO - **Fenomenologia y materialismo dialéctico**, Buenos Aires, Lautaro, 1959.

TURIN, Yvonne - **La Educación y la Escuela en España - de 1874 a 1902 - Liberalismo y Tradición**, Madrid, Aguilar, 1967.

VACHET, André - **La Ideologia Liberal**, Madrid, Fundamentos, 1972. (Título original em francês: *L'Ideologie Liberale: L'Individu et sa Proprieté*).

VARGAS, Maria Thereza (coord.) - **Teatro Operário na cidade de São Paulo (pesquisa 7)**, S.Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Departamento de Informação e Documentação Artística Centro de Pesquisa de Arte Brasileira, 1980.

VARGAS, Nilton - "Gênese e Difusão do Taylorismo no Brasil", reprodução xerográfica, apostila da cadeira de Sociologia do curso de Administração da FEA, PUC-SP.

VASCONCELLOS, Gilberto - **Música Popular: De Olho na Fresta**, Rio de Janeiro, Graal, 1977.

VÉRAS, Maura Pardini Bicudo - **O Bairro do Brás em São Paulo: um século de transformações no espaço urbano ou diferentes versões da segregação social**, tese de doutoramento, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, PUC, S. Paulo, mimeo, 1991.

VIANNA, Luiz Werneck - **Liberalismo e Sindicato no Brasil**, 2a. edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

VIANNA MOOG, C. - **Bandeirantes e Pioneiros: paralelo entre duas culturas**, 7a. edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964.

VIÑAS, David - **Anarquistas en América Latina**, México, Katún, 1983.

VITA, L. W. - **Monólogos & Diálogos**, S. Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1964.

_____, _____ - **A Filosofia Contemporânea em São Paulo (Nos seus textos)**, S. Paulo, Grijalbo/ Edusp/ Instituto Brasileiro de Filosofia, 1969.

_____, _____ - **Escorço da Filosofia no Brasil**, Coimbra, Atlântida, 1964.

VOLTAIRE - "O Filósofo Ignorante", In **Voltaire**, 2a. edição, S. Paulo, Abril Cultural, 1979.

WANDERLEY, Luiz Eduardo - "A evolução do pensamento social da Igreja", In VALVERDE, A. J. R. (org.) - **Trabalho Humano em Debate: Comentários à Laborem Exercens - Conflito entre Trabalho e Capital**, S. Paulo, Educ/ Paulinas, 1982.

WEBER, Max - **Economia y Sociedad: esbozo de sociologia comprensiva**, 2a. edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

WILSON, Edmund - **Rumo à Estação Finlândia**, S. Paulo, Cia. das Letras, 1986.

WOODCOCK, George (org.) - **Os Grandes Escritos Anarquistas**, Porto Alegre, LPM, primavera de 1981.

ZIEGENFUSS, Werner - **Philosophen-Lexikon: Handwörterbuch der Philosophie nach Personen**, vol. I, Berlin, Walter de Gruyter, 1949.