

**AUTONOMIA DOCENTE NA
CONTEMPORANEIDADE:
fundamentos, condições e
possibilidades**

**TEACHING AUTONOMY IN
CONTEMPORANEITY:
fundamentals, conditions and
possibilities**

**AUTONOMÍA DOCENTE EN
CONTEMPORANEIDAD:
fundamentos, condiciones y
posibilidades**

José Carlos da Silveira Freire^{1, 2}

RESUMO

Este trabalho discute os fundamentos ontológicos da autonomia docente na perspectiva da emancipação humana. O conceito de autonomia como práxis moral é problematizado a partir do referencial teórico de Marx, para quem a autonomia emerge como uma práxis sócio-histórica e crítica cultural de transformação das condições do trabalho alienado. A questão norteadora desse trabalho foi saber o sentido sócio-histórico de autonomia, suas condições e possibilidade na sociedade contemporânea. Postula-se a autonomia como práxis de emancipação presente no horizonte do trabalho como realização humana.

PALAVRAS-CHAVE: Autonomia; Práxis Moral; Trabalho Docente; Universidade; Emancipação.

¹ Doutor em Educação, Mestre em Educação e Graduado em Pedagogia. Professor da Universidade Federal do Tocantins, atuando na formação de professores. É membro fundador do Núcleo de Estudos em Educação, Desigualdade Social e Políticas Públicas – NEPED. E-mail: cfreire@uft.edu.br

² Endereço de contato do autor (por correio): Endereço de contato da autora (por correio): Universidade Federal do Tocantins - UFT - Campus Palmas - Avenida NS 15, 109 Norte - Plano Diretor Norte - Palmas - TO, 77001-090 Brasil.

ABSTRACT

This paper discusses the ontological foundations of teacher autonomy in the perspective of human emancipation. The concept of autonomy as a moral praxis is problematized from the theoretical reference of Marx, for whom autonomy emerges as a socio-historical praxis and cultural critique of transformation of the conditions of alienated labor. The guiding question of this work was to know the socio-historical sense of autonomy, its conditions and possibility in contemporary society. Autonomy is posited as a praxis of emancipation present on the horizon of work as a human achievement.

KEYWORDS: Autonomy; Moral Praxis; Teaching Work; University; Emancipation.

RESUMEN

Este trabajo discute los fundamentos ontológicos de la autonomía docente en la perspectiva de la emancipación humana. El concepto de autonomía como praxis moral es problematizado a partir del referencial teórico de Marx, para quienes la autonomía emerge como una praxis socio histórica y crítica cultural de transformación de las condiciones del trabajo alienado. La cuestión orientadora de ese trabajo fue conocer el sentido sociocultural de autonomía, sus condiciones y posibilidad en la sociedad contemporánea. Se postula la autonomía como praxis de emancipación presente en el horizonte del trabajo como realización humana.

PALABRAS CLAVE: Autonomía; Práxis Moral; Trabajo Docente; Universidad; Emancipación.

Recebido em: 17.09.2017. Aceito em: 07.12.2017. Publicado em: 01.04.2018.

Introdução

Parte-se do entendimento de que se vive numa sociedade caracterizada pela consolidação e crise da ordem global capitalista, cuja causa encontra-se no esgotamento do padrão de acumulação taylorista-fordista e sua crescente substituição por novas formas de organização da produção e do trabalho, como o toyotismo ou acumulação flexível. No plano superestrutural, o colapso do Estado de bem-estar social, sucedido pelo Estado Neoliberal, provocou a fragmentação das relações sociais, a adoção da cultura do mercado na estruturação da vida sociopolítica e a cooptação da classe trabalhadora aos novos processos de trabalho que passaram a exigir maior implicação e consequente autonomia na produção de bens e serviços.

A despeito de que as novas formas de organização da produção revelem o trabalho como uma atividade mais complexa e instigante, uma vez que exigem maior investimento psíquico e cognitivo do trabalhador, o trabalho sob o capitalismo continua uma forma social subordinada à valorização do capital. Na verdade, está-se diante de uma estratégia de acumulação do capital, que busca, na recomposição do processo de trabalho, garantir sua hegemonia, liberando parcialmente o controle do trabalho pela outorga da autonomia, mantendo a alienação do produto e do reconhecimento do homem como espécie.

A demanda por autonomia nos processos de trabalho pode significar, à primeira vista, uma desalienação destes, mas isto não implica a superação do capital como sistema de dominação e expropriação da força humana, cujo pressuposto é a produção da mais valia na forma de propriedade privada. A exigência de maior participação e envolvimento no processo de trabalho não

implica autorreconhecimento, visto que o trabalho é uma atividade que se constitui como totalidade social que define o homem como ser social.

Além disso, a presença do Estado Neoliberal e da Economia de Mercado, como forças estruturantes da subjetividade, nas quais a autonomia individual se realiza como prática moral de autossatisfação e indiferença, reforça a concepção liberal do homem na sociedade capitalista. Nesse contexto sociocultural, o apelo ao consumo ilimitado de bens e serviços e a estetização da vida apresentam-se, por um lado, como mecanismos de liberalização do sujeito das injunções normativas e sociais, e, por outro, como obstáculo à efetivação da autonomia, que tem como horizonte a emancipação humana. Hoje, o conceito de autonomia ressurgue no imaginário social e político como "autossuficiência", "cuidado de si", "eu empreendedor", "responsabilidade individual" e "autodeterminação obrigatória". Tais formas de ver a autonomia na atualidade refletem a busca de individualização do homem na sociedade. Para Barbosa (2012), é preciso questionar se esses novos sentidos atribuídos à noção de autonomia devem ser promovidos pela educação e se isto fortalece seu sentido como "capacitação emancipatória do ser humano ao longo da vida", cuja história tem sido construída como imaginário individual e social na cultura ocidental (p. 251).

Essa mudança no conceito de autonomia ocorre no contexto das transformações socioeconômicas e políticas, relacionadas ao processo de globalização e de reestruturação produtiva, com ênfase nas mudanças de hábitos e costumes oriundas das novas tecnologias da informação e da comunicação. Para alguns analistas, estas transformações caracterizariam uma nova revolução no seio do capitalismo (LOJKINE, 1995). Nessa compreensão,

estar-se-ia vivendo uma nova realidade social, na qual as condições de possibilidade da autonomia seriam dadas pela realidade objetiva, num mundo globalizado que exige a formação de um trabalhador mais flexível, eficiente e polivalente. A autonomia seria, assim, um imperativo desta nova forma de organização da sociedade. Na educação, essa demanda de qualificação do trabalhador vem alterando sua finalidade e forma, ao adotar como perspectiva a garantia de uma formação que priorize qualidades, como autonomia e iniciativa no desenvolvimento das tarefas, autogestão de sua força de trabalho, flexibilidade para se adequar às variações do trabalho, criatividade na resolução dos problemas e, principalmente, busca de aperfeiçoamento contínuo (MACHADO, 1998).

Problematizar a autonomia do sujeito nessa conjuntura de crise estrutural do capital constitui um imperativo para quem busca compreender e efetivar a transformação da sociedade numa perspectiva de emancipação humana. Entende-se que é preciso questionar os significados atribuídos ao conceito de autonomia, a fim de apreender suas condições e possibilidades como práxis sócio-histórica de emancipação social. No contexto do capitalismo contemporâneo, marcado contraditoriamente pela exigência de uma produção flexível e formação polivalente, questiona-se a validade dos discursos e princípios produzidos na modernidade: igualdade, liberdade, fraternidade e até a possibilidade da emancipação humana como resultado delas.

Na busca da gênese e do desenvolvimento do conceito de autonomia, percebeu-se que este aparece como tema e objeto de estudo na literatura acadêmica, vinculada à ideia de participação política e social, ligado à ideia de autodeterminação e autogoverno da sociedade. Trata-se de um conceito

aderido à autodeterminação social e política, daí poder-se falar de autonomia da *polis* ou cidades gregas. A autodeterminação pode ser aplicada tanto ao autogoverno da sociedade, como instituição social, até, como por exemplo, a uma escola ou a um partido ou sindicato.

Todavia, autogoverno também pode ser entendido no aspecto moral e subjetivo, aplicado ao indivíduo concreto, daí a expressão “autonomia do sujeito”. Autodeterminação do sujeito é o conceito moderno de autonomia, sistematizado por Kant (2008) como autonomia da vontade ou autonomia da razão no contexto de consolidação do Iluminismo. Em Hegel (1997), autonomia como autodeterminação só é possível como relação intersubjetiva, na perspectiva da liberdade, mediada objetivamente nas instituições que configuram o Estado como instância ética de realização da vontade racional e autônoma. O exercício da autonomia vem sempre acompanhado de algum nível de mediação sociocultural ou política que pertence ao Estado enquanto realidade ética, então, há a impossibilidade da autonomia se realizar apenas como moralidade subjetiva, que configura somente uma vontade em termos subjetivos.

Nesse trabalho, o conceito de autonomia é apreendido como práxis sócio-histórica e crítica cultural do homem enquanto ser social. Desta forma, o indivíduo se institui como sujeito no processo de trabalho, condição ontológica de sua existência natural e social. Portanto, é no processo de produção de sua existência como ser social que ele se produz como ser existente para si mesmo, ou seja, autônomo. O sujeito autônomo é o homem enquanto ser genérico, isto é, ser histórico e social, oposto ao sujeito moral ou epistemológico, que se ancora numa individualidade subjetiva.

O conceito de autonomia moral, principalmente na acepção liberal moderna, guarda estreita relação com a ideia de liberdade, configurando uma concepção geral de autonomia como liberdade do indivíduo ou de uma instituição, ou seja, ausência de coerção externa, independência frente a algo que limita ou constrange a liberdade individual ou institucional. Problematizar a relação entre liberdade e autonomia é necessário, a fim de evitar uma identidade ou oposição absoluta. Apesar de que o conceito de autonomia pressuponha a noção de liberdade, ora vista em sua acepção negativa (liberdade contra a possível interferência de alguém) ou na acepção positiva (liberdade e desejo de governar-se, anseio por autonomia), ou melhor, entre liberdade como independência e liberdade como autoafirmação, ele não se restringe e nem se confunde com essa noção de liberdade, conferida pelo liberalismo.

Na perspectiva da dialética materialista, o conceito de autonomia incorpora a noção de liberdade, convertendo-a em condição da práxis sócio-histórica, com vistas à emancipação humana. Neste sentido, considerando-se as mudanças da forma do processo de trabalho docente na atualidade, indagou-se sobre as condições e possibilidades da autonomia como práxis sócio-histórica na perspectiva da emancipação social.

No cenário de transformações socioeconômicas e políticas em que se vive, instituições que lidam com a formação cultural, como a universidade, encontram dificuldades para cumprir seu papel de instância de produção do conhecimento, bem como de garantir suas finalidades. Estas instituições são instadas a se adequarem à lógica competitiva e produtivista das organizações

sociais capitalistas que definem as regras de organização da gestão e financiamentos das atividades acadêmicas em geral.

Nesse contexto social e institucional adverso, pergunta-se: quais são os fundamentos ontológicos da concepção de autonomia docente na contemporaneidade? Nesse sentido, o objetivo deste trabalho é apreender os fundamentos ontológicos da autonomia da práxis docente na atualidade.

A fim de responder ao problema teórico-conceitual e alcançar seus objetivos realizamos pesquisa bibliográfica ancorado no referencial teórico-metodológico da dialética materialista empreendida por Karl Marx. O trabalho possui a seguinte organização estrutural: fundamentos ontológicos do conceito de autonomia como práxis moral e sócio-histórica e considerações finais acerca da autonomia como práxis de emancipação.

Fundamentos ontológicos do conceito de autonomia como práxis moral e sócio-histórica de emancipação

Autonomia é um conceito caro à modernidade³. Embora em sua origem etimológica⁴ a noção de autonomia se refira a formas de autogoverno na

³ Conjunto de transformações sócio-históricas, principalmente de ordem cultural, que caracterizou a sociedade moderna como uma época própria, cujo início se deu com o Renascimento (século XVI) e apogeu com o Iluminismo do século XVIII. A questão do estatuto e da legitimidade da idade moderna é motivo de polêmicas e controvérsias. Do nosso ponto de vista, assumimos que a singularidade do projeto da modernidade define-se em torno do princípio da subjetividade, do horizonte, a partir de onde tudo é pensável. Portanto, o que legitima a modernidade é a emergência de uma racionalidade autoassertiva, ou seja, a racionalidade não é mais determinada exteriormente, pelos cosmos ou por entidade divina, mas pela atividade autônoma de reflexão do sujeito pensante (SOUZA, 2005, p. 118).

cultura política da democracia grega, seu conceito adquire centralidade lógica e histórica somente com a concepção de sujeito expresso na ideia de liberdade de pensamento e de ação, bem como na noção de conhecimento como apreensão e domínio da realidade natural e social pela razão científica. A ideia do indivíduo como sujeito que se possui a si mesmo e ao mundo, isto é, como ser autônomo frente a uma realidade sociocultural, é uma criação moderna e representa uma reviravolta em relação à maneira de se conceber o homem e o conhecimento no mundo grego e medieval.

Entretanto, a palavra autonomia não teve sempre o mesmo sentido durante a modernidade, devido às diferentes concepções de razão e de subjetividade que foram surgindo ao longo do Iluminismo⁵. Desta forma, a partir de uma concepção de autonomia como razão de domínio e controle instrumental da natureza e da sociedade, baseada na investigação científica com forte apelo em evidências empíricas e matemáticas, evoluiu-se para outra concepção de cunho moral. Esta busca resgatar a dignidade humana como um princípio que deve orientar a racionalidade numa perspectiva emancipatória. Os fundamentos éticos dessa concepção de autonomia estão presentes na noção de sujeito, elaborada por Rousseau, Kant e Hegel. É possível, portanto,

⁴ A palavra autonomia provém do grego *autós*, que significa "por si mesmo," e de *nómos*, que significa "lei, regra, modelo", mas também de *nomós*, que significa uma "região delimitada, denotando a ideia de distrito, comarca, território". No âmbito da democracia grega, refere-se às formas de governo autárquicas, isto é, à capacidade das cidades-estados realizarem suas próprias leis (CURY, 1989).

⁵ Movimento filosófico que teve seu início na França, durante o século XVIII, que se caracterizou pela crítica ao regime feudal, ao poder exercido pela nobreza, pelo clero e pela crença no potencial emancipador da razão humana. Também significa o esforço de esclarecer, racional e cientificamente, o homem contra o poder de obscurecimento e engano exercido pelo clero e pela nobreza durante o período feudal (DALBOSCO, 2011, p. 114-115).

apreender o conceito de autonomia, nesses filósofos, como fio condutor de um projeto de emancipação humana e social.

Autonomia é uma noção que remete à liberdade de pensar e, principalmente, de agir por conta própria. Esse entendimento encontra-se expresso no significado conferido pelo dicionário de Ferreira (1999), da língua portuguesa, que a define como: “1. Faculdade de se governar por si mesmo; 2. Direito ou faculdade de se reger (uma nação) por leis próprias e 3. Liberdade ou independência moral ou intelectual.” (p. 74).

O conceito de autonomia, principalmente na acepção liberal moderna, guarda estreita relação com a ideia de liberdade, ao configurar uma concepção geral de autonomia como liberdade do indivíduo ou de uma instituição, ou seja, ausência de coerção externa e independência frente a algo que limita ou constrange a liberdade individual ou institucional. Neste sentido, autonomia é sinônimo de liberdade, “ausência de constrangimento e restrição” externa, ou seja, que os outros não impeçam o curso de ação escolhida pelos indivíduos (MERQUIOR, 1991, p. 22).

Nessa perspectiva de se compreender autonomia como liberdade, Merquior (1991) esboça quatro formas de autonomia que se materializaram no curso da história: autonomia como liberdade de opressão diante da interferência arbitrária; autonomia como liberdade política ou de participação na administração dos negócios da comunidade; autonomia como liberdade de consciência e crença e autonomia como liberdade de realização pessoal. Sinteticamente, o autor descreve cada uma.

A autonomia como liberdade de opressão ou intitamento consiste na fruição livre de direitos estabelecidos pela lei e pelo costume, vinculados a um

sentido de dignidade; como liberdade política, refere-se ao direito do cidadão de participar das decisões coletivas relativas à cidade. Tal liberdade teve origem no mundo grego, na cidade de Atenas. Na autonomia como liberdade de consciência e crença, está em jogo o direito à dissidência religiosa, o direito de opinião, bem como à liberdade intelectual e artística. Por último, anuncia-se a autonomia como liberdade de realização pessoal ou liberdade individualista, que expressa o anseio de dirigir a vida conforme opção e conquistas pessoais (MERQUIOR, 1991).

O conceito moderno de autonomia como liberdade ancora-se na concepção de homem como ser racional, cuja base de sustentação é a noção de liberdade individual. As acepções de autonomia como liberdade de consciência e crença, bem como de realização pessoal, configuram essa concepção de autonomia do sujeito moderno⁶. Essa ideia de sujeito autônomo, ser que se possui a si mesmo e ao mundo, tem raízes na concepção de sujeito epistêmico ou do conhecimento elaborados pela razão formal ou instrumental, marca indelével da ciência moderna⁷. Ao reduzir o ser humano a uma mera função ou procedimento instrumental da razão a racionalidade científica deixa de lado

⁶ A época moderna é conhecida pela emergência de uma racionalidade em que a identidade do indivíduo se define pela afirmação de si mesmo, ou seja, "da razão como atributo ou faculdade humana, como uma força finita e condicionada, portanto, como substância do homem" (ABBAGNAMO, 1992, p. 74).

⁷ Historicamente a origem dessa noção de sujeito situa-se no princípio do "cogito" cartesiano, ou seja, na assunção e no reconhecimento do indivíduo como coisa pensante: "penso, logo, existo". Este critério geral de verdade e certeza advém da aplicação da dúvida metódica que o indivíduo realiza sobre sua existência e a do mundo circundante. A descoberta cartesiana do cogito significa que nossa existência se faz no ato de pensar, o que institui o indivíduo como sujeito que se define pela razão, ou seja, pela atividade autônoma do próprio ato de reflexão (SOUZA, 2005). O sujeito cartesiano é o sujeito epistêmico apreendido na elaboração dos primeiros iluministas.

outras dimensões da existência humana, como a liberdade e a dignidade humana.

Nesta perspectiva, a razão deixa de ser vista como um meio ou instrumento de domínio de algo, mas afirmar-se como um fim em si mesmo. Nesta acepção, o homem, como ser racional, que possui a faculdade de autodeterminação subjetiva passa a constituir-se a referência de seu próprio agir, como sujeito autônomo. Dessa noção de sujeito epistêmico procede o sujeito moral. Rousseau e Kant, de lugares epistêmicos distintos elaboram a ideia de sujeito e autonomia moral, numa perspectiva subjetiva. Hegel busca a superação da ambos na formulação de um Sujeito e Autonomia como Intersubjetividade.

A ideia de sujeito e autonomia como moralidade, apontada pelos liberais, encontra em Marx forte resistência. Marx aponta os limites da construção do sujeito autônomo numa sociedade onde o sujeito converte-se em objeto e esse em sujeito. Para Marx a defesa da autonomia do sujeito não se fará na esfera da individualidade, porque a construção do sujeito moral, auto referenciado, é uma mistificação da realidade. Marx empreende severa crítica ao conceito idealista de subjetividade, elaborado por Hegel, por compreender que esse representa a síntese das elaborações do conceito de Homem da Modernidade.

Acompanhando o raciocínio de Marx o homem em Hegel é um ser moral, isto é, um sujeito racional que se autodetermina em instituições sociopolíticas que lhe conferem uma identidade de caráter universal, e não apenas como indivíduo empírico e individual que, para Hegel, é uma abstração. Esse indivíduo empírico, segundo Hegel, é apenas um suporte, um instrumento, e ele

é o portador do verdadeiro “eu” que existe e atua como espírito, que é a atividade do eu como sujeito. Portanto, o sujeito não é o indivíduo, mas o espírito que nele se manifesta na mediação das instituições sociais e políticas da qual participa, na forma de cultura, ao considerar os diferentes graus que este alcança na consciência até seu reconhecimento como Espírito Absoluto.

Marx se contrapõe a essa concepção que vê o homem como produto de suas ideias e pensamentos, ou seja, da atividade de sua consciência e não da realidade objetiva, material. Dito de outro modo Marx (2007) a consciência é apenas a expressão de como os indivíduos reais produzem a sua vida, que ocorre sempre a partir das relações sociais por eles contraídas. Em suma, “não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência” (p. 20).

Esse é o fundamento da concepção de sujeito e autonomia em Marx. Ou seja, em Hegel o indivíduo é apenas um ser moral e racional, já em Marx esse é um ser natural e social, ou seja, Humano. A forma de conceber o homem como “espírito”, “consciência de si”, ou seja, como moralidade, representa para Marx uma deformação da verdadeira essência humana, pois, na realidade, o homem é um ser concreto, efetivo, objetivo. Dizer que o homem é um ser objetivo significa reconhecer que “sua existência é construída fora de si, como os demais seres vivos, por isto, ele é *imediatamente ser natural*” (MARX, 2004, p. 127).

Fora dessa relação homem-natureza, não se pode falar do homem como ser real, concreto, pois “um ser não-objetivo é um *não-ser (...) um ser não efetivo*, não sensível, apenas pensado, isto é, apenas imaginado, um ser da abstração.” (p. 128). Note como Marx, na passagem abaixo, enfatiza o caráter objetivo do homem como ser natural:

Enquanto ser natural, corpóreo, sensível, objetivo, ele é um ser que *sofre*, dependente e limitado, assim como o animal e a planta, isto é, os *objetos* de suas pulsões existem fora dele, como objetos independentes dele. Mas esses objetos são *objetos* de seu carecimento, *objetos* essenciais, indispensáveis para a atuação e confirmação de suas *forças essenciais*. (MARX, 2004, p. 127).

Ser objetivo é a primeira determinação do homem como ser vivente e concreto. A objetivação é a condição precípua de sua essência e efetividade como ser natural. Trata-se relação ativa e consciente que estabelece consigo mesmo mediatizado pela relação de domínio da natureza. Ao contrário dos animais⁸ em geral que se adaptam à natureza produzindo somente para a sua subsistência, ele a submete por meio da transformação de sua atividade vital em objeto de sua vontade.

Eis o fundamento ontológico do conceito de autonomia: o homem é um ser que se produz a si mesmo através de um processo crescente de diferenciação e determinação de sua atividade vital produtiva. É no interior dessa atividade produtiva que o homem desenvolve a consciência social, pois ele “não é apenas um ser natural, mas ser natural *humano*, isto é, ser existente para si mesmo, por isso, *ser genérico* que, enquanto tal, tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber.” (MARX, 2004, p. 128).

⁸ Marx (2004) reconhece que o animal também produz. Entretanto, o caráter de sua atividade, de sua vida produtiva, se mostra sempre limitado e parcial, ou seja, o animal “produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateralmente, [...] produz apenas sob o domínio da carência física imediata [...] o animal só produz a si mesmo [...]; o seu produto pertence imediatamente a seu corpo físico.” (p. 85).

Sendo assim, o que distingue o homem dos animais em geral é sua atividade vital consciente, que significa a produção livre e consciente⁹ de sua existência material e espiritual. Esse é o caráter humano da atividade produtiva, uma atividade livre e universal, visto que o homem produz livre das necessidades imediatas. Sua atividade vital faz dele um “ser genérico”, ou seja, um ser existente para si mesmo, condição de sua humanidade, ou, como afirma Marx (2004),

O homem faz de sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade com a qual ele coincide imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade animal. Justamente, e só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. Eis porque sua atividade é uma atividade livre. (p. 84-85).

Em Marx, portanto, a moralidade não é o elemento que distingue o homem das outras espécies, como entendia Kant ou Hegel, pois o ser humano não é um ser moral, primeiramente racional, pensante. Ele é um ser que se produz a si mesmo no processo de conversão de sua atividade vital, que faz dele um ser natural e humano. O homem é, ao mesmo tempo, ser “natural-humano”, e ele “faz de sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência”. Por isso, a produção humana, do mundo e de si mesmo é um ato livre e consciente. Isto faz do homem um ser genérico, existente para si mesmo, que se produz a si mesmo, autoprodotivo, segundo um modo de

⁹ Para Marx (2004), a produção humana caracteriza-se por ser uma atividade universal, ou seja, o homem “produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na sua liberdade com relação a ela (p. 85)”.

atividade (teórico-prática) adequada a finalidades que visam realizar necessidades, desejos ou carências humanas.

Desse conceito de homem em Marx como ser autoprodutivo, que se produz a si mesmo pelo trabalho, isto é, pela sua atividade vital consciente, depreende-se o conceito de autonomia como práxis sócio-histórica que visa a emancipação humana. Autonomia é pois condição de possibilidade do homem ser livre e consciente em e por meio de sua atividade vital. O trabalho enquanto objeto de consciência e vontade do homem revela-se como essência e efetividade humanas. Ser autônomo é produzir a existência humana de forma livre e consciente como ser social. A essência e efetividade humanas constroem-se na práxis produtiva dos homens, e não numa práxis científica ou moral desligada das determinações sócio-históricas que constituem a humanidade do homem.

Entretanto a autonomia, sob o capitalismo, encontra-se obstruída pela forma como trabalho é realizado. Nessa sociedade, a alienação subsumiu o trabalho¹⁰ como ato de determinação humana. O trabalho nessa sociedade assume a forma de mercadoria¹¹, que esconde em vez de revelar o processo e o

¹⁰ Conceito que expressa a própria essência humana, ou seja, o verdadeiro ato de produção do homem, constituindo-se na "confirmação do homem como um ente-espécie, consciente, isto é, um ser que trata a espécie como seu próprio ser ou a si mesmo como um ser-espécie." O trabalho pode ser apreendido como atividade adequada a finalidades, capacidade que distingue o ser humano dos animais, que só produzem segundo o estabelecido pela sua espécie e somente para satisfação de necessidades imediatas. Portanto, de um ato exclusivamente humano, constitui-se uma objetivação humana. Porém, considerado dentro de um modo específico de produzir a existência humana, a sociedade capitalista e sua feição genérica de auto-realização humana se diluem e se transformam em trabalho para produção de valor, em mero meio para satisfazer necessidades (FROMM, 1964, p. 100).

¹¹ Conforme elaboração de Marx (1998), a mercadoria é uma relação quantitativa, na qual valores de uso de diferentes espécies se trocam de forma proporcional, ou seja, trata-se de um processo de abstração da realidade material concreta da mercadoria enquanto valor de uso,

produto do trabalho como uma relação eminentemente social e humana, e não apenas ou pura e simplesmente uma relação entre coisas como parece acontecer no âmbito da troca e da sociabilidade capitalista. Nessa relação social, em que o homem se submete aos produtos de sua própria atividade, seu trabalho aparece-lhe como uma força estranha, já não se encontrando mais em si (na sua atividade vital), mas fora de si. Essa é a forma mais palpável de perceber o processo de estranhamento do homem em relação à produção de sua existência.

Marx (2004) assim traduz os efeitos do trabalho como estranhamento em relação aos objetos produzidos pelo trabalhador:

O trabalho produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas lança uma parte dos trabalhadores de volta a um trabalho bárbaro e faz da outra parte máquinas. Produz espírito, mas produz imbecilidade, cretinismo para o trabalhador. (MARX, 2004, p. 82).

A natureza ambígua do trabalho como processo de objetivação e estranhamento decorre, ao mesmo tempo, de sua forma sócio-histórica na particularidade da sociabilidade capitalista, cuja base é a apropriação privada dos objetos do trabalho humano, expresso na mercadoria como unidade de medida da riqueza socialmente produzida pelo gênero humano.

onde qualidades de coisas distintas (valor de uso) são reduzidas a uma relação quantitativa que promove uma igualdade formal dos produtos, vinculada a uma proporcionalidade que iguala coisas diversas. A mercadoria resulta do trabalho abstrato, forma social de organização do trabalho efetivo, concreto, que é síntese e unidade do todo o processo de produção e reprodução da vida social, que sob o capitalismo acontece de forma estranhada. (p. 46).

Entretanto, como o estranhamento poderia acontecer no âmbito dos produtos do trabalho sem que o ato da produção e a atividade produtiva do trabalhador também não se organizassem de forma estranhada? Ora, o homem, para conquistar sua humanidade, precisa se objetivar em objetos fora de si, e assim procede por meio de sua atividade vital, que se apresenta como processo de afirmação e autoprodução humana. Todavia, se os produtos de sua objetivação não lhe pertencem, mas a outrem que o expropriou, então o seu trabalho, a sua atividade vital, também não é sua. Sua relação com seu trabalho é de pura exterioridade, ou seja, “o trabalho é externo [...] ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser” (MARX, 2004, p. 82).

Dizer que o trabalho não pertence ao ser do trabalhador é retirar-lhe a condição de objetivar-se como ser humano em sua atividade vital, negando sua essência humana de ser livre e consciente nos atos de sua produção e, enfim, afirmando a “perda de si mesmo”, “o estranhamento de si”, o “autoestranhamento” da/na atividade produtiva que lhe constitui como ser objetivo no mundo natural e social. Nessa perspectiva, o trabalhador se objetiva, mas de forma estranhada, e não está mais na posse de si, tendo perdido sua autonomia. Marx salienta os efeitos do estranhamento na pessoa do trabalhador da seguinte forma:

ele não se afirma em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua *physis* e arruína o seu espírito. [...] O trabalhador só se sente junto a si fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho [...]. O seu trabalho não é voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*. Não é a satisfação de uma carência, mas somente um *meio* para satisfazer necessidades fora dele. (MARX, 2004, p. 82-83).

O trabalho que se efetiva sob o controle do capital, ou seja, sob o jugo da dominação e exploração capitalista, já não é trabalho livre e consciente, mas apenas meio para satisfazer as necessidades de autopreservação da pessoa do trabalhador e/ou de sua família. Essa é a forma de realização do trabalho que se efetiva na relação mercantil capitalista de “troca” e “venda” da força de trabalho. Em consequência dessa apropriação do trabalho pelo capitalista, a determinação do que produzir (os produtos) e da forma como produzir (atividade, processo produtivo) no trabalho já não é do trabalhador, mas vem de fora dele. O trabalho que acontece como sofrimento físico e psíquico, o trabalho forçado, já não é fonte de realização, mas apenas um meio ou atividade obrigatória de que o trabalhador se lança para garantir sua sobrevivência. Sobre essa relação de estranhamento, Marx afirma:

Igualmente, quando o trabalho estranhado reduz a auto-atividade [sic], a atividade livre, a um meio, ele faz da vida genérica do homem um meio de sua existência física [...]. O homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para sua existência. (MARX, 2004, p. 85)

O trabalhador que não se reconhece nos produtos de seu trabalho e não tem domínio sobre sua atividade, mantém uma relação de exterioridade com o seu trabalho, ou seja, de estranhamento, uma vez que ela não é uma atividade livre, mas apenas meio de sobrevivência. Ao perder o controle sobre o produto e a própria atividade em que se objetiva, perde a consciência de si, a capacidade de se reconhecer como ser humano, como indivíduo pertencente a um mesmo gênero humano. Decorrente da perda de si mesmo como membro da espécie humana, ele também passa a estranhar os outros homens. Essa

quarta forma de estranhamento do homem pelo próprio homem é explicada por Marx nos seguintes termos:

Uma consequência imediata disto, de o homem estar estranhado do produto do seu trabalho, de sua atividade vital e de seu ser genérico é o *estranhamento do homem pelo próprio homem*. Quando o homem está frente a si mesmo, defronta-se com ele o outro homem. O que é produto da relação do homem com o seu trabalho, produto de seu trabalho e consigo mesmo, vale como relação do homem com outro homem, como o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem. (MARX, 2004, p. 85-86).

A despeito de que o capital converta o trabalho numa práxis heterônoma e de estranhamento, conforme já demonstrado por Marx, a autonomia se apresenta como condição de possibilidade devido à contradição existente na forma social do trabalho sob o capitalismo, que embora se objetivando não permita seu reconhecimento como ser social. O trabalho é objetivação humana, atividade vital que faz dele um ser genérico, ou seja, um ser existente para si mesmo.

Considerações Finais

O trabalho, como atividade adequada à produção do homem como ser social, continua sendo o princípio básico da sociabilidade humana. A forma produtiva do capital não anulou o trabalho como objetivação humana, mas como processo de auto-reconhecimento, o que implica dizer que o caráter livre e consciente dessa atividade vital do homem continua existindo, apesar de a realidade se produzir na forma de estranhamento. A liberdade, formalmente

constituída no direito de vender sua força de trabalho, apresenta-se como uma contradição desse processo de estranhamento.

Para que a autonomia se efetive como práxis social, é necessário que a ação do homem seja livre e consciente, o que implica se envolver na luta coletiva pela transformação das relações sociais e de produção capitalista, devolvendo ao trabalhador seu direito e sua capacidade de produzir e se apropriar de sua riqueza social. Desta forma, se reconhecer nos objetos que constituem sua essência humana.

Do ponto de vista da práxis educativa e do trabalho docente, essa possibilidade existe; o trabalho de formação como resistência ao estranhamento e às condições de exploração e dominação pode se realizar mediante uma ação crítica do professor como intelectual orgânico. A autonomia como condição e possibilidade do exercício da crítica e da ação do sujeito se coloca no enfretamento dos condicionamentos materiais e ideológicos da sociabilidade capitalista.

Na sociedade capitalista, o estranhamento adquire formas sutis de dominação e exploração, ao configurar o fenômeno do fetichismo¹² nas relações sociais. Como produto do trabalho estranhado, as práticas sociais heterônomas negam a subjetividade do trabalhador, pois esta é produzida como negação da essência e efetividade desse ser social.

¹² Fetichismo é uma expressão utilizada por Marx para designar a forma avançada do processo de alienação no qual as relações sociais aparecem invertidas. Nestas relações sociais, os homens são apenas portadores de mercadorias que se trocam entre si, como se possuíssem vida própria. Daí se dizer que os sujeitos tornam-se objetos e estes se convertem em sujeitos. As relações sociais deixam de ser percebidas como resultados da ação humana na história. Nestas condições, "a consciência do homem se produz alienada e capta essa realidade em sua forma invertida". (MARX, 1988, p.72.).

Marx demonstrou os limites e as possibilidades da autonomia sob o capitalismo, pois o modo como o trabalho se organiza nesta sociedade nega a subjetividade do trabalhador pela transformação do trabalhador em simples objeto, em mercadoria, e esta aparece aos olhos dos produtores como sujeitos, como se fosse dotada de vida própria. Este é o limite da autonomia do homem nesta sociedade.

No entanto, na perspectiva de negação e superação das formas de dominação social, a autonomia emerge nas relações sociais como condição e força dinamizadora, capaz de mobilizar os indivíduos e as instituições em prol da emancipação humana. Sua possibilidade reside na práxis sócio-histórica, que busca a apropriação do trabalho pelo trabalhador, mediante a instituição de novas formas de produção e de relações sociais. Isso não depende apenas da vontade moral ou subjetiva dos indivíduos, mas articulam-se às condições objetivas a serem criadas no processo histórico, a fim de que se instituem novas relações sociais e de produção, ou, como disse Marx (2007): a história é feita pelos homens, não como querem, mas a partir das condições sociais com as quais se defrontam.

A concepção de homem como ser social e de autonomia como práxis de negação e superação das condições de dominação e exploração da ordem capitalista tem sido objeto de sistematização e orientação política para a elaboração de uma proposta educativa de cunho revolucionário que vise à emancipação humana. Pensar e objetivar a educação como práxis¹³, com base no pensamento revolucionário, tem se tornado objeto de preocupação e

¹³ Maria Luisa Santos Ribeiro (2001) faz a defesa com base em Sanchez Vázquez, de que a educação escolar é uma forma de práxis. (Para entender a lógica de sua argumentação, ver *Educação Escolar – que pratica é essa?* Campinas, SP: Autores Associados, 2001).

empenho de vários intelectuais, ativistas e trabalhadores que assumem em suas vidas a concepção materialista e histórica de mundo. Atualmente, já existe uma apreciável sistematização teórica e política sobre uma concepção marxista de educação expressa nas mais diversas leituras do pensamento de Marx.

Por fim compreendemos que a ideia de emancipação individual e social passa pelo fortalecimento da autonomia política, e não apenas moral e intelectual, o que supõe a superação das relações sociais e de produção capitalistas. Essa concepção de emancipação foi objeto de reflexão de importantes pensadores marxistas, como Lukács, Gramsci, Horkheimer e Adorno. Dentre estes, Gramsci, com sua concepção de trabalho como princípio educativo e da escola unitária¹⁴, é o que mais tem exercido influência em intelectuais brasileiros que militam no campo educativo: Dermerval Saviani (1991), Gaudêncio Frigotto (2001), Acácia Kuenzer (1988), dentre outros.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BARBOSA, Manuel Gonçalves. Sob o signo da luz e das sombras: o imaginário da autonomia em educação. **Linhas Críticas**. Brasília, DF, n. 36, (p. 249-264), 2012

CURY, Carlos Roberto Jamil. A questão da autonomia universitária. **Educação em revista**. Belo Horizonte-MG: Faculdade de Educação, 1989.

DALBOSCO, Claudio Almir. **Educação natural em Rousseau**: das necessidades da criança e dos cuidados do adulto. São Paulo: Cortez, 2011.

¹⁴ Sobre escola unitária, ler: GRAMSCI, *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*, particularmente o capítulo "A organização da Escola e da Cultura" (p. 117 a 127).

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, **Novo Aurélio - Século XXI**: o dicionário da língua portuguesa. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FRIGOTTO, Gaudêncio. Educação e Trabalho: bases para debater a educação profissional emancipadora. **Perspectiva**, Florianópolis: CED/UFSC, v. 19, n. 01, p. 71-87, 2001.

FROMM, Erich. **Conceito marxista do homem**. 3. ed. trad. Otávio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

HEGEL, G. W. F. **Princípios da Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. 2. ed. Bauru, SP: Edipro, 2008.

_____. Resposta à pergunta: O que é esclarecimento? (Aufklärung). In: **Textos selecionados**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

KUENZER, Acácia Zeneida. **Ensino de 2º Grau**: o trabalho como princípio educativo. São Paulo: Cortez, 1988.

LOJKINE, Jean. **A revolução informacional**. São Paulo: Cortez, 1995.

MACHADO, Lucília Regina. O "Modelo de Competências" e a regulamentação da base curricular nacional e de organização do ensino médio. **Trabalho e Educação**, Belo Horizonte, nº 4, p. 79-95, ago/dez. 1998.

MARX, K. **O capital**. São Paulo: Abril Cultural, vol.1, t.1, 1983.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**: (I - Feuerbach). 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

_____. A Mercadoria. In: _____. **O Capital**. 3.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988, V.I (p. 45-78).

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **A Ideologia Alemã**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MERQUIOR, José Guilherme. **O liberalismo** – antigo e moderno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

DALBOSCO, Claudio Almir. **Filosofia e Educação no Emílio de Rousseau**. Campinas, São Paulo: Alínea, 2011.

RODRIGUES, Aneleyce Teodoro. **A universidade como instituição social de formação e como organização administrada: confronto de sentidos nas reformas acadêmicas do ensino de graduação da Universidade Federal de Goiás entre 1983 e 2002**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação da UFG, Goiânia-GO, 2011.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da educação**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia histórico-crítica – primeiras aproximações**. 2. ed. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991.

SEVERINO, Antonio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23.^a edição. São Paulo: Cortez, 2011.

SOUZA, José Carlos Aguiar de. **O Projeto da Modernidade: Autonomia, secularização e novas perspectivas**. Brasília: Líber, 2005.