

Ano 1

São Paulo, 1º semestre de 2014

Núm. 1

R E V I S T A D A
• b i b l i o t e c a •
TERRA LIVRE

<http://revistabtl.noblogs.org>



Contato
Caixa Postal 195, CEP 01031-970
São Paulo - SP, Brasil
bibliotecaterralive@gmail.com
bibliotecaterralive.noblogs.org

**Conselho Editorial,
Projeto Gráfico e Revisão**

Biblioteca Terra Livre



Foto tirada por Rodrigo Rosa

Cemitério onde estão enterrados
membros e descendentes da Colônia
Cecília - Palmeira/PR, 2014

A Revista da Biblioteca Terra Livre é uma publicação ampla, tanto em suas inquietações sociais como no critério que aplica para a seleção de seus textos, portanto ela não compartilha necessariamente com as opiniões apresentadas.



É livre a reprodução para fins não comerciais, desde que esta nota seja incluída e a autoria seja citada.

Sumário

EDITORIAL	4
Relato da IV Feira Anarquista De São Paulo - 2013 <i>Biblioteca Terra Livre</i>	7
ESTUDOS ANARQUISTAS	
Ciência e Emancipação Feminina <i>Ana Claudia Ribas</i>	11
A Ordem Hierárquica e a Diferença dos Sexos <i>Eduardo Colombo</i>	23
O Emprego do Termo “Anarquia” em Bakunin <i>René Berthier</i>	38
LEITURAS LIBERTÁRIAS	
A Respeito da Violenta Polícia da Paz <i>David Graeber</i>	49
O Retorno ao Poder Visto por Michel Foucault <i>Philippe Pelletier</i>	59
Venezuela, uma encruzilhada onde há quem se perde <i>El Libertario</i>	66
Não Começou em 2013, não Terminou em 2014 <i>Comitê Popular da Copa/SP</i>	78

Uma Crítica Política de uma Peça Teatral <i>Liberta</i>	83
--	----

DOCUMENTOS

Ideias de Reconstrução Social <i>Adelino de Pinho</i>	89
--	----

EXPRESSÕES LIVRES

Os Dois Viajantes <i>Ricardo Flores Magón</i>	97
--	----

A Marselheza do Fogo <i>Neno Vasco</i>	99
---	----

...Ela se Tornou uma Anarquista <i>Marie Joffrin</i>	101
---	-----

Editorial

A difusão da palavra, seja ela escrita ou falada, sempre esteve no cerne do anarquismo. Militantes de ontem e de hoje procuram, através de conferências, debates, revistas, jornais, etc. formar uma cultura contestatória, baseada em valores e práticas opostas à sociedade que visam combater e que se relacionam com o ideal de sociedade que pretendem construir. Para isso, é essencial buscar se informar através de outros pontos de vistas, divergentes daqueles reproduzidos pelos meios de comunicação de massa, para assim criar uma visão de mundo coerente com o projeto político libertário.

É nesse sentido que a Biblioteca Terra Livre inicia a publicação de sua revista. A Revista da Biblioteca Terra Livre é uma proposta que se insere dentro dos demais trabalhos desenvolvidos pelo nosso projeto. A manutenção de um centro de documentação anarquista (com acervo bibliográfico, audiovisual e digital), a realização de grupos de estudos abertos à participação de todas as pessoas, as atividades públicas como cineclubes, seminários e debates, a organização anual de uma Feira Anarquista e de um Colóquio, a publicação de livros sobre anarquismo e, agora, de uma revista online, todas essas atividades caminham no objetivo de preservar, pesquisar e divulgar o pensamento e as práticas anarquistas do passado e do presente através de vários meios e nos mais diversos espaços.

Dessa forma, a Revista da Biblioteca Terra Livre pretende ser um veículo de informação e de formação anarquista. Seu projeto editorial tem como proposta abor-

dar temas e discussões atuais sob uma perspectiva libertária, para melhor entender nossa realidade, como também resgatar do passado a vida e a obra de atores, individuais e coletivos, que estiveram presentes na história da luta pela libertação dos oprimidos. Muitas vezes essa memória é desconhecida para muitos, porém é essencial para aqueles que lutam hoje por uma transformação social radical, reconhecerem que o terreno em que hoje atuam foi lhes herdado por homens e mulheres que dedicaram suas vidas para estabelecer um mundo livre de opressões, dominações e explorações de qualquer tipo. E de que a cada avanço ou retrocesso que temos, eles estão conosco.

A Revista está dividida em quatro seções: *Estudos anarquistas*, reunindo textos teóricos ou analíticos; *Leituras libertárias*, dedicado a textos para se pensar a atualidade a partir de um olhar anarquista; *Expressões livres*, uma seleção de produções com caráter literário e artístico; e *Documentos*, seção em que reproduzimos textos antigos, já publicados em folhas anarquistas mas que ainda trazem contribuições para nosso tempo.

Neste primeiro número, para a primeira seção, selecionamos dois textos que debatem uma questão imprescindível ao anarquismo: a questão de gênero. Eduardo Colombo, em *A ordem hierárquica e a diferença dos sexos*, trata

da relação entre a dominação masculina e o princípio hierárquico que organiza a sociedade. Retoma uma divisa essencial, infelizmente às vezes esquecida: a luta pelo fim da opressão entre os sexos e pelo fim da dominação política se mesclam, sendo impossível separar uma da outra. Ana Claudia Ribas, no seu texto em *Ciência e Emancipação Feminina: a propaganda libertária nas páginas d'A Plebe*, explora como esta questão foi trabalhada pelo movimento anarquista no Brasil, trazendo uma grande contribuição para o estudo da história do movimento anarquista. Fechando esta seção, temos *O Emprego da termo "anarquia" em Bakunin*, um estudo de René Berthier sobre como Bakunin utilizou a palavra "anarquia" com diferentes sentidos ao decorrer da sua obra, sendo um reflexo da evolução do seu pensamento político, resultando por fim em um significado "anarquista", como hoje concebemos. A publicação deste texto é apenas parte da comemoração do bicentenário de Bakunin. Em novembro, a Biblioteca Terra Livre organizará o *Colóquio Internacional Mikhail Bakunin e AIT*, em que estará presente René Berthier, o maior especialista hoje da vida e da obra do revolucionário russo.

Também levantamos a discussão sobre os *Black Blocs*, com o texto de David Graeber, *A respeito da polícia da paz violenta*, na seção *Leituras liber-*

tárias. Esse assunto, tão debatido nos últimos tempos, raramente procurou compreender de fato do que se trata o *Black Bloc*, mantendo-se geralmente em preconceitos alimentados pela ignorância e ou a má-fé. David Graeber nesse texto responde às críticas feitas por Chris Hedges, jornalista estadunidense que acompanhou o movimento Occupy Wall Street. Apesar do texto se referir a uma situação específica, o publicamos devido à semelhança dos contextos. Nesta seção, também encontra-se os textos *Venezuela, uma encruzilhada onde há quem se perde*, fazendo uma crítica ao regime bolivariano a partir de um olhar anarquista; *Não começou em 2013, não terminou em 2014*, um balanço sobre as manifestações que ocorreram no último ano; *O Retorno ao Poder visto por Michel Foucault*, análise de Philippe Pelletier sobre a relação do filósofo francês com o anarquismo e *Uma crítica política de uma peça teatral: os oprimidos, a Ação direta, o Estado e o palco de suas ações*, de Liberta. Nesse texto, a autora faz uma crítica à mensagem política da

peça *Nekropolis*, fazendo uma análise sobre a relação entre arte e política.

Na seção *Expressões Livres*, trazemos um pequeno conto de Marie Joffrin, ...*Ela se tornou anarquista*, sobre a trajetória de uma pequena garota ao anarquismo e dois textos literários de famosos militantes do passado: *Os dois viajantes*, um pequeno conto de Ricardo Flores Magón e *A Marselheza de Fogo*, poema de Neno Vasco. Ainda das vozes do passado, na seção *Documentos*, trazemos Adelino de Pinho com *Ideais de reconstrução social*. Adelino trata do papel do sindicalismo, em sua época, na construção de uma nova sociedade.

Sem mais demora, pretendemos que a Revista da Biblioteca Terra Livre traga aos leitores elementos para reflexões libertárias lembrando que, a partir do número 2, o espaço está aberto à participação dos interessados.

Boa leitura!
Biblioteca Terra Livre
Julho de 2014

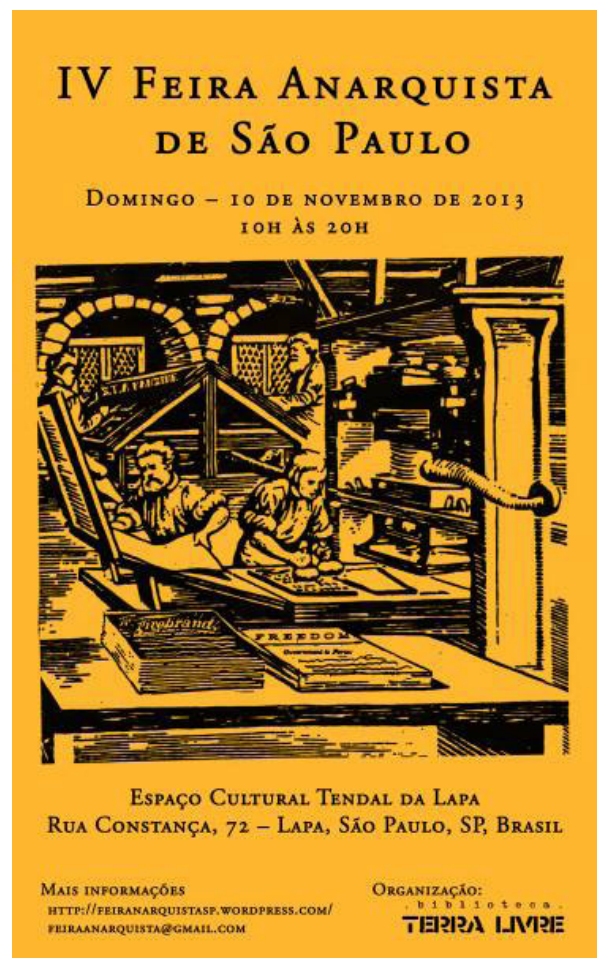
Relato da IV Feira Anarquista de São Paulo - 2013

Biblioteca Terra Livre

No dia 10 de novembro de 2013, ocorreu a *IV Feira Anarquista de São Paulo*. Foi o terceiro ano consecutivo do evento, que teve sua primeira edição em 2006, ocorrendo pela segunda vez em 2011, quando passou a ser anual.

A IV Feira iniciou suas atividades às 10 horas, encerrando-se às 20 horas. Neste intervalo aconteceu uma vasta gama de atividades: debates, exhibições de filmes e de cartazes, peças teatrais e sarau. Além das atividades, houve o tradicional espaço das “banquinhas” de diversos grupos anarquistas, das mais variadas matizes e localidades do país, onde exporam seus variados materiais. A pluralidade de atividades e de coletivos é uma mostra de vitalidade do anarquismo na atualidade.

A diversidade e a força do anarquismo também ficaram evidentes ao observarmos o público presente. Contando com a



presença de cerca de 2,5 mil pessoas ao longo de todo o dia (portanto, registrando o maior público das quatro edições do evento), a IV Feira providenciou um ambiente rico para trocas de experiências, colocando lado a lado anarquistas e não-anarquistas de diferentes idades e origens sociais e culturais. Um espaço excelente tanto para as pessoas que tem curiosidade em conhecer mais sobre o anarquismo quanto para o movimento anarquista, possibilitando contato com vários se-

tores da sociedade.

Destacamos a estreia do Espaço Adelino de Pinho. Criado com o objetivo de gerar um espaço dedicado às crianças, nos surpreendemos com seu sucesso, fruto da dedicação de companheiras e companheiros que se voluntariavam a participar do espaço, da interação das mães e dos pais e também das próprias crianças. Expressamos nossa gratidão, responsáveis por criar um espaço não só de recreação, mas de autogestão pedagógica e de respeito à autonomia individual das crianças.

Por mais um ano, o evento demonstrou sua relevância para a difusão do anarquismo. Agradecemos a todas pessoas que participaram da IV Feira e lhe esperamos em 2014!



V FEIRA ANARQUISTA DE SÃO PAULO

09 DE NOVEMBRO DE 2014

10H-20H

DOMINGO



FEIRANARQUISTASP.WORDPRESS.COM

TENDAL DA LAPA
RUA CONSTANÇA, 72

25 ANOS

BRASÃO CULTURAL

Tendal da Lapa

ORGANIZAÇÃO



TIERRA LIVRE

Estudos Anarquistas

Ciência e Emancipação Feminina

propaganda libertária nas páginas de *A Plebe* (1917-1951)

Ana Claudia Ribas

“Quero ser livre na terra como o pássaro livre na floresta”¹, escrevia a militante libertária Alayde L. Campos, ao defender a emancipação feminina na década de 1920, no Brasil, através da imprensa libertária. Completava, ainda: “Quero viver não como escrava, mas sim como parte integral da humanidade, investigando a ciência e a verdade”. As palavras de Alayde traziam consigo importantes nuances que permeavam a cultura anárquica² da primeira metade do século XX, para além da defesa da emancipação da mulher: a vinculação da ciência à verdade, assim como de ambas aos preceitos anárquicos.

1 CAMPOS, A. L. Minha Rebeldia. *O Syndicalista*, Porto Alegre, p.01, n.08, ano VII, 31 out. 1925.

2 Utilizamos aqui o conceito “cultura anárquica” em substituição à “ideologia anárquica” ou “doutrina anarquista”, por considerar que estes últimos seriam incapazes de abranger todas as possibilidades apontadas pelo anarquismo do movimento dos séculos XIX e XX. Também, ao utilizarmos o conceito de “cultura anárquica”, almejamos não privilegiar termos masculinos como “os anarquistas” ou “os libertários”, tendo em vista que não se tratava de um ambiente de discussão política exclusivamente masculino. Ao realizarmos a escolha pelo termo “cultura anárquica” e “cultura libertária”, apoiamos-nos em Marshall Sahlins, que define como “cultura” um conjunto de significações, a ordem dessas significações. Entendendo que essa “ordem cultural” anárquica não pode ser contida em um termo inflexível como “doutrina” ou “ideologia”, uma vez que não existe um grande livro que balize o pensamento libertário, nem um único pensador maior que detenha a palavra maior, mas sim uma pluralidade de vozes e uma vasta gama de possibilidades libertárias, vislumbramos um ambiente dinâmico, criando uma ordem que, segundo Sahlins, se reproduz na mudança e enquanto tal. Somente desse modo se tornou possível abarcarmos as muitas possibilidades de concepção do anarquismo.

No que se refere à vinculação da cultura anárquica aos debates sobre emancipação feminina, eles aconteciam no contexto de sua proposta de revolução social; tratava-se de parte integrante das ações em prol do nascimento da almejada sociedade igualitária. Ele, certamente, pode ser elencado como maior diferencial entre a cultura libertária e as demais ideologias políticas revolucionárias que despontaram a partir do século XIX como alternativa a sociedade capitalista vigente.

O anarquismo se tornava grande palco para discussões sobre o que foi chamado de “Questão Feminina”, debates a respeito de sua independência em relação aos homens, bem como sobre a participação efetiva da mulher no espaço público e nos espaços políticos. Elas eram, desta forma, consideradas elementos essenciais nos projetos para a implementação da revolução social. Neste sentido, várias militantes se dedicaram a escrever para a imprensa libertária defendendo seus posicionamentos políticos. Um dos espaços para publicação de suas ideias foi o jornal de propaganda *A Plebe*, que veiculava textos com o intuito de estimular leitores e leitoras desse periódico a ingressarem na militância pelo anarquismo. Nas palavras de Isabel Cerruti, uma colaboradora assídua do periódico, vê-se o estímulo à atuação feminina junto à cultura libertária:

O programa anarquista é mais vasto neste terreno; é vastíssimo: quer fazer compreender a mulher na sua inteira concepção, o papel grandioso que ela deve desempenhar como fator histórico, para a sua inteira integralização na vida social.³

É importante lembrar que a cultura anárquica não pregava uma conquista do poder para a implantação da “ditadura do proletariado”, como defendia Marx e seus seguidores, mas acreditava na possibilidade da destruição das relações de poder, substituindo-a por novas formas de relações e moralidade social⁴. Para a construção dessa nova moral, a cultura libertária se propunha a discutir questões sexuais, de saúde e educação da população, apresentando propostas para a construção de uma autonomia pessoal capaz de guiar seus militantes a uma liberdade idealizada como plena.

A cultura libertária durante a primeira metade do século XX no Brasil alcançou grande influência junto ao movimento operário graças também à utilização de uma ferramenta que se mostrou essencial para a propaganda

3 CERRUTI, I. *A Plebe*, São Paulo, 20 nov. 1920.

4 RAGO, Margareth. “Es que no es digna la satisfacción de los instintos sexuales? Amor, sexo e anarquia na Revolução Espanhola”. In: SOARES, Carmen L. (Org.). *Corpo e História*. Campinas, SP: Autores Associados, 2001.

anarquista: a imprensa. Entre os muitos periódicos editados no Brasil, encontra-se *A Plebe*, jornal que pode ser elencado como uma das publicações de maior representatividade no meio libertário durante seus muitos anos de circulação (entre 1917 e 1951). Em suas páginas se encontravam textos publicados no decorrer de sua existência nos quais se abordavam temáticas como prostituição, amor livre, controle de natalidade, vasectomia, emancipação feminina, educação sexual, entre outros. Tratava-se de uma tentativa de transformação das relações de gênero no sentido da emancipação econômica, afetiva e sexual. O libertários e as libertárias não se constrangiam, portanto, em expor seus pontos de vista, afastando-se do discurso religioso de controle da sexualidade; era uma alternativa frente a normatização vitoriana⁵.

Todos esses temas se encontravam balizados nas articulações com discursos científicos, acionados para legitimação da propaganda libertária. A representação do pensamento anárquico, assim, se encontrava vinculada ao conceito de evolução da humanidade. Entendida como “sinônimo de desenvolvimento gradual, contínuo, nas ideias e nos costumes”⁶, uma cons-

tante melhoria do potencial humano, essa evolução seria a geradora do pensamento anárquico:

Anarquia, como sistema socialista sem governo, tem uma origem dupla: é o resultado dos grandes progressos do pensamento no campo econômico-político que caracterizam o nosso século, e caracterizam especialmente a segunda metade do século passado.⁷

Nessa mesma lógica evolutiva, encontrava-se a proposição de revolução social apresentada no pensamento anárquico. Assim como a cultura libertária seria fruto da evolução ascendente do pensamento humano, também a revolução o seria, uma vez que a “ciência não vê nenhuma oposição entre estas duas palavras – evolução e revolução – que se parecem muito, mas que, na linguagem comum”, em uma linguagem considerada não científica, seriam “empregadas num sentido completamente distinto de seu primeiro significado”⁸.

Dialogando com seu tempo, a cultura libertária foi amplamente influenciada pelo pensamento ocidental da verdade científica, que esteve em voga durante meados do século XIX e parte do século seguinte. Nesse diálogo,

5 RAGO, op. Cit., 2001, p.147.

6 RECLUS, Élisée. *A Evolução, A Revolução e o Ideal Anarquista*. São Paulo: Imaginário, 2002, p. 22.

7 KROPOTKINE, P. A Anarquia. *A Plebe*, 16 março de 1935, n.84, p.02.

8 RECLUS, 2002, p. 21.

a construção argumentativa dos discursos ganhavam contornos agora datados. Mesmo que as temáticas e os princípios defendidos pelo anarquismo ainda hoje se mantenham atuais em relação ao tempo presente, historizar a cultura libertária não significa desqualificá-lo enquanto pensamento político mas lembrar de sua importância histórica, assim como do potencial transformador da sua rebeldia, capaz de gerar uma transgressão criativa.

A Plebe e a Ciência

O século XIX, assim como a primeira metade do século do XX, trouxe consigo mudanças muito rápidas e profundas para a sociedade ocidental. As configurações dos centros urbanos alteravam espaços sociais e as práticas de sociabilidades, reverberando entre os intelectuais e pensadores da época, produzindo discursos que se desdobravam do deslumbramento com o novo que se instaurava até a resistência a essas mudanças sociais que geravam novos parâmetros de desigualdades econômicas. É o momento do advento dos socialismos e do sonho da instauração de uma sociedade igualitária.

Para além dessas discussões, vale lembrar que o anarquismo influenciou inúmeros movimentos sociais no transcorrer dos séculos XIX e XX, pela construção de novas práticas de vida social,

pelo questionamento do poder em todas as dimensões da vida cotidiana ou pela pregação da autogestão. Através da fundação das “escolas modernas”, da recusa a se aceitar o princípio de representação política, da negação do poder religioso ou do questionamento da instituição do casamento, a cultura libertária construía sua luta política.

Por certo, não há como negar que a cultura anárquica, que pregava a abolição das leis e do governo, acabou por alimentar todo um contexto representativo de um estado de anomia social⁹, sendo estes acusados de destruidores da ordem e amorais. Essa representação da cultura libertária em muito se diferenciava do que defendiam seus pensadores, que acreditavam na emergência de uma ordem de autogestão, baseada na liberdade individual e na igualdade, o que Mikhail Bakunin chamou de “reino da cooperação livre”¹⁰. Para combater essa representação de barbárie a que a cultura anárquica estava vinculada no imaginário popular, era necessário lançar mão de discursos com maior poder de legitimidade. É nesse ponto que a ciência é conclamada a atuar enquanto defensora do anarquismo.

Para a propagação dessa nova re-

9 Utilizamos aqui o conceito desenvolvido pelo sociólogo Durkheim. In: DURKHEIM, Émile. *O suicídio*. São Paulo, Martin Claret, 2008.

10 BAKUNIN, M. *Conceito de Liberdade*. Portugal, Porto: Ed. RES, 1975.



apresentação política rumo ao convencimento do operariado, de forma a guiá-los à revolução social, há um elemento crucial a ser elencado na estratégia libertária: sua imprensa de propaganda. Assim como a construção da representação do anarquista está ligada à imprensa escrita do século XIX e a suas manchetes sensacionalistas, também as publicações libertárias atuaram com muita força na divulgação dos princípios anárquicos, como na reconstrução de suas representações, provando o equívoco de Bakunin ao desacreditar na eficácia da palavra escrita.

Pouco inclinados à constituição de grandes organizações hierarquizadas, o movimento libertário se utilizou da imprensa escrita como forma de empreender sua participação junto ao movi-

mento operário, afastando-se de ações violentas e aplicando o conceito de ação direta junto aos sindicatos e às movimentações operárias.

Em terras brasileiras, a cultura libertária chega através dos imigrantes, principalmente italianos, portugueses e espanhóis. Não tardou até que vários militantes libertários brasileiros ganhassem projeção. Responsáveis pela organização dos primeiros movimentos operários brasileiros, como a Federação Operária de São Paulo, em 1905, pelo 1º Congresso Operário Brasileiro em 1906, liderando greves em 1907, 1917, 1918 e 1919 no Rio de Janeiro e em São Paulo – que se estenderam também para outros estados brasileiros –, a cultura anárquica atuava em organizações sindicais das quais estavam à frente, para efetivação de sua propaganda política, pela imprensa libertária. Esse período se tornou um momento de profunda esperança na revolução social, período em que a cultura libertária viveu seu auge. Nessa situação de florescência, foi fundado o jornal *A Plebe*, em 1917. Esse periódico é citado como um dos mais conhecidos e importantes da imprensa libertária brasileira, tanto pela extensão do período de sua existência quanto pela abrangência de sua circulação. Firmou-se como importante divulgador da cultura anarquista, mantendo sua circulação até o ano de 1951, com interrupções motivadas por

perseguições policiais e políticas e por problemas financeiros.

Os textos veiculados nas páginas de *A Plebe* nos revelam a tentativa de construção de uma sociedade ácrata, livre das autoridades, leis e das chamadas “amarras da moral burguesa”. Aí os debates sobre a chamada “emancipação feminina” ganham espaço. Tratam-se de discussões sobre a participação das mulheres na vida pública, na militância política, no espaço feminino no mundo do trabalho, letramento feminino, a possibilidade do amor livre, controle de natalidade, além de questões relacionadas à educação sexual.

A partir desses temas, é possível perceber, ao voltar a atenção às páginas da imprensa libertária, o mais importante dos conceitos anárquicos: a liberdade. Compreendida como natural¹¹, intrínseca e parte da essência humana, a liberdade é o elemento chave para a compreensão da lógica da cultura anárquica. Todas as correntes de pensamento anarquista, apesar de divergirem em muitos pontos em suas estratégias de luta, pautaram-se na autogestão e na liberdade individual como sua base incontestável.

A defesa dessa liberdade, pela cultura anárquica, estava vinculada ao conceito científico de evolução. Seria

através da experimentação da liberdade que a humanidade continuaria sua caminhada ascendente na espiral evolutiva, como podemos perceber nos artigos veiculados em *A Plebe*:

A liberdade é segundo o anarquismo, o princípio básico e fundamental da harmonia social e portanto um fator da evolução da espécie sem essa condição essencial, a vida é impossível.¹²

Essa liberdade não se encontrava limitada ao plano abstracional, mas vinculada às práticas da cultura anarquista, encontrando-se, desse modo, para além da simples liberdade física, associada às possibilidades múltiplas de expressão no meio libertário, presente no convívio entre os militantes, estendendo-se aos relacionamentos, às vinculações amorosas e às relações de gênero. Apesar de parecer existir uma situação harmoniosa, obviamente muitos conflitos estavam postos no meio da cultura libertária, no que se refere à interpretação e na efetivação da liberdade, perceptíveis também nas páginas de *A Plebe*. Não desejamos nos deixar levar por uma visão romântica no que se refere à cultura libertária, como também não desejamos lhe roubar o mérito de suas ideias e ações pioneiras.

11 O conceito de natureza utilizada pelos pensadores libertários do século XIX e início do XX, baseia-se nas ideias dos filósofos iluministas.

12 GARCIA, M. *A Plebe*, 17 de fevereiro de 1934, n. 56, p.02.

Dessa forma, “A liberdade” seria “a excelsa manifestação da Natureza”¹³, como defendia o grupo editor do jornal *A Plebe*. Os conceitos de liberdade e natureza estavam postos nas páginas desse periódico, lado a lado, ambos como extensões da mesma concepção de evolução humana constante. Como escreveu a importante militante francesa Louise Michel, em texto veiculado por *A Plebe*:

A natureza obriga aos seres vivos a devorarem-se uns aos outros. O cadáver de certos animais alimentam o homem. Ao morrer, a larva [se] transforma em mariposa. Por toda a parte a vida brota da morte. Porém, através da série de transformações, o progresso se realiza. No domínio dos seres humanos, a história se limita a registrar o nascimento, o progresso e a decadência de sucessivas gerações, mas esse período constitui um avanço sem cessar, em busca da perfeição.¹⁴

Da mesma forma que a liberdade era concebida como algo natural, as desigualdades sociais, em controponto, passavam a ser entendidas como anti-naturais, pois, para que a “verdadeira sociedade” pudesse emergir, seria pre-

ciso que fossem “abolidas as desigualdades artificiais entre os indivíduos, e, portanto as diferenças de classes” para que a “verdadeira associação de homens livres”, na qual “a felicidade de cada um dependerá da felicidade de todos, em que a felicidade de todos, resultará a de cada um”¹⁵, despontasse enfim.

Diferentemente das demais correntes socialistas, a cultura libertária adotava outra lógica de pensamento rumo à revolução social, que, apesar de buscar embasamentos de cunho científico, valorizava outros aspectos da experiência humana para além da perspectiva econômica, como, por exemplo, a defesa da importância do amor no contexto revolucionário, apresentado como “filho da ciência e da verdade”, ou seja, o “amor pelas conquistas da liberdade”¹⁶. Da mesma forma, destacava-se a relevância da sexualidade para a emancipação humana, pois, ao pensar em revolução, seria necessário pensar em uma nova moral de cunho libertário, que deveria ser livre de “preconceitos, dos tabus, das crenças obsoletas e das repressões sexuais”¹⁷. Tudo para que, enfim, uma nova sociedade pudesse emergir pautada na solidariedade.

Para a cultura libertária, os meios eram essenciais para a construção de

13 A Tendência humana para a liberdade. *A Plebe*, 28 de abril de 1934, n. 61, p.01.

14 MICHEL, Louise. *A Plebe*, 13 outubro de 1948, n.19, p.04.

15 *A Plebe*, São Paulo, 05 jul. 1919.

16 DUTHIERS, G. *A Plebe*, São Paulo, 24 out. 1949.

17 RAGO, op. cit., 2001, p.150.

uma revolução social. Não bastaria apenas propagar mudanças em um futuro incerto, era necessário cultivá-la por intermédio de novas práticas no cotidiano.

A cultura anárquica é uma cultura de transgressão; não de simples transgressão despropositada, mas de uma transgressão geradora, através da qual é possível vislumbrar uma sociedade igualitária e livre.

A Plebe e a emancipação feminina

Os discursos militantes veiculados em *A Plebe* criticavam duramente o conservadorismo burguês a favor do nascimento de uma sociedade livre dos preconceitos, solidária e capaz de refutar conscientemente as repressões impostas pelo que chamavam de obscurantismo religioso. A cultura libertária, assim, não desejava apenas transgredir as regras da moral mas também apresentar uma nova escala moral, pautada em valores com a liberdade individual, pensada para uma sociedade de cooperação mútua, seguindo o princípio de que para que uma nova sociedade pudesse nascer seria necessário, não apenas de uma nova moral, mas de novos homens e novas mulheres.

Havia, nessa atitude, um deslocamento do foco de atuação política. Enquanto a cultura anárquica se mantinha intensamente vinculada ao investimento estratégico de propagar um conjunto



de mudanças de atitudes que poderiam gerar uma nova sociedade, a maioria dos demais socialismos mantinha os olhos fixos em uma política institucional. O campo moral é o espaço de atuação política da cultura libertária, no qual discursos desconstruíam o corpo disciplinado das operárias e dos operários, para apresentar o projeto libertário de construção de uma nova moral sexual, capaz de gerar a “emancipação humana”.

Desde o século XIX, os ideários anarquistas discutiam temas relacionados à moral, ao casamento, à sexualidade e aos corpos masculinos e femininos, temas compreendidos como parte integrante da vida humana, sendo que a liberdade individual também deveria ser preservada¹⁸. Na propaganda da cultura anarquista, é possível entender

¹⁸ GOLDMAN, Emma. *O indivíduo, a sociedade e o Estado*. São Paulo: Imaginário, 1998.

que o corpo passa a ser uma forma de fazer política, de propor a revolução; não qualquer corpo, mas sim corpos dotados de conhecimento, sexualidades e desejos. Assim, para promover essa transformação social prevista no projeto libertário, ações de educação sexual, palestras, livretos e exibição de filmes são anunciados e propagados em *A Plebe*. Em meio disso, encontravam-se os discursos em prol da emancipação feminina.

É possível perceber que, nas páginas de *A Plebe*, a construção de representações ideais de militância feminina eram construídas – e acionadas – nos discursos referentes à revolução social libertária, especialmente para a defesa de um novo código moral libertário. Não se deveria aguardar uma sociedade anárquica ideal vindoura, concebida em um futuro incerto; tratava-se de um novo conjunto de valores, uma nova escala moral, que deveria ser vivenciada no cotidiano, como mais uma ferramenta capaz de efetivar a esperada revolução libertária. Falava-se, nos discursos da cultura anárquica, em novos homens e novas mulheres.

É importante destacar que a cultura libertária defendia uma participação política feminina, uma emancipação da mulher, que estava distante das bandeiras levantadas pelas sufragistas brasileiras, afastando-se também do que era veiculado por publicações des-

tinadas ao público feminino de classes mais abastadas. A “emancipação feminina” pensada e veiculada em *A Plebe* estava intimamente ligada ao mundo operário. Muitos textos desse periódico criticavam ferrenhamente as limitações políticas para a participação feminina presentes na reivindicação pelo voto da mulher. Em 20 de novembro de 1920, nas páginas de *A Plebe*, publicou-se o texto da militante Isabel Cerruti intitulado “A Moral nos Lares”, no qual criticava a *Revista Feminina*¹⁹:

A ‘Revista Feminina’ em seu programa propõe-se a propugnar a emancipação da mulher conseguindo para ela o direito de empenhar-se em lutas eleitorais. E só. A isso chamam pomposamente ‘emancipação feminina’!

Como se a emancipação da mulher se resumisse em tão pouco...

O programa anarquista é mais vasto neste terreno; é vastíssimo: que fazer compreender a mulher na sua inteira concepção, o papel grandioso que ela deve desempenhar, como atriz histórica, para sua inteira integralização na vida social.²⁰

19 Publicação que circulou entre as décadas de 1910 e 1930.

20 CERRUTI, I. A Moral do Lares. *A Plebe*, São Paulo, 20 nov. 1920.

A autora sinaliza para um discurso político que valorizava as discussões acerca da mulher e o papel que esta deveria desempenhar na proposta de revolução social, sem relegar essa discussão para um possível momento pós-revolução, entendendo que a *emancipação feminina* estaria diretamente relacionada com a possibilidade de efetivação das propostas da cultura libertária. Essa ampliação das possibilidades de participação política feminina fez com que as militantes libertárias se mantivessem afastadas do rótulo de feministas durante a primeira metade do século XX, com receio de uma limitação de suas lutas à reivindicação do voto, ou seu afastamento do cotidiano operário – espaço de maior atuação da cultura libertária.

A emancipação feminina não se limitava a atuação da mulher no mundo público, ou seu acesso a condições de trabalho igualitárias. Perpassava, também, as relações afetivas e as organizações familiares. Entendido como grande inimigo da emancipação feminina, o matrimônio indissolúvel ganhou destaque nas críticas libertárias, assim como a dependência econômica da mulher em relação ao seu marido, que impossibilitava que as uniões pudessem acontecer de forma livre, guiadas pelo simples sentimento do amor, e perpetuadas pelo tempo que este permitisse.

Em um texto clássico de Bakunin,

publicado em *A Plebe*, em 1921, é possível perceber claramente essa relação:

Assim como estamos convencidos de que abolindo o matrimônio religioso e o matrimônio civil, jurídico, restituímos a vida, a realidade, a moralidade ao matrimônio natural unicamente fundado sobre o respeito humano e a liberdade dos dois indivíduos, homem e mulher que se amam; que reconhecendo a cada um a liberdade de se separar do outro quando quiser e sem necessidade de pedir licença seja a quem for negando igualmente a necessidade desta licença para se unirem os dois, e repelindo em geral toda intervenção de qualquer autoridade em sua união, nós os tornaremos mais estreitamente unidos, bem mais leais um para o outro (...). ²¹

Percebe-se que, na perspectiva apresentada por Bakunin, a crítica ao matrimônio se encontrava vinculada à sua dissolubilidade e à sua desvinculação dos espaços institucionais da Igreja Católica e do Estado. A partir das palavras desse pensador libertário, haveria um “matrimônio natural”, uma união sexual que estaria para além das leis e preceitos de sua sociedade contemporânea, mas que, no entanto, estaria

21 M. Bakunin, *A Plebe*, São Paulo, 15 jan. 1921.

dentro da possibilidade de um contexto verdadeiro.

A questão da emancipação feminina e de suas consequências nas relações afetivas preocupava sinceramente libertárias e libertários, tanto que, nas páginas de *A Plebe*, ao publicar-se os “Princípios do socialismo anarquista”, encontrava-se, entre dez itens, o seguinte:

9º As uniões sexuais devem fundar-se no amor. A mulher deve ser econômica e moralmente, independente. Os filhos dependerão, naturalmente, por vínculo do afeto, dos seus progenitores, assim como também de toda a sociedade, que a todos deve indistintamente instrução, apoio e meio de trabalho.²²

Para que a mulher fosse capaz de tornar-se “econômica e moralmente independente”, seria necessário prepará-la. A emancipação era compreendida como um processo por parte da cultura libertária, e muitos grupos e associações traçavam estratégias nesse sentido, através de conferências, publicações de folhetos, jornais de propaganda e até cursos noturnos. Tudo para que a mulher não se tornasse “uma eterna ignorante, enfileirada no exercício dos retardatários do progresso”, da constante

evolução humana²³, na qual se pautava o anarquismo.

Na primeira década do século XX, associações femininas se formavam no Brasil, no intuito de propiciar meios para a emancipação das mulheres. Uma dessas associações foi o Centro Feminino Jovens Idealistas em São Paulo, que considerava “que a emancipação da mulher constitui uma necessidade dos povos e que esta emancipação só se conseguirá mediante a instrução racional e científica”²⁴. Vale destacar que não se tratava de qualquer instrução, mas uma instrução que fosse ao mesmo tempo “racional” e “científica”. Isso significava situar a emancipação feminina propagada pela cultura libertária em um contexto de cientificidade, em oposição à opressão e ao controle infligidos às mulheres, especialmente aqueles de cunho religioso, amplamente combatidos pela militância libertária:

Quisera ver-te lutar com enaltecida bravura, continuando o curso da grandiosa mãe natureza rumo à ciência, desdenhando as batinas dos padres.

Oh! Eu quisera embriagar-te com o licor da *verdade pura*, e... em-

22 *A Plebe*, São Paulo, 17 mai. 1919.

23 CAMPOS, A. L. Minha Rebeldia. *O Syndicalista*, Porto Alegre, p.01, n.08, ano VII, 31 out. 1925.

24 RODRIGUES, Edgar. *Mulheres e Anarquia*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007, p. 15.

punhas o glorioso pendão da salvadora anarquia, para fazê-lo tremular rumo ao campo da tua emancipação, sob o sublime sol da mãe harmonia, só assim seria livre nesta sociedade maldita! [grifos meus] ²⁵

É possível perceber a importante influência exercida pelo pensamento científico nos discursos libertários de propaganda, contextos atenciosamente escolhidos, em consonância com os preceitos anárquicos, uma vez que outras teorias científicas que também despontaram no século XIX e adentraram pelo século seguinte não eram acionadas. É o caso, por exemplo, da teoria freudiana, que inviabilizaria os discursos e ações em prol da emancipação feminina.

No entanto, esse debate se trata de uma questão mais ampla do que as páginas de que dispomos no momento.

Considerações Finais

O presente artigo nada mais é que um breve olhar no que se refere aos posicionamentos científicos adotados nas articulações discursivas da propaganda libertária, com o intuito de lançar alguns vislumbres acerca da amplitude das discussões que estavam postas nas páginas de *A Plebe*, importante impresso anárquico brasileiro que, através dos

discursos nele veiculados, sinalizavam para as mudanças (e resistências) relacionadas à cultura anárquica, à emancipação feminina, a mudanças nos relacionamentos e nas vivências da sexualidade.

Não há, aqui, uma intenção de generalizar as muitas perspectivas possíveis da cultura anárquica, pois sua riqueza reside justamente na polissemia de seus conceitos e princípios e na preservação da liberdade como maior princípio de pensamento político.

Essa breve análise, portanto, não pode ser considerada conclusiva ou acabada, pois, quanto às relações de gênero dentro da cultura libertária, muitas outras são possíveis (e necessárias), utilizando outros elementos que não foram contemplados neste artigo, mas que sinalizam para novas perspectivas de análises desse tão instigante tema, na tentativa de apresentar a profundidade possível através dos estudos realizados sob perspectivas interdisciplinares.

Ana Claudia Ribas é doutoranda pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), com a tese: *As Sexualidades d'A Plebe: corpo, sexualidade e moral nos discursos anarquistas do jornal A Plebe* (1917-1951).

25 BRIGIOTTE, D. A vós, minhas irmãs proletárias. *A Plebe*, São Paulo, n.42, 30 set. 1933.

A ordem hierárquica e a diferença dos sexos

Eduardo Colombo

“...e os deuses imortais e os homens mortais continuavam a se fascinar pela visão dessa armadilha, profunda e sem saída, destinada aos humanos.”

Hesíodo, *Teogonia*

E Zeus, que ameaça dos céus, criou esse mal tão belo para a infelicidade dos mortais. Armadilha atraente sem fundo e sem saída, dela virá “a raça, a composição maldita das mulheres, terrível flagelo estabelecido em meio aos homens mortais”. Em seu coração enfurecido, ele queria se vingar pela afronta de Prometeu, que havia roubado o fogo, e assim acalmar sua ira de tirano, como nos conta Hesíodo na *Teogonia*¹, no século VIII a.C.

Mais de mil anos antes, os primeiros códigos de leis dos quais temos conhecimento (códigos de Ur-Nammu [2112-2095 a.C.], Lipit-Ishtar [1934-1924 a.C.], Hammurabi da Babilônia [meados de 1760 a.C.]) mostram que as instituições da cidade eram desde sempre realmente androcêntricas.

No século IV de nossa era, quando o cristianismo se tornou a religião do Império, como o poder político era patriarcal, não houve necessidade de se inventar a repressão da sexualidade; foi suficiente apenas acentuar algumas relações sintagmáticas para selar a dependência de todos em relação à ordem hierárquica. Desde as origens, o Homem a desobedeceu. Rebelde, ele “devia ser abatido por um único

1 HESÍODO. *Théogonie*, linhas 550 a 605, trad. de Paul Mazon.

golpe mortal”². Corrompido por sua desobediência, “ele teve que sofrer em seus membros todas as revoltas da concupiscência e enlaçar as mãos com a morte. Culpado e punido, os seres que nascem dele, ele os gera tributários do pecado e da morte”, escreve Santo Agostinho [354-430]³. A recusa de se submeter ao poder soberano reúne a “sexualidade” e a morte no imaginário cristão.

Nossa própria época repousa sobre esse episteme tradicional que articula *a diferença hierárquica dos sexos, o poder e a morte*, tanto no nível social quanto no mental, o que atestam diversas teorizações no campo das ciências humanas. Esse episteme da submissão reconhece para bem ou para mal uma interdição na origem da instituição da sociedade. Para Freud, a primeira fase da cultura, que implica a proibição da opção do objeto incestuoso, constitui “talvez a mutilação mais decisiva que a vida amorosa humana sofreu no curso dos tempos”⁴.

Seria necessário procurar as origens da sociedade, como nos diz o mito do “pai da horda” em uma decisão do grupo fraternal, que se viu obrigado, por manter a associação que havia per-

mitido a morte do pai, a impedir cada um de seus membros de fazer o que o pai suprimido havia impedido antes. Assim, os irmãos, “se eles quisessem viver juntos, teriam apenas uma posição para escolher”: instituir a proibição do incesto. Mas a consciência de sua culpabilidade leva os filhos a reconduzir ao poder o pai ofendido ao se sujeitarem a uma “obediência retrospectiva”. Reestabelecido em seus direitos, depois de ter sido derrubado, o pai “se vinga cruelmente de sua derrota de outrora e exerce uma autoridade da qual ninguém ousa duvidar”⁵. Como todo negócio que se dá no clã matrilinear, ele se trata entre homens, e as mulheres não são nada além do objeto de sua cobiça.

Espécie de “pacto social” fundador da sociedade androcêntrica, o ato mítico que institui a “lei do pai” explica e justifica a normatividade edipiana do inconsciente. “Diz-se que o príncipe é o pai do povo. O pai é a autoridade mais antiga, a primeira; ele é para a criança a autoridade única.”⁶ O *complexo pater-*

2 AGOSTINHO, Sto. *La cité de Dieu*, livro XIII, 1.

3 Ibid, XIII, 3.

4 FREUD, Sigmund. *La malaise dans la culture [1929-1930]*. *Oeuvres complètes*, vol. XVIII. Paris, 1994, p. 290.

5 FREUD, Sigmund. *Totem et tabou*. Paris, 1972, pp. 163 e 172. (*Oeuvres complètes*, op. cit., vol. XI, pp. 360 e 370).

6 FREUD, Sigmund. *L'interprétation des rêves*. Paris, 1971, p. 192 (nota 2 referente à p. 191). O *mito fundador* não deve ser visto como origem temporal de uma institucionalização da sociedade. O “nascimento” de instituições elementares da sociedade é, geralmente, irrenunciável e heteróclito. O *mito fundador* é uma estrutura simbólica atual e ativa que tem a função de dar sentido e explicar as instituições

nal transfere a potência inconsciente do sistema patriarcal ao Estado.

Lévi-Strauss situa a troca na base das instituições sociais, mas a *proibição do incesto* é o grande distribuidor dos efeitos dessa troca. O elo de reciprocidade que funda a relação global de troca se exprime no casamento. No entanto, não é entre um homem e uma mulher que ele se estabelece, mas sim “entre dois grupos de homens, e a mulher aparece como um dos objetos de troca, não como um dos ‘parceiros’ entre os quais [o ato social] acontece”. Isso porque a *situação inicial* de toda troca “inclui as mulheres entre o número de objetos sobre os quais têm efeito as transações entre os homens”⁷.

A ordem simbólica

A vida social é um todo constituído pela interação constante e múltipla entre indivíduos variados, cada um com sua subjetividade e sua história, fazendo parte de grupos, classes e níveis. O coletivo humano é que criou as formas institucionais, as significados e as representações, os mitos, as crenças e os valores, e que enunciou as regras que organizam a vida na cidade.

existentes devolvendo aos “tempos originais” a justificação sacral do que existe. (Nota E. C.)

7 LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris-La Haye, 1967, p. 135-136.

A sociedade funciona sobre a base desse sistema simbólico-imaginário que dá sentido ou significado aos elementos da natureza e às ações dos homens. Porém o holismo do significado permite reconhecer um “campo de força” em torno de certas representações centrais orientam e atraem para si os diferentes conteúdos desse universo de representações e práticas.

É claro que a ordem simbólica – no interior do qual nós, seres humanos, dialogamos – é uma ordem hierárquica, ao menos até hoje. As representações da mulher ao longo da história a atestam, bem como a realidade das práticas sociais e as diferenças de tarefas designadas aos dois sexos.

A instituição histórica do social contém e reproduz a *estrutura da dominação política* como uma forma simbólica que participa da articulação necessária que se estabelece entre os elementos aparentes e visíveis de uma cultura e a constituição do “sujeito”. De outra maneira, a dominação política faz parte da ordem simbólica como um fator oculto presente nas instituições elementares, os mitos, as representações populares ou científicas do mundo, formas simbólicas essas que o indivíduo desde seu nascimento assimila tanto quanto a *realidade estabelecida*⁸.

8 Cf. COLOMBO, Eduardo. “Le pouvoir et sa reproduction”, in *L'espace politique de l'anarchie*. Lyon, 2008, p. 122.

O conformista aceita essa realidade, e o rebelde a critica ou combate, mas ela é a mesma para ambos.

O imaginário coletivo de cada época se exhibe assim sobre esse campo epistêmico ancestral constituído por um tecido de relações invisíveis, práticas culturais e teorias subjacentes, ocultas ou inconscientes, estruturado por quatro grandes divisões binárias.

A mais saliente delas, base da heteronímia originária do social histórico e condição necessária ao feito religioso, é a *instituição* de dois domínios separados, um mundo natural e um além invisível, a *representação imaginária de uma alteridade*. Não é apenas uma simples divisão, mas separação hierárquica que coloca o terreno sob a dependência do além; o homem sujeito ao divino, o contingente arrasado pelo absoluto. Pode-se dizer que a instituição primitiva, originária da sociedade a definiu assim, e que, ao defini-la, entra em uma via de separação radical e sacral – o sagrado sendo a expressão ou a intervenção do além no mundo abaixo. Pelo mesmo movimento, ela efetua uma desapropriação inaugural ao colocar nessa dimensão exterior e heterogênea o dito da lei, o princípio ordenador, a capacidade de instituir a sociedade.

A auto desapropriação de sua capacidade simbólico-instituinte em favor de um legislador exterior abre o caminho no seio do coletivo humano para a

expropriação ou *confisco* por uma minoria dessa propriedade instituinte do social. Todo *poder político*, toda *arché politiké*, todo governo tanto despótico quanto oligárquico (e a democracia representativa é uma forma de governo da oligarquia) funcionará, então, sobre a divisão binária dominante/dominado, duplicada nas práticas econômicas pela oposição explorador/explorado.

Dois *themata*⁹ arcaicos constroem e sustentam a lógica do sistema simbólico ao dar sua contribuição a todas as divisões hierárquicas. Esses “invariantes” são a diferença de gerações e a diferença de sexos.

A observação da natureza não pôde ser estranha ao nascimento da pensamento, à invenção do signo, do símbolo, da convenção, da regra e da linguagem. A intuição primeira do *igual* e do *diferente* sustenta os termos opostos que compõem as categorias binárias presentes em todos os sistemas de ideias e crenças, mitos, ideologias, teorias¹⁰. Eles estabelecem duplas contrárias, tais como alto e baixo, seco e molhado, quente e frio, superior e inferior, macho e fêmea, e assim por diante. Mas, a lógica hierárquica

9 Themata: temas pouco numerosos mas constantes na história da humanidade. O termo designa os invariantes, as continuidades e as estruturas mais ou menos estáveis.

10 HÉRITIER, Françoise. *Masculin/féminin. La pensée de la différence*. Paris, 1996, p. 20 e p.219.

da ordem simbólica forma com os termos de pares dualistas sintagmas diversos, associando, por exemplo, alto ou superior a um valor positivo e baixo ou inferior a um valor negativo. Ou, como diz Aristóteles, “no homem a coragem é uma virtude de comando, na mulher, uma virtude de subordinação”¹¹.

O pensamento dá sentido ao mundo, mas ele se agarra ao natural como ao histórico, ao que já está lá. Assim, o pensamento humano tem a tendência de usar categorias sociais estabelecidas para dados da natureza. Paradoxo da doxa, diria Bourdieu.

Entretanto, de início, o inelutável da natureza biológica se imporá ao homem: as gerações se sucedem, e restam irreversivelmente sobre a terra os vivos e os cadáveres, os pais e os filhos, os jovens e os velhos. Os mortos não estão mais entre nós; eles faleceram, superaram o “terror pálido” e entraram na “sombra brumosa” onde eles se tornam sagrados. Os vivos em sua infância são dependentes, eles devem aprender as práticas, as técnicas, os saberes de sua cultura. A sociedade acrescenta à diferença natural das gerações uma *diferença hierárquica de estatutos*.

Mais carnal que a morte, talvez pela constância de sua presença, a

existência de dois sexos morfologicamente diferentes, aos quais a biologia confere tarefas distintas na reprodução da espécie, constitui com a diferença de gerações as bases materiais sobre as quais a sociedade edifica as formas institucionais e as categorias sociais de culturas múltiplas.

As instituições elementares da sociedade ligam o que se transmite e o que se troca, a filiação e a aliança, e formulam as regras de exogamia. Mas essas regras pressupõem a dominação de um sexo por outro, elas pertencem a um sistema que funciona sob uma lógica androcêntrica. Portanto, do ponto de vista da formalização, pode-se descrever as coisas perfeitamente bem a partir de um sistema de coordenadas simétricas baseado nas mulheres. No entanto, na dialética da troca organizada pela aliança, são os homens que trocam as mulheres e não o contrário. “Por quê?”, poderíamos legitimamente nos perguntar. Porque “a autoridade política, ou simplesmente social, pertence sempre aos homens”, escreveu Lévi-Strauss¹², que ainda acrescenta que “a relação fundamental de assimetria entre os sexos” caracteriza a sociedade humana.

Então, a diferença biológica entre os sexos se torna uma “assimetria cultural”, uma valência diferencial, uma

11 ARISTÓTELES. *Política*, I, 13, 1260 a, 20.

12 LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, p. 136.

diferença hierárquica *de facto*, um fato político originário.

Assim sendo, a *dominação masculina* imprime o *princípio hierárquico* no coração da ordem simbólica pela divisão que estabelece entre “machos e fêmeas” no interior da totalidade do corpo social. O princípio hierárquico se inscreve nos corpos e nas mentes dos homens e das mulheres e, ao inverter causa e efeito, apresenta-se sob a forma do biológico na definição social do gênero, que tem grande participação na construção histórica da sexualidade, ou até mesmo do erotismo¹³, que molda as relações humanas.

Socializados como indivíduos sujeitos a uma ordem hierárquica, as mulheres e os homens incorporam as estruturas inconscientes da relação de dominação e submissão associadas aos esquemas cognitivos e à percepção das coisas do mundo. Assim, a divisão binária se reproduz sem fim, ativa ou latente, violenta ou reprimida, assumida ou combatida, nas modalidades multiformes da interação social. A estrutura da dominação feminiza a submissão e viriliza a dominação. Ela empresta uma lógica fálica à vida inconsciente, como a linguagem popular nos mostra.

13 Cf. COLOMBO, Eduardo. “Sexualité et érotisme. De la sexualité au phantasme”. In: WIDLÖCHER, Daniel et al. *Sexualité infantile et attachement*. Paris, 2000.

Patriarcado e matriarcado

Instituir é em si uma decisão política. Ela ressalta uma escolha, uma opção, uma atribuição de significado; é da ordem do arbitrário cultural. Como a sociedade primeira, originária¹⁴, decide de se desapropriar de sua capacidade simbólico-instituinte e permite, em um certo grau de sua evolução, a confiscação desse poder para as mãos de uma elite ou oligarquia, ela aceita que as mulheres sejam excluídas do poder político¹⁵.

O patriarcado é um termo que faz referência a todas as formas institucionais de dominação masculina. Ele não

14 Sobre as origens. Dispor as divisões binárias em um tempo primordial é um modo heurístico de situar a análise de uma estrutura simbólico-imaginária, a *estrutura da dominação*, e não de achar “origens” sempre um pouco míticas. Uma ilusão duradoura é aquela que consiste em procurar “a origem”, como se ela detivesse a chave de um desenvolvimento linear. A lógica circular da consciência mítica “faz acreditar no trabalho obscuro de uma destinação que procuraria abrir caminho desde o primeiro momento” (FOUCAULT, M. *Metafisica del potere*. Turim, 1977, p. 38). Os dados antropológicos ou históricos e as hipóteses conexas que utilizamos são para devolver o sócio histórico ao campo semântico.

15 As hipóteses para essa exclusão são múltiplas; a título de exemplo, citamos três dessas: MEILLASSOUX, Claude. *Femmes, greniers et capitaux*. Paris, 1975, “III. La constitution de rapports de reproduction”; TESTART, Alain. *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*. Paris, 1986; HÉRITIER, Françoise. *Masculin/féminin*, op. cit., p. 25

designa um regime político, mas sim inclui todos.

“A autoridade política pertence sempre aos homens”, mas não a todos os homens. A grande maioria dos homens e das mulheres é dominada e explorada.

Portanto, as mais primitivas regras jurídicas escritas atestam a discriminação dos sexos ao formular claramente a posição dependente da mulher.

Nos códigos mais antigos conhecidos, tais como as leis de Ur-Namur ou no “código de leis de Lipit-Istar”, a violação de uma jovem mulher, de condição servil ou livre, exige “uma indenização em dinheiro ao [seu] senhor”. Passam séculos e as penalidades se agravam: se a vítima de uma violação for prometida “ou pertence” a um homem – que não o pai –, ou seja, se houve adultério, o código de Hammurabi condena o culpado à morte. Se a jovem for solteira e o homem casado, a lei do talião intervéem ao obrigar o culpado a ceder sua mulher ao pai da vítima.

Elena Cassin, comentando essas disposições, escreve: “O objetivo da pena é reestabelecer a equidade, mas é evidente que essa equidade não concerne à vítima, mas somente a seu senhor do qual ela depende, pai ou esposo virtual. Paradoxalmente, a violação é um assunto de homens que se trata entre homens. Isso é tão verdadeiro que quando a jovem é livre de qualquer compromisso, é a lei do talião que reestabelece a equidade ao

obrigar o culpado a entregar sua própria mulher ao pai da jovem que foi violada [...]. Abatendo-se a esposa inocente, não desaparece decerto a violência da qual uma outra mulher foi objeto. É sobre um outro plano que a questão deve ser posta. A esposa é um bem do marido, bem como a jovem é do pai. É nesse campo que o talião age e reestabelece o equilíbrio entre o ofensor e o ofendido.”¹⁶

Aparentemente, essa dependência jurídica da mulher, própria da organização patriarcal da sociedade, não era incompatível, segundo alguns autores¹⁷, com uma grande liberdade sexual, mas ela permanecia sempre em um domínio controlado e regulamentado: o domínio do amor “subjugado” à demanda social do casamento e o domínio do amor “livre” na prostituição, integrado em grande parte ao culto e ao respeito cerimonial da conveniência e da propriedade sociais. Antecedentes longínquos dos “dois grandes sistemas de regras que o Ocidente concebeu para reger alternadamente o sexo”, dirá Foucault¹⁸: a lei da aliança e a ordem dos desejos (os limites designados às práticas sexuais).

16 CASSIN, Elena. *Le semblable et le différent. Symbolismes du pouvoir dans le Proche-Orient ancien*. Paris, 1987, p. 345.

17 BOTTÉRO, Jean. “*Tout commence à Babylone*” in *L'Histoire*, n. 63, 1984.

18 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité. T.I, La volonté de savoir*. Paris, 1976, p. 55.

Como se diz, gregos e romanos edificaram suas instituições políticas, sociais e jurídicas sobre uma dupla oposição que atravessa – entrecruzando-se – os domínios da subjetividade e das representações sociais, tanto na esfera doméstica quanto na esfera pública: a oposição livre/escravo e a oposição homem/mulher.

Aristóteles, na *Política*, concede ao homem-pai a hegemonia social por causa da natureza. Ele tem a autoridade do senhor sobre o escravo, o poder político sobre a mulher e o poder “real” sobre os filhos¹⁹. Há seres que a natureza destina ao comando e outros que ela destina à obediência, mas é de maneira diferente “que o homem livre manda no escravo, o macho na fêmea, o pai no filho”, pois “o escravo é totalmente privado da parte deliberativa (a alma); a fêmea a possui, mas é desprovida de autoridade; quanto ao filho, ele sim a possui, mas não está desenvolvida”²⁰.

19 ARISTÓTELES. *La Politique*, 1, 3, 1253b. A condição natural do poder do senhor sobre o escravo é defendida por Aristóteles contra a opinião de alguns sofistas que veem aí uma relação antinatural, pois é definida pela Lei (*nomos*). Aristóteles fala do poder político sobre a mulher – assim como real sobre os filhos – devido ao tipo de autoridade que se exerce no meio inter-humano. 1, 12, 1259b.

20 Ibid, 1, 13, 1260a. Algumas linhas depois, Aristóteles acrescenta: “Também devemos pensar que todas as classes têm sua própria virtude, como o poeta o disse das mulheres: ‘A uma mulher o silêncio é um fator de beleza’ (Sófocles em *Ajax*, 293), afirmação essa que não cabe ao

O direito romano considera a “sexualidade servil” como uma manifestação da propriedade do senhor, tanto para a reprodução quanto para o prazer. Mas homens e mulheres não se situam no mesmo nível. Em função da regra de *partus uentrem sequitur*, os filhos do senhor e de sua escrava concubina nascem escravos, consequência essa que tem a vantagem de aumentar a mão-de-obra servil. A situação inversa é muito mais problemática: as relações sexuais entre a mestra e o escravo eram consideradas pela jurisprudência e o direito imperial como relevante para registro de infidelidade conjugal, aspecto bem difícil de se controlar. Essa dificuldade levou Constantino, em 326, a tornar autônoma a infração, que terá então como pena a morte dos dois amantes. As crianças nascidas dessa união são desprovidos de toda dignidade e não podem receber nada de sua mãe²¹.

Mas, evidentemente, as diferenças estatutárias não são tão nítidas quanto poderia sugerir a simples oposição homem/mulher ou livre/escravo. A relação não se estabelece do mesmo modo que, por exemplo, a mulher é esposa

homem.” Isso deriva em francês moderno: “Seja bela e cale-se”.

21 Cf. MORABITO, Marcel. “*Droit romain et sexualité servile*”, in *Droit, histoire et sexualité*. Lille, 1987. No que concerne à sexualidade grega, ver FOUCAULT, M. op. cit., T. 2.

legítima ou concubina, “ingênua”²² ou “franqueada”, de alto escalão ou nascida na pobreza, “honesta” ou não.

E, desde o Alto Império, um processo elitista, de hierarquização, legitimando a diferença crescente dos escalões e a riqueza entre os “homens livres”, acentua-se progressivamente ao se estender ao grupo servil.

Esses poucos exemplos da Antiguidade nos são suficientes para sublinhar o fato histórico, amplamente descrito por um lado, da posição dependente da mulher, ao menos do ponto de vista institucional, que divide a hierarquia global da ordem social desde as origens conhecidas da civilização ocidental.

As instituições se inserem no tempo, na duração, elas tendem à autonomização e à separação em relação aos sujeitos da história. A instituição encarna a normatividade e a exige. Por isso que a instituição é alérgica à institucionalização de práticas opostas à lógica que a constitui. Por consequência, o que é instituído não pode existir sem as formas do saber que a justificam e a legitimam. Religiões, mitos, ideologias, cosmogonias, teorias sobre a natureza e a sociedade tecem o contexto significativo (ou imaginário efetivo) no qual as instituições sociais se reproduzem.

22 Ingênuo(a): termo do direito romano. Nascido(a) livre e que nunca esteve em uma servidão legítima, em oposição a franqueado(a), como livre se opõe a escravo(a) (cf. Littré).

Mesmo se ele permanecer escondido ou latente – inconsciente como fantasma –, o mito é a linguagem da instituição. Na organização patriarcal da sociedade, o contexto mítico, os sistemas de representação, os diferentes tipos de raciocínio, os modos de expressão verbal e estética, os valores e as formas da subjetividade são edipianos. Eles determinam a lógica fálica do imaginário patriarcal sem que se tenha necessidade de conhecer a lenda de Édipo.

No centro do enredamento de narrativas, fatos e interpretações que constituem nosso patrimônio comum, a história da civilização carrega o peso insuportável da opressão e da escravidão, do sofrimento imenso imposto a uns (maioria) por outros (minorias). Não é, então, surpreendente que todas as religiões tenham integrado aos mitos de origem as imagens de um paraíso terrestre, de um *estado natural* ou uma *Idade de Ouro*, dos tempos primordiais nos quais a humanidade não conhecia nem a morte nem a opressão, nem o trabalho penoso nem a miséria²³.

Johan Jakob Bachofen pensava que a razão do Estado romano tinha forjado a matriz jurídica da dominação patriarcal, tanto que foi procurar nas profundezas arcaicas e chthonianas o reino da mãe, benigna, prolífica, de mamas inesgotáveis.

23 COLOMBO, Eduardo. “*L’utopie contre l’eschatologie*”, in *L’imaginaire subversif*. Genève, Lyon, Paris, 1982, p. 31.

Bachofen inaugura um campo bem particular, ao menos em um de suas ramificações. Como ele mesmo era um patrício de Basel, riquíssimo e ligeiramente conservador, ele deixou para a posteridade uma obra que, ao chamar a atenção pela primeira vez para a questão da linhagem matrilinear, inspirou o pensamento de socialistas e revolucionários, bem como algumas pesquisas feministas dos últimos anos.

O livro que nos ocupa, *Das Mutterrecht*, publicado em 1861²⁴, se inscreve na corrente evolucionista dos pioneiros da antropologia e nos fala de uma época passada na qual o “direito maternal, etapa anterior ao patriarcado, presidia a organização social”. Independente de Bachofen, e alguns anos mais tarde, McLennan (*Primitive marriage*, 1865) afirma a importância da exogamia como produto de situações sociais precisas, e não instintivas ou biológicas, e, de maneira funcionalista, postula a matrilinearidade como uma consequência necessária da proliandria arcaica²⁵.

A contribuição mais importante nesse sentido é certamente a de Lewis H. Morgan. Em seu estudo agora clássico, *Ancient society* (1877), Morgan escreve que “a história da humanida-

de elaborou somente dois sistemas de governo, dois sistemas organizados e bem definidos da sociedade. O primeiro e mais antigo foi uma organização social baseada sobre as *gentes* (pl. do grego *gens*), as fátrias e as tribos; o segundo e mais recente foi uma organização política baseada no território e na propriedade”. A *gens* (clã) é a base sobre a qual se constrói o primeiro sistema e implica a ideia de uma filiação imediata e comum a todos os seus membros. “Quando a filiação é matrilinear, como era no caso de todo o período arcaico, a *gens* é composta de uma mulher, supostamente a mais idosa, de seus filhos, bem como dos filhos de seus descendentes, através das mulheres e assim por diante.”²⁶

Conhecemos o entusiasmo de Marx e Engels na leitura do livro de Morgan. Engels escreveu a Kautsky em 1884: “Morgan descobriu espontaneamente [...] a concepção materialista da história de Marx...”²⁷ e se pôs a escrever entre 1884 e 1891 seu célebre trabalho sobre *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Nele pode se ler: “A grandiosidade, bem como a estreiteza da organização gentilícia, é que ela não tem lugar

24 Edição francesa: *Le droit maternel; Recherche sur la gynécocratie de l'antiquité dans la nature religieuse et juridique*. Lausanne, 1996.

25 LOWIE, Robert. *Histoire de l'ethnologie classique*. Paris, 1971 (1937), pp. 45 em diante.

26 MORGAN, Lewis H. *La société archaïque*. Paris, 1971, pp. 67-68.

27 ENGELS, Friedrich. *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Paris, 1972 (nota do editor, p. 11).

para a dominação e a servidão.”²⁸

Apesar das críticas de Boas e, mais tarde, de uma certa hegemonia do estruturalismo, rejeições dessas posições não pararam de aparecer, como mostram uma quantidade de textos feministas dos anos 70 e 80. Por exemplo, Evelyn Reed sustenta que “o sistema do clã maternal foi a forma original da organização social” e, ao partir em busca da Mãe original, ela não deixou de encontrar a supremacia natural da mulher. “Assim, na origem, bem antes que os homens se tornassem cultivadores e criadores, as mulheres haviam os precedido no caminho do progresso.”²⁹

A conquista do fogo foi, sem dúvida, um dos grandes passos da humanidade. “Parece [...] provável que as mulheres, os primeiros artesãos do mundo primitivo, tenham descoberto como acender o fogo e aprendido a servir-se dele.”³⁰ São elas também “os primeiros ‘curandeiros’ da história”³¹. E. Reed conclui então que: “As ‘feminianas’, as primeiras mulheres, persistem, na ausência de um modelo para se orientar, para aprender tudo por si mesmas, apoiadas somente em sua coragem, sua tenacidade e sua engenhos-

sidade.” E, apoiando-se em Robert Briffault (*The mothers*, 1927), Reed cita o parágrafo seguinte: “A mulher primitiva e a fêmea, no caso dos animais, são bastante mais sensatas, vivas e engenhosas que os homens e os machos que parecem, comparados a elas, estúpidos e atrapalhados.”³²

Para esse autor, então, o matriarcado “data da origem da humanidade” e a sociedade selvagem possuía à época “um sistema de relações sociais e sexuais igualitárias, resultante de um modo de produção coletivista e da posse de bens em comum. Tais características são diametralmente opostas às da sociedade moderna, baseada na propriedade privada e no sistema de classes. O matriarcado primitivo, ao dar uma posição respeitada às mulheres, era igualmente um regime coletivista no qual os membros dos dois sexos não eram oprimidos, mas sim iguais e livres”³³.

Ernest Borneman, em 1975, publica *Das Patriarchat* também com a ideia de “servir à causa das mulheres”. Usan-

28 Ibid., p. 166

29 REED, Evelyn. *Féminisme et anthropologie* (ed. francesa de *Woman's evolution*, 1975). Paris, 1979, p. 115.

30 Ibid., p. 117.

31 Ibid., p. 118.

32 Ibid., p. 131. Ao citar fora de contexto esses parágrafos de E. Reed, estou consciente de estar prestes a caricaturar o livro por inteiro. Mas, o que nos interessa aqui é o “conteúdo semântico” associado à imagem da mulher-mãe e oposto ao princípio paternal (patriarcado, razão de Estado, dominação política). Então, não discuto aqui o valor de suas opiniões, nem sua verossimilhança histórica e nem sua incidência sobre o campo antropológico, o que também vale para os outros autores citados.

33 Ibid., p. 7

do-se do conceito de “revolução neolítica” de Gordon Childe, Borneman pensa que essa reviravolta não afeta somente o plano econômico e social, mas que também representa fundamentalmente “uma contrarrevolução, uma espécie de primeiro golpe da história”³⁴ sobre o plano sexual cujas consequências foram a propriedade privada, a sociedade de classes, a servidão da mulher e a opressão da criança.

Mas, ele prossegue, por que é preciso chamar de matriarcado o que havia antes da revolução neolítica? Pois “todas as civilizações – que Lewis Henry Morgan, que popularizou essa expressão, descreve em seus trabalhos – distinguem-se precisamente pelo fato de que as mães *não utilizam o poder latente* que elas dispõem no seio do clã ou da tribo para estabelecer uma dominação sobre seus maridos, pais ou filhos. É exatamente nisso que nisso que esses sistemas se diferenciam do patriarcado, que constitui, ao contrário, um autêntico sistema de dominação”³⁵.

O texto de Luce Irigaray, em *Sexes et parentés*, é um dos avatares da linha de pensamento inaugurada por Bachofen: nossa cultura funciona originalmente sobre um matricídio e quando Freud “descreve e teoriza” o assassino do pai da horda primitiva, “ele se es-

quece da morte mais arcaica, a da mulher-mãe...”³⁶. A *Oréstia* de Ésquilo nos fornece um exemplo, através da tragédia grega, da passagem à nova ordem patriarcal: Clitemnestra, “ainda passionavelmente amante”, assassina seu esposo; mas ela tem a seu favor numerosas circunstâncias atenuantes. Agamemnon a abandonou por longos anos, fez que imola-se Ifigênia, sua filha, e agora está de volta com outra mulher, “sua enésima amante sem dúvida [...]. Mas a ordem nova quer que ela seja, na sua vez, morta por seu filho, inspirado pelo oráculo de Apolo, filho querido de Zeus: o Deus-Pai”.

Orestes será seguido por “uma tropa de mulheres coléricas [...], espécie de espectros de sua mãe: as Erínias. Essas mulheres criam a vingança. Elas perseguem juntas o filho assassino da mãe. São mulheres revoltadas, como que históricas revolucionárias que se insurgem contra o poder patriarcal prestes ocupar seu espaço”³⁷.

Situada no ethos de nossa época, a análise de Luce Irigaray reproduz fielmente a interpretação feita por Bachofen da *Oréstia* em 1856: “a tragédia de Ésquilo expõe o combate decisivo entre a ginecocracia e o patriarcado. A criança deixa de ser ligado como antes a sua mãe. Ao lado da mulher, surge o ho-

34 BORNEMAN, Ernest. *Le patriarcat*. Paris, 1979, p. 6.

35 *Ibid.*, p. 11.

36 IRIGARAY, Luce. *Sexes et parentés*. Paris, 1987, p. 23.

37 *Ibid.*, pp. 24-25.

mem, e é seu direito que predomina”³⁸.

As Eumênides representam a ginecocracia, o direito do sangue como filiação maternal; elas defendem as leis mais antigas. As Erínias não reconhecem “toda a potência do pai e do macho” e acusam Apolo de querer destruir as antigas divindades. Graças também à participação de Minerva, Orestes é absolvido: “Movidas por furor, as jovens estéreis da Noite querem se esconder nas profundezas da terra para corromper os frutos do solo e destruir os homens até no âmbito de sua mãe.”³⁹

O direito paternal é “celeste e olímpico”, vem do próprio Júpiter e é de natureza espiritual, imaterial. O direito maternal é “chtoniano e subterrâneo”, como as Erínias que o representam; ele vem das profundezas da terra, da obscuridade da matéria, de onde nasce todo o ser vivo.

Na concepção de Bachofen, “a época” do matriarcado, representada por Demeter, deusa da terra e da de fecundidade, é precedida por um período de promiscuidade, reino luxurioso de Afrodite e da maternidade “hetaírica”. Essa hipótese, afirma, é necessária para explicar um certo número de fato de épocas seguintes, como, por exemplo,

38 BACHOFEN, Johann Jakob. *Du règne de la mère au Patriarcat. Pages choisies* (versão francesa) apud TURIÉL, A. *La gynécocratie dans l'Orestie d'Eschyle*. Paris, 1938, p. 95, p. 100.

39 *Ibid.*, p. 99.

os costumes no quais o casamento monogâmico incluem práticas hetaíricas: a esposa deve expiar sua infração à lei afrodítica da matéria que “rejeita toda restrição e execra toda limitação”⁴⁰.

Os filhos da Noite perpetuam a potência carnal e terrestre do “reino da mãe”. A Noite envolve os momentos inquietantes da vida: o êxtase amoroso e o terror da agonia. E a poesia homérica acrescenta “coisas funestas: o engano da mulher e a sedução do sonho”⁴¹. A ginecocracia, mesmo vencida, ameaçava a nova ordem patriarcal. A reação de Roma foi brutal; ela impôs a “razão do Estado” e, dando-lhe uma forma rigorosamente jurídica, assegurou-lhe uma existência durável.⁴²

Na época do “matriarcado demétrico”, os princípios que lhe eram próprios facilitaram a integração dos homens e das mulheres em uma comunidade sem limites, pois “diante da fecundidade maternal, todos os homens são irmãos”. A legislação teve que reconhecer esses princípios: “Tudo deve se inspirar tanto na liberdade e na igualdade gerais quanto em uma xenofilia marcada e a aversão à toda limitação.”⁴³

Dionísio levava também o epíte-

40 *Ibid.*, p. 58.

41 RAMNOUX, Clémence. *La nuit et les enfants de la nuit*. Paris, 1986, p. 20.

42 BACHOFEN, *op. cit.*, p. 90.

43 *Ibid.*, p. 38.

to de Nictélio que o designava como patrono das “festas noturnas”⁴⁴. Seu culto, pensava Bachofen, atormentava a casta majestade e a vida disciplinada do “demetrismo” ao reintroduzir os desejos lascivos, a simbologia fálica e a promiscuidade do materialismo dos tempos de Afrodite. “A religião dionisiaca e a apoteose da lubricidade afrodítica e, ao mesmo tempo, da fraternidade geral.” Os Antigos não o ressaltaram e “uma documentação histórica concluinte” o prova: “a emancipação carnal e a anarquia política vêm irrevogavelmente juntas”⁴⁵.

Ao citar esses autores, cujos escritos cobrem cerca de cento e cinquenta anos, queremos dar valor a essa equação persistente que liga um hipotético reino da mulher à igualdade social e à liberdade política. A dominação política, estando estruturada sob o signo do homem-Pai, o outro polo da divisão sexual, a mulher-Mãe, tende a aglutinar as representações e os valores de um mundo sem repressão.

A combinação mítico-fantasmática⁴⁶ subjacente à divisão dicotômica da institucionalização política da sociedade coloca sobre o mesmo plano, o mais estreitamente possível, a liberdade política, a liberdade sexual e a emanci-

pação das mulheres. Obscura consciência, talvez, do fato de que a valência diferencial dos sexos é um dos fundamentos da ordem hierárquica (da reprodução da estrutura da dominação).

As diferenças situacionais e a igualdade

Desde sua chegada ao mundo, as mulheres e os homens encontram a presença maciça do poder político, sustentado solidamente pelas quatro grandes divisões binárias e por elas reproduzido. Poder institucional, repetimos, que lhes sujeita e socializa, ou lhes sujeita ao socializá-los; que eles interiorizam e ao qual eles se submetem e obedecem, ou contra o qual se revoltam e lutam.⁴⁷

O poder que se exerce no ato, a capacidade real de um agente, é um elemento, uma variável do nível situacional da ação. Mesmo se ele for determinado acima de tudo pelo regime geral da dominação, ele depende também das *capacidades diferenciais* dos agentes sociais no campo de sua ação. Lugar do agir onde as diversidades dos sexos e dos gêneros põem suas competências em igualdade.

Nas relações múltiplas e recíprocas que configuram uma sociedade no momento dado se exprimem por

44 RAMNOUX, *op. cit.*, p. 29.

45 BACHOFEN, *op. cit.*, pp 68-69.

46 Combinação do que é do nível da narrativa e do que é da ordem do inconsciente.

47 Ver Bakounine et les trois moments de la liberté in “Anarchisme, obligation sociale et devoir d’obéissance”. Réfractations, n. 2, pp. 102 a 104.

inúmeras formas do exercício de um “poder fazer” desigual entre os indivíduos. Capacidades diferenciais tais como a força física, o endereço manual, a experiência ou o conhecimento, a inteligência ou a astúcia, a beleza, etc., que criam constantemente relações assimétricas, poder ou subordinação. Elas serão sempre o lugar do agir em conjunto. Mas essas dissimilaridades são distribuídas de modo aleatório na população, incapazes por si mesmas de criar uma escala ou uma hierarquia social. A diferença infinita dos seres humanos é um argumento potente a favor da igualdade.

A força impregnante da ordem simbólica na sociedade hierárquica confere a toda relação assimétrica a coloração da dominação política. Portanto, se a luta pela igualdade é a mais difícil, ela é também a mais incontornável, porque ela, a igualdade, é a *condição necessária da liberdade*. A igualdade entre os seres humanos, homens e mulheres, é um valor político, mas elas não é somente uma igualdade diante da lei, ela exige, como compreenderam os *enragés*, “a igualdade de fato”, “o nivelamento das posições e das fortunas”.

São as diferenças humanas individuais de todo grupo que justificam a exigência da igualdade. O contrário da diferença é a uniformidade e a não-igualdade.

A emancipação das mulheres da dominação masculina determina todas as possibilidades de se abolir a hierarquia social, de se dirigir para uma sociedade mais livre e autônoma.

Esse combate pela liberação deve escapar da armadilha de buscar a igualdade na simetria entre uma escala hierárquica feminina e uma escala hierárquica masculina. Ao se colocar uma mulher dominante em paridade a um homem dominante, não se evita que uma mulher dominada e explorada permaneça ao lado de sua contrapartida masculina. Deveria se atacar os mecanismos e as instituições que, no curso da história, construíram e mantiveram as estratégias da dominação masculina, instituições e práticas essas que não são simplesmente separáveis da dominação política.

Nós podemos, então, duvidar fortemente de que o “patriarcado” seja derrotado em uma sociedade de Estado, hierárquica, de classes.

Eduardo Colombo é psicanalista e filósofo anarquista. Texto originalmente publicado na revista *Refráctions*, nº24, primavera de 2010, traduzido por Daniel Falkemback.

O Emprego do Termo “Anarquia” em Bakunin

René Berthier

A palavra “anarquia”, criada um pouco como provocação por Proudhon, que havia estudado as línguas clássicas e tomado à termo no sentido etimológico, têm sido rechaçado mesmo no chamado movimento “anarquista”. Mikhail Bakunin se qualificava sobretudo de “socialista revolucionário” ou de “coletivista”, e muito raramente de “anarquista”. Em 1906, os teóricos anarquistas do movimento espanhol propõe renunciar ao vocabulário “anarquia”, que o público interpretava mal.

“Em todas as línguas, o sentido dado à palavra pelo uso é preponderante, e criar tal confusão é criar a anarquia no sentido tradicional do termo. Porque em conjunto, a opinião pública, ignorando a fantasia de Proudhon ou rechaçando submeter-se a ela, têm conservado um sentido negativo que lhe atribui a palavra anarquia, e desde 1840 os anarquistas tem-se debatido para fazer admitir o que esta não queria. E nos pomos esta situação por sabermos, empenhado em deformar o sentido de uma palavra contra a vontade geral, à margem do pensamento público”¹.

Piotr Kropotkin, em *Palavras de um Revoltado*, escreve que o partido de Bakunin “evitava, inclusive, dar-se o nome de anarquista. A palavra an-arquia (assim escrito até então) lhe parecia muito vinculada ao partido dos proudhonianos, que na Internacional combatiam até então pelas ideias de reformas econômicas”.

1 Gaston Leval, *El Estado en la Historia* (Zero-ZYX, Bilbao 1978).

Na maioria dos casos a palavra “anarquia”, e seus derivados, demonstra que Bakunin a toma em seu sentido habitual de caos. Simplesmente, as situações de anarquia não são os tópicos de Bakunin. Em 1863, durante a insurreição polaca, pensa que é preciso “voltar contra o governo as armas que estes utilizam contra os polacos” e aproveitar a “anarquia” que provoca esta governo².

A anarquia é, portanto, uma situação de caos, de desordem política, um fato; e em nenhum momento uma doutrina política.

Em 1869 evoca os “fenômenos de anarquia” provocados pela sublevação de Pugachev e a invasão francesa de 1812³.

Em *A ciência e a questão vital da revolução*⁴, lemos que “a ausência de um governo engendra a anarquia e a anarquia conduz a destruição do Estado”; mas Bakunin salienta que a destruição do Estado pode levar ou “subjugação de um país por outro Estado” como ocorreu com a Polônia, ou “para a emancipação total de todos os trabalhadores e a abolição das classes, como esperamos

que ocorra em toda a Europa”.

A anarquia aqui é um fato, não uma doutrina. É uma mudança na sociedade que pode levar a situações contrárias: opressão ou libertação, dependendo do uso que dela for feito. Mas, por outro lado, no mesmo texto, sugere que o crescimento das contradições de classe dentro do Estado, provoca “a desordem, a anarquia, o enfraquecimento da organização estatal, necessária para manter o poder sobre os despossuídos”. A anarquia é assimilada como desordem, mas entende-se bem que Bakunin está disposto a adaptá-la às consequências das “multiplicidades e diversidades dos interesses de classe”, se isso permitir ao povo emancipar-se.



2 Zemlja Volja (Tierra y libertad), 9 de julio de 1863.

3 Perspectiva sobre a forma de entender a ação no passado e no presente, verão de 1869.

4 Março de 1870.

A anarquia volta a ser um conceito negativo em *O Império Knuto-Germânico e da revolução social*, enquanto Deus, “ordenador desse mundo”, produz de fato “a anarquia e o caos”.

Em uma carta a Albert Richard⁵ evoca, “para salvar a revolução, para conduzi-la a um bom fim, mesmo em meio a esta anarquia”, a constituição de uma “ditadura coletiva, invisível, não revestida de um poder qualquer, senão o mais eficaz e forte: a ação natural de todos os revolucionários socialistas enérgicos e sinceros, disseminados pela superfície do país, de todos os países, mas fortemente unidos por um pensamento e uma vontade comum”.

A anarquia segue aqui sendo uma situação de caos, e que se trata de por fim a ela através de métodos pouco “anarquistas”, graças a intervenção de homens que não se qualificam de “anarquistas”, senão de “revolucionários socialistas”.

Em 1 de abril de 1870, ao reprovar Albert Richard por ser um centralista, um partidário do Estado revolucionário, Bakunin se declara partidário da “anarquia revolucionária, dirigida a todos os pontos por uma força coletiva invisível, a única ditadura que admito, porque somente esta é compatível com a fraqueza e a energia plena do movimento revolucionário”.

5 12 de março de 1870.

O revolucionário russo afirma que haja a necessidade de “produzir a anarquia”, ou seja, “a sublevação de todas as paixões locais” com o fim de que os “revolucionários socialistas” possam desempenhar o papel de “pilotos invisíveis no meio da tempestade popular” para direcioná-la.

Aqui, de novo, a “anarquia” é a realização de uma situação caótica das quais os revolucionários devem aproveitar. Não é, repetimos, uma doutrina política.

Recordamos que quando escreve essas palavras, França e Alemanha estavam em guerra, e Bakunin espera a sublevação revolucionária do povo francês.

As coisas mudam um pouco em carta à Nechayev. Somos, diz Bakunin, “os inimigos declarados de todo o poder oficial, mesmo se for um poder ultrarrevolucionário, de toda a ditadura reconhecida publicamente; somos anarquistas, socialistas revolucionários”⁶. Mas, pergunta Bakunin, “se somos anarquistas, você pode perguntar com que direito atuaremos na população e com que meios?” O “se” introduz, portanto, uma condição para a qualidade de “anarquista”.

No entanto, na mesma carta, se trata de homens que “se enfrentam, lutam e destroem uns aos outros. Em suma,

6 Carta de 2-9 de junho de 1870.

uma anarquia espantosa, e sem saída”, mas em que, novamente, os revolucionários devem aproveitar “em meio dessa anarquia popular”, diz Bakunin “[é preciso que] uma organização secreta tenha espalhado seus membros por todo o império”, movidos por uma mesma ideia e um mesmo objetivo. Trata-se, portanto, de aproveitar o caos para provocar a guerra, de enviar por todo o país propagandistas encarregados de transformar esta guerra em uma revolução social.

Não mais existe, na França, “nenhuma administração e, portanto, nenhum vestígio de governo, durante o qual a população francesa, completamente abandonada, seria presa da anarquia mais espantosa”⁷. Bakunin faz uma analogia com a Revolução Francesa, quando a comissão despacha à província comissários extraordinários:

Mas, normalmente, vinham sozinhos, sem um soldado para escoltá-los, e buscavam o apoio das massas cujos instintos seguiam sendo conforme os pensamentos da Convenção. Longe de restringir a liberdade dos movimentos populares, pelo medo da anarquia, a provocam de todas as maneiras possíveis; a primeira coisa que costumava fazer era formar um clube popular, onde quer que esti-

vesse; sendo eles mesmos os revolucionários, logo eram reconhecidos pela massa como verdadeiros revolucionários e se aliavam com eles para buscar a revolução, a anarquia, e para meter o diabo no corpo das massas e organizar revolucionariamente esta anarquia popular. Esta organização revolucionária foi a única administração e a única força executiva das que se serviram os comissários extraordinários para revolucionar, para aterrorizar um país⁸.

Os delegados do governo provisório constituído depois da queda de Napoleão III eram muito diferentes: “Em vez de organizarem, por toda parte, o desencadeamento das paixões revolucionárias, a anarquia e o poder popular, pregaram ao proletariado, seguindo estritamente as instruções que haviam recebido e as recomendações enviadas de Paris, a moderação, a tranquilidade, a paciência e uma confiança cega nos desígnios generosos do governo provisório.

Em 1870, em plena guerra, Bakunin pensa que “o único que pode salvar a França, em meio aos terríveis e mortais perigos, interiores e exteriores, que o ameaçam atualmente, é o levantamento espontâneo, formidável, apaixonadamente enérgico, anárquico,

7 Carta a um francês, 27 de agosto de 1870

8 Ibidem.

destrutivo e selvagem das massas populares no território francês”.

Isso não impede, por outro lado, que Bakunin denuncie no mesmo texto “a anarquia econômica atual” de uma sociedade “que não tem piedade por aqueles que morrem de fome”.

Para estes, aos que, na situação catastrófica da França produzida pela derrota, não se podem salvar pelo “exagerado poder revolucionário do poder público”, Bakunin diz: “Venha! Salvai-vos pela anarquia. Desencadeie essa anarquia popular tanto nos campos como nas cidades, engorde-a até que role como uma avalanche furiosa, devorando, destruindo tudo: os inimigos e os prussianos”. Em suma, Bakunin preconiza renovar o episódio do levante em massa de 1792, contra os exércitos reacionários: “Os camponeses fazem hoje contra os prussianos mesmo que fizeram em 1792. Falta somente que tenham o diabo no corpo que só a revolução anarquista poderá alcançar.”

“Se não se pode impor a revolução no campo, terá de produzi-la provocando o movimento revolucionário entre os próprios camponeses, empurrando-os a destruir com suas próprias mãos a ordem pública, todas as instituições políticas e civis, e construir e organizar nos campos a anarquia”⁹.

A este nível de exame da noção de

“anarquia” em Bakunin, podemos compreender que se trata de uma situação de caos político e social resultante de uma grande comoção. Esta noção não é, como na linguagem “burguesa”, uma conotação absolutamente pejorativa. A “anarquia”¹⁰ não é algo que Bakunin pretende evitar em absoluto: é a simples constatação de uma situação que se inscreve em um dispositivo estratégico de que os revolucionários devem tirar proveito.

Em um texto destinado a juventude russa, Bakunin aborda uma dimensão positiva da “anarquia”. Distingue no movimento socialista três partes distintas, repartidas em duas categorias: “o partido dos socialistas moderados ou burgueses” e “o partido dos socialistas revolucionários”.

Este último se subdivide em duas partes: “os estatistas socialistas revolucionários” e “os anarquistas socialistas revolucionários”.

Em um texto redigido entre novembro de 1870 e abril de 1871, Bakunin especifica ainda mais: “Rechaçamos toda a legislação, toda a autoridade e toda a influência privilegiada, titulada, oficial e legal, mesmo que emanada do sufrágio universal, convencido de que ela só poderia existir em proveito de uma minoria dominante e exploradora, contra os interes-

9 Carta a um francês. Continuação III, 1870.

10 A Aliança Universal da Democracia Social. Seção Russa. À juventude Russa.

ses de uma imensa maioria subjugada. Eis o sentido no qual somos realmente anarquistas”.

Ao afirmar que este é “sentido no qual somos realmente anarquistas”, sentimos que se trata de uma denominação padrão.

Porque o termo retorna ao seu sentido usual de “caos”, de “desordem”, em um contexto que não é insurrecional: quando Bakunin se queixa da situação da seção de Turim, que não tem direção, que “oscila entre o vão e o intrigante”, o revolucionário russo lamenta “que não há nada em Turim para por ordem a esta repugnante anarquia”¹¹. Não há ambiguidade no fato de que o termo está tomado aqui em sua acepção mais pejorativa.

O conceito aparece numa acepção mais pejorativa em maio de 1872, em uma carta a Tomaz González Marago¹². Bakunin aborda o tema em um debate se opõe a Marx acerca da estratégia da Internacional. Defende a ideia da liberdade nos debates da organização e se opõe a que esta se dote de um programa único e obrigatório, intenção que atribui a Marx. Bakunin se baseia no fato de que as diferentes federações e seções da Internacional possuem níveis muito diferentes de elaboração teórica e é necessário ater-

se ao que se assemelham – quer dizer, a reivindicação econômica – mais do que poderia dividir a organização: “Os desafios a se formular uma doutrina explícita que pode reunir em baixo de sua bandeira milhões, ou melhor, apenas dezenas de milhares de trabalhadores. E a menos que se impugnem as crenças de uma seita às demais, se chegará a uma criação de uma multidude de seitas, ou seja, a organização de uma verdadeira anarquia no seio do proletariado em prol do maior triunfo das classes exploradoras”.

Assim, a “anarquia” no seio do proletariado faria o jogo das classes exploradoras...

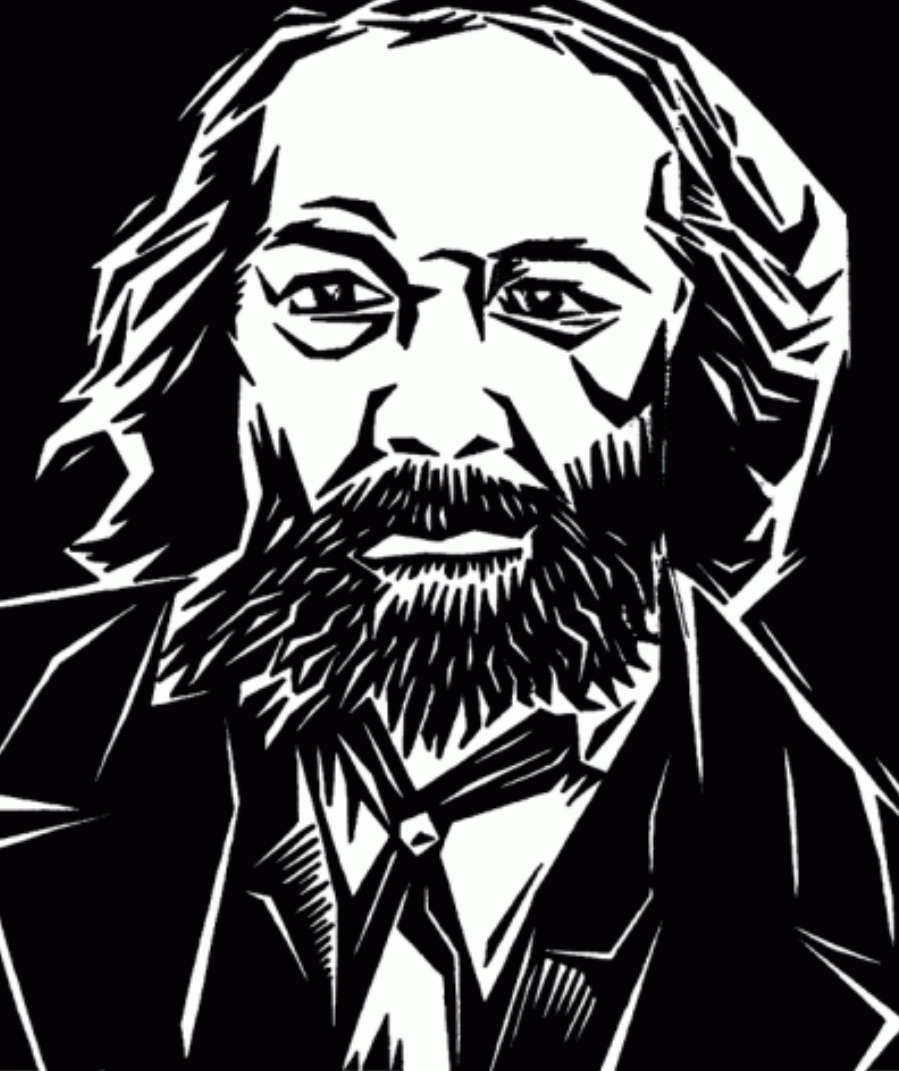
Por isso, acrescenta Bakunin, “todas as doutrinas devem ter plena liberdade para existir – as teorias autoritárias de Marx do mesmo modo que nossas teorias anárquicas – sempre que nenhuma tenha a louca ou odiosa pretensão de impor-se como verdade oficial, nem ataque a essa solidariedade prática do proletariado dos diversos países na luta econômica”.

Temos assim a constatação do vai e vem da acepção da palavra, que cria, temos que dizer, certa confusão.

Existe uma referência teórica explícita a anarquia quando Bakunin recorda a teoria política de Proudhon, que “proclamava a anarquia” - referência exata, porque Proudhon escreve assim

11 Carta a Celso Ceretti, destinatário (em russo), datada em 13 a 27 de março de 1872.

12 21 de maio de 1872.



a palavra¹³. Se trata de uma reivindicação da forma devida do termo, pois Bakunin acrescenta que existem dois sistemas opostos, “o sistema anárquico de Proudhon, ampliado por nós [eu sublinho], desenvolvidos e liberados de todos os seus traços metafísicos, idealistas e doutrinários” e “o sistema de Marx, chefe da escola alemã dos comunistas autoritários”. Em outubro de 1872, Bakunin se considerava “anarquista revolucionário”¹⁴, e todavia em 1873, em *Estatismo e Anarquia*, se denomina “revolucionário anarquista”.

Nesta mesma obra traça as grandes

13 Irmãos da Aliança na Espanha, 12 a 13 de junho de 1872.

14 Carta ao periódico *La liberté de Bruxelles*, 1 a 8 de outubro de 1872.

linhas de sua obra e conclui: “tais são as convicções dos socialistas revolucionários, e por isso somos chamados de anarquistas”. A formulação não é inocente: “socialista revolucionário” é o nome que reivindica; “anarquista” é o modo que os outros o nomeia. Não obstante, Bakunin assume esta nomeação: “Não protestamos contra este epíteto, porque somos, de fato, inimigos de toda autoridade, porque sabemos que esta exerce o mesmo efeito perverso tanto sobre os que estão investidos dela como sobre os que devem submeter-se a ela¹⁵”.

É possível que Bakunin comece a reclamar explicitamente o termo a partir do momento em que se exacerba o conflito entre os “antiautoritários” e o Conselho Geral. Este é o momento em que aborda a fundo o problema, o da abolição do Estado, quando os marxistas, a princípio, aderem, mas não de fato. “Sim, seu Estado é efetivamente um Estado popular, que razão haveria de suprimi-lo?”, pergunta. Por outro lado, se sua supressão é “necessária para a emancipação real do povo, como poderíamos qualificá-lo de Estado popular?” Os marxistas encontram-se então ante uma con-

15 *Estatismo e Anarquia*, 1873.

tradição insuperável: “polemizando com eles, fazemo-los reconhecer que a liberdade ou a anarquia é, nomeadamente, a organização livre das massas trabalhadoras de baixo para cima e é o objetivo final da evolução social, e que todo Estado, incluindo o Estado popular, é uma tirania, o que significa que, por um lado, engendra o despotismo, e por outro a escravidão”¹⁶.

Temos, portanto, uma definição: a anarquia “é a organização livre das massas trabalhadoras de baixo para cima”.

Os marxistas afirmam que a ditadura é uma fase de transição necessária para se chegar à emancipação do povo, mas reconhecem a anarquia como seu objetivo final. “Então, para libertar as massas populares deve-se começar submetendo-as”.

Como a teoria político-social dos socialistas antiautoritários ou anarquistas os leva a uma ruptura completa com todos os governos, com todas as formas de política burguesa, e não lhes deixa outra saída senão a revolução social, a teoria contrária, a dos comunistas autoritários e o autoritarismo científico, atrai e engole seus partidários sob o pretexto da tática, a compromissos incessantes com todos os governantes e diferentes partidos político burgueses, os empurrando direta-

mente ao campo da reação.¹⁷

Contudo, uma carta a Carlo e Emílio Bellerio, datada de 1875, evoca alguns papéis que se perderam, “em um movimento um pouco anárquico”.

E sem dúvida, em seu último escrito, *Sobre a Europa*, diz: “Que ninguém pense que desejo defender a causa da anarquia absoluta nos movimentos populares. Uma anarquia assim não seria senão a ausência de pensamento, de fins e de conduta comum, desembocando, forçosamente, numa impotência comum”¹⁸.

No fim de sua vida, Bakunin parece, portanto voltar à ideia de “anarquia” como caos político, para transformá-la em revolução social. Sendo que, entretanto, pode-se observar um fenômeno que tem evoluído. A constatação de que o Estado havia desenvolvido contra a classe trabalhadora meios enormes de repressão, algo que os trabalhadores não conseguiam fazer frente. O tempo das revoluções, pensa, se foi por muito tempo.

Por outro lado, podemos constatar que neste texto, escrito pouco antes de sua morte, “anarquia” segue com seu sentido de caos e não de doutrina política.

Este estudo não pretende ser exaustivo, entretanto demonstra que a pala-

16 Ibidem.

17 Ibidem.

18 Sobre a Europa, 1876.

vra “anarquia” em Bakunin é empregada em seu sentido mais comum; e que amiúde é ambivalente, ou seja, que no mesmo texto pode ser utilizada com o sentido de “caos” ou de doutrina política. Mostra igualmente que quando Bakunin a reivindica como doutrina, há uma formulação restritiva que deixa entrever que a palavra está empregada no lugar de outra. Contatamos também que quando Bakunin nomeia a doutrina política que reivindica, utiliza, sobretudo, o termo socialista revolucio-

nário ou de revolucionário socialista.

Por último, parece que a reivindicação explícita do termo como doutrina política está ligada – um pouco por provocação – ao agravamento do conflito de Bakunin com Marx na Internacional, conflito cujo ponto culminante ocorrerá durante as medidas burocráticas que conduzirão à sua expulsão, por parte de Marx e Engels, da Federação do Jura e de quase a totalidade do movimento operário da época.

René Berthier é pesquisador anarquista e membro da Federação Anarquista Francofóna. Texto originalmente publicado na revista *Tierra y Libertad*, nº271, fevereiro de 2011, traduzido por Vitor Ahagon.



Colóquio
Internacional
Mikhail Bakunin
e a **A.I.T.**

10 a 13 de
novembro
de 2014

Universidade
de São Paulo

. b i b l i o t e c a .
TERRA LIVRE

[http://coloquiobakuninait.
wordpress.com/](http://coloquiobakuninait.wordpress.com/)

Leituras Libertárias

A respeito da Violenta Polícia da Paz

Uma carta aberta a Chris Hedges

David Graeber

Estou escrevendo isso sob a premissa de que você é uma pessoa de boas intenções que deseja que o Occupy Wall Street dê certo. Estou também escrevendo como alguém que esteve profundamente envolvido nas etapas iniciais de planejamento do Occupy em Nova Iorque.

Também sou um anarquista que participou em vários Black Blocs. Apesar de pessoalmente nunca ter participado de atos de dano à propriedade, eu fiz parte mais de uma vez de Blocs em que houve danos à propriedade. (Eu fiz parte de mais Blocs ainda que não empreenderam tais táticas. É um erro comum dizer que os Black Blocs só pensam nisso.)

Eu era praticamente o único veterano de Black Bloc que participou do planejamento da estratégia inicial para o Occupy Wall Street. Na verdade anarquistas como eu eram o verdadeiro núcleo do grupo que surgiu com a ideia de ocupar o Zuccotti Park, do slogan dos “99%”, do processo da Assembleia Geral, de quem decidiu coletivamente que adotaríamos a estratégia gandhiana de não-violência e evitaríamos atos de dano à propriedade. Muitos de nós tinham participado dos Black Blocs. Não sentíamos que era uma tática apropriada para a situação em que estávamos.

É por isso que me sinto compelido a responder à sua afirmação sobre “o câncer no Occupy”. Essa afirmação não é só factualmente imprecisa, também é literalmente perigosa. É uma espécie de desinformação que pode realmente matar

peessoas. Na verdade é mais possível de fazer isso, na minha opinião, do que qualquer coisa feita por um adolescente coberto de preto jogando pedras.

Deixe-me explicar alguns pontos iniciais:

1. Black Bloc é uma tática, não um grupo. É uma tática pela qual ativistas põem máscaras e roupas pretas (originalmente jaquetas de couro na Alemanha, depois blusas nos Estados Unidos) como uma atitude pelo anonimato, pela solidariedade e para indicar aos outros que eles estão preparados, se for o caso, para uma ação militante. A natureza da tática desmente a acusação de que eles tentam assaltar o movimento ou ameaçar os outros. Uma das ideias em se ter um Black Bloc é que todos que vêm ao protesto devem saber onde estão as pessoas dispostas a fazer parte de uma ação militante; torna-se, por consequência, também mais fácil evitar isso se alguém quiser.

2. Black Blocs não representam uma posição ideológica em especial ou até mesmo anti-ideológica. Black Blocs tenderam no passado a serem feitos principalmente de anarquistas, mas a maioria contém participantes cujas posições políticas variam do maóismo à social-democracia. Eles não estão unidos por ideologias, ou pela falta de ideologia, mas somente pelo

sentimento de que criar um bloco de pessoas com políticas claramente revolucionárias e dispostas a confrontar forças da ordem por meio de outras táticas militantes se for preciso é algo útil em particular na ocasião em que eles se veem. Não se pode falar de “anarquistas de Black Bloc” como um grupo de ideologia identificável senão poderá se falar também de “anarquistas de cartazes” ou “anarquistas de teste de som”.

3. Mesmo que você selecione uma minoria minúscula, ultraradical dentro do Black Bloc e finja que suas visões sejam representativas de qualquer um que vista uma blusa preta, você poderia pelo menos estar atualizado sobre eles. Somente em 1999 as pessoas fingiam que “o Black Bloc” era feito de seguidores primitivistas niilistas de John Zerzan, opostos a todas as formas de organização. Hoje em dia, a abordagem preferível é fingir que “o Black Bloc” é feito de seguidores insurreicionários niilistas do Comitê Invisível, opostos a todas as formas de organização. Ambas as ideias são estigmas absurdos. A sua está atrasada em 12 anos.

4. Seu comentário sobre participantes de Black Blocs que odeiam zapatistas é um dos mais absurdos que já ouvi. É claro, se você procurar bem, conseguirá achar alguém dizendo qua-

se a mesma coisa. Mas suspeito que, apesar da diversidade ideológica, se você fizer uma enquete com os participantes de um Black Bloc comum e perguntar qual movimento político no mundo mais os inspirou, o ELZN conseguiria cerca de 80% dos votos. De fato, poderia apostar que pelo menos um terço dos participantes em um Black Bloc comum veste ou carrega consigo algum artigo zapatista. (Você realmente falou com alguém que participou de um Black Bloc? Ou só com pessoas que não gostam deles?)

5. “Diversidade de táticas” não é uma ideia vinda do Black Bloc. Foi o GA original no Tompkins Square Park que planejou a primeira ocupação, se não estou enganado, que adotou o princípio de diversidade de táticas (pelo menos isso foi discutido com grande ânimo), enquanto nós aprovávamos a abordagem gandhiana como a melhor estratégia. Isso não é uma contradição: “diversidade de táticas” significa deixar isso para a consciência de cada um em

vez de impor um código a todos. Em partes, isso se deve ao fato de que impor isso irremediavelmente dá efeitos negativos. Na prática, significa que alguns grupos acabam se indignarem e fazem mais ações combativas do que fariam em outras situações, fora de sincronia com os outros – como aconteceu, por exemplo, em Seattle. Os resultados são geralmente desastrosos. Depois do fiasco em Seattle, quando ativistas se esforçaram em atirar uns aos outros à polícia, decidimos que precisávamos assegurar que isso não aconteceria de novo. Descobrimos que se tivéssemos declarado que: “devemos ser solidários uns com os outros. Não entregaremos manifestantes parceiros para a polícia. Trataremos vocês como irmãs e irmãos. Mas esperamos que vocês façam o mesmo por nós”, então, aqueles dispostos a agir de maneira combativa agiriam em solidariedade também, tanto para evitar ações militantes que possam prejudicar outros (como em Ações de Justiça Global, nas quais os Black Blocs apenas ajudaram a proteger as solitárias, ou no Zuccotti



Park, onde ninguém fez blocs), quanto para praticar essas ações de modo a causar o mínimo risco aos parceiros.

*
* *

Tudo isso é secundário. Escrevo principalmente para apelar à consciência. A sua consciência, já que você é uma pessoa sincera com boas intenções que quer que esse movimento dê certo. Eu imploro: por favor, pense no que estou dizendo. Por favor, lembre-se quando digo que não sou um niilista louco, mas sim uma pessoa sensata que é um (senão o único) dos autores da estratégia gandhiana que o OWS (Occupy Wall Street) adotou – além de um estudioso dos movimentos sociais, que passou muitos anos participando desses movimentos e tentando entender sua história e sua dinâmica.

Sigo nesse apelo porque realmente acredito que uma declaração como a sua é bastante perigosa.

A razão pela qual digo isso é porque, não importando seus motivos, é muito difícil ler sua declaração senão como um apelo à violência. Afinal de contas, o que você está dizendo na verdade sobre os “anarquistas de Black Bloc”?

- 1) eles não são parte de nós;
- 2) são conscientemente malévolos em suas intenções;
- 3) são violentos;

- 4) não têm qualquer fundamento;
- 5) são todos iguais;
- 6) querem nos destruir;
- 7) são um câncer que precisa ser extirpado.

Com certeza você precisa reconhecer que, quando se define tudo dessa forma, é exatamente esse tipo de linguagem ou argumento que, na história, tem sido invocado para atacar fisicamente, “limpar” uma etnia ou exterminar outra – na verdade esse tipo de linguagem ou argumento que quase nunca é invocado para qualquer outra circunstância. Afinal de contas, se um grupo é feito exclusivamente de fanáticos violentos sem fundamento, com a intenção de nos destruir, o que mais poderíamos fazer? Essa é a linguagem da violência em sua forma mais pura, muito mais que “foda-se a polícia”. Ver esse tipo de linguagem usada por alguém que diz falar em nome da não-violência é realmente extraordinário. Eu reconheço que você conseguiu achar certos elementos peculiares à margem do anarquismo ao dizer algumas coisas bem extremas. Não é difícil fazer isso, especialmente pelo fato de que essas pessoas são mais facilmente encontradas na internet do que na vida real, mas seria difícil surgir com um “anarquista de Black Bloc” dando uma declaração tão extrema quanto essa.

Mesmo que você não quisesse que



sua declaração soasse como um apelo à violência, o que suspeito que não seja o caso, como você acredita de verdade que muitos não a leriam assim?

Pela minha experiência, quando afirmo algo assim, a primeira reação que tenho de pacifistas são frases como: “do que você está falando? É claro que não sou a favor de atacar qualquer um! Eu não sou violento! Só estou pedindo para confrontar esses elementos sem violência e excluí-los do grupo!” O problema é que, na prática, isso praticamente nunca acontece. Ao longo do tempo, o que isso significou de verdade é: a) atirar companheiros para a polícia, ou seja, atirá-los para pessoas com armas que vão agredi-los, algemá-los e prendê-los; ou: b) levar ativistas a se agredirem. Essas coisas já aconteceram. Houve agressões físicas a ativistas por parte de outros ativistas,

e, pelo que saiba, nunca foram promovidas por qualquer pessoa em um Black Bloc, mas sim, invariavelmente, por ditos pacifistas contra qualquer um que tente colocar uma toca na cabeça ou uma bandana sobre o rosto, ou simplesmente contra anarquistas que adotam táticas que se pensa que vão longe demais. (Não preciso nem mencionar táticas potencialmente violentas. Durante 15 minutos no Occupy Austin, fui ameaçado primeiro de ser detido, depois de ser agredido por companheiros de acampamento, porque estava expressando solidariedade - demonstrando uma resistência passiva - por um grupo de anarquistas que montava o que foi considerado uma barraca não-autorizada.)

Esse tipo de situação com frequência produz ironias extraordinárias. Em Seattle, os únicos casos de real agres-

são física por manifestantes para com outros indivíduos não foram ataques à polícia, já que não ocorreram de forma alguma, mas sim ataques de “pacifistas” contra integrantes do Black Bloc ocupados em atos de dano à propriedade. Considerando que o Black Bloc tinha concordado coletivamente com uma política de não-violência (que eles definiram como não fazer nada que ameaçasse outro ser vivo), eles se recusaram em conjunto a voltar atrás. Em muitas ocupações recentes, a autodenominada “Polícia da Paz” maltratou ativistas que apareceram com roupas pretas e toucas, arrancaram suas máscaras e os empurraram e chutaram; como sempre, sem que as vítimas tenham feito qualquer ato de violência; sempre com as vítimas recusando, sob base moral, a empurrar ou chutar em resposta.

O tipo de retórica que você assume, se se disseminar amplamente, assegurará que esse tipo de violência se torne muito, muito mais severa.

*
* *

Talvez você não acredite em mim, ou não acredite que esses acontecimentos sejam significativos. Se for o caso, deixe-me colocar a situação em um contexto histórico maior.

Se entendi seu argumento, parece que se delineia deste modo:

1. OWS teve sucesso porque seguiu uma estratégia gandhiana ao mostrar que, mesmo com uma oposição estritamente não-violenta, o Estado responderá com violência ilegal;

2. Integrantes do Black Bloc que não agem de acordo com os princípios gandhianos de não-violência estão destruindo o movimento, pois dão uma justificativa retroativa para a repressão estatal, especialmente para a visão da mídia;

3. Portanto, os integrantes do Black Bloc precisam ser, de algum modo, extirpados.

Como um dos autores da estratégia gandhiana original, posso lembrar o quão conscientes estávamos quando moldamos essa estratégia de que tomávamos um risco enorme. Táticas gandhianas não funcionaram historicamente nos EUA. Na verdade, elas não funcionaram em larga escala desde o Movimento dos Direitos Civis. Isso se deve ao fato de a mídia americana ser constitucionalmente impedida de relatar atos de repressão policial como “violência”. (Uma razão pela qual o Movimento dos Direitos Civis foi uma exceção é que muitos americanos não viam o Extremo Sul como parte do mesmo país.) Muitos dos jovens que formaram o famoso Black Bloc em Seattle eram, na verdade, ecoativistas

que tinham se envolvido em defesa de florestas que funcionavam sob princípios puramente gandhianos – só para provar que, nos EUA dos anos 90, manifestantes não-violentos poderiam ser violentados, torturados (com spray de pimenta nos olhos) e até mesmo mortos sem qualquer objeção forte da mídia nacional. Então eles mudaram de tática. Sabíamos disso. Decidimos que valia o risco.

No entanto, também estamos cientes de que, quando a repressão começa, alguns sairão do lugar e reagirão como bons militantes. Mesmo que isso não ocorra de maneira sistemática e organizada, alguns atos violentos acontecerão. Você escreveu que os integrantes do Black Bloc destruíram um “café local”; duvidei disso quando li, já que a maioria dos Black Blocs concordam com uma política rígida de não causar danos a pequenos empresários, e agora vejo na resposta de Susan Cagle a seu artigo que, na verdade, era um café pertencente a uma franquia, e que o dano à propriedade foi realizada por alguém que não estava de preto. Ainda assim, você está certo: alguns incidentes desses podem realmente ocorrer.

A questão é como se reage.

Se a polícia decidir atacar um grupo de manifestantes, dirá que foi provocada, e a mídia repetirá qualquer coisa que a polícia disser – não importando se for plausível ou não – como

sendo os fatos básicos iniciais sobre o que aconteceu. Isso acontecerá se alguém no protesto fizer algo que possa ser remotamente descrito como violento ou não. Muitas afirmações da polícia serão obviamente ridículas – como na última marcha em Oakland, na qual a polícia acusou manifestantes de atirar “explosivos improvisados” –, mas não importa quantas vezes ela mentir sobre isso, a mídia nacional relatará suas reivindicações como verdadeiras, e ficará para os manifestantes fornecer provas contrárias. Às vezes, com ajuda das mídias sociais, conseguimos demonstrar que alguns ataques da polícia foram completamente injustificados, como no famoso caso do spray de pimenta de Tony Bologna. Mas não podemos provar que a princípio todos os ataques da polícia são injustificados, mesmo todos os ataques em um protesto em especial. É fisicamente impossível filmar tudo o que acontece de todos os ângulos possíveis a todo tempo. Portanto, podemos imaginar que, não importando o que fizermos, a mídia relatará com obediência que “manifestantes entraram em confronto com a polícia” em vez de que “a polícia atacou manifestantes não-violentos”. Digo mais: quando alguém jogar uma bomba de gás, atirar uma garrafa ou pichar algo, podemos esperar que esse ato será usado como justificativa retroativa para qualquer violência policial ocorrida antes mes-



mo do ato acontecer.

Tudo isso será verdade estando o Black Bloc presente ou não.

Se a questão moral for: “é aceitável fazer ameaças físicas àqueles que não ameaçam diretamente outros?”, pode-se dizer que a questão pragmática, tática é: “mesmo se fosse possível criar uma Polícia da Paz capaz de prevenir qualquer ato que possa ser interpretado como ‘violento’ pela mídia corporativa, por alguém em um protesto ou próximo dele, não importando qual seja o motivo, isso teria algum efeito significativo?” Isto é, seria criada uma situação em que a polícia sentiria que não poderia usar sua força arbitrariamente contra manifestantes não-violentos? O exemplo do Zuccotti Park, onde chegamos a certa não-violência consistente, sugere que a hipótese é difícil de ser

aceita. E, o que talvez seja o mais importante, mesmo se fosse possível de algum modo criar uma espécie de Polícia da Paz que pudesse prevenir que alguém sob ataque de gás atirasse uma garrafa, de maneira que pudéssemos afirmar que ninguém fez nada para sustentar o tipo de ação que a polícia tem feito com frequência, a cobertura um pouco melhor da mídia que poderíamos conseguir valeria o custo à liberdade e à democracia que se seguiria inevitavelmente da criação de tal força policial só para começar?

*
* *

Essas não são questões hipotéticas. Todo grande movimento de massa de desobediência civil não-violenta teve que lidar com elas de uma forma ou

de outra. Quão aberto você deveria ser com aqueles que têm ideias diferentes sobre quais táticas são apropriadas? O que você faz com aqueles que vão além do que a maioria considera serem os limites aceitáveis? O que você faz quando o governo e sua mídia aliada apresentam suas ações como justificativa – até mesmo justificativa retroativa – para atos de violência e repressão?

Movimentos de sucesso já entenderam que é absolutamente essencial não cair na armadilha feita pelas autoridades e passar o tempo condenando ou tentando policiar outros ativistas. Deixa-se claro os princípios de cada um. Expressa-se qual solidariedade pode se ter com outros que compartilham da mesma luta, e se não puder tê-la, tenta ignorar ou evitá-la, mas, acima de tudo, manter o foco na verdadeira fonte de violência sem fazer ou dizer algo que possa justificar essa violência por causa de desentendimentos táticos que se tenha com outros companheiros.

Lembro-me da minha surpresa e do meu prazer ao conhecer os ativistas do Movimento Jovem 6 de Abril, do Egito, quando a questão da não-violência deles veio à tona. “É claro que somos não-violentos”, disse um dos primeiros organizadores, um jovem de políticas liberais que trabalhava em um banco. “Ninguém nunca usou armas de fogo ou algo do tipo. Nunca fizemos algo mais combativo do que jogar pedras!”

Ali estava um homem que entendia o que se precisa para vencer uma revolução não-violenta! Ele sabia que se a polícia comesse a atirar bombas de gás sobre a cabeça das pessoas, bater com cassetetes, prender ou torturar pessoas, com centenas de manifestantes, alguns reagiriam. Não há jeito para se evitar isso. A resposta adequada é lembrar sempre todos da violência das autoridades estatais, e nunca, nunca mesmo escrever longas denúncias de outros ativistas dizendo que fazem parte de uma conspiração fanática, maléfica e insana. (Mesmo que eu esteja quase certo de que se um ativista hipotético egípcio quisesse comprovar que salafistas violentos ou até mesmo trotskistas tentaram subverter a revolução, e adotasse os mesmos padrões de evidência que os seus, procurando por declarações inflamadas onde fosse e fingisse que são típicas de qualquer um que atire uma pedra, eles poderiam facilmente comprovar tudo.) É por isso que a maioria de nós sabe que o regime de Mubarak atacou manifestantes não-violentos, e não sabe que muitos responderam atirando pedras.

Os ativistas egípcios, em outras palavras, entenderam o que jogar o jogo da polícia realmente significa.

Na verdade, por que nos limitarmos ao Egito? Como estamos falando de táticas gandhianas aqui, por que não pensamos no caso do próprio Gandhi?

Ele teve que pensar em que dizer àqueles que foram além de jogar pedras (ainda que os egípcios jogando pedras na polícia já tenham ido além de qualquer Black Bloc dos EUA). Gandhi fazia parte de um amplo movimento anticolonial que incluía elementos que de fato pegavam em armas de fogo, na verdade elementos interessados em terrorismo absoluto. Ele começou a delinear sua própria estratégia em massa de resistência civil não-violenta em resposta ao debate sobre o ato de um nacionalista indiano que entrou no escritório de um oficial britânico e atirou-o cinco vezes no rosto, matando-o na hora. Gandhi deixou claro que, mesmo que fosse contrário ao assassinato sob quaisquer circunstâncias, ele também se recusava a denunciar o assassino. Era um homem que estava tentando fazer a coisa certa, agir contra uma injustiça histórica, mas que agiu da maneira errada porque estava “bêbado com uma ideia doida”.

Ao longo dos 40 anos seguintes,

Gandhi e seu movimento foram constantemente denunciados pela mídia, assim como anarquistas não-violentos são sempre denunciados pela mídia (e preciso ressaltar aqui que, mesmo não sendo anarquista, Gandhi foi bastante influenciado por anarquistas como Kropotkin e Tolstói), como mera fachada para elementos terroristas mais violentos, com os quais se disse que ele estaria colaborando em segredo. Ele foi frequentemente desafiado a provar suas credenciais não-violentas ao ajudar as autoridades a suprimir tais elementos. Nisso Gandhi se manteve decidido. É sempre moralmente superior, ele insistia, se opor à injustiça por meios não-violentos que por meios violentos. No entanto, opor-se à injustiça por meios violentos é ainda moralmente superior a não fazer nada para se opor à injustiça.

E Gandhi estava falando de gente que estava explodindo trens, assassinando oficiais do governo, não quebrando janelas ou pichando frases maleducadas sobre a polícia.

David Graeber é antropólogo, pesquisador na London School of Economics e ativista do Occupy Wall Street. Texto originalmente publicado na revista digital N+1, traduzido por Miguel F.

O retorno ao poder visto por Michel Foucault

Philippe Pelletier

Michel Foucault (1926-1984) aporta sem dúvida numerosas luzes à questão do poder. Entretanto, causa surpresa que este filósofo erudito, cultivado e grande leitor não tenha utilizado o que se diz do anarquismo. De fato, como bem estudou Salvo Vaccaro, Foucault “não cita o anarquismo, nem sequer como pano de fundo ou como objeto de polêmica”¹.

Contudo, o poder é o problema central do anarquismo. Numerosos teóricos anarquistas formularam coisas interessantes sobre a questão, imprescindíveis estando-se de acordo ou não com elas. Começando por Godwin, Stirner, Proudhon, Bakunin, e continuando com Gustav Landauer, André Proudhommeaux, Noam Chomsky ou Friedrich Liebling.

Podemos, pois, interrogar-nos legitimamente sobre as razões desse “esquecimento” de Foucault para compreender, para avançar na história das idéias e – digamos assim – por desejo de justiça. Michel Foucault, entretanto, sabe que o anarquismo existe. De fato faz referências às vezes, não de modo aproximado. Este é um aspecto bem conhecido e que foi mais ou menos bem tratado, especialmente por Salvo Vaccaro.

Poderíamos aprofundar a análise deste lado porém, forçosamente, desembocaríamos sempre em razões desconhecidas ou conjecturais que só explicariam o aspecto filosófico. Seria necessário, por exemplo, evocar o peso do marxismo na Academia e nos meios políticos nessa época, que um Foucault não-marxista deveria ter em con-

¹ Salvo Vaccaro, “Foucault et l’anarchisme”, en *La culture libertaire*, A.C.L., Lyon 1997, p.123-138 e 126.

ta, ou também a vontade de distinguir-se por parte do personagem...

Assim, parece mais pertinente nesta fase ver quais são as razões na teoria em si mesma. Só trataremos de dar algumas pistas de reflexão, *de aprofundar*.

Os riscos da teoria dos micropoderes

Um dos pontos centrais da teoria foucaultiana é o dos micropoderes. Segundo ela, o poder está em toda parte, se encontra sobretudo (em primeiro lugar?) em pequenos níveis. Isto não é falso, mas poderíamos perguntar-nos se, por estar em toda parte, o poder não estaria em lugar nenhum. Ou seja, não estaria no coração do social e do político, e não seria mais a categoria pertinente de análise.

A definição do que se entende por “poder” é um dos primeiros problemas². Sem entrar em detalhes, por falta de espaço, recordemos por exemplo que Proudhon evita confundir o “poder” (*pouvoir*) com a “potência” (*puissance*) tomada no sentido de “capacidade”, sem a qual os indivíduos e coletivos rebeldes seriam sempre impotentes. De fato, o vocabulário constitui um verdadeiro desafio, tal como

2 Sobre esse ponto precisamente, cf. Peltier Philippe (2013) : *Anarchisme, vent debout ! Idées reçues sur le mouvement libertaire*, Paris, Le Cavalier bleu, 258 p., capítulo “L’anarchisme est impuissant car il ne veut pas du pouvoir”.

vimos em slogans como “Todo poder aos soviets” ou inclusive “O poder está na ponta do fuzil”, cujos danos vimos na Rússia, nos países do antigo terceiro mundo ou em outros lugares.

A teoria foucaultiana introduz uma nova perspectiva. Por um lado, o poder repousaria sobretudo no indivíduo. De mim para ti. Seríamos cada um de nós e em primeira instância, monstros em potencial. Isso é possível, do mesmo modo que poderíamos ser tudo o contrário. A realidade humana, por outro lado, é feita das duas coisas, como afirmam claramente os principais teóricos anarquistas³. Nisto, se opõem tanto as religiões (o pecado original, o ser humano mau por natureza, ou inclusive intrinsecamente depredador segundo os ecologistas mais ferrenhos) como à esquerda rousseauiana (o homem é um ser bom por natureza [...] a natu-

3 Proudhon: “Somos bons ou maus de acordo com as circunstâncias, o que prova que somos indiferentes por nós mesmos” (Caderno IX, 1851), “animal e anjo” ao mesmo tempo (Caderno VIII, 1851). Kropotkin: “A natureza humana tem dois sentidos contrários: a tendência estritamente pessoal e a tendência social” (A ética, 1921). Malatesta: “O homem não é perfeito, todos concordam” (Anarquismo e liberdade, 1920). Albert Camus: “O homem essencialmente bom? Naturalmente que não é; ele é o pior ou o melhor” (Reflexões sobre a guilhotina, 1957). Gaston Leval: “O homem não é a quintessência do bem nem a encarnação do mal. Ele é, porém, ao mesmo tempo, um e o outro. O homem possui, fortes ao extremo, todas as possibilidades boas e más da natureza” (Ética e sadismo, 1949).

reza o deprava e perverte)⁴.

Mas deste modo, enquanto o poder é, como o salaríato, resultante de uma organização social (econômica, cultural, de gênero), representá-lo como um mal quase ontológico nos conduz às portas do metafísico e do religioso: a uma espécie de versão pós-moderna do pecado original.

Concretamente, individualmente, social e politicamente, a teoria do micropoder pode se traduzir nas pessoas como uma culpabilização (mea culpa, mea grandíssima culpa) e como um desenvolvimento de gênero confessional: do tipo de como ser bom, não ser mau, não ter poder.

Por outro lado, se o poder é sobretudo micro, inclusive micro segundo as diferentes exegeses foucaultianas, essa postura levará a minimizar, quando não a relativizar, o macropoder: o do Estado e do patronato, para dizer de modo caricatural mas verdadeiro. Mais especificamente, o poder destes – e, cada vez mais, destas (Angela Merkel, mas agora também Laurence Parisot, Cristina Kirchner, Michelle Bachelet de novo, Christine Lagarde na cabeça do FMI, entre outras mulheres⁵) – estão na cabeça dos Estados e das gran-

des empresas. Que dominam, pilotam, dirigem, gestionam todo o sistema hierárquico que se apresenta ante eles...

Concretamente, individualmente, social e politicamente, isso pode traduzir-se pelo abandono do protesto contra o macropoder, contra os dirigentes que estão em cima ou, dito de outro modo, pelo abandono da luta direta contra o Estado – expressada como tal – portanto, o abandono da necessidade de organizar-se e federar-se para esse fim.

Simetricamente, isso leva a confinar a luta contra o poder micro a pequenos espaços (em primeiro lugar, espaços domésticos), a pequenas estruturas, a pequenas lutas, pontuais, dispersas, sem vínculos entre elas exceto ocasionalmente. Ou então com vínculos concretizados intelectualmente, inclusive abstratamente, pelos novos teóricos que falam (Toni Negri é o protótipo com sua “multidão”), e que os encarnam *ipso facto*, à espera de outros seres guiados por eles se queremos ser um pouco cáusticos ou lúcidos.

Do interesse acadêmico ao ser pós-moderno

O interesse de Foucault coincide também com o interesse por Nietzsche entre uma parte da *intelligentsia*. Podemos perguntar-nos se os enfoques atuais não estão também em função de promover, ou reabilitar, certo número

4 Rousseau Jean-Jacques (1755) *Discurso sobre a origem das desigualdades entre os homens*

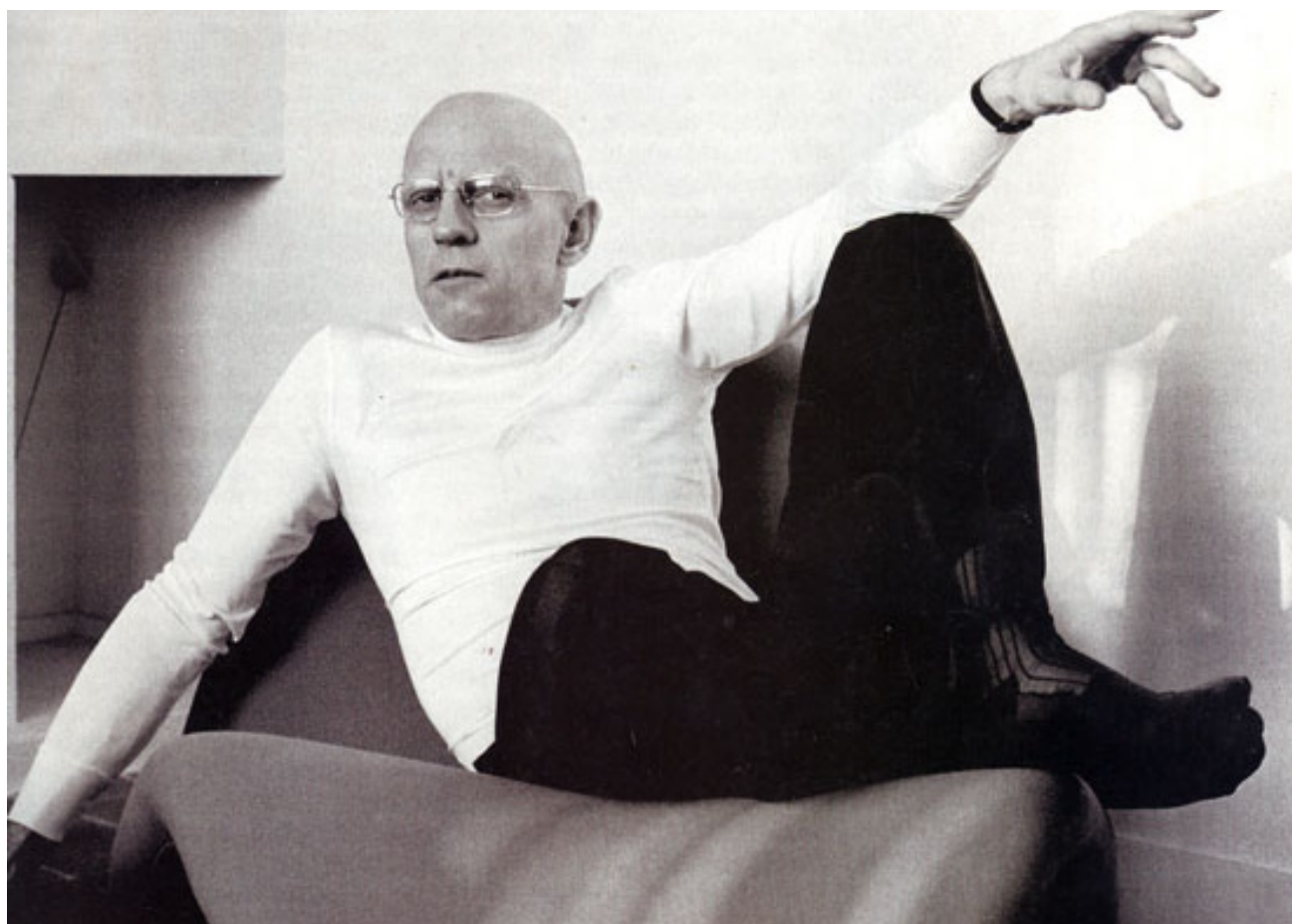
5 Nos demos a licença de incluir em nota, caso não tenham se lembrado, de Dilma Rousseff nesse rol de “autoridades femininas” (N.T.).

de funções recuperáveis pelo capitalismo liberal-libertário. Isso admite, de fato, todas as “máquinas desejosas” (Deleuze e Guattari) suscetíveis de alimentar o mercado de consumo, sem questionar jamais a produção (produzir o quê, como, para quê e por quê?).

A primazia dada ao emocional e ao intuitivo sobre a razão e sobre a análise legítima e o abandono das “grandes narrativas” (a Bíblia, o Alcorão, Marx, Freud...), sem dúvida, mas também o abandono das ideologias estruturantes e contestatórias. Tudo isso permite acabar até com a ideia de revolução, relegada frequentemente ao nível de “micro revoluções”. A moda atual de Foucault e de Nietzsche se explica du-

plamente, para além do poderoso atrativo provocado pelo seu estilo vigoroso e seu aspecto cáustico. Intelectualmente, sua filosofia oferece um balão de oxigênio frente ao conservadorismo mas também frente ao marxismo, que foi hegemônico durante muito tempo nos meios militantes ou acadêmicos. Sociologicamente, aportam uma legitimidade e uma visibilidade a alguns pensadores de Academia, onde os lugares são caros, entre os meios militantes, frequentemente conformistas e aculturados, e entre o grande público, que nem sempre o tem claro.

Além disso, a especulação filosófica dos autores pós-anarquistas e pós-marxistas interpreta os movimentos



sociais atuais mais que analisa-os sociologicamente. Sua retórica, não isenta de jargões, aponta uma legitimidade em um mundo acadêmico que, por outro lado, denunciam mas dele obtém vantagens, mais simbólicas que econômicas, e tanto mais negadas quanto eufemísticas se mantém.

Sua vontade de superar o “tema” e jogar no lixo da História os temas considerados superados (a classe operária, o proletariado, os sindicatos, as organizações...) consagra de fato o tema existente por excelência na tradição: o filósofo, inclusive o sociólogo ou o historiador filósofo, cuja presença baseia-se na superioridade de seu discurso.

Da convergência com a lógica liberal

A supervalorização da diferença, das minorias, das lutas dispersas, pretendidamente inclassificáveis, tal como é desenvolvida pela teoria foucaultiana, tem duas implicações.

Por um lado, permite denunciar qualquer discurso que enuncie normas, modelos, valores universais e, portanto, qualquer discurso de propostas claras, qualquer programa. Vale notar que o rechaço em bloco do universalismo tem como corolário o culto ao diferencialismo, ao culturalismo “adequado”, incluindo o indigenismo como tal. Entendida corretamente, esta postura contenta aos dirigentes dos países

emergentes que querem sua parcela de poder ao lado dos países chamados ocidentais e que buscam uma legitimidade cultural.

Por outro lado, de maneira mais paradoxal e preocupante, esta abordagem converge com a retórica neo-liberal, social liberal e liberal-libertária que dá preferência à fragmentação, as medidas caso a caso, a dispersão das proteções sociais globais. Daí o êxito da *French Theory*⁶ no berço do neoliberalismo: os Estados Unidos da América.

Observamos também que o princípio americano que faz começar a luta de classes – ou melhor, o sucedâneo da luta de classes – na cozinha, no banheiro ou no dormitório, segundo o ditado pós-moderno segundo o qual “tudo é político”, caracteriza uma forma de militância que muitos gostam. Não será porque amplia a economia da organização e entra na lógica do *life style*?

Em exemplos domésticos, reduzir o número de banhos, comer cenouras orgânicas, ir de bicicleta e superar o gênero (sexual) seriam o apogeu do compromisso (o auge e não um ponto de partida), atitude – por outro lado – perfeitamente reciclável pelo capitalismo verde. O anarquismo tão pouco escapa da questão do estilo de vida, como brilhantemente criticou Murray

6 Como é conhecida a linha teórica de acadêmicos como Foucault, Deleuze, Guatarri, Derrida, Lévi-Strauss entre outros (NT).



Bookchin, atraindo as iras dos radicais neo-puritanos.

Da convergência com o “choque de civilização”

Se a esse rechaço acrescentamos uma crítica ao ocidentalismo considerado como uma essência e confundido com o modernismo, isso pode desembocar em uma crítica da ciência que seria tanto “moderna” como “ocidental”. No caso contrário, um rechaço permite a revalorização das tradições não-ocidentais ou anti-cientistas, ou seja, anti-tecnológicas se introduz um pouco de ecologia profunda. Pode-se perguntar a respeito se Michel Foucault que, por outro lado, ignora a geografia como ignora o anarquismo, mas que tão pouco se introduz na ecologia, não se aproxima a esta temática com sua noção de “bio poder” (noção por acréscimo mal



compreendida e mal utilizada: mas esse é outro debate).

Assim, é exatamente sobre estas bases – críticas da razão, da ciência, do Ocidente, promoção das culturas contrárias – portanto, sobre o fundo das coisas, sobre o que Michel Foucault apoiou a Khomeini e a revolução iraniana⁷. Há quem atribua esta postura alucinante a seu transtorno explicável pela velhice ou pelo desconhecimento da situação iraniana, não só ofendem a inteligência do filósofo mas também cometem um erro com toda sua trajetória. E, desgraçadamente, desde a chegada de Khomeini ao mando, o poder – micro ou macro – esteve em todas partes, e a justiça em nenhuma.

Por último, poderíamos consi-

⁷ Mandioso Jean-Marc (2010) : *Longévité d'une imposture, Michel Foucault, suivi de Foucaultphiles et foucaulâtres*, Paris, Encyclopédie des nuisances, 132 p.

derar que Foucault não se referiu ao anarquismo em sua análise do poder por ignorância ou desconhecimento, mas sim, ao contrário, porque o anarquismo propõe uma crítica incômoda do poder: em sua natureza e em seus

meios de resposta, não se trata de rechaçar todo Foucault, mas de conservar nosso espírito crítico, de contextualizar e voltar a colocar em perspectiva, de abandonar os caminhos trilhados.

Philippe Pelletier é professor de geografia na Universidade Lyon II e membro da Federação Anarquista Francófona. Texto originalmente na revista *Le Monde Libertaire* nº1730, 2014, traduzido por Rodrigo Rosa.

Venezuela, uma encruzilhada onde há quem se perde

Respondendo a um plataformista

Redação de El Libertario – Abril 2014

Com algumas semanas de atraso após sua aparição, tomamos conhecimento da existência do artigo “Venezuela na encruzilhada”, publicado inicialmente no jornal chileno *Solidaridad*¹. Seu autor é José Antonio Gutiérrez, chileno radicado na Irlanda e que há muito tempo exerce o papel de porta-voz privilegiado da corrente plataformista ou “comunista libertária” na América Latina. Assim, tudo indica que sua opinião sobre algum tema se converte em orientação a ser seguida pelos grupos dessa tendência no continente, por isso nos interessa se ocupar desse escrito e do que ali se afirma, considerando que o plataformismo se vê a si mesmo como a única interpretação válida e coerente do anarquismo nesta parte do mundo², uma autoatribuição da qual certamente a maioria das iniciativas e grupos ácratas do continente não compartilham.

Como anarquistas, somos necessariamente internacionalistas e repudiamos enfaticamente as defesas patrioteiras que restringem a apenas às pessoas nascidas em determinada fronteira estatal o direito de atuar e refletir sobre o que ocorre nesse território. Mas, também como anarquistas, devemos nos exigir e exigir que essas ações e/ou reflexões estejam fundamentadas no melhor conhecimento possível

1 *Solidaridad*, nº 22, março-abril de 2014, disponível em: <http://www.periodico-solidaridad.cl/2014/02/26/venezuela-en-la-encrucijada>

2 Ver o texto “*El anarquismo estado céntrico del poder popular*”, de Rafael Uzcátegui, em <http://periodicoellibertario.blogspot.com/2014/03/el-anarquismo-estadocentrico-del-poder.html>, e na revista *Ekintza Zuzena*, nº 41, março de 2014.

da realidade sociopolítica, econômica e cultural tratada, fazendo o esforço mais honesto para não omitir dados básicos que permitam desenvolver do melhor modo tanto a prática quanto a teoria do socialismo libertário. Insistimos nesse ponto, porque a crítica essencial que faremos sobre o que foi exposto por José Antonio Gutiérrez é que – não sabemos se por mero desconhecimento ou por outras razões –, por um lado, omite informações e elementos de análise básicos para entender a realidade venezuelana e, por outro, apresenta como verdades axiomáticas ou fatos confirmados alguns pontos que são plenamente rebatíveis ou pelo menos bastante duvidosos.

A “elite” e o rentismo petrolero

Já no primeiro parágrafo, José Antonio Gutiérrez tenta nos impor um conceito peculiar sobre o qual estrutura o essencial de suas opiniões posteriores, referente à existência de uma “elite venezuelana que pratica perfeitamente o manual da estratégia golpista aprendido no Chile”. Para dizer o mínimo, essa afirmação implica completa ignorância de quem poderia hoje integrar o que caberia chamar de elite venezuelana. Caso se entenda quem tem o poder econômico, político, militar e/ou cultural de um país – ou ao menos a parte mais significativa de algum, de

vários ou de todos esses poderes –, é evidente que a hegemonia na Venezuela madurista de hoje está nas mãos do governo e/ou daqueles que estão muito próximos de seus negócios, respaldos e afinidades. É absurdo, para classificar de algum modo, começar com essa afirmação grandiloquente referente a uma elite que está aplicando uma estratégia golpista contra si mesma (?!!!), por isso assinalemos dados básicos que confirmam a magnitude desse disparate:

- No caso de José Antonio Gutierrez, aludir às empresas transnacionais como os artífices dessa conspiração contra Maduro seria completamente contraditório caso essas corporações fossem tão má agradecidas a esse governante que, igual a seu predecessor – o Comandante Eterno Infinito –, atuou de modo tão favorável a seus interesses, oferecendo-lhes negócios e oportunidades que, segundo os catecismos marxistas usuais, só são possíveis sob governos submetidos a ditames neoliberais do FMI. Para não repetir o que já temos exposto em outros lugares³, remetemos ao que se detalha sobre a feliz associação entre o atual Estado venezuelano e as transnacionais. Também recomendamos a iniciativa de cartografia social “*Venezuela: transna-*

3 Por exemplo, em “*Funerales de Estado, amnesia y anarquismo*”, presente na revista *Tierra y Libertad*, nº 298, maio de 2013.

*cionales, militarismo y resistências*⁴, assim como o que já foi publicado sobre o tema no blog de *El Libertario*⁵.

- Toda caracterização rigorosa da sociedade venezuelana nos últimos noventa anos nos dirá que estamos em um capitalismo rentista petroleiro, situação em que, quase por definição, as elites política e econômica são as que se beneficiam pelo acesso privilegiado aos petrodólares sob controle direto do Estado. Assim ocorreu ao longo do século XX, tanto sob os governos militares como no período da chamada democracia representativa ou “puntofijista”⁶, que vai de 1958 até 1998. Neste marco, de 1999 até hoje, gestou-se um rearranjo parcial nas elites rentistas, que tem desfrutado nestes anos dos mais elevados ganhos por venda de petróleo da história do país. Este tem sido um período, no âmbito institucional, em que a alta burocracia

4 Mapa disponível em: www.nodo50.org/ellibertario

5 Endereço do blog: <http://periodicoellibertario.blogspot.com>.

6 Refere-se ao Pacto de Punto Fijo, acordo feito em 1958 (após o final do regime militar) entre os principais partidos políticos da Venezuela, Acción Democrática (AD), Unión Republicana Democrática (URD) e Comité de Organización Política Electoral Independiente (COPEI), para a reestruturação do sistema político venezuelano. Após quatro anos, a URD abandonou o pacto. Esse período se caracterizou pela manutenção da democracia representativa e pela adoção de políticas clientelistas e assistencialistas. (N.T.)

de militares e civis que exerce o poder estatal passa a ter um papel preponderante, favorecendo a formação da elite econômica por excelência: a *boliburguesia*, em boa medida integrada por vorazes membros desta alta burocracia, e cuja existência desta cúpula do poder econômico José Antonio Gutiérrez ignora ou despreza como dado menor, pois reconhecê-la afunda ou deixa muito mal acabada a interpretação que propõe.

- Deve-se ressaltar o setor militar como a origem da maioria dos integrantes das novas elites gestoras e beneficiárias dos rendimentos do petróleo, hoje a principal fonte de recursos na economia venezuelana, responsável por 96% da entrada de dólares vindos do exterior, em um contexto em que caiu ou desapareceu a produção de outros bens e serviços, tornando a dependência do “excremento do diabo” mais forte do que em qualquer outro momento anterior. Como não se tinha visto na Venezuela desde a ditadura militar que vigorou até 1958, o governo anterior de Chávez e o atual de Maduro têm se caracterizado por uma ampla e avassalante presença de uniformizados em distintas áreas do aparato estatal, nas quais, segundo um recente cálculo, estão presentes em metade dos governos regionais, oito ministérios e 110 vice ministérios,

ocupando mais de 1600 altos cargos em dependências e empresas governamentais ao longo deste quinze anos. E não esqueçamos que, nesse período, também existiu uma generosa concessão de promoções militares, beneficiando por volta de 1800 generais e almirantes. O mesmo vale para a fração do orçamento do Estado correspondente ao gasto militar, que cresceu em proporção maior ao gasto social, o que se evidencia, por exemplo, pelas enormes compras de armamento realizadas nos anos recentes⁷.

Frente a algo tão notável – assim como a recorrente presença dos “assessores” enviados pela ditadura cubana –, parece estar entre o suspeitável e o incompreensível o fato de que José Antonio Gutiérrez apenas mencione de maneira superficial a mais que evidente militarização do governo – e sobre os importados do castrismo não há uma palavra –, sendo que ela é essencial para a compreensão de como opera o atual Estado venezuelano⁸.

- Na seção final do texto, afirma-

⁷ Para referências sobre estes temas, ver <http://periodicoellibertario.blogspot.com/2014/04/todo-lo-que-usted-queria-saber-pero.html>.

⁸ Para os detalhes destas ataduras com Havana, pode-se ver o artigo “Castroburguesía: la jimagua de la boliburguesía”, periódico *El Libertario*, nº 71, que também está disponível no seguinte endereço: <http://periodicoellibertario.blogspot.com/2013/11/castroburguesia-la-jimagua-de-la.html>.



se que a elite afastada do poder pela ascensão de Chávez havia mantido o mínimo de poder suficiente para gerar, logo após a morte do dito cujo, as principais dificuldades que tem enfrentado o governo de Maduro. Semelhante afirmativa não deixa de implicar diversas complicações lógicas e perguntas embaraçosas para quem a apresenta: se o anterior grupo dominante foi deslocado do poder, por que no artigo ainda segue sendo “A Elite”, ou seja, detendo todo ou parte importante do poder? Se, segundo José Antonio Gutiérrez, parte dessa velha oligarquia se manteve no poder simplesmente trocando de camiseta, como isso foi possível e tão fácil em um governo cheio de boas intenções e conquistas revolucionárias, encabeça-

do por tanto tempo por um líder que só apoiaria as posições mais radicais? Desse modo, como assinalar a maligna presença de uma “direita rentista” movendo conspirações golpistas, quando hoje é impossível beneficiar-se dos rendimentos do petróleo sem contar com a aprovação ou cumplicidade de altos militares e burocratas bolivarianos que juram ser de esquerda? E, por último, com tantas pistas e evidências de conexões estreitas entre a elite de ontem e a de hoje, não é mais lógico pensar que um eventual golpe militar só é viável com o respaldo e a benção de ambas, em especial da elite que atualmente controla o Exército ou então são possíveis golpes de Estado sem os milicos?

Desatinos frequentes

Revisando detalhadamente o texto de José Antonio Gutiérrez, encontramos tantas omissões, equívocos e imprecisões pontuais que impossibilita contribuir para um panorama apropriado da conjuntura venezuelana. Elencamos as erratas mais evidentes, pois, se nos ocupássemos a fundo de todas, essa réplica seria demasiadamente extensa.

- Apesar do subtítulo da primeira parte ser “A gênese do bolivarianismo”, se exclui qualquer menção ao que era a ideologia nacional-militarista do

grupo golpista de Chávez em 1992, inspirada em autores como Norberto Ceresole (colaborador da tentativa frustrada de golpe militar na Argentina chamada de “os carapintadas”, devido aos insurrectos utilizarem a maquiagem de camuflagem nos seus rostos⁹), que se manteve e seguiu sendo expressada embora após chegar ao poder, foi acrescentada uma retórica marxista. Não é possível ignorar esse teórico filofascista argentino, a quem o falecido presidente venezuelano tanto aludiu e elogiou.

- José Antonio Gutiérrez nos diz que “o militar reformado Hugo Chávez Frías apresenta sua candidatura às eleições de 1999 como um forasteiro aos círculos de poder”. Considerando que os comícios foram em dezembro de 1998, recordemos que, apesar de não contar com o apoio dos partidos tradicionais AD e COPEI (ambos já em tal decadência que acabaram por desistir de suas respectivas candidaturas para apoiar outro candidato), recebeu respaldo de um significativo setor de certos círculos do poder (por exemplo: os grupos Cisneros e Boulton, importantes empresas de comunicação, como os diários El Nacional e Panorama, além de diversos magnatas

⁹ Referência a sublevação militar contra o governo de Raúl Alfonsín em 1988, sob o comando do tenente-coronel Aldo Rico e do major Ernesto Barreira. (N.T.)

das finanças, destacando-se os bancos Santander e BBVA), canalizado através de operadores políticos de grande peso nos anos seguintes durante o governo Chávez, como José Vicente Rangel e Luis Miquelena. Por isso, deve-se ficar claro que, desde o primeiro momento e ao longo desses quinze anos de “revolução”, uma fração, que não pode ser ignorada, dessa elite, que José Antonio Gutiérrez declara como afastada do poder, seguiu e segue satisfatoriamente associada e desfrutando com gosto dos favores de Estado de igual modo que no período anterior. Se há dúvidas, veja o exemplo do que tem sido a trajetória do setor bancário privado nesse período ou, mais recentemente, a ascensão dos “bolichicos”, esses cães da mais reacionária oligarquia tradicional que, graças as suas ligações com altos burocratas e militares no comando, têm açambarcado fortunas que tornam minúscula a que suas gerações anteriores conseguiram.

Explicar a ascensão de Chávez ao poder do modo equívoco como faz José Antonio Gutiérrez, que a descreve como a irrupção de um *outsider* que “ganhou a antipatia da elite porque, pela primeira vez na história da república, ela era afastada dos círculos do poder”, é ignorar que não houve afastamento, mas sim um rearranjo para incorporar os ambiciosos membros da nova elite político-militar. Só pode

fazer tal afirmação partindo das peculiares crônicas de reelaboração do passado, tão gratas ao chavo-madurismo, em que se apaga e se reescreve a história de acordo com as necessidades do instável presente.

- José Antonio Gutiérrez se deleita em repetir com insistência – sem nunca duvidar ou matizar – alguns dos mitos com os que mais tem insistido a propaganda do chavismo e do madurismo, afirmando que, com seus governos, foi possível, pela primeira vez na história da Venezuela moderna, que os rendimentos do petróleo fossem destinados principalmente a saúde, educação, alimentação dos setores oprimidos, que, na etapa anterior, haviam sido completamente desatendidos. Com semelhante profissão de fé na verdade bolivariana, José Antonio Gutiérrez ignora um elemento fundamental para o capitalismo rentista na Venezuela, ao menos desde meados da década de 1930: os recursos controlados pelo Estado venezuelano são tão abundantes que lhe permitem ganhar amplo apoio, tanto pela via do clientelismo quanto pela execução de certas medidas de redistribuição, mecanismos paliativos ou que procuravam diminuir a pressão das demandas dos de baixo, embora é óbvio que os de cima seguem com a maior parte do bolo. Dito de outro modo, no habitual

dilema estatal em se relacionar com o povo por cooptação ou repressão, o petróleo lhes permitia na maior parte do tempo garantir a tranquilidade, baseadas nas atitudes populistas, deixando a repressão para situações excepcionais, por exemplo, quando os lucros dos hidrocarbonetos diminuía, e, conseqüentemente, restringiram-se tanto o clientelismo como as políticas assistencialistas. Dessa forma, o país não teve que suportar, após 1958, as sinistras ditaduras como em outros lugares da América Latina, pois o populismo social democrata que ocorreu aqui teve sucesso em aplicar políticas assistencialistas que preveniram possíveis conflitos sociais.

O uso de uma parte da renda petrolífera (mas nunca a maior porção) por parte do Estado, para ganhar o consentimento coletivo ao modelo de dominação estabelecido vinha de muitas décadas atrás, se aperfeiçoou no período entre 1958 e 1983, data em que sofreu um retrocesso devido a crise nos preços do “ouro negro”, que persistiu até a ascensão de Chávez ao poder em 1999, momento que coincide com o aumento nos preços que chegou pouco anos mais tarde a níveis como não se haviam vistos anteriormente, significando a volta do clientelismo e do populismo rentista que já era tão bem conhecido na Venezuela. Então, dado esse passado,

é bastante curioso que José Antonio Gutiérrez atribua ao atual regime toda possível melhora ou alívio que foi possível chegar até a maioria da população desde que há poços petrolíferos na Venezuela, sendo que a receita tranquilizante via redistribuição limitada de alguns recursos para os de baixo é tão antiga. Se há alguma diferença, seria por conta da quantia de recursos disponíveis (1,3 bilhões de dólares nestes quinze anos!), mas não na tendência ou proporção distribuída em que, por exemplo, o governo da “revolução” teve até 2011 uma média anual de habitações construídas menor ao de qualquer uma das presidências do “puntofijismo”.

- Em seus cânticos de louvor aos benefícios para os despossuídos supostamente alcançados sob a direção de Chávez e Maduro, José Antonio Gutiérrez não titubeia muito em repetir sem se questionar os sentidos comuns da propaganda oficial, desse modo sem dar maiores detalhes enumera os êxitos das “missões”, o aparentemente novo acesso dos excluídos à saúde e à educação, que a produção de alimentos está em expansão (aqui se usa o cauteloso adjetivo de “lenta”), ou que “se reduziu a pobreza, a desnutrição e o analfabetismo foi erradicado”. Essas triunfais afirmações, que são dogma de fé para quem só dá cré-

dito à palavra governamental, certamente merecem receber uma resposta muito minuciosa, que as esclareça ponto a ponto, baseando-se em fontes verificáveis e dados comprováveis, embora tal esforço esclarecedor não surte efeito em “fãs” cujas convicções na maioria das vezes estão baseadas por um credo semirreligioso ou por um oportunismo diligente. De todo modo, a tarefa de crítica se tem feito e difundido em vários trabalhos e obras de referência, entre os quais nós destacamos em particular o livro de Rafael Uzcátegui, *Venezuela: la revolución del espectáculo*, os dossiês temáticos de El Libertario, o folheto *Hugo Chávez: la herencia de las quimeras*¹⁰ e a abundante informação sobre esses temas que frequentemente se publica em nosso blog¹¹. Nessas referências há muitas informações para colocar em seu devido lugar a mitologia enaltecida dos supostos avanços sob a “revolução”, que são pura fábula, pois os possíveis resultados positivos são diminuídos pelas sequelas negativas que os acompanham, sendo ou abandonados ou reduzidos ao mínimo como tantas das “missões”. O melhor exemplo é um que é citado e re-citado por José Antonio Gutiérrez: a

eliminação do analfabetismo entre a população maior de quinze anos, que o governo venezuelano anunciou em outubro de 2005, para se ver desmentido pelo Censo realizado em 2011, que apontou a existência de 1.039.217 de analfabetos (o que representa 5,23% da população). Tal cifra só indica uma pequena melhora em relação ao registro do Censo de 2001 – 1.082.485 de analfabetos, 7,02% da população – o que não dá nenhuma margem para proclamar que “o analfabetismo foi erradicado”.

Quando a expressão afasta a compreensão

Há outras ocasiões em que, ao longo do texto em questão, há informações de modo tão ambíguo e tortuoso que nos coloca próximos da manipulação. Não nos referimos, que fique claro, à peculiar redação de José Antonio Gutiérrez (ou à falta de revisão em Solidaridad), em que se lê frases incoerentes do tipo: “o período como Punto Fijo”; “Algumas destas medidas incluíram o golpe de abril de 2002”; ou: “O problema é que não há no capitalismo financeiro o controle do comércio exterior”. As expressões que nos preocupam são de outro teor, a saber:

- Protesta-se, com toda razão, sobre por que o Estado nunca deu cifras oficiais fidedignas das mortes ocorri-

10 Estas três referências podem ser encontradas em: <http://www.nodo50.org/ellibertario/textos.html>.

11 <http://periodicoellibertario.blogspot.com>

das no Caracazo, de fevereiro de 1989¹², porém omite-se que houve a mesma conduta sob o governo de Chávez em relação ao número muito maior de mortos devido às cheias de dezembro de 1999¹³, sobretudo em relação às vítimas da feroz repressão desencadeada com o pretexto de “manter a ordem”. Isto sem contar que mais de catorze anos depois há grandes regiões afetadas por essa catástrofe que ainda está à espera da prometida reconstrução.

- José Antonio Gutiérrez assinala confusamente que um dos motores definidos por Chávez em 2005 para a construção socialista era o “controle de 60% da PDVSA¹⁴ e das negociações petrolíferas multinacionais”. Para quem conhece alguma coisa dos negócios petrolíferos locais e o que tem se passado ali nesses quinze anos, esta frase é incompreensível ou um erro descomunal; não obstante, é provável que, para um leitor desatento de qualquer lugar de fora da Venezuela, pareça como a incrível vitória de ter recuperado o controle

12 Caracazo foi como ficou conhecida a revolta popular contra as medidas econômicas do então presidente Carlos Andrés Pérez. Apesar de Caracas ser o epicentro, a revolta repercutiu no país inteiro e foi duramente reprimida. (N.T.)

13 Nessa catástrofe que abateu o norte da Venezuela, as estimativas são que cerca de 30 a 50 mil pessoas morreram e de 250 a 400 mil ficaram desabrigadas. (N.T.)

14 PDVSA é a empresa estatal petrolífera venezuelana. (N.T.)

majoritário da PDVSA das multinacionais, pois esse leitor desconhece (e José Antonio Gutiérrez não menciona) que essa empresa estava 100% nas mãos do Estado desde sua fundação em 1976 e, assim, podemos supor que este “motor socialista”, se ele existe, só pode funcionar ao contrário. A quem não sabe ou se esqueceu, deve-se afirmar que na PDVSA anterior a Chávez se trabalhava com as multinacionais como empresas contratadas com fins específicos (o que era chamado de associações estratégicas); sob o “socialismo bolivariano”, elas se converterão em sócias de empresas mistas, em que possuem 40% da propriedade dos recursos petrolíferos que antes pertenciam exclusivamente ao Estado venezuelano. Isto ocorreu porque a Constituição de 1999, estimulada e aprovada pelo chavismo, recolocou a possibilidade de privatizar os hidrocarbonetos.

- Ao se referir à Reforma Agrária pregada pelo chavismo, José Antonio Gutiérrez se perde em expressões vagas, afirmando que “desde 2005, vários camponeses têm recebido terras e têm estimulado a migração campo-cidade”. Não faremos ironias fáceis com “vários camponeses”, mas sem dúvida as merece! Além disso, dizer que “têm recebido terras” sugere uma entrega em propriedade a indivíduos ou comunidades, o que não ocorreu, pois essa terras se-

guem sendo patrimônio do Estado. Sobre a migração, daremos o benefício da dúvida e de supor que se trata de ir das cidades para o meio rural, pois o assunto tratado era o incentivo à produção do campo. Todavia, nos últimos censos realizados – em 2001 e 2011 – não há nenhum indicativo de qualquer mudança digna de menção na pequena porcentagem que segue sendo a do campesinato. Os planos fantasiosos sobre esses temas que Chávez se entusiasmava em lançar em seus shows de TV, como o Eixo Orinoco-Apure, os fundos zamoranos, a agroprodução urbana com hortas organicopônicas e galinheiros verticais, o novo impulso dos Módulos de Apure, a promoção do cultivo e consumo de amaranto, assim como outros delírios semelhantes, terminaram sendo cortina de fumaça para um fracasso estrondoso.

Ainda na questão agrária, José Antonio Gutiérrez se lamenta por “não ter sido fácil alcançar a meta da soberania alimentar, porque a distorção da economia petroleira faz com que a produção de alimentos seja mais cara que a dos vizinhos”, o que soa como uma piada cruel, pois a escassa produção agropecuária que ainda se gera nos estados fronteiriços venezuelanos se exporta quando possível, pois a brutal desvalorização faz com que seu preço seja mais atrativo para os compradores dos países limítrofes. Vale lembrar que a

Venezuela pré-chavista se autoabastecia em uns poucos setores, como arroz, açúcar, café, cana e laticínios, que logo após o fracasso das estatizações passaram a ser importados, reforçando o que aqui chamamos de “agricultura de portos”, fonte de grandes corruptelas, já que o responsável pelas importações são membros do governo.

- José Antonio Gutiérrez levanta sua voz indignada contra “quem tem lucrado com a fuga de capitais mediante o milionário desvio de recursos provenientes do petróleo para contas privadas no estrangeiro, através do sistema nacional de administração de capitais”. Mas o que não menciona é que esse sistema se desenvolveu de tal modo que o consentimento de tais capitais está sobretudo nas mãos de membros seletos da alta burocracia estatal, que favorecem sem grandes impedimentos a nova elite *roja-rojita*¹⁵, além dos setores que já faziam parte da elite em períodos anteriores e por precaução mudaram de jaqueta. O controle de câmbios, estabelecido desde 2003, incrementou a fuga de capitais porque as transferências financeiras para o exterior aumentaram, já que o Estado em seu afã importador teve que apelar aos dólares para adquirir alimentos e demais bens e serviços

15 *Roja rojita* é uma expressão utilizada para designar os apoiadores do governo de Chávez, popularizada pelo próprio e pela propaganda estatal (N.T.)

não produzidos no país, além de dar ao setor privado a ocasião de lucrar oferecendo bônus e outros instrumentos financeiros.

Do Panamá, tem-se feito uma denúncia pormenorizada disso ao reivindicar uma dívida de aproximadamente 1 bilhão de dólares, o que foi a causa não-declarada do recente rompimento de relações. Por seu lado, o governo, apesar da pressão, se nega a dizer quais foram os agraciados ao receber divisas para importações. Assim sendo, não é compreensível que siga se referindo a uma “direita rentista” como uma elite paralela e completamente alheia ao regime atual que, sem dúvidas, é o único

que permite o acesso aos rendimentos que provém do petróleo. É certo que há setores políticos pró-estatistas que atualmente não usufruem dos proveitos dos hidrocarbonetos, considerando alguns ideologicamente identificados com a direita e outros com a socialdemocracia, mas, devido a essa exclusão, e de acordo com o que foi anteriormente dito, não se pode lhes chamar de rentistas nem identificá-los hoje como membros da elite do poder na Venezuela, como é feito no artigo comentado.

- Em relação aos setores oprimidos e explorados, José Antonio Gutiérrez afirma que estão em sua totalidade



(ou quase) no curral chavo-madurista, o que não parece desagradá-lo, já que nunca se preocupou em romper completamente com essa identidade, ao recomendar partir dali para construir uma hipotética alternativa futura socialista e libertária, embora sugira timidamente tomar medidas para defender o atual Estado, como subir (utiliza o sutil termo “harmonizar”) o preço da gasolina e reforçar controles para enfrentar problemas econômicos agora presentes. No coletivo editor de *El Libertario*, entendemos que recomendar uma via semelhante – partindo da defesa de um Estado profundamente autoritário para construir uma organização social antiautoritária – é uma absoluta incoerência com o que foi e é praticado e proposto pelo socialismo libertário em sua história.

Além disso, em vista a tudo o que questionamos do enfoque de José An-

tonio Gutiérrez, não pensamos que seja possível para quem observa a Venezuela aceitando e difundindo acriticamente pontos de vista que justificam a ordem atual estatal no país, concluir tão tranquilamente aconselhando aos eventuais correligionários que “é imprescindível compreender a real natureza das contradições sociais que enfrenta o ‘processo’”. Não basta reconhecer que não é perfeito ou que, naturalmente, tem contradições. Essas contradições e limitações deve ser assinaladas, discutidas, criticadas e corrigidas. Não se pode ignorá-las, justificá-las, nem muito menos convertê-las em virtude e fechar os olhos diante da impecável ‘liderança’ do cacique da vez”. Esse é sem dúvida um conselho aceitável para os ouvidos ácratas, mas está em total discordância com o que o próprio autor do referido conselho manifestou ao longo de seu discurso.

Não começou em 2013, não vai terminar em 2014

uma análise sobre os atos de rua e os movimentos sociais organizados

Comitê Popular da Copa/SP

Cerca de nove meses atrás¹, as ruas do Brasil presenciaram algo até então inédito no período pós-ditadura: manifestações massivas e simultâneas por todo o país, em busca de uma causa comum, a do transporte público. O trabalho de anos do Movimento Passe Livre e de outros grupos e movimentos sociais se transformou em catarse quando, em resposta à brutalidade policial, milhões foram às ruas, ainda que com demandas e pautas confusas, engrossaram o coro e fizeram parte da grande vitória das organizações populares de esquerda nas ruas: a queda da tarifa. Nesta nota, o Comitê Popular da Copa-SP convida todas e todos a uma análise da conjuntura pré Copa, para repensar estratégias de luta, pois acreditamos que é preciso afinar as pautas, mobilizar pela base e compreender todas as forças envolvidas na atual conjuntura, sem o que cairíamos na ilusão de que mobilizações desta natureza brotam espontaneamente.

De onde vem a violência?

Salta aos olhos o avanço do braço armado do estado em todas as esferas de governo: da Guarda Civil Metropolitana (GCM) à Força Nacional de Segurança (FNS) e às Forças Armadas, passando pela Polícia Militar, com suas práticas da

¹ Texto publicado em março de 2014. Todavia, acreditamos que a análise apresentada continua pertinente (N.E.)

ditadura, e por seu par, a Polícia “Civil”, todas receberam aportes bilionários em equipamentos e armas, infraestrutura, soldados, vigilância e monitoramento. O investimento de R\$ 1,5 bilhão na segurança para os megaeventos é um dos gastos da Copa que mais assusta: contra qual inimigo isto tudo se volta? O Congresso e o Ministro da Justiça trabalham para reinventar o crime de terrorismo que pode ser aplicado como uma lei anti-manifestação. Tornam crime nossa ação política. Entre as novas regras do jogo, a Lei Geral da Copa de 2012 permite a criação de zonas de exclusão de 2km ao redor dos estádios nos espaços públicos (um cerco militar) e a isenção total de impostos (cerca de R\$ 10 bilhões), para garantir que FIFA e as corporações patrocinadoras gozem seus lucros, entre outras exceções ao chamado estado democrático de direito, que ferem a nossa democracia “excessiva”, como diria o secretário geral da FIFA. Para realizar um megaevento, os governos reduzem direitos civis e políticos, se armam contra a própria população, sobretudo contra os mais pobres.

Isso não significa que devemos ficar em casa. Ou que nada sobrou de junho. Longe disso. O gigante que “acordou” em 2013 representa uma parcela da população, grande parte dela bastante jovem, que nunca tinha visto ou experimentado ir às ruas por direitos. Mas desde que o Brasil é desigual, há

pessoas que enfrentam balas que não são de borracha, que matam mais que as de qualquer outra polícia do mundo em tempos de “paz”. Os movimentos sociais organizados, por moradia, por saúde, por educação, pelo fim do genocídio da população negra e periférica, não nasceram em 2013. Formaram também a base das jornadas de junho e, tão logo caiu a tarifa, continuaram nas ruas – e apanharam por isso – para reclamar contra a falta de moradias, contra a violência da PM, contra a sua invisibilidade social. Os mesmos movimentos que, em anos de mobilização, construíram uma pauta ampla de esquerda: trabalhadores (sejam eles ambulantes, catadores, garis ou professores) querem seu direito a um trabalho digno; moradores de áreas pobres e de favelas, os direitos à moradia digna, a um transporte público de fato e a serviços públicos de qualidade – equipamentos culturais, de lazer, escolas, hospitais, saneamento; movimentos da população de rua querem, para começar, o fim da violência e do higienismo social; organizações feministas, o fim da violência contra a mulher – muitas delas crianças e adolescentes – pra atender aos caprichos sexuais nas redes de prostituição forçada e de exploração sexual pelo país. Jovens querem, no mínimo, a liberdade de manifestação para alterar este estado de coisas. A Copa atravessa todas essas pautas e



#COPApraQUEM

por isso esses movimentos discutem, se mobilizam e vão às ruas desde 2011. Para questionar a quem serve o megavento da FIFA, nos articulamos no Comitê Popular da Copa-SP.

São movimentos sociais organizados os responsáveis pela continuação ininterrupta da luta, que não começou em 2013, nas ruas. Foi assim no Rio: do transporte, surgiu a pauta dos gastos na Copa e da repressão policial; da Copa, surgiu a voz e a vez dos professores; e hoje são os garis quem estão nas ruas por melhores condições de trabalho.

Fortalecer e engrossar esses protestos, desde baixo, é um caminho muito mais concreto e horizontal de luta do que acreditar que as chamadas para atos são as catalizadoras das manifestações massivas nas ruas. É necessário organizar, fortalecer desde baixo, para estar na rua sabendo o que se quer, como alcançar os objetivos e de quem cobrar. Além disso, convocar atos inclui uma responsabilidade imensa, principalmente em tempos de violência estatal crescente: é a vida das pessoas em risco nas ruas, como já puderam provar os tiros recebidos pelo jovem em São Paulo e as muitas mortes decorrentes de violência estatal em manifestações, sendo a última a de Tasman Amaral Accioly, de 72 anos, atropelado por um ônibus nas ruas do Rio em fevereiro, buscando escapar da truculência da repressão da Polícia Militar.

Lições do asfalto

A rua é nossa, sim, e é um espaço de disputa. Mas estar nela implica em pensar como e por quê estar nela. Apenas em 22 de fevereiro, 262 pessoas foram presas ilegalmente e fichadas pela polícia, e outras 80 intimadas a depor na hora e data do protesto; em apenas dois atos em 2014, a polícia prendeu mais manifestantes do que em todo o ano passado, e o DEIC, que faz as vezes de DEOPS do século XXI, iniciou

um arbitrário e autoritário inquérito de cunho político e social, com o apoio do governo estadual, ministério público e poder judiciário. Não podemos ir às ruas ingenuamente para reforçar campanhas da grande mídia contra os protestos. Se queremos vencer, temos que ter as pautas conosco, as causas conosco, e principalmente, o apoio popular conosco. Isso implica repensar a rua, como fez a PM. Se o Estado mudou suas táticas, precisamos também pensar em como mudar as nossas, de baixo pra cima. Sem isso, corremos o risco de ir às ruas apenas para treinar as forças de repressão a serviço do Estado, da FIFA e das empresas patrocinadoras da Copa, de modo que, assim, não só vai

ter copa, como o que não vai é ter gente lutando na rua depois dela.

São Paulo tem um desafio enorme pela frente: além de ser a abertura da Copa em 12 de junho, servindo de termômetro pro que vai acontecer pelo país, ainda abriga o Congresso da Fifa nos dias 10 e 11 de junho. Estaremos nas ruas nessas datas. Mas antes disso, é hora de construir a mobilização junto aos movimentos sociais. Já estivemos nas ruas no 8 de março das mulheres, e estaremos no Dia da Mentira, para não deixar esquecer os 50 anos do golpe empresarial-militar de 64 e suas sombras tão atuais. Estaremos nas jornadas por moradia de abril e maio, nas marchas das vadias, pela liberdade de



manifestação. E enquanto a intervenção militar de extermínio nas periferias e quebradas não cessar, estaremos nas ruas também pelo fim da guerra às drogas (e aos pobres), uma política fracassada que enriquece banqueiros, senhores das armas e colarinhos brancos. Além disso, estaremos organizando em abril a 2ª Copa Rebelde dos Movimentos Sociais, para ocupar o espaço público com futebol, teatro e música.

Não deixaremos que o terror estatal nos amedronte ou nos cale. Mas, por mais que seja compreensível a vontade de retomar as jornadas de junho de 2013 agora, é desejável ter em vista que as jornadas de 2014 não sejam as últimas, e que a Copa não é a última das fronteiras do capital e nem mesmo a pauta principal. Estamos lutando pelo nosso direito à cidade, por uma sociedade mais igual, e livre. A construção tem que vir de baixo para cima, como em 2013, para que depois da Copa, o

poder popular continue a tomar as ruas por direitos, independentemente das novas manobras aprendidas pelos policiais, das novas tropas e inquéritos criados ou dos novos aparatos tecnológicos de repressão. Por isso tentamos, nos últimos 3 anos, construir atividades de formação, produzir e difundir contra-informação para aprofundar o debate público sobre nossas pautas, além de termos realizado quatro atos de rua.

A rua é nossa, e cabe a nós agora repensá-la pra que não só a população daqui, mas do mundo inteiro, que terá seus olhos sobre o país através da mídia internacional, compreenda que não, não iremos parar, porque temos causas justas e pautas concretas. Vimos de baixo e, enquanto nosso direito à cidade não estiver garantido, continuaremos a construir formas de ocupar o espaço público para reivindicar o que é nosso.

Comitê Popular da Copa/SP é o grupo de articulação e resistência contra impactos e violações de direitos humanos da Copa do Mundo de 2014 em SP. Texto originalmente publicado em seu site.

Uma crítica política de uma peça teatral:

os oprimidos, a Ação direta, o Estado e o palco de suas ações

Liberta

Há muito tempo em debate, a razão da arte, assim como sua necessidade, é ainda hoje, e talvez, ainda mais hoje, diante de um mundo capitalizado e banalizado, muito discutida.

Não tendo como objetivo adentrar nessa discussão nesse momento, apenas expresso que a possibilidade de pensamento e reflexão sobre a realidade existente é ainda, a meu ver (e espero que assim o seja em toda a sua durabilidade) um objetivo imprescindível da arte!

Pois bem, assim enunciado, gostaria de dedicar este espaço para uma análise crítica de uma peça ontem assistida; *Nekropolis*, de autoria de Roberto Alvim e sob direção de Juliana Galdino, no Club Noir.

Confesso que não tenho como intenção fazer uma crítica teatral, até pela falta de conhecimento das atuais propostas dramatúrgicas presentes em nossos dias. Em meus tempos no teatro, devo dizer que apenas conheci de uma forma um pouco mais aprofundada as propostas e o grande trabalho de Stanislavsky e, que apesar de ainda o ter como grande referencial, creio que não seria justo me utilizar dessas linhas para uma crítica do citado trabalho e dedicação da direção e atores sem o devido preparo teórico.

Por fim, o que singelamente me proponho é uma análise política do texto, sob uma perspectiva anarquista de um tema que merece nossa atenção.

Nekropolis, que parece dialogar com a discussão atual sobre a Comissão da Ver-

dade e os crimes cometidos durante a Ditadura Militar traz, como perspectiva central, ao menos em meu entendimento, uma questão de crucial importância. Diante de um Estado autoritário, tanto de outrora quanto de hoje, quem é o responsável pela violência? Ou, ao que se chama violência?

O texto parece sugerir uma posição que vai ao encontro com os escritos do grande Eduardo Colombo ao discorrer sobre o tema e que merece especial atenção nesse momento onde um dos grandes assuntos em pauta na mídia é a “violência” por parte dos manifestantes, ou ao menos de um grupo de “vândalos” que teria como único objetivo desmoralizar ou subverter o objetivo das manifestações e a resposta da polícia, pela primeira vez também encarada pela mídia burguesa como violenta, dentro da onda de protestos que ocorrem de norte ao sul do país, na tentativa de barrar o abusivo preço e aumento das passagens do transporte coletivo (coletivo sim, porém hoje, jamais público)!¹

Nos diz Colombo:

Todas as manifestações abertas da violência são manipuladas de tal

sorte que sua apresentação cotidiana, escrita e em imagens, deixa à sombra seu verdadeiro sentido e sua conexão com o poder. O discurso social trabalha em nível da *representação* para inverter na superfície a relação profunda. O discurso apresenta as coisas como se a violência começasse com o ato do sujeito que se rebela; são *violentos* aqueles que não aceitam, aqueles que dizem não à ordem social. Depois vem a violência do Estado, resposta à primeira, violência secundária: é a repressão necessária para salvar a vida e os bens dos honestos cidadãos, o direito sagrado à propriedade, à vida e ao trabalho; quer dizer, violência benéfica para socorrer a lei e a ordem, a ordem social.

Chegamos, assim, a outra definição de *violência* social mais pragmática: a violência aparece como expressão de todo tipo de comportamento individual ou grupal que põe em perigo a ordem estabelecida e que faz intervir as forças repressivas do Estado. Tal comportamento pode ser calmo e pacífico ou brutal e extremos, ele violentará a regra imposta ou a submissão requerida.

De todo modo, estamos sempre confrontados a duas formas de violência, uma que ameaça a ordem, a outra que a restabelece. Mas a opinião normalizada vê só a primeira como primitiva, originária, negativa e ilegítima.

1 No momento em que reviso esse texto, no dia 15/07/2013, após os primeiros escritos terem sido iniciados há quase um mês, devo dizer que o Movimento Passe Livre conseguiu uma vitória histórica em São Paulo, forçando a revogação das passagens de metrô, trens e ônibus do Estado de São Paulo e município, respectivamente!

tima. O discurso da *insegurança* reconhece e assinala só um tipo particular de ação violenta: a *violência dos oprimidos*, a única ‘*ilegítima*’.

Longa citação é verdade! Mas são palavras que dialogam tanto com a peça que pretendo aqui discutir, quanto com o atual momento pelo qual passamos e que não podemos ignorar, nem o movimento, nem a sua distorção pelos *experts* dessa pretensão! Além do mais, se já possuímos palavras que expressam de forma tão clara aquilo que pensamos, precisamos delas nos utilizarmos!!

Para não fugir do objetivo proposto nas primeiras linhas desse texto, relato ligeiramente a história contada por Alvim e a relação com as palavras de Colombo se darão de imediato!

A peça, toda ambientada em um tribunal nos conta sobre um grupo de “terroristas”, como são apresentados pela juíza e promotoria, autodenominado *Estirpe* e que tem como ação o desenterrar de corpos de cadáveres de crimes impunes ou não julgados pelo Estado e então expostos, meticulosamente, em público. Esses sujeitos que têm seus corpos desenterrados, corpos já em decomposição, entre eles mulheres, homens e crianças, são pobres ou moradores de rua, que nunca tiveram a possibilidade de um julgamento justo, como parece ser o defendido pelo grupo *Estirpe*. A mulher, costureira de vestidos de luxo,

morreu em um deslizamento da favela em que morava, as crianças expostas em um parque público frequentado pela burguesia sofreram negligência médica ou foram vítimas do craque, uma delas sendo inclusive encontrada em um lixão. Os onze corpos expostos no estacionamento de um shopping, ao molde de uma tela de Rafael, perderam suas vidas por conta da violência cotidiana.

Há também uma idosa, “assassinada” pelo grupo ao ser retirada de um hospital público em péssimas condições e que sofria, há muito sozinha, de câncer nos ossos.

O grupo, defendendo objetivos políticos para suas ações, falava várias línguas, misturando o inglês, o francês, o italiano, o espanhol e o português. A meu ver representava desse modo a humanidade, aos olhos de meu companheiro, os atuais movimentos surgidos de um mundo globalizado. Talvez possamos abarcar as duas interpretações, talvez estejamos errando no que diz respeito às intenções de Alvim ou talvez se faça, intencionalmente presente, a possibilidade de múltiplos olhares.

O advogado insiste que os crimes foram cometidos pelo Estado e não pelo grupo que quis dar voz àqueles que não tiveram essa possibilidade em vida, enquanto a mídia burguesa, se achando a representante de toda a sociedade, defende a imediata punição desses atos de “horror” e “vandalismo”.

Até aqui, nada a declarar! Ou melhor, declaro meu total apoio e concordância com a perspectiva apresentada!!

Onde o problema, em meus olhos anarquistas, aparece.

Em um primeiro momento, na perspectiva marxista e por conseguinte vanguardista na qual a peça se sustenta.

O “povo”, na voz de um único personagem que vai ao tribunal, marido da senhora costureira que morre no deslizamento, não consegue entender o objetivo político do ato cometido pelo grupo, aliás, o condena e traz em sua fala o orgulho de sua esposa ter sido uma ótima empregada. O advogado força a exposição de miséria na qual vivia o casal e o quanto a empresa, na qual a senhora trabalhara por muitos anos, nem sequer se preocupou em mandar flores no enterro.

A promotora termina por perguntar ao senhor qual ele achava que era o objetivo do grupo com “horrenda” ação e ele termina por dizer: “não sei”.

Não sabe. O “povo” não sabe. Parece não ter consciência do quanto é explorado. Tanto é que é o outro, o grupo politicamente consciente, que lhe dá voz. Lhe dá, porque ele não tem. Quando tem, diz que “não sabe”.

Ora, mas sabemos o quanto as classes oprimidas, de forma bastante pejorativa a ser chamada de “povo” pelo restante da sociedade, se fez, ao longo da história, sujeito de suas ações.

Esquecemos então os agentes da Greve Geral de 1917, da Revolução Espanhola, dos inúmeros ferroviários, metalúrgicos, operários, presos pelo DOPS durante as ditaduras varguista e militar, as inúmeras organizações que se formam nas periferias da cidade, organizações e manifestações que não são divulgadas pela mídia, como as que ocorreram na zona sul de São Paulo e reprimidas com bastante violência (só para não fugir da regra!), não me lembro se, há um ou dois anos atrás, e que ocorrem hoje, dentro da pauta da Tarifa Zero, qualidade do transporte e outras?!

Mas e aqueles que nada fazem? Que saem de suas casas as 4:00 hs da manhã e retornam as 21:00, 22:00, repetidamente, dia após dia. “Estes”, me diz uma pessoa muito especial e a quem devo grande parte da minha formação, “não têm uma consciência política refinada”. Se entender refinada como uma perspectiva política bem definida, talvez não, mas que “estes”, homens e mulheres que batalham pela sobrevivência em cada respirar, têm plena consciência da situação em que vivem, da exploração que sofrem, não há como negar!

Se não agem, bem, são inúmeros os motivos e não pretendo dar conta deles agora. Mas nem sempre inação se iguala a alienação. Aliás, diria que essa está longe de ser a regra ao encararmos circunstancialmente a atual situação política, econômica e cultural desses casos

que não nos cabe julgar!

Bem, exposta a minha rápida tentativa de fazer jus ao princípio pelo qual prezo, a não existência de nenhuma vanguarda ou donos da instrução – que a população se instrua por si só e assim faça a sua revolução! – já nos diziam os antigos, dedicarei mais algumas poucas linhas para falar do que acho que fica fora de lugar na peça, a estratégia de ação do grupo *Estirpe*, ou melhor, a forma como ela nos é apresentada.

Se for a tentativa do autor dialogar com a Comissão da Verdade, com o grande e atual debate de fazer a memória dos crimes cometidos pela ditadura militar vir à tona, diria que a forma pela qual o grupo fictício age não está de acordo com a proposta que referida comissão nos traz.

O grupo *Estirpe* age através da Ação Direta. Ele desenterra corpos em decomposição e os expõem em espaços públicos! Porém, durante toda peça, a legitimidade dessas ações, nos são apresentadas pela via que o Estado de Direito nos possibilita: o tribunal de justiça. Ora, reivindicando a Ação Direta como estratégia há muito utilizada pelos anarquistas, estas nunca tiveram e continuam não tendo nenhuma necessidade ou objetivo de dialogar com a legalidade atribuída ou não pelo Estado². Não é

este que lhe diz o quanto é válida. Se a Comissão da Verdade tem por método a via jurídica, sabemos o quanto será limitada (e em outro momento talvez possamos discutir esses limites ou mesmo a proposta de uma comissão que se auto delega a verdade)!

Todavia, é importante que não confundamos os objetivos da Ação Direta com a luta pela sua legalidade estatal³. Nunca será. Ela é seu antagonismo e nesse sentido, não quero ser júri em nenhum tribunal, pois essa é a posição conferida ao público durante a peça. Quero destruí-los e junto com eles toda a corja maléfica que tem, como objetivo claro e definido, o nosso desempoderamento!

Estirpe perante um veredicto que poderia lhes encarcerar, e se deixar aprisionar não é algo que passe pela minha cabeça, mesmo que os meios de luta sejam a via jurídica, pois é esta que o Estado nos permite. O que debato, porém, é que ao longo da peça o foco foge da defesa do grupo para a tentativa de reconhecimento de suas ações por um júri (nós) e este, por fazer parte de uma lógica autoritária, não pode ser considerado digno, ainda mais para dar o seu parecer sobre uma ação que visa a resistência. Não podemos esperar isso de um júri chamado pelo Estado!

3 Quando falo em Ação Direta me refiro a uma forma de ação que diferencia os grupos e/ou indivíduos autônomos, libertários e anarquistas da forma de ação dos partidos, sejam eles de direita, centro ou esquerda. Todos esses partidos escolhem a via parlamentar como forma de atuação principal. A Ação Direta têm como base a ideia inalienável da não aceitação da representação política e se manifesta quando os grupos e indivíduos agem sem a mediação de instituições privadas, partidárias ou governamentais para a realização do que se propõe.

2 Entendo que no caso da peça, a existência do tribunal é fundamentada pela necessidade da defesa dos indivíduos que compõem o grupo

Documentos

Ideias de Reconstrução Social

Jornal "A Plebe", nº60, 14/04/1934 — nº63, 26/05/1934

Adelino de Pinho

Quem não conhecerá aquela fábula de La Fontaine da luta dos ratos contra os gatos? Os ratos, revoltados com as depredações do gato que os troçava sem dó nem piedade, que os matava e os comia sem nenhuma espécie de atenções, como gato que era, animal carnívoro que pensa naturalmente que os ratos haviam nascido propositadamente para ser seu alimento predileto, para deleite de seus dentes e consolo e substância de seu estômago, convocaram um congresso, para em reunião solene e plenária, em assembleia geral, estudar os meios mais próprios, as medidas mais viáveis a exterminar todos os gatos, ou pelo menos um meio de escaparem ao perigo de serem comidos ou exterminados, acabando assim a raça e suprimindo a espécie.

Após largos debates, depois de discutirem muitas propostas, uma apareceu aconselhando atar-se um guizo ao pescoço do gato, avisando de sua chegada, a qual aprovou-se com aplausos gerais dos congressistas, tal entusiasmo que desperitou, sendo logo aprovada por unanimidade. Não foi bem assim, não chegou a ser aprovada por um rato experiente, um rato que raciocinava que enxergava longe, perguntou: E quem se encarrega de amarrar esse guizo ao pescoço do gato?

Ao entusiasmo de antes sucedeu uma frieza geral, uma decepção completa, um desapontamento total. Um desculpou-se em dizer que tinha medo do gato. Outro disse que não queria ser comido tão cedo, que pretendia viver mais uns dias. Outro disse que não podia deixar a companheira e os filhinhos sós no mun-

do, sem arrimo e sem auxílio. E de ore-lhas murchas foram dispersando para as tocas, antes que chegasse o gato de repente e lançasse as unhas e os dentes em alguns deles.

Essa fábula penetrante de La Fontaine, que passava na vida por ser um distraído, sem apega a nada, mas que era o mais profundo observador dos homens, dos costumes e das hipocrisias de seu tempo, vem-nos a mente ao escutarmos afirmações como estas: “O sindicalismo é um produto emergente da organização industrial moderna; não tem objetivo futuro; é um organismo de ação restrita e limitada, que só cuida da vida individual dos sindicatos: os operários, pacíficos por natureza, incapazes de gestos fortes e aguerridos e por tanto impotentes para fazerem a revolução, para derrubarem a burguesia e o Estado armado até os dentes com os apetrechos mais modernos e de poder destrutivos mais violentos e eficientes”, etc.

Numa sociedade cheia de apostemas, podridões e mazelas, constituídos os sindicatos por operários rudes, que na hora de ingressa na escola, ingressam ao contrário na oficina, indo amassar, desde a mais tenra idade, o pão que comem com o suor do próprio rosto, não é de admirar que a sua organização esteja longe de satisfazer as necessidades que o momento requer e que os trabalhadores deixem muito

a desejar no sentido da sua educação sindical, na sua orientação ideológica e revolucionária.

Mas sendo o homem imperfeito, e a sociedade e o ambiente em que vive imperfeitíssimos, como é que as suas instituições não se devem resentir de semelhantes falhas?

Contudo, isso onde estaria o movimento sindical operário se o tivessem desenvolver normalmente? Se todas as vezes que tomou incremento e que alargou o seu raio de ação não tivesse sido sufocado pela força, estrangulado pela violência, abafado por todas as séries de crueldades: destruídas e fechadas as suas sedes; presos, condenados e expulsos os seus paladinos mais sinceros, preparados e desinteressados; suspensos os seus jornais, arrebatados os seus móveis e suas bibliotecas; desterrados os seus membros para regiões inóspitas e mortíferas, as Clevelândias de todo o mundo e onde tantos abnegados têm perdido a vida e a saúde, onde estaríamos, pergunto eu, sem esses embaraços extremos, sem esses empecilhos difíceis, sem esses contratempos, contristados, brutais e arbitrários? Onde estariam esses ratos sem a presença cruel e violenta do gato?

É que a gente não faz o que quer, o que deseja, o que aspira. Faz o que pode, somente o que as fracas forças, as fracas possibilidades nos permite fazer. Somos poucos, e nem sempre melhor

orientados. Nem sempre há unidade de vistas e consciência das necessidades. E encontramos pela frente um inimigo irredutível que nos impede o passo, que nos veda a passagem, não só armado e municiado de ponto em branco, como entrincheirado por detrás duma muralha de privilégios, de tradições, de leis, de superstições e defendido, justificado, endeusado e instigado por milhares de jornais que dia e noite espalham pelo mundo as mais absurdas atordoadas, as mais incríveis mentiras, as mais torpes fantasias, os mais vergonhosos achincalhes contra aqueles que tendem à conquista dum mundo novo, que querem que a paz e a harmonia reinem perenes no mundo e que por isso mesmo pretendem derubar esta sociedade burguesa baseada na propriedade privada, na exploração e domínio do homem pelo homem, no embrutecimento e escravização dos pobres, dos proletários, para que este regime se prolongue e perpetue para o prazer, gáudio e deleite dos senhores, dos patrões, dos privilegiados.

Dizem: “o sindicalismo só vê o presente e está contente; só cuida de melhoras imediatas e obtidas elas [o trabalhador] dá boa noite às associações e já pensa que todas as questões estão resolvidas”. Esta crítica é exata, eu o confesso e reconheço, mas esta conduta do trabalhador é desculpável, se não justificável. Esta conduta justifica-se pela lei

do menor esforço, lei que tende a obter o máximo de vantagens com o mínimo de energias empregadas, de forças gastas, de labores despendidos. Dizei a uma criança, “toma”, e ela estende logo a mão. Agora se lhe disserdes, “dá cá”, já o caso é diverso.

É uma questão de egoísmo que se manifesta nas inteligências por evoluir, como são as crianças e como são os operários sem educação e sem instrução. O que os move é o interesse, uma vantagem qualquer. Quando se requer sacrifício, tenacidade, teimosia, tensão de espírito, energia de vontade, o caso muda de figura.

É preciso compreender, porém, que a vida, para a maioria dos homens é um fardo muito pesado, a conquista do pão para a boca é uma luta tão dolorosa e obsedante, o esforço para seu sustento é tão duro, contínuo e perene que lhe esgota todas as energias, incapacita-os para a compreensão dos seus próprios direitos, esgota-os física e mentalmente, tornando-os incapazes de uma pugna demorada, duma campanha obstinada, duma guerra assídua, cotidiana e prolongada. Tal é o estado que fica o trabalhador, que desde o berço até a velhice e desde a manhã até a noite corre para a oficina em busca dum magro ganho que não dá para a alimentação suficiente, para calçado e vestuários descente, para a normal manutenção da família quando a constitui.



Uns tostões de aumento no salário, uma hora ou duas a menos na jornada de trabalho, vale mais do que um futuro radioso de fartura, de liberdade, de abundância, com que ele concorda, mas que ele julga hipotético, pelo menos longínquo e afastado e do qual não participará.

Quando se expõem as nossas ideias de justiça, de igualdade e de solidariedade universal; quando descrevemos a sociedade futura em que todos produzirão conforme suas forças e consumirão conforme as suas necessidades ou conforme as possibilidades da produção, em que todos serão respeitados, não havendo nem mandantes nem mandados, senhores nem escravos, chefes nem subalternos, todos com direito ao estudo, aos espetáculos, ao alimento, ao vestuário, à habitação e ao trabalho, não há ninguém que não aceite, que não deseje, que não ache bom. Todos dirão: - "Assim é que deveria ser! Isso é que seria bom! Um mundo assim é que deveria existir!" Agora, se convidais essas pessoas para se reunirem, para se congregarem e para resistirem contra

a opressão e ao despotismo burguês e estatal, dificilmente achareis quem vos acompanhe. Dirão que é perigoso combater os senhores porque vos prendem e perseguem. Que os padrões os despedem e ficarão sem ter onde ganhar o pão da mulher e dos filhos. Citar-vos-ão aquele brocardo popular que diz: com teu amo não jogues as peras; ele come as maduras e dá-te as verdes, etc.

Sim, é preciso ter fibra para ter assiduamente de lança em punho contra a opressão reinante. É preciso ser dotado duma soma de energia muito grande e muito especial para permanecer firme na luta e arrostar com todas as suas possíveis consequências que elas possam proporcionar e desencadear.

*
* *

É necessário ter uma dose de consciência e de conhecimentos históricos, saber como a humanidade vem escalando o caminho íngreme do progresso, passo a passo, luta a luta, conquista a conquista, vagarosamente, mas ininterruptamente, para se estar certo que

também nossa hora há de chegar num dia mais ou menos próximo ou remoto, mas que chegará com certeza matemática, e que as gerações futuras gozarão as delícias dessa transformação social, como nós também beneficiamos de algumas liberdades conquistadas pelos nossos antepassados, para nos mantermos na estacada, afrontando todos os vendavais da reação, todos os furores das castas acomodadas desencadeados contra os que, impávidos na luta, não cessam de combater aqueles que gozam de privilégios infinitos, em detrimento da humanidade sofredora, trabalhadora, espezinhada e escravizada.

Proclamam: “O sindicalismo anula os militantes anarquistas que pensam ir buscar lã e saem tosquiados, pois indo propagar seus princípios e ideias são, pelo contrário, absorvidos pelo interesse e pelo conservadorismo sindical”. Pode ser que sim e pode ser que não. Há exemplos a favor e contra. Vejamos alguns. Na França, por exemplo, os anarquistas que se alhearam da organização operária, do sindicalismo, do contato das massas e da convivência do povo; os anarquistas que se fazem uma grande ideia da sua individualidade, que formam um grande conceito de sua personalidade, anularam-se. Isolados em suas capelinhas, reduzidos a pequenas tertúlias literárias no seu desprezo pelas massas rudes e ignorantes, são, desde muito antes de Freud, a

demonstração completa das suas doutrinas: só se preocupam com a questão sexual, só estudam e propagam e cultivam a libidinidade.

Outro exemplo. Agora diferente. Em Portugal, por brigas e incapacidades com socialistas, os anarquistas tinham abandonado as associações de resistência, que andavam por lá a matroca dos acontecimentos. Um dia, porém, mais orientados, melhor inspirados, resolveram entrar nas organizações e fazê-las caminhar com o progresso e as necessidades dos trabalhadores. Em poucos anos fizeram maravilhas. O movimento operário tomou tal relevo, tal impulso e tal incremento, que foi preciso chamar os bombeiros Carmona e Salazar para acudirem ao incêndio e apagarem o fogo que ameaçava acabar com a parasitagem instalada no governo e nas repartições públicas e com os exploradores sem entranhas do povo.

Pois bem, ainda culpam o sindicalismo de outros desvios e culpas. Acusam-no de todas as religiões e governos, partidos estão criando um sindicalismo sui generis, um sindicalismo amarelo, cristão, católico, legal, etc. E, então, que culpa tem o sindicalismo revolucionário, o sindicalismo verdadeiro, que outros o procurem desfigurar, anular, mistificar? Quem poderá impedi-lo? Quem impediu o surto do socialismo cristão pregado e instituído pelo papa Leão XIII? Seria útil que nós tivéssemos

o exclusivo, a patente, a marca registrada, o uso único desse método de luta, ou pelo menos o qualificativo. Mas os inimigos não escolhem armas por malignas e traiçoeiras que sejam.

Ante um sindicalismo agressivo, educador e revolucionário, criam um sindicato tapeador, cristão, legal, água de rosa, pó de arroz, que de sindicalista só tem a máscara, a gazua, o engodo que mistificam os pobres e inconscientes trabalhadores que acreditam em seus pastores e impostores caudilhos, políticos ou sacerdotes. Então, só porque todos o usam para fins diferentes não presta? Numa época em que o anarquismo e o sindicalismo não existiam inventou-se a imprensa. Seria bom que só nós nos utilizássemos dela. A verdade, porém, é que ela serve a todos os partidos e a todas as seitas e a quem mais serviu e serve foi à religião católica e basta saber que o primeiro livro que Gutenberg imprimiu foi a Bíblia.

Vamos só por isso abandonar a imprensa? Só porque serve a todos vamos dizer que não presta e que está desacreditada?

Certamente o sindicalismo ou as associações de classe ou de resistência – deem-lhe o nome que queiram – precisa mais do que nunca – preparar-se para afrontar, debater, estudar, resolver e debelar questões prementes e formidáveis que a guerra e a presente crise social que avassala e abala o mundo bur-

guês – capitalista produziu, provocou e avolumou, as quais precisam solução rápida e radical, do contrário a classe proletária ver-se-á precipitada, mergulhada e envolvida numa situação de miséria horrorosa, sem emprego, sem trabalho e sem pão. Não há outro dilema: Revolução ou Escravidão. A salvação da burguesia reside na servilização completa e total do proletariado; dar a este um ordenado miserável, irrisório, para ela baratear o preço dos artigos e poder fazer concorrência aos produtos congêneres mundiais. A burguesia quer vencer as dificuldades, não à sua custa, mas à custa do trabalhador, do operário, do pobre, sem apoio e amparo. Ela não sonha nem por sombra em diminuir os seus gastos, em renunciar seus privilégios de casta e de classe, em abandonar as regalias que lhe conferem a posse do poder, a posse do outro e a posse das grandes propriedades. Desta forma só tem uma saída. Desapertar para o lado do trabalhador. Como sempre, a corda quebra para o lado mais fraco.

Desta forma, os trabalhadores devem se preparar para a Revolução. Só esta os impedirá de cair no mais negro cativeiro.

Mas não é só. O sindicato deve ser centro de luta no presente e núcleo de estudo e de preparo para o futuro. Dada uma queda fragosa da burguesia, dado um abalo na estrutura burguesa que a derrube, os trabalhadores sin-

dicados devem estar preparados para a vida social, [para que] a produção e distribuição de gêneros alimentícios e outros não sofra interrupção prolongada, o que viria afetar a marcha normal da Revolução. Um grande metrópole como São Paulo e Rio, se ficasse dias, semanas, sem receber os alimentos frescos no mercado para o consumo de seus habitantes, poderia ser presa das mais complicadas consequências. Depois, um país em revolução pode ser vítima dum bloqueio por parte dos países que continuassem aferrados à exploração burguesa. Nesse caso,

diante duma perspectiva semelhante, é necessário que cada categoria de operários saiba e esteja a altura de poder remediar, com gêneros e matéria prima nacional, a falta produzida pela suspensão das importações. Por exemplo, os sapateiros. Seria necessário que tivessem ideias muito nítidas, muito exatas, de como poderiam remediar com couros nacionais, a falta de couro estrangeiros ou qualquer produtos importados, próprio para a fabricação de calçados. E o mesmo se diga para cada uma das outras profissões de trabalho útil, inadiável, indispensável.

Adelino de Pinho foi militante anarquista, diretor da Escola Moderna nº2 de São Paulo. Em 2012, a Biblioteca Terra Livre publicou o livro *Pela Educação e pelo Trabalho*, reunindo textos de sua autoria.

Expressões Livres

Os Dois Viajantes

Ricardo Flores Magón

Dois viajantes se encontraram, suados, em um mesmo ponto de seus caminhos, curvados sob o peso de seus fardos.

- O que carregas? Perguntou um ao outro.

- Esperanças – disse o interrogado - E você, o que carregas?

- Desenganos.

E os dois viajantes se olharam fixamente, sorrindo o das esperanças, suspirando o dos desenganos.

O dos desenganos disse:

- Eu também carreguei esperanças por algum tempo; mas uma a uma sucumbiram como flores plantadas no gelo e agora carrego cadáveres. O que é o desengano se não o cadáver de uma esperança?

O dos desenganos suspirou e dos seus olhos embelezados pela dor se desprenderam pérolas líquidas, condensação sublime da amargura humana. Depois de uma breve pausa, continuou:

- Com meu fardo bem repleto de esperanças me lancei ao mundo em busca de um homem forte que salvasse o povo da miséria e da tirania. Os redentores abundam, cada um possuidor de uma maneira específica para acabar com todos os males que afligem a humanidade, cada um deles buscando o voto de seus cidadãos para fazer a felicidade do povo. O povo escolhia alternadamente a um ou a outro destes redentores e eu, como eles, fazia o mesmo. Tudo foi em vão. Logo

que o redentor chegou ao poder, se fez tirano. O homem é libertador quando se está por baixo; opressor, quando se está em cima. Entre os demais homens, o herói se vê igual a todos e se sente irmão dos que sofrem; no alto, se crê maior que os demais. Se quiser corromper um bom homem, não se tem que fazer outra coisa do que transformá-lo em chefe.

O viajante dos desenganos baixou a cabeça, como quem se entrega a uma meditação profunda, para continuar desta maneira:

- Foi assim que morreram uma a uma minhas esperanças. A humanidade está condenada à prisão perpétua, porque não pode encontrar-se o homem que pode salvá-la.

E suspirou e nesse suspiro continham todos os desalentos e se somavam todos os esgotamentos e desmaios de todos os vencidos do mundo.

O viajante das esperanças abriu os lábios, com um gesto que injetava confiança e dissipava o pessimismo pelo outro lançado, disse:

- Foram bem merecidos os fracassos dos povos que andaram em busca de um homem que os livrasse da miséria e da tirania. Eu não busco um homem que redima, mas sim homens

que se redimam. Eu não acredito em um homem que dê a liberdade, mas sim em homens que a conquistem por sua própria conta. “A emancipação dos oprimidos deve ser obra dos próprios oprimidos.”

Endereçou sua cabeça e lançou um amplo olhar que parecia abarcar todas as coisas, todos os homens e todos os acontecimentos da história, um olhar que tudo compreendia, podia compreender tudo e tirar do conjunto das conclusões que iam ao encontro da ciência. Depois de um curto silêncio, disse:

- O erro da humanidade consistiu em querer se libertar da miséria e da tirania, mantendo em pé a causa desses males que é o direito da propriedade privada e suas consequências naturais: o governo e a religião, porque a propriedade individual necessita de um cão de guarda que a cuide: o Governo. Também de um charlatão que mantenha no pobre o temor de Deus para que não se rebele: o sacerdote. Eu vou contra o Capital, a Autoridade e a Religião. Vou para Anarquia, eu triunfarei!

Os dois viajantes se despediram, um fortalecido com suas esperanças, outro esgotado com seus desenganos.

Ricardo Flores Magón foi militante anarquista com atuação relevante na Revolução Mexicana. Traduzido por Eleuterio Panclasta.

A Marselheza do Fogo

Neno Vasco

A chama a crepitar! Em círculo formai!

Dançai! Dançai!

De achorte acesso o mundo iluminai!

Correi, correi filhos do Povo!

Deixai a pena e vinde ver...

Vinde assistir ao quadro novo:

O burgo vil a arder!

A chama alegre, a crepitar,

Anda a correr entre os casebres:

Arde um covil de fome e febres:

A chama heróica sobe ai ar...

A chama heróica sobe, voa,

Sobre as pocilgas – rubro véu:

E a crepitar o fogo entoa

Uma canção que sobe ao céu...

Quanta miséria desenfecta

A chama audaz de rubro tom!

O burgo é velho, o rubro é bom!

A chama sobe em linha reta...

O burgo todo se esboroa,

A chama varre a podridão.

Oh! Como a terra será boa!
Oh! Quantas mesas brotarão!
Colhe as panteras no covil,
Queimada vá! Colhe as serpentes!
A chama tem línguas frementes,
E põe no céu um tom febril.

A chama faz cair ligúrios,
E faz ruir prisões :
Lambe quartéis, mantos púrpuros,
A podridão que a terra tem...
E enquanto o burgo se reduz;
As brasas rubras, fumegantes,
As chamas têm tons fulgurantes
Duma potente e nova luz.

A chama canta, salta e corre.
O velho burgo tomba enfim...
Oh! Quanto abutre cai e morre!
Oh! Quanto abutre em seu festim!
De face a arder – que a chama cresta!
Oh párias nus, vinde dançar,
Dançar em roda, correr, cantar,
Que esta fogueira é vossa festa.

Neno Vasco foi militante anarquista, com grande atuação no Brasil e em Portugal. . Texto originalmente publicado em *A Guerra Social*, 16 de julho de 1911, nº2, Rio de Janeiro.

...Ela se Tornou uma Anarquista

Marie Joffrin*

Essa é a história de uma pequena garota. É seu primeiro dia na escola. Há muito tempo ela sonha: enfim, ela vai aprender a ler! Ela já se via na biblioteca de sua família para descobrir o mundo esperando chegar a idade de poder descobri-lo por ela mesma. No começo, ela estava muito focada na aprendizagem da leitura. Apesar disso, ela percebe que pouco a pouco quando fazia perguntas, o professor lhe dizia sempre para esperar, mas os pequenos garotos da classe podiam interromper as garotas sem problemas. Ela percebe que é mais frequentemente elogiada por seu bom comportamento de pequena garota correta do que por seus resultados escolares excelentes. Quando um de seus deveres não era tão bom, o professor dava-lhe uma boa nota, porque ele sabe bem que ela é *gentille* e aplicada.

Ao longo da hora do recreio, dizem a ela que tenha atenção de não correr, de não sujar-se. Dizem para ter cuidado com os outros, sobretudo para com os garotos que, eles mesmos, não têm cuidados. Ela deve aprender a compartilhar, a ajudar os outros,



a ser útil. Os anos passam. Ao longo das lições, ela descobre o mundo: um mundo onde o masculino é a medida de tudo. Onde as mulheres, que consistem a metade da humanidade, parecem minoritárias. Ela aprende a se calar, salvo se a interrogam. A ser discreta sobretudo, a não se colocar adiante com medo de ser chamada de “madame-sabe-tudo”. Se ela é bem sucedida, é antes de tudo graças ao seu

comportamento sério, bem mais que por sua inteligência que não desperta muito interesse a todo mundo. Ela lê hoje o mesmo tanto que antes mas agora escolhe ela mesma suas leituras. Há muito tempo que a biblioteca familiar não lhe interessa mais. Ela sonha sempre com o mundo e com a independência. E foi assim que ela se tornou uma anarquista.

Marie Joffrin é do Grupo Louise-Michel da Federação Anarquista Francófona, traduzido por Rosa Silva.



“Bakunin”. Desenho por Laércio Alexandre Moraes (2014).