

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

revistabtl.noblogs.org



Contato

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

Conselho Editorial, Projeto Gráfico e Revisão

Biblioteca Terra Livre



Foto tirada por Vitor Ahagon, em março de 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

“Por uma vida sem catracas!” 4

ESTUDOS ANARQUISTAS

A Revolução, uma ação ilegal entre outras 9
Eduardo Colombo

“Por ruas e largos desta capital...” 23
Clayton Peron

Entre Proudhon, Lévi-Strauss e além 45
Guilherme Falleiros

LEITURAS LIBERTÁRIAS

Balanço de um Ensino Básico no Serviço Social da Indústria - parte I 60
Giu

O confederalismo democrático 64
Todo por hacer

O Syriza não vai te salvar 72
Antonis Vradis

DOCUMENTOS

O pão e a liberdade 76
Albert Camus

EXPRESSÕES LIVRES

Galinhas <i>Rafael Barrett</i>	84
O esforço <i>Rafael Barrett</i>	86
Os dois lados da cidade <i>Ibu Junior Martins</i>	90
Poemas de junho de 2013 <i>Giu e Ricardo Murakami</i>	93
Os dois fazendeiros <i>Madeleine Vernet</i>	97
Pequena nota sobre o amor <i>Fanttini</i>	104
Breve reflexão de uma anarquista sobre o filme “Depois da Chuva” <i>Thalita Quachio</i>	106
 DIÁLOGOS	
Entrevista de Howard Zinn <i>por Ziga Vodovnik</i>	110

Editorial

“Por uma vida sem catracas!”

Biblioteca Terra Livre

Neste mês de janeiro, as ruas de São Paulo e de diversas cidades novamente foram ocupadas. Os governantes cumpriram seu papel de aliados do capital ao aumentarem a tarifa do transporte público para valores cada vez mais absurdos (em São Paulo, o valor chegou a R\$ 3,50), desafiando o recado dado pela população em 2013. Em resposta, atos massivos foram chamados: na cidade de São Paulo, até o momento ocorreram sete grandes atos (sem contar diversos atos nos bairros e em outros municípios da Grande São Paulo), alguns chegaram a contar com a participação de 30 mil pessoas. Isso nos mostra que se o contexto de hoje é diferente daquele de 2013, ainda sim vivemos em uma conjuntura de grande efervescência política. As mobilizações seguem com força e o Estado responde, como sempre fez, com uma repressão brutal contra pessoas desarmadas nas ruas, e mais uma vez tratando as questões sociais como questão de polícia. Essa é a resposta dos governantes à voz da população: bombas de gás lacrimogênio e balas de borracha.

Outra demonstração desta efervescência é a projeção que a pauta da mobilidade urbana e do transporte público alcançaram na sociedade, havendo cada vez mais discussões sobre quem se beneficia com as tarifas de transporte público. Porém, para além da pauta central (a necessidade da Tarifa Zero), é de grande relevância o processo político que está em desenvolvimento. A preocupação pela descentraliza-

ção da organização, com a formação de comitês regionais e realização de atos nos bairros, abrindo novos espaços de mobilização, é uma novidade importante. Assim como a prática da democracia direta na construção de assembleias nos bairros e antes dos atos, nas quais é decidido qual será o trajeto. Além disso, é de se destacar o modo de organização do MPL, um movimento autônomo e apartidário, organizado horizontalmente, sem lideranças.

Desse modo, o processo da luta pela queda da tarifa é um importante passo na construção de uma outra forma de se fazer política, baseada em princípios libertários. Por isso fortalecemos o grito: por uma vida sem catracas!

*
* *

Em 2014, completamos cinco anos de Biblioteca Terra Livre. Mas nossas origens se remetem há 10 anos, quando em 2004 foi fundado o Coletivo Anarquista Terra Livre, composto em sua maioria por ativistas que participaram da Ação Global dos Povos e das manifestações anticapitalistas dos anos anteriores e militantes anarquistas que já atuavam há mais tempo. A atuação central do coletivo era a propaganda, através da publicação de livros, da revista *Protesta!*, da realização de colóquios e da I Feira Anarquista de São Paulo, em 2006, além de outras atividades. Depois de alguns



Foto tirada da manifestação de Pirituba (São Paulo) do dia 03 de fevereiro. Créditos: Felipe Larozza.

anos de atividade, o coletivo passou por uma reestruturação e parte dos seus integrantes fundaram em 2009 a Biblioteca Terra Livre, com sua primeira sede no Espaço *Ay Carmela!*. Continuando com o caráter de um coletivo de propaganda, organizando diversas atividades de difusão do anarquismo, o projeto da Biblioteca também englobou a organização de um centro de documentação anarquista, com a manutenção de um acervo multimídia temático sobre anarquismo e movimentos sociais, procurando preservar a memória das lutas de ontem e de hoje.

*
* *

Neste número, a Revista da Biblioteca Terra Livre traz em suas páginas diversos temas divididos em diferentes seções. *Estudos Anarquistas* é um espaço de reflexão teórica e política onde buscamos apresentar sempre artigos inéditos e que tragam, invariavelmente, novos aportes para pensarmos nossa ação. Abrimos a Revista com um texto inédito em português escrito por Eduardo Colombo, um militante que carrega enorme experiência organizativa e revolucionária na Argentina e na França. Em *A Revolução, uma ação ilegal entre outras*, o autor discute a relação entre atos sediciosos e a transformação social e qual a concepção de revolução que se

mantém relevante no século XXI, após todas as experiências históricas e trágicas do século XX. Em *“Por ruas e largos desta capital...”*, Clayton Peron aborda a formação do movimento anarquista na cidade de São Paulo e suas estratégias de atuação. Encerra a seção Guilherme Falleiros *Entre Proudhon, Lévi-Strauss e além*, tratando de algumas contribuições que o pensamento de Proudhon e a antropologia podem oferecer ao anarquismo.

Já na seção *Leituras Libertárias*, trata de dois temas que muito tem se falado ultimamente: em *O confederalismo democrático: uma aproximação ao conflito curdo*, de autoria do coletivo Todo por hacer, aborda-se a resistência popular curda que, em conjunto com a luta contra o fascismo do Estado Islâmico, coloca em prática uma das mais interessantes experiências sociais dos últimos tempos. No texto *O Syriza não vai te salvar*, escrito antes das eleições ocorridas na Grécia no último dia 25, Antonis Vradis apresenta seus argumentos que baseiam seu ceticismo com qualquer mudança por meio da política institucional. Giu, com *Balanço de um Ensino Básico no Serviço Social da Indústria – Parte I*, apresenta a escola a partir do ponto de vista de uma ex-aluna. Apesar de viverem diretamente o ambiente escolar, geralmente não se dá ouvidos ao que os alunos pensam da escola.

Em *Documentos*, apresentamos um texto inédito em português de Albert Camus: *O Pão e a Liberdade*. Fruto de uma conferência ocorrida em um sindicato em 1953, o autor apresenta sua visão sobre a necessidade da luta pela liberdade como princípio elementar. Camus já nessa época apresenta duras críticas ao comunismo e à URSS em paralelo ao regime capitalista e ao colonialismo, negando em escolher um dos lados, assim não se resignando à lógica da Guerra Fria. Para ele, era necessário construir um outro projeto de sociedade e uma das suas principais inspirações foi o anarquismo. Por isso o leitor não estranhará a grande semelhança do seu posicionamento neste texto com o pensamento ácrata.

Na *Expressões Livres*, apresentamos algumas produções literárias. Os dois pequenos contos *Galinhas* e *O Esforço* de autoria de Rafael Barrett, um militante anarquista pouco conhecido no Brasil. Outra militante pouco conhecida é Madeleine Vernet, da qual publicamos seu conto *Os dois fazendeiros*. Trazemos também os poemas de Giu e Ricardo Murakami e o texto *Os dois lados da cidade*, de Ibu Junior Martins ilustrado por Robert Yo. Em *Pequena nota sobre o amor*, Fanttini trata de temas que todos nós vivenciamos e que são essenciais no processo de transformação social, pois ela deve vir acompanhada de uma transformação interna.

Por fim, trazemos uma resenha cinematográfica de ‘Depois da Chuva’, película ambientada em 1984 em Salvador. Mesmo o filme relembrando a história da rádio Inimigos do Rei e tendo como personagem principal um anarquista, a autora Thalita Quachio aponta suas ressalvas.

Neste número inauguramos uma nova seção: *Diálogos*, em que pretendemos publicar entrevistas com militantes e coletivos envolvidos nas lutas sociais. O entrevistado escolhido para abrir esta seção é Howard Zinn. No último 27 de janeiro completaram-se cinco anos da sua morte. Portanto, decidimos homenageá-lo relembrando sua vida e seu pensamento, que seguem muito inspiradores.

Encerra a revista a bela ilustração de Vitor Ciosaki na última página.

Desejamos a todos e todas que a leitura da revista seja uma inspiração para a luta!

Biblioteca Terra Livre,
fevereiro de 2015.

Estudios Anarquistas

A Revolução, uma ação ilegal entre outras

Eduardo Colombo

Do ilegalismo e da revolução

*...a clandestinidade foi fecunda em certo momento,
mas ela se encontra determinada por aquele
contra o qual se pretende lutar.
(Pierre Klossowski, Sade et Fourier¹)*

Em 12 de julho de 1789, Camille Desmoulins salta sobre uma mesa com pistola à mão e grita: “Às armas!”. A Revolução não tinha ocorrido, era ainda ilegal.

Três padarias foram saqueadas em 9 de março de 1883 em Paris durante uma manifestação de desempregados. Louise Michel, hasteando – ou não – uma bandeira negra, caminha ao lado de Pouget. Recebem fortes condenações, seis anos de reclusão para Louise Michel, oito para Émile Pouget. No mês de maio de 1899, Marius Jacob levou tudo do Caixa de Marselha. Em 17 de novembro de 1925, vários indivíduos roubaram os cofres de uma estação do metrô de Buenos Aires, e a polícia afirma que entre eles estão Durruti, Ascaso e Jover.

Um advogado revolucionário, uma mulher combatente, um teórico da sabotagem, um honesto ladrão, três militantes operários. Homens e mulheres devotados

¹ Klossowski, Pierre: *Les derniers travaux de Gulliver suivi de Sade et Fourier*. Fata morgana, Montpellier, 1974, pp. 4-5.

à causa da liberdade e da igualdade, que atuam ilegalmente em diferentes momentos da história e sob diferentes regimes, conduzidos por uma mesma vontade: subverter e transformar uma sociedade injusta.

Trata-se, sem dúvida, de atos ilegais diante da lei vigente, mas o que vale a lei quando se questiona a *legitimidade* do regime?

O regime é a ordem, a forma, que dá seu caráter à sociedade. É o regime faz a lei. E como já havia compreendido Winstanley: “A lei... é apenas a vontade declarada dos conquistadores sobre a maneira como querem que seus súditos sejam governados”.²

Nas oligarquias representativas-⁴sob as quais vivemos, a ordem regida pela lei é a hierarquia econômico-política, a dominação de classe, a pobreza, a exclusão, a deportação, a repressão à primeira revolta.

Os dominantes organizam e controlam o regime estabelecido; eles que fazem tanto a lei quanto a ordem.

As constituições em que se enquadraram os Estados não reconhecem o di-

2 Winstanley (1650). Citado por Hill, Christopher. *Le monde à l'envers*. Payot, Paris, 1977. p. 210. [N.T.: Livro publicado no Brasil com o título *O mundo de ponta-cabeça: Ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*, pela editora Companhia das Letras, em 1987.]

3 Para uma crítica da democracia representativa, ver *Réfractations* nº 12, *Démocratie, la volonté du peuple?*, Primavera de 2004.

reito à insurreição. A Revolução é posta fora da lei.

O anarquismo faz uma crítica radical de todo o sistema de exploração e de dominação, nega a legitimidade do direito de coerção que o Estado se outorga e contesta o direito de propriedade, tanto individual quanto estatal, dos meios de produção; ele quer abolir o regime do salário. Assim, para o anarquista, o uso dos meios os quais a lei reprime é uma possibilidade, em tempos de apatia, que se desprende logicamente da sua posição revolucionária, à espera do tempo das insurreições.

Tanto a expropriação individual quanto a greve revolucionária são ilegais, mas a significação social não é a mesma. Na ação individual – ou de um pequeno grupo clandestino – o que importa é a finalidade do gesto e a retidão do seu autor. Como escrevia Élisée Reclus sobre a expropriação realizada por Vittorio Pini: “Tanto vale o caráter quanto o ato”⁴. Pode-se julgar da mesma forma tanto ações mais tranquilas, como fabricação de moeda falsa, quanto violentas, como o atentado ou a execução de um déspota.

O ato individual, às vezes altamente moral como pode ser o tiranicídio, tem raramente a potencialidade revolucionária-

4 Jean Maitron: *Le Mouvement anarchiste en France*. F. Maspero, Paris, 1975, p. 192. Ver também Osvaldo Bayer: *Les anarchistes expropriateurs*. ACL, Lyon, 1995. “Prologue”, pp. 10-11.

ria que contém a ação coletiva.

É por isso que o proletariado revolucionário adotou a arma da sabotagem, unindo a ação direta – a greve sem intermediários nem arbitragem – com a greve solidária, “como o insurgente se apropria do seu fuzil”. Assim, a sabotagem foi publicamente promovida e votada nos congressos operários de diversas regiões do mundo.

Hoje, nos primeiros passos deste século XXI, somos confrontados com um regime social e político que aliena e limita cada vez mais toda possibilidade de mudança real em direção da emancipação ou da autonomia humana.

Vemos proliferar os meios de controle sobre as pessoas, as leis de exceção, as obrigações legais de delação, a chantagem nas fábricas que fazem os operários votarem a redução de seus próprios salários, o trabalhador atrelado à rentabilidade da empresa, um sindicalismo reformista ancorado na colaboração de classes.

Políticos considerados de esquerda afirmam que “o capitalismo venceu” e os partidos, que aceitaram os limites demarcados pela democracia representativa, presos ao legalismo, não conseguem propor nenhuma alternativa que conduza ao caminho da libertação.

A desobediência civil se impõe então como uma exigência ética, e as práticas ilegais tendem a se difundirem e se afirmarem nas lutas sociais.

Os ilegalismos, porém, são formas de resistência que dependem muito do contexto repressivo e devem levar, em algum momento, à revolução, criadora de uma nova legitimidade.

A revolução é a ação coletiva, a revolta, o povo insurgente. Identificar-se facilmente esses momentos de *ruptura do imaginário estabelecido*, nos quais se concentra a força emocional da mudança, porém ela é também um processo, uma profunda transformação das relações sociais e das suas bases legitimadoras. As sociedades não mudam em apenas um dia, mas as jornadas revolucionárias são o motor da mudança.

Então, o que é a revolução? Como podemos compreendê-la hoje?

A ideia de revolução

Porém temos que reconhecer que não se pode cortar o cordão umbilical que une a revolução à revolta⁵

A própria palavra “revolução” se revolucionou profundamente com o passar do tempo. Da regularidade celeste do movimento dos astros, ou da repetição cíclica de um tempo passado, ou ainda dos acontecimentos já ocor-

5 Lefort, Claude: “La question de la révolution.” In.: *L'invention démocratique*. Fayard, Paris, 1981, p. 296. [N.T.: Livro publicado no Brasil com o título *A invenção democrática*, pela editora Brasiliense, em 1983.]

ridos que voltam sem cessar, da ideia de regresso, de realização, que era seu conteúdo semântico na Idade Média, passou a significar mutação, mudança, virada, destruição, subversão da ordem social⁶.

Sempre se produziram rebeliões e revoltas na terra desde que existe o poder político. As grandes insurreições camponesas e dos pobres das cidades que se estendem na Europa do século XIV ao século XVI podem prefigurar, para os modernos, a ideia de revolução, porém esses revoltados não tinham a possibilidade de formulá-la, inseridos de corpo e alma no imaginário milenarista. Heréticos, mas ainda não incrédulos.

A nova ideia de revolução se constrói com o nascimento do Estado Moderno.

No século XVII, as teorias do contrato, que fundam no direito a existência do poder político, reconhecem aos seres humanos sua capacidade para instituir a sociedade. A unidade do espaço político está assegurada pela formação de um corpo político não-natural, mas sim construído, abstrato, detentor da soberania absoluta e separado da sociedade civil⁷.

6 Cf. Rey, Alain: «Révolution». *Histoire d'un mot*. Gallimard, Paris, 1989. Capítulo 2 “La Révolution descend sur terre.”

7 Cf. Colombo, E.: “L'État comme paradigme du pouvoir.” In *L'espace politique de l'anarchie*. ACL, Lyon, 2008. [N.T.: Livro publicado no Brasil com o título *Análise do Estado/O*

Se são os homens que criam esse Leviatã, esse *deus mortal*, então nada impede a vontade dos homens de mudar a ordem instaurada por eles mesmos. Certamente, todos os atores das revoluções pensaram a si mesmos como agentes de um processo que marca o final definitivo de uma ordem antiga e que cria um mundo novo.

Assim, a revolução é vista como momento de ruptura que divide o tempo em um antes e um depois e que, no seu decorrer, torna os homens livres e



Estado como paradigma do poder, pela editora Imaginário, em 2001.]

iguais⁸. Mas a ruptura não pode durar, a revolução deve se institucionalizar, deixando, nesse depois das revoluções, se instalar uma nova *topia*, como diria Landauer. Um novo regime surge, regime que aparta e reprime as formas alternativas desveladas pela revolução e que terão que esperar as próximas revoluções para poder existir.

A força instituinte da revolução não pode se expressar a não ser através daquilo que ela consegue instituir, e o *instituído* reduz necessariamente as possibilidades infinitas da ação humana aos limites do estabelecido.

Ainda: a revolução não se faz na subjetividade das consciências ilustradas; ela precisa da ação coletiva, do levante das massas, da insurreição. E a insurreição sempre encontrará diante dela a força da ordem constituída que dá forma à sociedade hierárquica, à força do Estado.

A revolução como acontecimento

A revolução, portanto, não é apenas uma ideia, é também um fato, um acontecimento que se descola da história. O acontecimento responde às condições da sociedade na qual ele se produz. Os fatos históricos não se reproduzem nunca de forma idêntica

⁸ Cf. Colombo, E.: “Temps révolutionnaire et temps utopique.” In *L'espace politique de l'anarchie*. op. cit.

nem nas mesmas condições. E o fenômeno revolucionário é sempre múltiplo; diversos focos de revolta coincidem para transformar um regime na imagem do passado: o *Antigo Regime*. Se observarmos, por exemplo, o acontecimento da Revolução Francesa, devemos levar em consideração vários fatores que confluem nessa situação histórica: a rebelião campesina, violenta, contra a ordem feudal, o Terceiro Estado, ilustrado – que após se divide em burguesia girondina e jacobina –, e os *sans-culottes*, que impulsionam outra revolução a partir das assembleias primárias das seções de Paris.

Cada acontecimento é único, inédito, mas não impede que existam tendências na história dos homens. O que sempre encontramos na ação coletiva; quando a insurreição rompe os limites do imaginário estabelecido, ela é uma nova fluidez do vínculo social, um sentimento compartilhado por todos os insurgentes de ter recuperado a capacidade de decidir aqui e agora, um sentido da auto-organização. Tudo isso reatualiza, a cada revolução, a experiência acumulada da luta plebeia, experiência que se encontra no coração do projeto anarquista: a ação direta, as assembleias de base e a delegação com mandato controlado.

A revolução como projeto

A revolução é uma vontade em ação, uma ideia de transformação social em ato. As ideias, porém, têm formas de existência diversas: podem ser atuais e conscientes no espírito (a mente) de um indivíduo; podem existir sobre o papel, nas práticas ou nas instituições; ou podem levar uma vida latente ou imobilizada. Enquanto vivem, as ideias estão ligadas a desejos e paixões.

Quando a revolução não existe como ato, as ideias revolucionárias se alimentam de uma constante negação do que existe, da crítica do estabelecido. Articulam-se, então, com as imagens da liberdade, com objetivos novos. Dão lugar às “revoltas lógicas” e às “filosofias ferozes”.

As ideais revolucionárias por fim se organizam em um *projeto coletivo* de emancipação, uma imagem de antecipação que contém as linhas de força de uma mudança desejada, quista e pensada.

Com a chegada da revolução, o projeto será também transformado e mudado. A princípio, ele pertence à antiga sociedade. Entretanto, é necessário para qualquer transformação conscientemente desejada e orientada por valores e por uma finalidade.

As sociedades não esperam uma revolução para se modificar; transformam-se constantemente em função de

uma dinâmica interna imposta pelos diferentes conflitos que a compõem. Todavia, a transformação revolucionária – mesmo se for a continuação de revoluções abortadas, derrotadas, esmagadas⁹ – supõe uma ação instrumental ligada a valores, uma intencionalidade humana.

Uma transformação orientada, portanto, por um projeto de libertação ou de autonomia, impulsionada por uma ação voluntarista conduz a uma *ruptura de tipo revolucionário*.

No entanto, não nos enganemos. Se utilizamos a expressão “ruptura revolucionária”, não é porque há em nosso pensamento resquícios milenaristas à espera da Salvação, de uma *Grande Noite* ou de uma Aurora da *Revolução Social*, a grande palingênese proletária. Temos que imaginar um processo histórico que se estende por longos anos, até séculos, que modifica tanto as instituições da sociedade quanto o tipo de homem capaz de fazê-las viver. Trata-se, porém, sempre de uma ruptura, produto de uma transformação profunda e qualitativa da sociedade. A guilhotina cortou o vínculo que unia o corpo político do rei com a transcendência divina.

São esses os momentos de insurreição em que o povo irrompe na História, fissurando e desagregando o

9 Pode-se dizer que a humanidade avança por impulso de revoluções fracassadas.

imaginário estabelecido, que, em um *pós-golpe*¹⁰, fazem aparecer essa tênue linha na qual a sociedade balança.

Ademais, é difícil imaginar que os poderosos desse mundo, que possuem o produto do trabalho e as armas, renunciem espontaneamente a seus privilégios. A revolta das massas, proteiforme e provavelmente iterativa, é uma necessidade da revolução.

Por depender de uma força social ativa, o projeto revolucionário deve sair do nível utópico da ideia e se encarnar em paixões coletivas e dominantes. Os revolucionários não são donos das condições sociais que tornarão possível essa encarnação.

A Revolução deslegitimada

O século XX ainda tinha crenças. Permeado pelo Entre guerras, totalitarismos e revoluções, ele conservou o sopro emancipador que recebeu das Luzes. Muitos homens e mulheres acreditavam que era necessário arrancar a humanidade do seu estado de tutela, libertá-la dos grilhões da submissão, das trevas da ignorância, da intolerância; que era preciso trans-

10 Esse “pós-golpe” (*après-coup*) da história nos obriga a abandonar a noção de uma temporalidade linear, de uma continuidade direta do passado para o presente, e a ver esses momentos de ruptura como uma reconfiguração do sentido dos acontecimentos do passado e uma nova significação das projeções sobre o futuro.

formar a sociedade.

No entanto, ao fim deste século inspirador e infelizmente, o clima mudou, e vemos como se desgastaram as “ilusões” revolucionárias que tinham alimentado as velhas gerações.

O neoliberalismo triunfante, avançando sobre o terreno do capitalismo tardio, modificou sub-repticiamente a *episteme*¹¹ de nossa época, e as propostas revolucionárias perderam, assim, a regularidade enunciativa que as permitia serem compreensíveis. Como dizia Carl Becker: “o fato que os argumentos sejam ou não convincentes depende menos da lógica que os sustenta que do clima de opinião em que eles se desenvolvem”¹².

Após experiências totalitárias e das insurreições e revoluções perdidas, as-

11 N.T.: Eduardo Colombo, em outro texto, define assim o conceito de *episteme*: “[...] esse campo epistemológico constituído por um tecido de relações inaparentes, de práticas culturais e de teorias subjacentes, ocultas ou não-conscientes (antropológicas, sociais e políticas) que são as ‘condições de possibilidade’ – ou mais exatamente de facilidade – do pensamento, e que produziu as diversas formas do conhecimento estabelecido”. (Colombo, E. “As formas políticas do poder”. In: *Democracia e poder: a escamoteação da vontade*. São Paulo: Imaginário, 2011. p. 57.)

12 Citado in Meadows, Paul: *El proceso social de la revolución. Cuadernos de sociología*. Univ. Nacional de México, México, 1958, p. 17. Ver também “regularidade enunciativa” (*soCLE énonciatif*): “Os enunciados não são legíveis ou dizíveis sem a relação com as condições que os envolvem”. Deleuze, Gilles: *Foucault*. Les éditions de Minuit, Paris, 1986, p. 61

sistimos nos anos 60 à proclamação do fim das ideologias e à instauração de oligarquias mais ou menos estabilizadas que, sob o nome de “democracias”, conseguiram o conformismo e a apatia das massas para governar. Os vínculos sociais se afrouxam para deixar aflorar o indivíduo privatizado, com seus interesses privados e sua liberdade privada. Isto permitiu a rápida configuração de um bloco *imaginário neoliberal*¹³ que, no plano epistêmico, é visto como uma saída da modernidade.

A crítica dos regimes totalitários – que os unificou apesar de terem bases ideológicas diversas ou opostas – tem situado os Direitos Humanos como fundamento da política contestatória, favorecendo, propositalmente ou não, as posições liberais e individualistas e contribuindo nesse movimento enfoques favoráveis às lutas defensivas, de retaguarda, centradas sobre as limitações do Poder, a criação de contra-po-

13 N.T.: O autor também forneceu a definição do conceito de *bloco imaginário* em outro texto: “A sociedade funciona, pensamos, na base de um sistema simbólico-imaginário de significações – de conceitos e valores – organizado como um ‘campo de força’ atraindo e orientando os diferentes conteúdos desse universo de representações e práticas. Exprime-se, ou se torna visível, no modo de instituições, ideologias, mitos, ciências, formas sociais que, uma vez estabelecidas, encerram e limitam o pensamento e a ação. É isso que nos permite falar de bloco imaginário.” (Colombo, E. As formas políticas do poder. In: *Democracia e poder: a escamoteação da vontade*. São Paulo: Ed. Imaginário, 2011. pp. 56-57).

deres, a proteção do meio-ambiente e a de defesa de liberdades adquiridas. Esquecendo que as reformas parciais consolidam o sistema e que nunca conseguem criar fissuras nos alicerces hierárquicos da sociedade.

Em um texto de 1984, que trata da diminuição constante no mundo contemporâneo da crença em uma transformação revolucionária da sociedade, podemos ler também:

O papel essencial que conserva a ideia de revolução é, sem dúvida, a de orientar e estimular a crítica das ideologias reformistas. Essa crítica nasce da constatação de que as reformas (conquistas econômicas, políticas, culturais) (...) se revelam incapazes de provocar uma transformação real e profunda das relações sociais (...) e, menos ainda de resultar, mesmo em um certo prazo, na derrocada da dominação de classe.¹⁴

Não obstante, a pressão do bloco neoliberal afeta e modifica as próprias ideologias revolucionárias de duas formas: por um lado, a pregnância do material epistêmico dominante obriga aos discursos contestatórios a “curvar” suas formulações para aproximar-se da regularidade enunciativa a partir do qual conseguiriam ser audíveis ou compreendidos. Por outro lado, a ilusão do realismo político às vezes ofusca o bom senso dos

14 Orsoni, Claude: “La Révolution en question”. In, *La Révolution*. ACL, Lyon, 1986, p. 53



contestadores exigindo-lhes que respondam por meio da “atualização ideológica” o déficit das práticas coletivas revolucionárias no período contemporâneo.

Desse modo, encontramos diante da aparição de “novas radicalidades” - liberais no neoanarquismo e estruturalistas no pós-anarquismo – que justificam e pregam a *deslegitimação* da ideia revolucionária.

A partir da proeminência à liberdade individual no contexto das possibilidades existentes dentro do regime capitalista, elas recusam a validade da democracia: a vontade do povo, a capacidade coletiva de decidir. Contudo, na teoria política do anarquismo, ambas, a liberdade do indivíduo e a democracia direta, que destrona a hierarquia elitista, constituem valores

sinérgicos inseparáveis.

O neoliberalismo político reabilitou a distinção proposta por Benjamim Constant entre “a liberdade dos antigos” que consistia na capacidade de decisão do povo em assembleias, a liberdade democrática, e a “liberdade dos modernos” que é “a segurança do gozo privado” e a garantia institucional que ampara esse gozo, a liberdade liberal. Apoiando-se sobre essas duas definições, alguns intelectuais libertários enxergam a demo-

cracia – a verdadeira, o povo em ação – como perigosa e estabelecem uma filiação (quanta imaginação!) que se prolonga desde de Rousseau até a Revolução Russa, passando pelo jacobinismo.¹⁵

A revolução, portanto – é o que nos dizem –, só pode ser totalizante, por consequência, totalitária, já que, ao querer modificar o fundamento da sociedade, anula a diversidade, desencadeia as paixões populares, tornando-se perigosa e liberticida. Transfigurada em mito de um anarquismo histórico, a Revolução ficaria como uma “memória incômoda e paralisante”¹⁶, seria a

15 Ibáñez, Tomás: “Points de vue sur l’anarchisme.” *Réfractons* n° 20, maio 2008, p. 79.

16 Ibidem, citação da revista eletrônica “*Transversal*”: www.nodo50.org/transversal/.

marca de um essencialismo identitário e nostálgico “que interfere com a apreciação lúdica do presente”¹⁷. A consequência inevitável é que “o anarquismo tem que entender que já não poderá ser nada além de uma singularidade a mais do jardim das peculiaridades rebeldes”¹⁸.

O abandono do projeto de transformação revolucionária da sociedade e a deslegitimação da ideia de revolução não são elementos isolados, causam outras dimensões do pensamento crítico.

A sociedade anarquista

Certamente a revolução pode ser vista como uma questão de meios. A finalidade consiste em avançar para uma sociedade mais autônoma, para a anarquia. Levando em conta que a anarquia não pode ser uma “sociedade ideal”, um objetivo a alcançar, mas sim um ideal de “sociedade” pelo qual será preciso lutar inclusive em uma sociedade anarquista.

Duas objeções se destacam no

17 Malatesta, Errico: *Umanità Nova*, Roma, 14 de outubro de 1922. In: *Pagine di lotta quotidiana*. Edizione del Risveglio, Genève, 1935 Vol. 2, [1919 / 1923].

18 Ver E. Colombo: “Prolégomènes à une réflexion sur la violence”. In: *Réfractations*, nº 5, primavera de 2000, p. 33. [N.T.: O texto referido foi publicado no Brasil com o título “Prolegômenos a uma reflexão sobre a violência”, no livro *Democracia e poder: a escamoteação da vontade* pela editora Imaginário em 2011.]

campo de forças do bloco neoliberal: uma aponta à ideia de revolução como meio e outra como o objetivo na teoria anarquista. Não são a causa do abandono da “revolução”, mas sim a justificação ideológica de tal capitulação.

Uma dessas objeções é quase tão antiga quanto o próprio anarquismo: a revolução, em seus momentos insurrecionais, é um movimento de força que confronta a violência do povo insurgente com a violência da repressão pretoriana, ela depõe pela força os dominadores.

A anarquia, como a liberdade, requer a adesão das pessoas, pois não se pode obrigar a ninguém a ser livre, a força não pode trazer à tona a anarquia. “Se admite-se o princípio de que não se alcança a anarquia através da força” – o que é indiscutível – “não se pode fazer a revolução para realizar direta e imediatamente a anarquia, mas sim para criar condições que possibilitem uma rápida evolução para a anarquia”¹⁹. Assim respondeu Malatesta em 1922.

A ordem estabelecida é a ordem hierárquica de um regime que recorre à força do Estado frente a qualquer resistência; é ele, o regime, que declara ilegais as práticas que considera perigosas para sua própria existência e que reprime com a força da polícia e do

19 Stuart White: “Making anarchism respectable? The social philosophy of Colin Ward”. In: *Journal of Political Ideologies*, fevereiro 2007.

exército as rebeliões. São as elites que as aproveitam da exploração de classe. Portanto, “se a violência está ligada à revolução, é porque a revolução está ligada à sociedade atual”.²⁰ A força é a razão do antigo que quer se perpetuar, a revolução não faz nada mais do que desobstruir o caminho.

Contudo, para que serve soprar as brasas da revolta se “a sociedade anarquista”, a possibilidade de uma nova sociedade inaugurada após a revolução, é uma quimera? Como nos explica Stuart White ao tentar defender “um anarquismo respeitável ou pragmático”²¹: querer criar uma sociedade anarquista “colide com o que se poderia chamar [...] um ‘teorema de impossibilidade’”. O argumento é simples, como as formulações anarquistas sobre a sociedade autônoma tem uma probabilidade muito pequena – para não dizer nenhuma – de conseguir uma adesão universal (o que pode ser dito de qualquer sistema social), e como os anarquistas se proíbem a si mesmos o uso da força para instituí-la ou impô-la, a consequência lógica e prática é sua im-

20 S. White: Ver G. Molnar, ‘Conflicting strains in anarchist thought’, *Anarchy*, 4, 1961, pp. 117 – 127. Ver también G. Molnar, ‘Controversy: Anarchy and Utopia’, *Freedom*, 19 (30, 31), 26 de julho, 2 de agosto de 1958, y ‘Meliorism’, *Anarchy* 85, 1968, pp. 76 - 83.

21 Citado por S. White: C. Ward, ‘Anarchism and Respectability’, *Freedom*, 22 (28, 29), 12 e 19 setembro de 1961.

possibilidade.

White recorda que, já em 1961, Colin Ward defendia essa mesma ideia em um artigo publicado na *Freedom*, quando opinava que “uma sociedade anarquista” não é “uma ideia intelectualmente respeitável”. Toda sociedade humana, escreve Ward em seu livro *Anarchy in Action*, “é uma sociedade plural, que inclui amplas zonas que não são conformes com os valores oficialmente impostos ou declarados”.²²

Assim, certo número de anarquistas, sobretudo estadunidenses e ingleses, tem buscado refúgio na liberação pessoal e na resistência individual contra o Estado, na construção de “novas subjetividades”, no seio de outras experiências culturais ou filosóficas, no “jardim das peculiaridades rebeldes”. Essa acentuação do individualismo, em detrimento do socialismo, define um anarquismo para o qual não importa a ideia de revolução e que se limita a dizer: “acreditamos na revolução do uno, do singular, pois não podemos ter uma outra”.²³

Talvez um erro do ponto de vista sociológico se introduz discretamente neste modo de pensar um “anarquismo respeitável”.

22 Ward, Colin. *Anarchy in Action*. Freedom Press, London 1982, p. 131.

23 Na verdade, a posição de Colin Ward é mais complexa e menos caricatural, como pode ser vista no último capítulo de *Anarchy in Action*.



É indubitável que, nos diferentes sistemas políticos sempre autoritários que a história conheceu, a força dos canhões tem sido a *ultima ratio* daqueles que mandam e nenhum governo se privou nunca de espancar, fuzilar, bater, torturar, prender e deportar qualquer minoria reativa, qualquer agrupamento subversivo, qualquer indivíduo revoltado. E a repressão e o castigo servem também para manter o sentimento de pertença à nação, à pátria, ao Estado na maioria bem integrada da sociedade. O método tem êxito geralmente, até o momento que o tempo das revoluções chega.

Não é através da força, porém, que se mantém a coesão da sociedade. Uma sociedade é um todo orgânico em que as diferentes formas do sistema simbólico de significação – a linguagem, as normas, as instituições, as práticas – sustentam um *imaginário coletivo* dependente das representações centrais, dos valores e das regras que o or-

ganizam, lhe dão consistência e encadeiam entre si os diferentes elementos que o constituem. No tecido das interações humanas se desvelam, às vezes ocultos, estes conceitos fundamentais ou estes valores simbólicos dominantes, que estruturam a *sociedade*

hierárquica. São o produto de algumas divisões binárias, arcaicas, generalizadas e nefastas que os homens instituíram: o sagrado e o profano (o além e aqui embaixo), o valor diferencial dos sexos, a oposição dominantes-dominados (comando-obediência).

As instituições sociais veiculam mitos e ideologias e o indivíduo, que encontra desde seu nascimento essas instituições elementares que o formam ao socializá-lo, se inclina a vê-las como exteriores e naturais. Elas são feitas, porém, pelos homens e interiorizadas pelo sujeito. O homem e a mulher que se rebelam têm que se rebelar também contra si mesmos.²⁴

Uma “nova sociedade criará certamente um novo simbolismo institucional”²⁵ e surgirão necessaria-

24 Ver E. Colombo: *L'Espace politique de l'anarchie*. op. cit. pp. 100 à 102 (Les trois moments de la liberté chez Bakounine).

25 Castoriadis, Cornelius. *L'institution ima-*

mente novos sujeitos capazes de viver nela e de fazê-la viver.

Toda sociedade é pluralista e conflitiva, mas integrada, com pequenas ou amplas margens de contestação. Embora nenhum sistema social consiga – felizmente, nem nunca conseguirá – “formatar” os homens, os agentes da história, todos nós estamos ligados a um imaginário social dominante, a maioria o aceitando e a minoria o combatendo.

De uma concepção individualista e atomista, a sociedade não é nada mais que uma coleção ou uma associação de indivíduos, na qual o indivíduo singular tem que lutar para conservar seus direitos, suas liberdades, suas propriedades frente ao conjunto mais amplo constituído pelos outros indivíduos. Para o individualismo liberal, a sociedade “não é mais que uma circunstância irreduzível, em que se pede que não contrarie as exigências de liberdade e igualdade.”²⁶ Em tal panorama, é certo que não é possível enxergar como a organização social poderia ser destruída e reconstruída sob um sistema diferente, sem exercer uma coação ou opressão sobre a minoria (supondo que se conseguiu o consentimento da maioria).

ginaire de la société. Ed. du Seuil, Paris, 1975, p. 176. [N.T.: Livro publicado no Brasil com o título A Instituição Imaginária da Sociedade pela editora Paz e Terra em 1982.]

26 Dumont, Louis. *Homo hierarchicus*. Gallimard, Paris, 1966, p. 23.

Se adotarmos um ponto de vista sistêmico, como convém à sociologia, nota-se claramente que um *processo revolucionário* ataca essas representações centrais, esses valores simbólicos autoritários²⁷ que organizam o imaginário coletivo, para poder modificar as instituições de base da sociedade em direção à autonomia – autonomia da sociedade e autonomia dos sujeitos que a integram –, para a instituição de uma “sociedade anarquista”.

Contudo, *sociedade anarquista* não quer dizer *regime*. Pode-se pensá-la no sentido de um paradigma oposto à sociedade hierárquica, ao Estado. As sociedades históricas conheceram vários regimes: autocracia, monarquias, repúblicas constitucionais, democracias representativas, etc., sem sair do paradigma que define a sociedade hierárquica.

A anarquia, então, seria concebida como uma figura, como uma forma organizadora, constituinte de um tipo de sociedade complexa, conflitiva, inacabada, indefinidamente evolutiva (até seu fim, morte natural ou autodestruição) baseada na autonomia do *sujeito da ação*. Diferentes regimes – que o futuro conhecerá ou não – formalizarão as instituições que as populações vindouras se darão, instituições que se adequarão necessariamente aos novos valores que virão.

27 É o papel desempenhado pelas Luzes durante a Revolução Francesa.

Ao longo do processo revolucionário, os momentos insurrecionais produzem fraturas de um tempo histórico “homogêneo e vazio”, abalando o imaginário coletivo estabelecido e introduzindo elementos heterogêneos

ao sistema – representações, valores, práticas -, forjados à sombra da ilegalidade. A *episteme* de uma época será modificada profundamente. Surgirá uma legitimidade distinta, fundada pela revolução bem-sucedida.

Eduardo Colombo é psicanalista e filósofo anarquista. Tradução de Eduardo Cunha a partir da versão em espanhol. Revisão feita por Daniel Falkemback, a partir do texto original em francês, publicado em *Refráctions*, nº 22.

Ilustrações de **Clifford Harper**, artista e militante anarquista.

“Por ruas e largos desta capital...”

Atos públicos anarquistas na cidade de São Paulo no início do século XX

Clayton Peron Franco de Godoy

Em novembro de 1900, o número inaugural do periódico anarquista *Palestra Social* publicou o manifesto “Proletários de San Paulo, Despertad”. Escrito em espanhol e assinado pelo *Grupo Fermin Salvochea*, em atividade na mesma cidade, versava o manifesto a respeito da profundidade do fosso social entre a opulência da grande burguesia e o estado de embrutecimento e de miséria do proletariado. O manifesto também continha uma convocatória:

(...) “precisamos aumentar o espírito de rebelião entre todos os que sofrem manifestando por ruas e largos desta capital a miséria e a fome que nos consomem pois, em vez de passar por esse transe morramos aos montes, de modo a não vermos padecerem nossas proles” (“Proletários de San Paulo, Despertad”. *Palestra Social*, nº 1, 04/11/1900).

O anarquismo havia aportado em solo paulistano no início da década de 1890, por meio da chegada de militantes italianos. Primeiramente organizado em torno de periódicos, a partir de 1898 o movimento passou também a constituir uma miríade de espaços autônomos, tais como círculos ou centros de estudos sociais, grupos de afinidade, grupos de teatro social e escolas racionalistas.

O apelo contido no manifesto *Grupo Fermin Salvochea* ocorreu em um contexto fortemente refratário à reivindicação popular e à sua ocupação do espaço público e, especificamente, em uma conjuntura política avessa ao movimento anarquista então em vias de consolidação em São Paulo. De fato, os grupos anar-

quistas dedicaram-se mais fortemente às tarefas de organização - inclusive de sindicatos - e de disseminação das ideias anarquistas para as classes populares do que a ações públicas e à ocupação dos espaços urbanos. Contudo, nem aquele contexto, tampouco aquela conjuntura impediram que ativistas anarquistas ocupassem seu espaço político também por meio dessas formas públicas e amplamente visíveis de ação, a despeito da repressão política.

Regra geral, os estudos de referência sobre o período se debruçaram quase que exclusivamente sobre as ações de formação dos espaços autônomos ou sobre o proselitismo anarquista (por exemplo, HARDMAN, 1984; LUIZETTO, 1984; LIMA & VARGAS, 1986; SEIXAS, 1992), com algumas raras exceções (GORDON, 1978; FELICI, 1994; LEAL, 2006). Assim, não deixa de ser interessante deslindar essa dimensão pública tantas vezes negligenciada de atuação do movimento, preenchendo parcialmente essa lacuna na história do anarquismo em São Paulo. Quando mais não seja por dois motivos. Em primeiro lugar, devido ao seu intrínseco valor histórico: as demonstrações públicas deixaram em polvorosa o poder político e o aparato repressivo da época. Em segundo lugar, porque trazê-las à luz permite compreender, a contrapelo, a adoção de estratégias de ação de caráter menos ostensivo e com

menor visibilidade pública naquela quadra histórica.

Tendo isso em vista, o objetivo do artigo é apresentar as formas de ação empregadas pelo movimento anarquista em atos públicos durante o período compreendido entre os anos de 1892 e 1908, fase de surgimento e consolidação do movimento em São Paulo. Para isso, é necessário preliminarmente compreender o contexto histórico e a conjuntura política anteriormente aludidos.

São Paulo por volta de 1900

Na virada para o século XX, a cidade de São Paulo era cenário de diversas modificações estruturais. A começar pela formação de um setor de trabalho urbano e capitalista dinamizado pelas inversões de capital provenientes da economia agrária cafeeira e pela expansão do setor financeiro na cidade (que entrou em colapso em 1897, reestruturando-se por volta de 1902). Ainda que de maneira incipiente, o período entre 1890 e 1908 assistiu à implantação de unidades produtivas industriais de grande porte, com o emprego de mais de 100 operários por unidade, concentrando-se nos ramos têxtil, ferroviário e de alimentos¹.

1 Podem ser citadas as fundações da Companhia de Fiação de Tecidos Anhaia Fabril (1890), da Companhia Matarazzo (1891), da

Os dados relacionados a essa expansão econômica não devem enganar. Grosso modo, a configuração econômica caracterizou-se pela coexistência entre uma reduzida, embora dinâmica, presença de um setor econômico formal com uma hipertrofia de um setor econômico informal. Essa conformação teve efeitos diretos sobre o mercado de trabalho. O cenário geral, segundo Maria Inez Machado Borges Pinto, era o seguinte:

A grande maioria da população sobrevivia de pequenas atividades informais numa cidade que alternava bairros residenciais, eventualmente comerciais e mesmo industriais com grandes matagais, vales, florestas e áreas rurais onde a ecologia se mantinha intacta favorecendo a sobrevivência através da pesca, da caça, de lenhadores com fácil acesso às matas, com seus recursos naturais, de coleta, sempre à mão para facilitar a sobrevivência dos mal alimentados e dos estruturalmente desempregados (PINTO, 1994, p. 19).

Esse momento agudo de trans-

Companhia Antarctica Paulista (1891), da Fábrica de Cerveja Bavária (1892), da Companhia Vidraria Santa Marina (1895), do Cotonifício Rodolfo Crespi (1897), da The São Paulo Railway, Light and Power Company Limited (1899), do Moinho Matarazzo (1900), da Fiação, Tecelagem e Estamparia Ipiranga Jafet (1906) e da Fábrica Brasileira de Alargatas e Calçados (1908). Em 1901, de acordo com Richard Morse, existiam 108 estabelecimentos industriais de grande porte na cidade de São Paulo. cf. MORSE, 1970, p. 235 e ss.

formação pode também ser capturado observando-se outras dimensões sociais. Demograficamente, assistia-se a um verdadeiro surto. Basta lembrar que, de acordo com dados censitários da virada do século, atualmente sob guarda do IBGE, a população da cidade praticamente quadruplicou em dez anos, passando de 64.934 habitantes em 1890 para 239.820 em 1900. A taxa de crescimento nesse período, mensurada pela taxa geométrica de crescimento anual, ficou em 14%, percentual jamais repetido em toda a história dos levantamentos censitários no município (IBGE, 2013).

O censo de 1890 acusou a presença de 14.303 estrangeiros residentes na cidade, o que correspondia a 22% do total da população. Em 1893, de acordo com o recenseamento municipal, os imigrantes já representariam 54,6% da população; de acordo com esses mesmos dados, 34% da população municipal seria de italianos (HALL, 2004a). Não foram disponibilizados dados relativos aos imigrantes entre 1900 e 1908. De todo modo, pode-se conjecturar que grande parte do crescimento demográfico do município deveu-se à fixação de estrangeiros na cidade, apesar de não se poder definir, para o ano em questão, o seu percentual em relação ao da população total. Os estrangeiros provinham tanto da imigração direta como de movimentos migrató-

rios internos, decorrentes da fuga de colonos das condições de trabalho nas fazendas de café, do encerramento desse tipo de contrato de trabalho ou da crise da produção cafeeira do final da década de 1890 (PINTO, 1994). Segundo Michael Hall, o recenseamento de 1893 apontou que 83% dos trabalhadores empregados na indústria manufatureira, na indústria de transportes ou considerados “artistas” eram de origem estrangeira (HALL, 2004b).

À entrada de estrangeiros correspondia também, em menor escala, a migração interna de elementos da população nacional, provenientes principalmente dos estratos dominantes das fazendas de café e de camadas médias urbanas de cidades do interior do estado. Há que se notar a existência de uma migração interna de trabalhadores nacionais e de ex-escravos, impossível de mensurar (MORSE, 1970; MARTINS, 2004).

A absorção desse contingente populacional em tão pouco tempo no território municipal foi um processo conturbado, tanto do ponto de vista econômico como urbanístico. Em seus extremos, a abertura de novos lotes para uso e ocupação das classes médias e dominantes foi acompanhada da proliferação de cortiços e habitações coletivas para as classes populares. O crescimento de habitações populares deu-se nos bairros situados ao longo das linhas

férreas (Água Branca, Barra Funda, Brás, Bom Retiro, Luz, Lapa e Ipiranga) e nas proximidades de várzeas de rios (Pari, Belenzinho, Penha e Mooca). Os casarios e palacetes reservados às famílias dos fazendeiros de café ocuparam as regiões altas da cidade (Higienópolis, Campos Elíseos e Avenida Paulista). Referindo-se a 1890, Richard Morse sintetizou o padrão de ocupação territorial para todo o período:

A este, a baixada do Brás, com sua Estação do Norte e a Hospedaria de Imigrantes, rapidamente se transformava em um bairro do pequeno comércio e reduto do operariado. A Estação da Luz ao norte era outro centro de atividade, sendo os terrenos aí também ocupados pelas classes mais pobres. O sul e o sudoeste não contavam com o estímulo de uma linha férrea e sua estação terminal, e apenas começavam a sentir a pressão pelo espaço residencial. Mas a noroeste, a zona de chácaras subdivididas de Santa Efigênia e Campos Elíseos, claramente denunciava então a cultura e os interesses urbanos da elite em ascensão – tal como a Praça da República, antigo Largo dos Curros, recentemente embelezada” (MORSE, 1970, p. 355).

O déficit habitacional, a ocupação desordenada do território do município - em grande parte devedora da alta especulação imobiliária que agitou a cidade nesse período – e as condições insalubres das moradias populares estiveram aliados à incapacidade de res-

posta do governo municipal a problemas urbanos como os de saneamento, arruamento, sistema de transportes etc., decorrentes desse crescimento.

À efervescência econômica e territorial correspondeu também um novo processo de estruturação sociopolítica. A cidade estava se tornando industrial e capitalista, mas simultaneamente estava se metamorfoseando na capital de fato do poder sociopolítico – não só regional, mas nacional.

O padrão urbanístico que começou a se instalar serve também como registro para a leitura desse processo de nova hierarquização social e como fonte para retratar o modelo civilizador cujo exemplo era o da burguesia europeia. Tanto do ponto de vista estético como funcional, a afirmação do poder socioeconômico fez-se pela regulamentação política do uso do espaço urbano. Assim, no longo período de governo do Conselheiro Antonio da Silva Prado (1899-1911) foram dados passos decisivos para a organização do espaço na cidade de São Paulo. Foram postas em prática intervenções urbanísticas que se orientavam pela integração da chamada zona do “triângulo histórico” (formado pelas ruas Direita, São Bento e XV de Novembro) com um novo sistema viário, pelo saneamento das várzeas do Carmo e do Anhangabaú e pela especialização espacial de funções no tecido urbano (com consequente

realocação de habitações proletárias em zonas periféricas). Associadas a estas intervenções, foram também postas em prática propostas arquitetônicas monumentais. Tais processos tiveram a finalidade de instituir espaços próprios para a circulação e entretenimento das famílias dos fazendeiros de café (PAULA, 2005; ROLNIK, 1988; MUNHOZ, 1997; QUEIROZ, 2004).

O reverso da moeda foi o aprofundamento de um modelo de segregação espacial das classes populares em relação aos espaços de circulação das classes dominantes. Na cidade de São Paulo, as vilas operárias e as vilas-cidadelas, financiadas pelo poder público ou pelo capital privado, instalaram-se ao longo das vias férreas, em locais próximos ou contíguos às indústrias. Como exemplos, podem ser citadas aquelas que foram instauradas nos bairros do Ipiranga (a Vila Prudente, em 1890, erigida pela Falchi), da Água Branca (a Vila da Fábrica Santa Marina, criada em 1895, que tinha como um dos proprietários o conselheiro Antonio Prado) e da Mooca (a Vila Clark, em 1904, edificada pela Companhia de Calçados Clark) (RAGO, 1984; BLAY, 1985; ROLNIK, 1988). Não tanto a amplitude, mas a própria existência desses mecanismos, é que é indicativa do grau de controle social que se pretendia exercer sobre as classes populares.

Outro aspecto fundamental este-

ve relacionado à esfera das relações de produção. A configuração da unidade fabril e o disciplinamento da força de trabalho assalariada fizeram-se na ausência de qualquer legislação específica que pudesse regular as formas de exercício do controle sobre a mão de obra. Na imprensa operária e anarquista do período, era frequente a denúncia de maus tratos nas fábricas, indústrias e oficinas – violência física e sexual e abuso de autoridade, principalmente contra mulheres e crianças-, perseguição política de lideranças operárias, instituição e cobranças de multas excessivamente rígidas quanto ao processo de trabalho, falta de pagamento nos dias acertados etc.

A nova hierarquia social foi construída também com base nas características étnicas distintivas das classes médias e dominantes em relação às classes populares. Dada a composição demográfica das classes populares, o despreço aos trabalhos manuais, tão próprio de uma sociedade recém-saída da escravidão, foi associado a uma crescente e reiterada produção de uma imagem negativa a respeito do estrangeiro, principalmente o italiano (MORSE, 1970; MARTINS, 2004). A dupla condição de trabalhador e de estrangeiro da maioria dos integrantes das classes populares em São Paulo esteve na base da batalha simbólica das autoridades e da opinião pública con-

tra as agitações operárias nesse período (MARAM, 1979).

Seja como for, o contingente populacional das classes populares – considerem-se seus elementos nacionais ou estrangeiros - não foi objeto de integração política, cultural ou social por parte de um regime que se estabeleceu às suas expensas. Sua integração à configuração social nascente foi sobretudo como força produtiva. Tampouco foi um contingente seriamente mobilizado por desafiantes políticos que se constituíram nas franjas da mudança do sistema político. Refiro-me àqueles que ou foram destronados no início ou foram defenestrados ao longo do processo de consolidação do regime republicano inaugurado em 1889: republicanos radicais, monarquistas e positivistas, em geral propensos ao nacionalismo e a certo elitismo.

De fato, o regime que sucedeu à monarquia caracterizou-se duplamente como um sistema oligárquico de mediação de interesses representado pela “política dos estados” e como um sistema cooptativo-repressivo expresso no coronelismo. Foram essas duas formas de dominação que demarcaram os padrões de relacionamento político-institucional intraelites e entre essas e os atores excluídos do novo pacto político.

Os conflitos sociais que não encontravam respaldo nos atores políticos institucionalizados estiveram sujeitos

a violenta repressão, atacados como ações de desordem, seja identificados com a restauração monárquica, seja com o extremismo autoritário dos jacobinos florianistas no período civilista ou, ainda, simplesmente classificados como crimes executados por parcelas de desclassificados sociais.

Seguidamente, o governo central declarou estado de sítio frente a situações de confronto político e contra as forças oposicionistas, que foram enfrentadas com o manejo do aparato repressivo e à custa de restrições aos direitos políticos e civis promulgados constitucionalmente sob o novo regime. Estados de sítio sucessivos foram proclamados por Deodoro da Fonseca, em sua tentativa de golpe em novembro de 1891, e por Floriano Peixoto entre setembro de 1893 e agosto de 1894, por ocasião da Revolta da Armada e da Revolução Federalista. Também o primeiro governo civil declarou estados de sítio entre novembro de 1897 e fevereiro de 1898, durante a Guerra de Canudos e após o atentado contra Prudente de Moraes, perpetrado pelo militar Marcellino Bispo, ligado aos jacobinos florianistas. Rodrigues Alves instituiu o estado de sítio na capital federal em novembro de 1904, enfrentando a Revolta da Vacina à base da força do Exército. Todos esses decretos incidiam, entre outras coisas, sobre a liberdade de imprensa e de manifestação pública,

o ingresso de estrangeiros no país e o desterro de desafiantes e oposicionistas (CARONE, 1974; LEAL, 2006; FLORES, 2011). Seus efeitos foram além do escopo limitado a esses episódios ou à localização espacialmente demarcada de sua vigência: serviram fundamentalmente para desbaratar toda a oposição às facções entrincheiradas no governo republicano da ocasião. Nos planos regional e local, as forças de segurança pública e os governos estaduais justificaram por meio deles a repressão às manifestações operárias e a perseguição aos movimentos socialista e anarquista, posto que também eles atentariam contra a ordem republicana.

Os direitos reservados aos cidadãos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país, presentes no artigo 72 da Constituição de 1891, celebravam, entre outros, os direitos civis e políticos de livre associação e de livre manifestação, não sem dubiedade². Nos

2 Destaco os seguintes parágrafos: “§ 8º - A todos é lícito associarem-se e reunirem-se livremente e sem armas; não podendo intervir a polícia senão para manter a ordem pública; § 12 - Em qualquer assunto é livre a manifestação de pensamento pela imprensa ou pela tribuna, sem dependência de censura, respondendo cada um pelos abusos que cometer nos casos e pela forma que a lei determinar. Não é permitido o anonimato; § 14 - Ninguém poderá ser conservado em prisão sem culpa formada, salvo as exceções especificadas em lei, nem levado à prisão ou nela detido, se prestar fiança idônea nos casos em que a lei a admitir” Cf. “Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891”.

períodos em que não vigorou o estado de sítio, a vigilância e a repressão aos opositores e aos desafiantes do sistema político, ou mesmo a transgressão dos direitos constitucionais, foi justificada com base no legalismo, ou seja, como prática de observância estrita ao que era adequadamente compreendido como “ordem pública”.

A República, proclamada em uma sociedade agrária recém-saída da escravidão, enalteceu o predomínio de facções da burguesia rural cafeeira, agora convertida, em parte, também em empresária do café. A instalação do regime de trabalho livre como forma generalizada de relação de produção, sob uma massa de trabalhadores imigrantes e ex-escravos, foi objeto de regulamentação republicana, indicando que ao controle político se conjunaram formas de controle social. O Código Penal de 1890 praticamente celebrou a obrigatoriedade do trabalho, ao estabelecer prisão celular contra os “vadios” (artigo 399). O mesmo código também criminalizou a greve (artigos 204 ao 206), determinou os usos ilegais “das artes tipográficas” (artigos 383, 384 e 387) e a ocorrência de crimes políticos “contra a segurança interna da República”, como os de conspiração (artigo 115), de ajuntamento ilícito (artigo 119) e de formação de “sociedades secretas” (artigo 382). À exceção dos usos ilegais das “artes tipográficas”, para

os quais estava prevista a aplicação de muitas variáveis, a totalidade dos demais crimes seria punida por “prisão celular” ou por esta acrescida de uma multa³. Estes dispositivos foram contextualmente manobrados pelas autoridades públicas para perseguir e coibir manifestações reivindicativas de variados matizes, principalmente das classes populares nos meios urbanos.

A recomposição das forças de repressão sob o controle dos governos estaduais cumpriu um papel essencial para a concretização da nova ordem republicana e capitalista que então se impunha. No caso específico do estado de São Paulo, sua atuação foi destacada no enfrentamento dos movimentos de contestação social, principalmente aqueles ligados ao mundo do trabalho. Seu processo de organização entre os anos de 1889 e 1901 foi bastante conturbado, apresentando diversas reestruturações: de Força Policial (1892-1896) a Brigada Policial (1897-1901) e finalmente a Força Pública ou Força Policial do Estado (a partir de 1901).

3 Entre os usos ilegais das “artes tipográficas”, a produção de qualquer impresso sem a identificação do nome do responsável, do ano e do endereço do estabelecimento gerava a apreensão de todos os exemplares e uma multa que variava entre 50\$ e 100\$000. A mesma multa era aplicável para os casos de se afixar cartazes e impressos em locais públicos, sem licença prévia emitida por autoridade competente. Cf. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890, “que promulga o Código Penal dos Estados Unidos do Brazil”.

“Por ruas e largos desta capital...”

Isso não impediu que seus efetivos fossem constantemente aumentados até o final do século XIX, passando de 2.267 homens em 1891 para 5.010 em 1899. No início do século XX, esses números sofreram uma ligeira queda, registrando-se 4.819 homens em 1903 e 4.934 em 1907 (FERNANDES, 1977).

Desse quadro geral depreende-se que o padrão repressivo deu o tom do relacionamento com os movimentos sociais que envolveram reivindicações ou contestações relacionadas material ou simbolicamente às classes populares. A intensificação ou o relaxamento da propensão de uso de táticas repressivas constituiu o elemento facilitador ou dificultador para a realização de atos públicos de protesto, ao sabor da conjuntura política.

Repressão estatal e anarquismo

O clima geral da opinião pública a respeito das manifestações das classes populares pode ser ilustrado a partir de uma notícia do jornal *Correio Paulistano*. Esse órgão da grande imprensa, autointitulado “órgão republicano” e atrelado oficialmente ao Partido Republicano Paulista (PRP) desde 1890, chegou a noticiar com ar de amenidade as manifestações do Primeiro de Maio de 1891:

No Centro Operário reuniram-se antontem muitos operários e realizaram uma sessão solene em que tomaram a palavra diversos membros da classe, lembrando os esforços de seus irmãos do outro continente que fizeram respeitados os direitos da classe, conseguindo dos governos diminuição de horas de serviço e mais outras regalias.

A festa correu muito animada, notando-se muita alegria e ordem em todo o seu decurso.

Entre os oradores notamos os srs. José Rodrigues de Souza representante do centro tipográfico, o dr. Antonio Bento, Francisco Amaro, Arthur Bréves e outros”. (“Festa de Operários”, *Correio Paulistano*, edição nº 10.395, de 03/05/1891).

O local de realização pertencia ao Partido Operário de São Paulo, um dos grupos vinculados ao socialismo de base nacional. Amaro e Bréves, de origem socialista, foram deputados eleitos pela bancada do PRP em 1891. A rememoração das “regalias” dos operários do outro continente foi aceita pela opinião pública, desde que circundada por um ambiente “ordeiro”. A tolerância a esse tipo de manifestação não se resumiu a eventos em espaços fechados; também em espaços abertos a “festa”, por oposição à “reivindicação”, foi amplamente aceita:

Com uma festiva passeata comemorou-se ontem, nesta capital, aquela data escolhida pelos socialistas para a celebração da festa do trabalho.

Os operários reunidos percorreram as ruas da capital, levando à frente uma banda de música (“1º de Maio”, *Correio Paulistano*, edição nº 10.962, 02/05/1893).

Esse posicionamento superficialmente tolerante da opinião pública modificou-se após a desarticulação do socialismo de base nacional e a declaração do estado de sítio em setembro de 1893. A partir desse ano, as referências à presença de ativistas anarquistas estrangeiros na cidade e no estado de São Paulo passaram a ser mais recorrentes e numerosas nas trocas de informações ente as autoridades públicas e policiais, assim como na imprensa diária (LEAL, 2006).

O movimento anarquista veio a lume na esteira da sucessão de um padrão tolerante por um padrão repressivo aos movimentos sociais, característico do período de construção da República. Apesar de generalizada, a postura do Estado repressor adotou um tratamento direcionado para cada um dos desafiantes. O ativismo anarquista foi um alvo específico e delimitado de ações políticas e policiais, às quais não se furtaram também as próprias autoridades policiais e diplomáticas italianas.

Por outro lado, ativistas anarquistas adquiriram visibilidade pública na cidade de São Paulo justamente na época inicial da vaga de atentados e estratégias insurrecionais anarquistas em nível internacional. As autoridades e

os veículos de comunicação cercaram a chegada do anarquismo com a visão decantada dos processos europeus, manejando os estigmas de terror e violência associados ao movimento (LOPREATO, 2003; LEAL, 2010).

O mesmo *Correio Paulistano* articulou essa imagem à do estrangeiro indesejável em uma reportagem em quatro partes intitulada “Imigrantes anarquistas”, lançada entre os dias 1º e 8 de agosto de 1893. A reportagem cobriu a prisão e extradição de nove suspeitos acusados de anarquismo - um austríaco e oito italianos. Os suspeitos teriam desembarcado do vapor Solferino, em Santos, e se instalado na Hospedaria dos Imigrantes em fevereiro de 1893. Com eles, teriam sido apreendidos diversos materiais para a confecção de explosivos e documentos de propaganda. De acordo com o *Correio Paulistano*:

[...] muitos destes perigosos indivíduos, partidários dessa temível seita destruidora, - uns por voto espontâneo, em busca de novos campos de ação, outros por expressa exigência policial, e outros ainda para fugirem à vindicta dos seus camaradas, quando descobertas as suas traições; e ainda neste caso, favorecidos por autoridades, no exercício oficial dos seus cargos, têm buscado penetrar nesta grande e hospitaleira terra que se chama - o Estado de São Paulo, usufruindo as vantagens que os nossos cofres públicos lhes dão, tais como o transporte gratuito

das suas pessoas e bagagens e o seu primeiro estabelecimento na capital, até que lhes apareçam as ambicionadas colocações, para no fim de contas virem aqui implantar a desordem e uma luta fratricida, incompatíveis com a abundância e excelência dos nossos recursos de vida! (“Imigrantes anarchistas - I”. *Correio Paulistano*, edição nº 11.033, de 01/08/1893).

E concluiu:

O lema sinistro, que resume o programa desta seita destruidora se compõe de duas únicas palavras:

- PENSIERO e DYNAMITE.

E a sua explicação foi achada numa das frases simbólicas dos tais documentos escritos:

- IL PENZIERO PER SOLLEVARE I DEBOLI; LA DYNAMITE PER ABATTERE I POTENTI. (“Imigrantes anarchistas - III”. *Correio Paulistano*, edição nº 11.036, de 04/08/1893)⁴.

Foi com essa dupla imagem da “violência” e do “estrangeiro” que os primeiros anarquistas tiveram que lidar⁵. Já no final do período, as defini-

4 O pensamento para sublevar os fracos; a dinamite para derrubar os fortes”.

5 Para uma descrição pormenorizada desse episódio, além da reportagem supracitada, cf. LEAL, 2006 e LEAL, 2010, que agregam aos dados as análises da posição das autoridades policiais. A esse respeito, é instrutiva a caracterização que Theodoro Dias de Carvalho, chefe de polícia do estado, fez dos ativistas anarquistas em seu relatório a respeito das prisões de 1893, encaminhado ao presidente do Estado, Bernardino de Campos, em 10 de julho daquele ano: “O anarquismo, insuflado em espíritos fracos, em carac-

ções negativas acerca dos anarquistas ganharam mais uma arena, no caso, a científica. Coube à pena de Cândido Motta, em uma dissertação apresentada em concurso realizado na Faculdade de Direito de São Paulo no ano de 1897, traçar similitudes entre as características físicas de anarquistas e aquelas pertencentes a tipos de criminosos. O indicador escolhido pelo acadêmico, seguindo os passos da Antropologia Criminal de Cesare Lombroso, foi o formato da caixa craniana (RAGO, 1984).

Esse quadro interpretativo dominante a respeito do ativismo anarquista, associado ao novo padrão do estado repressor, foi o responsável pela elaboração da estratégia de reação das autoridades públicas ao movimento. Essa estratégia se estruturou sobre um tripé: monitoramento, vigilância e controle. Tais táticas foram empregadas, com diferentes graus de sucesso, para acompanhar desde a entrada do ativista imigrante no país até sua rotina local nos centros, nas publica-

teres maleáveis, em consciências puídas nas obscuras vielas dos terríveis antros em que a fome e a prostituição desafogam suas misérias com blasfêmias inconcebíveis, com gritos de desespero, com rugidos irracionais, e pregado insistentemente, com aplauso das massas desocupadas e algum tanto oprimidas, por indivíduos insinuantes, mas de mediano talento e de medíocre instrução, cuja índole destruidora e sentimentos ignóbeis os tornam verdadeiras aberrações morais, levou o desassossego e o receio aos Governos do Velho Mundo” (*apud* LEAL, 2006, p. 97).

ções e nas manifestações públicas, apontando assim para uma criminalização do movimento (LEAL, 2010). Todavia, não impediram que ativistas anarquistas se posicionassem publicamente a partir de formas de ação altamente visíveis.

Ações públicas anarquistas

Entre os anos de 1892 e 1908, os grupos anarquistas foram responsáveis diretos pela realização de pelo menos 37 demonstrações públicas e nove ações sediciosas no território municipal de São Paulo (GODOY, 2013). Esses atos ocorreram tanto em espaços abertos como em recintos fechados, e contaram com temas diversos, versando sobre assuntos afetos à cultura anárquica (Comuna de Paris, Primeiro de

Maio, Mártires de Chicago e atos de solidariedade internacional) tanto como a assuntos relacionados ao cotidiano da cidade (violência policial, perseguição política e más condições de trabalho). O quadro a seguir sintetiza os seus tipos, a partir de levantamento realizado por meio de consulta aos jornais anarquistas do período de referência.

Verifica-se que, entre as demonstrações públicas, a forma de ação mais recorrentemente empregada foi a conferência. As conferências eram pautadas por temas estritamente ligados ao campo socialista, tais como a luta de classes, as relações entre capital e trabalho e as diferenças estratégicas entre anarquistas e socialistas democráticos. A partir de 1901 houve uma verdadeira substituição das manifestações de

Categoria	Tipo	Frequência
Demonstrações públicas	Conferências públicas	17
	Manifestações de rua	7
	Festas comemorativas	7
	Comícios	6
Ações sediciosas	Boicotes	6
	Colagem de cartazes	1
	Chuva de boletins	1
	Pichações	1

QUADRO 1. Formas de ação pública do movimento anarquista em São Paulo (1892-1908). Fonte: GODOY, 2013.

“Por ruas e largos desta capital...”

rua por essas “conferências públicas” em locais fechados, até que, em 1904, os atos públicos finalmente cessaram, sendo retomados somente após 1908.

Entre os anos de 1898 e 1900 foram realizadas seis das sete manifestações de rua identificadas. As manifestações de rua ocorreram em bairros centrais da capital paulistana (Consolação, Largo da Luz e Largo da República), ao passo que os eventos em locais fechados, como as conferências, comícios e as festas comemorativas, ocorreram nos bairros operários segregados do Brás, do Bom Retiro e do Cambuci.

Já entre as ações sediciosas, que tiveram como orientação um enfrentamento disruptivo da ordem republicana, teve maior representatividade o boicote. Adotados como prática do movimento em São Paulo somente a partir de maio de 1902, os boicotes foram dirigidos aos produtos de duas fábricas de chapéus (Matanò Serricchio & Cia e Fábrica de Diodato Lemmel) e, mais tarde, em 1907, foram promovidos no contexto da generalização das greves operárias (em abril contra a fábrica João Adolfo, a partir de setembro contra a Fábrica Matarazzo e em outubro contra o jornal *Il Secolo*).

Uma leitura mais qualitativa de alguns desses episódios esclarece a dinâmica geral da interação entre ação anarquista e ação repressiva. Dois deles são particularmente significativos,

até porque cada um é, respectivamente, ilustrativo da tática de ação sediciosa e da tática de manifestação de rua. Em ordem cronológica, a “chuva de boletins” de 1895, acompanhada da intervenção urbana de colagem de cartazes, e as passeatas decorrentes do assassinato de Polinice Mattei, a partir de 1898.

Uma chuva no teatro

17 de março de 1895. Um domingo à noite. Na cidade de São Paulo, durante a exibição do segundo ato da peça “*Rigoletto*”, no Teatro São José, localizado no então Largo de São Gonçalo, os espectadores se viram surpreendidos por uma chuva de boletins atirados das galerias. Os boletins celebravam o vigésimo quarto aniversário da Comuna de Paris. Pôsteres com o mesmo motivo, datados de 18 de março e escritos em português, foram afixados nas paredes e portas da Avenida Paulista, do bairro Ponte Grande e demais arrabaldes, nos dias 16 e 17 de março. O periódico *L'Avvenire* publicou em sua edição do dia 17 um manifesto com o texto dos pôsteres, dessa feita redigido em italiano. O material rememorava os eventos de 1871 em Paris, destacando a luta do exército popular contra o regime republicano, que não teria posto fim às injustiças sociais. A proclamação da Comuna como prenúncio de

uma nova ordem social e a extrema violência com que foi reprimida pelos defensores da velha ordem foram os assuntos principais do texto. Ao final, o tom lúgubre assumido pela lembrança das vítimas da repressão foi contrabalançado pelo otimismo relacionado ao avanço das ideias socialistas anárquicas e à inevitabilidade da redenção social dos trabalhadores. O pôster e o manifesto vinham assinados: “*Os Anarquistas*”/”*Gli anarchici*”. No dia 18 de março, dez pessoas foram presas pelas ações. Luciano Campagnoli e Attilio Venturi foram detidos pelos agentes de segurança às 3 horas da madrugada, no momento em que afixavam pôsteres em paredes de edificações da Rua da Estação. Poucas horas depois, foi a vez de Giuseppe Consorti, Lodovico Tavani, Tito Bene, Rufino Pelegrini, Luiz Miseralli, Carmo Terra Nova, Andrea Allemos e Arturo Campagnoli, irmão de Luciano⁶. Os policiais realizaram uma busca na residência de Arturo, no bairro do Brás. Nessa diligência foram encontrados materiais de propaganda (300 exemplares do jornal *L'Avvenire* e cópias dos boletins distribuídos), uma grande quantidade de correspondên-

⁶ Giuseppe Consorti havia sido redator do *L'Asino Umano*. Na ocasião, ele e Lodovico Tavani eram redatores do *L'Avvenire*. Foi apurado posteriormente pelo inquérito policial que Consorti e Arturo Campagnoli foram os responsáveis pela inusitada chuva de boletins em um recinto fechado. cf. FELICI, 1994.

cias com anarquistas da Europa e de Buenos Aires e papéis - inclusive lista de sócios - referentes ao *Centro Socialista Internazionale*. No mesmo mês, Andrea Allemos, Arturo Campagnoli, Attilio Venturi, Giuseppe Consorti, Lodovico Tavani e Luciano Campagnoli foram conduzidos à Cadeia Pública de São Paulo. Em abril, juntaram-se a eles Julio Reggiani, Giuseppe Languette e Felice Vezzani. Em agosto, Luciano, Attilio e Languette deixaram a cadeia. Os três foram conduzidos para Santos e embarcaram para Buenos Aires no vapor *Bretagne*. Julio Reggiani tomou o mesmo rumo, quando foi embarcado no vapor *Bearn* em 5 de setembro de 1895. Aos demais, foi reservada a deportação para a Itália. Contudo, ao resistirem, em Santos, ao embarque para Gênova, conseguiram comutar o destino. Arturo Campagnoli, Andrea Allemos, Giuseppe Consorti, Lodovico Tavani e Felice Vezzani subiram a bordo do vapor *Victoria*, em direção a Montevideú, em 24 de agosto de 1895.

É suficiente sublinhar que a riqueza desse episódio para a análise aqui efetuada reside em seus personagens, nos locais, nas ações e nos resultados que engloba. Observa-se a participação unânime de ativistas italianos. Sobre a maior parte deles existem poucas ou nulas informações biográficas. A respeito de alguns, todavia, as informações disponíveis dão conta de que

detinham trajetórias diversas de ativismo. Já socializados no anarquismo, ou vieram diretamente de seu país de origem – os irmãos Campagnoli –, ou circularam por outros países da América do Sul antes de desembarcarem em São Paulo – caso de Galileo Botti e sua estada na Argentina. Ou, embora originalmente adeptos de outra posição política em sua terra natal, aqui consolidaram uma posição anarquista – caso do ex socialista Felice Vezzani.

Todos os ativistas citados eram do sexo masculino. Entre as ocupações dos participantes que puderam ser aferidas encontraram-se, por exemplo, as de operário (Giuseppe Consorti e Serafino Suppo), tipógrafo (Eugenio Gastaldetti), pintor e decorador (Felice Vezzani), ourives (Arturo Campagnoli), fabricante de licores (Galileo Botti), sitiante (Luciano Campagnoli) e chapeleiro (Lodovico Tavani).

O episódio evidencia a internalização de celebrações internacionais relativas ao universo anarquista e operário do final do século XIX. Expressa uma tentativa de inserção, no nível local, do calendário de protestos globais desses movimentos. O que evoca é a rebelião popular contra o capital e as autoridades políticas. A efetivação desse ato em 1895 indica um esforço para enxertar determinada cultura de ativismo e de contestação no universo das classes dominadas.

O local e as condições nas quais ocorreram o ato também são importantes. O Teatro São José, à época, não era especialmente frequentado pelas classes populares. Nem, tampouco, lugar de frequência exclusiva das classes altas. Inaugurado em 1864, funcionou até 1898, quando foi consumido por um incêndio. Originalmente concebido como um símbolo da pujança cultural da capital paulista, tinha uma planta arquitetônica requintada, com corredores amplos – embora de terra batida –, tribuna e camarotes para o público e camarins e guarda-roupas para os artistas. Comportava 1.200 espectadores – quatrocentos assentos só na plateia. Como casa de espetáculos, recebia companhias teatrais portuguesas e italianas. Essas últimas começaram a se apresentar em São Paulo justamente nesse teatro e no ano da chuva de boletins anarquistas. Em 1895, a temporada incluiu as companhias portuguesas “Theatro Apollo” e “Ismênia dos Santos” e as companhias italianas “di Ermete Novelli” e “Gustavo Modena”. No entanto, o local já havia sido palco de performances políticas, tais como agitações abolicionistas e republicanas e comemorações cívicas monarquistas ou do regime sucedâneo. Seja como for, era ainda o teatro de maior importância da cidade (Veneziano, 2006; Silva & Rigolon, 2010).

O teatro se tornou, ao longo dos

anos, espaço privilegiado para as atividades anarquistas, mormente os comícios e as conferências públicas. Mas também as ruas. No episódio em tela, as paredes foram utilizadas como espaço de comunicação com o público: na Avenida Paulista, como suporte do que poderia ser visto como ameaça; no bairro da Ponte Grande, o mesmo manifesto, em outras paredes, deteve as funções de inflamar, de convencer, de arregimentar.

Por sua vez, os agentes de segurança atuaram como polícia política. As atividades dos “secretas” haviam sido formalizadas e legalizadas pela reorganização da Secretaria de Polícia, convertida em Repartição Central da Polícia por decreto no derradeiro dia de 1891⁷. Sob a responsabilidade direta do chefe de polícia, essa força era um dos pilares responsáveis pela política de prevenção aos crimes e contrações de toda ordem (FONSECA, 1997).

Finalmente, o desfecho. Foram detidos e deportados suspeitos acusados especificamente de práticas anarquistas. A efetivação de ações policiais - tanto preventivas como punitivas - em face das ações públicas do movimento anarquista vinha na esteira do mesmo

tipo de práticas adotadas em países da Europa e da América do Sul nos anos 1890⁸.

Polinice Mattei

Em 20 de setembro de 1898, a comemoração do “XX Settembre” pela colônia italiana ocorreu nas ruas da cidade. Um grande cortejo foi organizado por várias entidades da colônia italiana – *Unione Meridionale do Bom Retiro*, *Sociedade Dante Alighieri*, *Sociedade Galileo Galilei*, *Loja Maçônica “Giuseppe Petroni”*, *Societa de Beneficenza “Vittorio Emanuele II”*, *Lega Lombarda*, entre outras. A multidão encontrou-se no Jardim da Luz, às 11 horas da manhã. Às 13h30 o cortejo iniciou o trajeto até o Jardim do Palácio, quando a multidão se deteve e as autoridades políticas e pessoas de prestígio da colônia foram recepcionadas pelo presidente do estado, Peixoto Gomide, e sua comitiva. A banda de música *Umberto I* iniciou o cerimonial tocando o hino nacional italiano, após

7 Decreto nº 9, de 31 de dezembro de 1891, regulamentado pelos decretos nº 13, de 20 de janeiro de 1892, e nº 121, de 29 de outubro de 1892.

8 Foi uma tônica constante durante o final do século XIX e início do século XX o, digamos, incentivo adicional e compulsório à mobilidade de ativistas de movimentos sociais, em decorrência das ações de expulsão ou deportação de territórios nacionais. Há mesmo um intercâmbio constante de deportados entre países como Argentina, Brasil, Uruguai, Itália, Espanha e Portugal - não sem gerar, às vezes, rugas diplomáticas. Cf. TURCATO, 2007; SCHMIDT & VAN DER WALT, 2009.

o que cada uma das entidades presentes pode desfilar no Jardim do Palácio. Findada a cerimônia, o cortejo de cerca de 10.000 pessoas partiu em direção ao consultado italiano. Na Praça da República, de acordo com o *Correio Paulistano*, o cortejo deparou-se com “um grupo composto de umas dez ou doze pessoas, todas muito agitadas e inquietas”. Entre elas, anarquistas e socialistas – Estevam Estrella à frente. Esse grupo teria iniciado uma provocação contra o cortejo, que continuou com seu desfile. Os gritos, no entanto, “continuavam terríveis, com gestos ameaçadores” (“Incidentes desagradáveis”. *Correio Paulistano*, nº 12.619, de 21/09/1898). Os sócios da *Unione Meridionale do Bom Retiro* reagiram às provocações a tiros, acompanhados pela cavalaria da brigada policial. Após a dispersão do grupo, o cortejo continuou seu trajeto até o consultado italiano. À frente do consulado, encontrou alguns integrantes de uma contramanifestação que havia sido organizada por anarquistas e socialistas democráticos. Seus integrantes condenaram o patriotismo e recordaram os “massacres de Milão” ocorridos naquele ano. Novo enfrentamento, com tiros disparados. Os manifestantes foram perseguidos por um grupo de cerca de trezentas pessoas, acompanhadas pela polícia. No Largo do Arouche, um manifestante foi apanha-

do e espancado pela multidão. Mesmo sob custódia policial, “continuou a ser agredido com bengalas, cacetes e guarda-chuvas” (*Idem, Ibid.*). Na confusão, foram disparados tiros, um deles atingindo a cabeça do manifestante, que foi conduzido até a Santa Casa. Dois dias depois, Polinice Mattei faleceu em decorrência dos ferimentos.

A morte de Polinice Mattei – operário anarquista morador do Brás, que havia participado da festa comemorativa do Primeiro de Maio naquele ano declamando a poesia “*Il Galeotto*” (“O condenado”) – foi o que mobilizou os anarquistas em suas manifestações de rua até 1900. Impedidos de realizar um cortejo fúnebre – foi a polícia que transportou o corpo da Santa Casa ao cemitério -, anarquistas e socialistas realizaram uma passeata no dia 22 de setembro de 1898. Partindo do Largo de São Francisco em direção ao Cemitério do Araçá, os manifestantes carregaram flores e reclamaram o corpo, acompanhados de perto pela cavalaria. Depositaram as flores diante do túmulo e puseram-se a discursar, sob a vigilância do esquadrão policial.

No mesmo ano, os anarquistas e socialistas programaram uma “Comemorazione di Polinice Mattei” para o dia 11 de novembro, data reservada aos Mártires de Chicago. A comemoração foi reagendada para o domingo, dia 14, pois muitos trabalhadores não

poderiam comparecer durante a semana. Saindo da Praça da República às 14h30 de um dia chuvoso, o cortejo – “tendo à frente a bandeira negra dos socialistas-anarquistas” – dirigiu-se ao Cemitério do Araçá. Participaram do evento grupos anarquistas, socialistas democráticos e associações sindicais. Diante da sepultura de Mattei, os presentes depositaram coroas de flores e alguns dentre eles discursaram em memória “do primeiro mártir da questão social no Brasil”, no dizer do socialista Estevam Estrella (“La nostra manifestazione”. *Il Risveglio*, 20/11/1898).

Cortejos e passeatas em homenagem a Mattei se repetiram em 20 de setembro de 1899 e em 11 de novembro de 1900. Depois disso, seguidamente o personagem foi lembrado nos periódicos nessas duas datas como “o primeiro mártir da questão social no Brasil”, ou “o primeiro mártir do Ideal no Brasil”.

As homenagens a Mattei constituem um caso de reinvestimento simbólico. Sua morte foi reapropriada pelo movimento conjuminando e certificando as ideias de martírio (11 de novembro, data já recordada como a dos Mártires de Chicago), de antipatriotismo (20 de setembro) e o quadro da “questão social”, recuperado nos panegíricos constantes nos periódicos anarquistas produzidos no Brasil a partir de então.

Conclusão

Na época de sua formação, o movimento anarquista em São Paulo não somente envidou esforços em atividades organizacionais e de proselitismo, como também pontualmente fez uso de atos públicos.

As “ações de visibilidade” foram realizadas tanto em espaços abertos como fechados. As demonstrações públicas ocuparam lugares diferentes da cidade conforme o seu tipo. As manifestações de rua ocorreram em regiões centrais da cidade, naqueles espaços públicos de alta visibilidade e disputados quanto ao seu uso, ao passo que as conferências e festas comemorativas apresentaram a tendência a serem realizadas nos bairros segregados da cidade, reservados às classes populares pela ordem republicana.

Tais atos públicos foram violentamente reprimidos e seus participantes sofreram perseguição policial e política, que resultaram em deportações ou mesmo em morte. Por um lado, isso explica em parte o reduzido número de atos públicos conduzidos pelos grupos anarquistas no período, e sua opção por táticas de ação mais voltadas à esfera de organização. Por outro lado, expõe o grau de coragem contido na decisão de confrontação pública direta contra o Estado e as classes dominantes naquela quadra histórica.

“Por ruas e largos desta capital...”

Referências

Jornais e periódicos

Correio Paulistano (1891-1893)

Palestra Social (1900-1901)

Il Risveglio (1898-1899)

Sites

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Estatística do Século XX. Disponível em : < http://www.ibge.gov.br/seculoxx/arquivos_pdf/populacao.shtm > Acessado em 14 de fevereiro de 2013.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL - Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891. Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm > Acessado em 7 de outubro de 2012.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL - Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890, “que promulga o Código Penal dos Estados Unidos do Brazil”. Disponível em < <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>> Acessado em 9 de outubro de 2012.

SÃO PAULO (Estado). Decreto nº 9, de 31 de dezembro de 1891. Dispõe sobre a reorganização da secretaria de

polícia deste Estado. Disponível em: < <http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1891/decreto%20n.9,%20de%2031.12.1891.htm> > Acessado em 25 de março de 2013.

SÃO PAULO (Estado). Decreto nº 121, de 29 de outubro de 1892. Manda observar com alteração de varias disposições, o regulamento da Repartição Central da Policia do Estado, que baixou com o decreto n. 13, de 20 de Janeiro do corrente ano. Disponível em: < <http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1892/decreto%20n.121,%20de%2029.10.1892.htm> > Acessado em 25 de março de 2013.

Bibliografia consultada

BLAY, Eva (1985). **Eu não tenho onde morar:** vilas operárias na cidade de São Paulo. São Paulo: Nobel.

CARONE, Edgad. (1974). **A República Velha** (evolução política). São Paulo, Difusão Europeia do Livro.

FELICI, Isabelle. (1994). **Les Italiens dans le mouvement anarchiste au Brésil, 1890-1920.** Thèse de Doctorat (Nouveau doctorat): Études italiennes, dir. Mario Fusco, co-dir. Jean-Charles Vegliante. Université de la Sorbonne nouvelle-PARIS 3 : 1994. [S.l.] : [s.n.].

FERNANDES, Heloísa Rodrigues. (1977). A Força Pública do Estado de São Paulo. In: FAUSTO, Boris (org).

(1977). **História Geral da Civilização Brasileira: o Brasil Republicano - sociedade e instituições (1889-1930)**. Tomo III, Vol. 2, Livro Primeiro (Movimentos Sociais e Sociedade). Rio de Janeiro: Difel. pp. 235-256.

FLORES, Elio Chaves. (2011). A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. (orgs). (2011). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excluyente - da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. pp. 45-88.

FONSECA, Guido. (1997). O Anarquismo e as origens da polícia política em São Paulo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, São Paulo, v. XCIII.

GODOY, Clayton Peron Franco de. (2013). **Ação direta: transnacionalismo, visibilidade e latência na formação do movimento anarquista em São Paulo (1892-1908)**. São Paulo: 249 fls. Tese (Doutorado). FFLCH/USP.

GORDON, Eric Arthur. (1978). **Anarchism in Brazil: theory and practice, 1890-1920**. PHD of Philosophy at Department of History: Tulane University.

HALL, Michael. (2004a). Imigrantes na cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula. (org). (2004). **História da cidade de São Paulo: a cidade na primeira metade do século XX**. São Paulo: Paz e

Terra. Volume 3. pp. 121-151.

HALL, Michael. (2004b). O movimento operário na cidade de São Paulo: 1890-1954. In: PORTA, Paula. (org). (2004). **História da cidade de São Paulo: a cidade na primeira metade do século XX**. São Paulo: Paz e Terra. Volume 3. pp. 259-290.

HARDMAN, Francisco Foot. (1984). **Nem Pátria, Nem Patrão**. Vida Operária e Cultura Anarquista no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LEAL, Claudia Feirabend Baeta. (2006). **Pensiero e Dinamite**. Anarquismo e repressão em São Paulo nos anos 1890. Campinas: 308 fls. Tese (Doutorado). Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas - IFCH/UNICAMP.

_____. (2010). Subversivos Italianos em São Paulo: Vigilância e Controle Policiais nos Anos de 1890. In: Carneiro, Maria Luiza; Croci, Dederico & Franzina, Emilio (orgs.). **História do Trabalho e Histórias da Imigração - Trabalhadores italianos e Sindicatos no Brasil (séculos XIX e XX)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: FAPESP, 2010.

LIMA, Mariângela Alves de; VARGAS, Maria Thereza. (1986). Teatro operário em São Paulo. In: PRADO, Antonio Arnoni (org.). (1986). **Liber-tários no Brasil - memórias, lutas, cultura**. São Paulo: Brasiliense. pp.

162-250.

LOPREATO, Christina Roquette. (2003). O espírito das leis: anarquismo e repressão política no Brasil. **Verve** – Revista Semestral do NU-SOL – Núcleo de Solidariedade Libertária. São Paulo, nº 3, Abr.

LUIZETTO, Flávio Venâncio. (1984). **Presença do anarquismo no Brasil**: um estudo dos episódios literário e educacional - 1900/1920. São Carlos: 341 fls. Tese (Doutorado). Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo - FFLCH/USP.

MARAM, Sheldon. (1979). **Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro**, 1890-1920. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

MARTINS, José de Souza. (2004). O migrante brasileiro na São Paulo estrangeira. In: PORTA, Paula. (org). (2004). **História da cidade de São Paulo**: a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra. Volume 3. pp. 153-213.

MORSE, Richard M. (1970). **Formação histórica de São Paulo**: de comunidade à metrópole. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.

MUNHOZ, Sidnei.(1997). **Cidade ao avesso**: desordem e progresso em São Paulo no limiar do século XX. Tese (Doutorado). 291 págs. São Paulo: Departamento de História. FFLCH-USP.

PAULA, Amir El Hakim de. (2005).

Os operários pedem passagem! - A geografia do operário na cidade de São Paulo (1900-1917). São Paulo: 164 fls. Dissertação (Mestrado). Departamento de Geografia. FFLCH/USP.

PINTO, Maria Inez Machado Borges. (1994). **Cotidiano e Sobrevivência**. A vida do trabalhador pobre na cidade de São Paulo, 1890-1914. São Paulo, Edusp.

QUEIROZ, Suely Robles de. (2004). Política e poder público na cidade de São Paulo: 1889-1954. In: PORTA, Paula. (org). (2004). **História da cidade de São Paulo**: a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra. Volume 3. pp. 15-51.

RAGO, Luzia Margareth. (1984). **Sem fé, sem lei, sem rei**: Liberalismo e experiência anarquista na República. Campinas: 328 fls. Dissertação (mestrado). Campinas, Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas - IFCH/UNICAMP.

ROLNIK, Raquel. (1988). São Paulo, início da industrialização: o espaço e a política. In: KOWARICK, Lucio. (ORG.). (1988). **As lutas sociais e a cidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.. pp. 95-112.

SCHMIDT, Michael; VAN DER WALT, Lucien. (2009). **Black Flame**: The revolutionary class politics of anarchism and syndicalism. Oakland/

Edinburgh: AK Press

SEIXAS, Jacy. (1982). **Mémoire et oubli**. Anarchisme et syndicalisme révolutionnaire au Brésil. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de L'Homme.

TURCATO, Davide. (2007). Italian Anarchism as a transnational movement, 1885-1915. **International Review of Social History**, Vol. 52, N° 3 (Dec.), pp. 407-444.

Entre Proudhon, Lévi-Strauss e além

Anarquismo proto-estruturalista e dualismo perspectivo

Guilherme Falleiros

Introduzo hipótese teórica de uma pesquisa pessoal maior sobre o diálogo entre formas políticas ameríndias e anarquistas. Apresento o anarquismo de Pierre Joseph-Proudon como dotado de uma certa dialética contra a qual (e a favor da qual) pensa-se o que Claude Lévi-Strauss e outros antropólogos aprenderam com povos indígenas da América sobre dualismo e política. É daí que certos princípios federativos ameríndios poderão ser trazidos à baila, nos quais a política é tirada do foco e formas de contra-hierarquia e alternância entre polaridades se manifestam no modo de vida, na história, no mito e mesmo nas relações de gênero. Esses princípios aparecem em imagens circulares da vida coletiva, presentes nas reflexões sobre relações entre hierarquia e reciprocidade de círculos concêntricos e metades diametrais na América indígena, com algo a dizer sobre organizações concêntricas anarquistas. São elementos constitutivos do federativismo indígena que marcam tanto a divisibilidade pessoal quanto a coletiva. Sugiro ao anarquismo aprender com estes coletivos que se relacionam através de uma errância do centro, numa alternância entre perspectivas diferentes sobre a mesma relação, operando uma reciprocidade que vai além de simplesmente fazer à outra pessoa o que gostaria que fizesse a si mesma.

*
* * *

A menor série possível abriga pelo menos duas unidades: uma tese e uma antítese, uma alternância, um vai-e-vem [...]. Eu dei ênfase aos sistemas ternário e quaternário: poder-se-ia ainda explicar o mundo por um dualismo sem fim; tal parece ter sido uma das formas primitivas da filosofia. (Proudhon, “De la création de l’ordre dans l’humanité”)

Faço a seguir uma breve apresentação de Proudhon e sua perspectiva, destacando elementos a serem abordados pelo diálogo com a América indígena.

Cervejeiro, vaqueiro, tipógrafo, comerciante e bolsista acadêmico francês de meados do século XIX, Proudhon foi o primeiro autor e ativista declaradamente anarquista. Teve sua obra recuperada por Célestin Bouglé no início do século XX¹, influenciando a Escola Sociológica Francesa e desenvolvendo uma corrente sociológica própria cujas produções tem sido pouco a pouco traduzidas para o português² – sobretudo com a proximidade dos 150 anos de sua morte em 2015.

1 Bouglé, Célestin. 2014 [1911]. *A Sociologia de Proudhon*. Editora Imaginário. São Paulo.

2 Por exemplo: Berthier, René. 2014. *Do Federalismo*. Editora Imaginário. São Paulo.

No livro *De la création de l’ordre dans l’humanité*, reflete sobre o mundo e o próprio pensamento, nem kantiano, nem hegeliano. Baseia-se numa dialética serial restrita a tese e antítese, na qual a síntese, como qualquer unidade, pode ser uma “fantasia útil”³. Séries de elementos são concebidas entre polos opostos que nunca se anulam, mas “progridem” para novas oposições. A série é tanto uma “lei” da “natureza” quanto um método de conhecimento, “quase à deriva da razão”⁴, anterior às categorias como espaço e tempo. Seus elementos fundamentais são o *ponto de vista*, a *unidade* e a *relação* (ou *razão*) entre unidades. Toda continuidade assim como toda unidade, mesmo a da pessoa “individual”, “está submetida à série” - pois “a continuidade da consciência, a permanência do sentido íntimo, a incansável vigília do eu são somente ilusões”⁵. As séries são independentes, uma não engloba outra, cada uma parte de um ponto de vista específico – ou “perspectiva”, como diz João Borba ao comparar

3 Borba, João. 2004. “Um relativismo de base cética na dialética de Proudhon”. *Verve*. 5:142-156. Nu-Sol. São Paulo.

4 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 42)

5 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 44)

Proudhon com Leibniz e Nietzsche⁶. É a perspectiva ou ponto de vista que determina a matéria da série e sua unidade de medida. Ainda que a série seja uma antítese da unidade a partir de combinações constituídas pela relação existente entre as unidades. Para Proudhon, “raciocinar é classificar”, portanto uma série precisa ser regular, deve haver uma identidade comum a todos os seus elementos, nela “o ponto de vista não varia”⁷, determinada por uma só perspectiva. Ainda assim, o autor reconhece que na realidade “nenhuma série, enfim, esteja isenta de perturbações”⁸.

Numa de suas obras derradeiras, *Do Princípio Federativo*, aborda a série política a partir dos polos da Liberdade e da Autoridade, o “dualismo político”. Apresenta uma história não linear, feita de alternâncias. Sucessão de massas, classes e revoluções não realizam plenamente a Liberdade justamente por tentarem, sem sucesso, eliminarem a Autoridade. “Vermelhos” e “azuis” (direita e esquerda) invertem-se paradoxalmente, elites

6 Borba, João. 2004. “Um relativismo de base cética na dialética de Proudhon”. *Verve*. 5:142-156. Nu-Sol. São Paulo. (p. 146).

7 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 50)

8 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 48)

valem-se da democracia para governar e a multidão tende a apoiar ditaduras. Para Proudhon, a capacidade política das classes trabalhadoras não está nas revoluções. Ela está na habilidade técnica e produtiva da “força coletiva” em mutualidade e também na organização política: o federalismo. Tratou o federalismo obreiro do século XIX como prefiguração do modo de vida socialista anti-capitalista e anti-estatal: o “federalismo agro-industrial”. Tal seria uma maneira produtiva e pacífica de por em prática o agonismo característico da guerra.

A noção de federação vem das de “pacto, contrato, tratado, convenção, aliança”⁹. Ela se organiza de modo que a Liberdade seja maior que a Autoridade impossível de ser eliminada. Pela organização local de pequenos coletivos, cujos delegados seriam porta-vozes, constituem-se federações a partir da pulverização dos cargos e distribuição do poder de execução. As partes, sejam membros dos coletivos ou coletivos membros da federação, guardam para si maior liberdade do que concedem, obrigam-se reciprocamente mas podem romper o vínculo quando desejarem, minimizando a tendência à centralização.

Assim, Proudhon assume que a

9 Proudhon, Pierre-Joseph. 2001 [1863]. *Do Princípio Federativo*. Editora Imaginário. São Paulo. (p. 90)

“era *constitucional* é chamada a ceder lugar à era *federativa*”¹⁰, ainda que em *Do Princípio Federativo* parta de uma noção francesa e legal de “contrato”: propõe para a federação o contrato sinalgamático e comutativo. Sinalgamático ou *bilateral* é o contrato no qual as partes contratantes obrigam-se reciprocamente umas em relação às outras. É *comutativo* quando cada uma das partes se compromete a dar ou fazer uma coisa considerada como o equivalente ao que se lhe faz por ela. Outro tipo de contrato a que se refere o autor é o de *beneficência*, no qual uma das partes concede à outra uma vantagem gratuita e unilateral, e que o autor associa às concessões que os súditos fazem ao príncipe dada sua Autoridade. Como garantia de Liberdade, ainda é preciso que o contrato seja limitado quanto a seu objeto, mantendo a liberdade em todos os outros campos, de modo que ninguém esteja totalmente vinculado e possa se desvincular com facilidade. Na federação a capacidade de escolha e divisão (libertárias) devem ser garantidas perante a centralização e a hierarquia (autoritárias), fantasiadas de unidade.

Esta capacidade política da classe trabalhadora teria como fundamento uma capacidade econômica, a for-

10 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 28)

ça coletiva manifesta nas associações de apoio mútuo, de crédito mútuo e corporações operárias, o que Proudhon chamou de “mutualidade” ou “reciprocidade”. Análoga à ideia de contrato sinalgamático e comutativo, afirma que a mutualidade foi pela primeira vez caracterizada pelo seguinte ditado cristão e humanista: não fazer ao outro o que não gostaria que fizesse a você, fazer ao outro o que gostaria que fizesse a você¹¹. Proudhon vai além desta fórmula e concebe a troca como uma espécie de “empréstimo mútuo”: o devedor que consumiu o objeto devolve algo equivalente, “seja da mesma natureza, seja sob outra forma” e aquele que emprestou pede também emprestado e torna-se devedor: “[s]erviço por serviço [...], produto por produto, empréstimo por empréstimo, seguro por seguro, crédito por crédito, penhor por penhor, garantia por garantia etc.”¹².

*
* *

Não tão longe da Europa de Proudhon, uma Antropologia lévi-strauss-

11 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 118)

12 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (pp. 120-121)

siana baseada no diálogo, como disse Pierre Clastres¹³, encontra nos povos ameríndios filosofias, mitologias e formas de organização coletiva que operam como um “dualismo em perpétuo desequilíbrio feito política”, como formularam Beatriz Perrone-Moisés e Renato Sztuman¹⁴. Apresento a seguir esta perspectiva, destacando elementos importantes para o questionamento ameríndio do anarquismo.

Perrone-Moisés e Sztuman entendem, por política, a maneira pela qual coletivos são feitos e desfeitos. Repensando o poder fora da divisão entre dominantes e dominados, retomam hipóteses de Clastres sobre a contínua oposição ao desenvolvimento do Estado (contra-Estado) e sobre o poder de “chefes”¹⁵ ameríndios que praticam uma “servidão voluntária” ao coletivo (invertendo a fórmula de Etienne La Boétie). Diante deles, o coletivo é sempre capaz de se pulverizar, recusando o comando. Todavia, a partir de dados históricos, arqueológicos e

etnográficos, Perrone-Moisés e Sztuman reconhecem também o peso da formação de coalizões guerreiras dotadas de líderes fortes e grandes profetas ou xamãs que atraíam muitos seguidores voluntários, pessoas magnificadas e parcialmente dotadas de uma capacidade de centralização (quase-Estado). Assim, entre a recusa do poder e o excesso de poder, entre os polos opostos da fragmentação e da unidade políticas, apresentam-se diversas ordenações intermediárias, federações e confederações indígenas que ora se concentram, ora se dispersam. Entre os extremos da unidade e da multiplicidade políticas ocorreria um movimento lógico pendular (“uma alternância, um vai-e-vem”, diria Proudhon) que pode se manifestar em vários níveis: organizacional, espacial, histórico e mesmo sazonal. Confederações surgem e desaparecem num ritmo que desconcerta uma visão evolutiva da história política¹⁶. Coletivos são constituídos ora por “chefes” que, para liderar, obrigam-se a dilapidar o poder através da generosidade, ora por uma pulverização de cargos e multiplicação de “donos” de prerrogativas específicas, além de sub-grupos de pertencimento entre-cruzados

13 Clastres, Pierre. 1968. “Entre o silêncio e o diálogo” in.: *Lévi-Strauss*. L’arc. São Paulo.

14 Perrone-Moisés, Beatriz e Sztutman, Renato. 2009. “Dualismo em perpétuo desequilíbrio feito política: desafios ameríndios”. *Novos modelos comparativos: antropologia simétrica e sociologia pós-social*. 33a. Reunião da ANPOCS. Caxambu.

15 Clastres, Pierre. 2003 [1974]. *A sociedade contra o Estado*. Cosac & Naify, São Paulo; e 2004 [1980]. *Arqueologia da violência*. Cosac & Naify, São Paulo.

16 Perrone-Moisés, Beatriz. 2006. “Notas sobre uma certa confederação guianense”. *Colóquio Guiana Ameríndia, História e Etnologia*. Belém. NHIIUSP/EREACNRS/MPEG. Outubro/ Novembro.

nos quais pessoas participam ora de uns, ora de outros, conforme a ocasião, a época do ano ou a fase da vida.

Por exemplo, entre os A'uwe-Xavante, povo com quem fiz pesquisa de campo, certas épocas e ocasiões congregam grupos por idade, outras pelo parentesco. Entre eles há mais de duas divisões de metades coletivas, classes de idade, linhas de parentesco e separação de gênero, além de muitos encargos político-rituais - muitos são os “chefes” e “donos” de algo, linhagens e facções podem fazer alianças através da transmissão desses cargos e poses entre elas. A antropóloga Aracy Lopes da Silva foi a primeira a notar nos A'uwe-Xavante um movimento pendular de aproximação e distanciamento entre pessoas, entre o mesmo e o outro, entre semelhança e alteridade, entre coesão e fragmentação. Viu neles não só a “indivisão interna” entre dominantes e dominados afirmada por Clastres (contrabalanceada pela oposição à unificação externa), mas também formas de “divisão interna”¹⁷. Tanto divisão entre sub-coletivos relacionando-se reciprocamente quanto a divisão interna à própria pessoa: uma ora se incorpora à outra pelos fluidos corporais, pelo convívio, pelo

casamento, pela transmissão de nomes próprios que vinculam doadora e recebedora; ora se separa através de restrições e distanciamentos formais ou mesmo sai de si através do sonho, entrando em contato com entidades além (super-humanos, animais, parentes que estão longe ou falecidos), movendo-se entre tornar-se antepassada e tornar-se estrangeira.

Enfim, a “incompletude dos movimentos, em ambos os sentidos, a não-fixação em nenhum dos polos, é o que garante a continuidade do próprio movimento”¹⁸. Uma oposição insolúvel entre extremos que não passou despercebida pela reflexão ameríndia presente nos mitos extensamente analisados por Lévi-Strauss sob a fórmula do “dualismo em perpétuo desequilíbrio” que Perrone-Moisés e Sztutman trazem à política. Por todas as *Mitológicas*, obra de vários volumes, Lévi-Strauss identifica o dualismo em códigos diversos de espaço, tempo, biológicos, meteorológicos e mesmo astronômicos (como na relação entre Sol e Lua), polos dos quais deve se manter uma “boa distância”. Uma característica desse dualismo seria o desequilíbrio, isto é, antes de se estabilizar um dualismo se “trans-

17 Lopes da Silva, Aracy. 1986 [1980]. *Nomes e Amigos: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê*. São Paulo. FFLCH/USP. 313p. (pp. 258-263)

18 Perrone-Moisés, Beatriz e Sztutman, Renato. 2010. “Notícias de uma certa confederação tamoio”. *Mana* 16(2). Rio de Janeiro. (p. 10)

forma” em outro e se desdobra. Um código toma relações de outros códigos, uma série toma relações de outra série. Jamais se constitui uma unidade, são evitados tanto o “Um” quanto o “não-Um” - assim diria o sábio guarani ouvido por Clastres sobre a dupla evitação que marca os “dualismos do poder” ameríndios¹⁹, lembrando todavia que o “dualismo político” indígena incorpora outros dualismos, sua série política perde foco para outras séries. Não só nas *Mitológicas* mas também em *O Pensamento Selvagem*, Lévi-Strauss fala de festivais confederativos nos quais conflitos se manifestam de forma lúdica, atenuando a agressividade guerreira. O mesmo pode ser sugerido para os festivais mortuários e competitivos com a luta huka-huka xinguana; ou para as relações entre as classes de idade dos A’uwe-Xavante²⁰, dirimindo tensões ao desviá-las da política através de corridas de tora, jogos esportivos (como o futebol, às vezes jogado com duas bolas...) e rituais de canto e dança. Estes festivais a’uwe-xavantes con-

19 Perrone-Moisés, Beatriz. 2011. “Bons chefes, maus chefes, chefões: excertos de filosofia política ameríndia”. *Revista de Antropologia* (54/2).(pp. 867-870).

20 Vianna, Fernando. 2001. “A bola, os “brancos” e as toras: futebol para índios xavantes”. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. USP; e 2008. *Boleiros do cerrado – índios xavantes e o futebol*. Annablume. São Paulo.

gregam várias aldeias, tendo como centro uma aldeia anfitriã, de modo que membros de diferentes aldeias ali se misturam entre si através da divisão geral em duas metades cerimoniais.

Em *História de Lince*, Lévi-Strauss nota que, nos mitos que contam a história de personagens pares, um dos polos tenta transformar “exceções ou anomalias” em “regras”, recusando as “regras aplicadas universalmente a cada espécie e a cada categoria”²¹ que o outro polo tenta afirmar. Isto é, um dos polos da série já traz por si mesmo “exceções ou anomalias” (as “perturbações” que Proudhon sabe existirem na realidade mas que opta por afastar da razão...).

Lévi-Strauss não encontra este dualismo somente na “ideologia” mas também na “organização social” de povos do Brasil Central (como os A’uwe-Xavante). Nesse ponto, refere-se à oposição entre figuras organizacionais que dividem o círculo ora em forma concêntrica (três partes: o centro, a periferia e o lado de fora), ora em forma diametral (duas metades laterais). Ambas as figuras apareceriam cortadas uma pela outra ao se entre-cruzarem várias formas de divisão de coletivos em clãs, metades cerimoniais, grupos de idade etc.. Mas, além disso, ambas as figuras também

21 Lévi-Strauss, Claude. 1991. *História de Lince*. São Paulo. Companhia das Letras. (p. 54)

aparecem como visões diferentes de cada sub-coletivo a respeito de como se organiza o coletivo “todo” (se é que se pode falar em “todo” quando se recusa a própria noção de unidade). Um exemplo notável é o da aldeia do povo Winebago da América do Norte. Ali, uma parte afirmava localizar-se no centro da aldeia, dizendo que a outra se localizava na periferia. Esta outra parte, contudo, dizia que se localizava numa das metades da aldeia, e que a outra ficava do outro lado. Isto é, enquanto uma das partes concebia a organização efetiva de sua sociedade como concêntrica, a outra parte concebia a mesma organização como diametral: cada polaridade tem perspectivas (ou pontos de vista) diferentes sobre a mesma realidade.²² Assim a relação entre o aspecto ternário do concentrista e o aspecto dual do diametralista cria uma relação entre relações (ou razão entre razões), de modo que o terceiro acaba sendo incluído pela dualidade. A série inclui uma perspectiva externa na qual o centro pode reconhecer, para além da periferia, outro centro. A “hierarquia” aí presente, entre centro e periferia, é recusada a partir de variadas maneiras: o entrecruzamento de metades e pertencimentos pessoais (fazendo

com que alguém inferior num caso seja superior em outro), a oposição entre o ponto de vista concêntrico e o ponto de vista diametral recíproco (ou mútuo) e, finalmente, em formas de inversão de hierarquia nas quais cada uma das partes é superior à outra de uma forma diferente. Isso quer dizer que cada uma é dotada de poderes diferentes mas fundamentais à constituição da vida coletiva. Nesse sentido, haveria entre as partes uma “subordinação” “recíproca”²³. Cada parte oferece à outra algo que somente ela pode oferecer ou – para falar novamente como Proudhon mas sobre algo não previsto por ele – uma espécie de “contrato” *sinalgamático* de... *beneficência*. Como no empréstimo mútuo, cada parte dá para outra algo que esta ainda deveria devolver – mas, aqui, não há unidade comum capaz de garantir a equivalência necessária para uma devolução, tampouco o que uma parte “empresta” para a outra seja da mesma natureza. A reciprocidade acontece aí – “garantia por garantia” – mas a diferença do que cada parte oferece uma à outra não pode ser cancelada por nenhuma equivalência.

22 Lévi-Strauss, Claude. 1975 [1958]. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro.

23 Lévi-Strauss, Claude. 1944. “Reciprocity and Hierarchy”, *American Anthropologist*, vol. 46, no. 2.

[...] *isso é enunciado com toda clareza em História de Lince, que faz as vezes de posfácio reflexivo das Mitológicas – é propriamente o fato de os mitos ameríndios transparecerem uma recusa da ideia de identidade, veiculando um elogio da diferença como possibilidade de existência de todas as coisas, como um motor que transita entre a ideologia e a organização sociopolítica, entre a ideia e a ação.* (Sztutman, Renato “Ética e profética nas Mitológicas de Lévi-Strauss”)

Deve-se notar nessa dialética “selvagem” que a Antropologia tem aprendido com os indígenas uma diferença em relação à dialética proudhoniana. Ou, melhor, uma abertura à diferença dada pelos ameríndios que, de certo modo, é esperada pela própria Antropologia feita por anarquistas como Brian Morris e David Graeber: uma abertura ao outro e às possibilidades humanas²⁴. É com tal objetivo que apresento, a seguir, críticas feitas do ponto de vista ameríndio ao ponto de vista anarquista.

Para isso retomo as análises lévi-straussianas acima apresentadas a

24 Graeber, David. 2011 [2004]. *Fragmentos de uma Antropologia Anarquista*. Deriva. Porto Alegre. Morris, Brian. 2005. “Anthropology and Anarchy: their elective affinity”. GARP11. *Goldsmiths Anthropology Research Papers*. London.

partir de escritos de outra antropóloga, Tânia Stolze Lima²⁵, que salientou o caráter perspectivista das organizações “contra-hierárquicas” ameríndias, localizando nelas uma “errância do centro”. Centro que transita entre os polos e vai além, pois as polaridades se desdobram. Quer dizer que as séries não “progridem” (como diria Proudhon) uma à outra, mas sim que cada polo contém em si a potência de outra série, a opção por outra perspectiva. A autora lembra que nenhum dos polos detém o “ponto de vista do todo”, de modo que não há uma classificação “clássica” na qual gêneros e espécies possam ser distintos a partir de unidades comuns. Sem unidade, não há medida de equivalência, indício de que os indígenas não tenham uma vontade de “igualdade” “clássica”, mas uma “vontade de paridade”: “criar simetrias entre relações assimétricas”. Assim, mantendo-se a reciprocidade, recusa-se a hierarquia característica das relações entre centro e periferia nas quais o centro determina o ponto de vista do todo ao qual a periferia deve se submeter²⁶. Aí pode ser sugerido que, mesmo

25 Stolze Lima, Tânia. 2008. “Uma história do dois, do uno e do terceiro” in Caixeta de Queirós, Ruben e Nobre, Renarde Freire, *Lévi-Strauss: Leituras brasileiras*. Editora UFMG, Belo Horizonte. pp. 209-263

26 Dumont, Louis. 1966. *Homo hierarchicus: essai sur le système des castes*. Gallimard. Paris.

sem equivalência, não há desigualdade. Não há *beneficência* de apenas uma das partes sobre a outra pois ela é *sinalgamática*, mútua. Quando nenhuma das partes detém o “ponto de vista do todo” que define a unidade de equivalência geral (por exemplo, o dinheiro que faz o cálculo do valor do trabalho e da mercadoria), a divisão de classes entre dominantes e dominados não se estabelece – as próprias partes não se estabilizam como unidades mutuamente excludentes, sendo reciprocamente inclusivas e abertas para outras reciprocidades.

Retomando criticamente as imagens circulares, o centro torna-se aqui relativo, perspectivo, oscilando entre a forma concêntrica e a diametral, entre centros opostos. Enfatizo a importância deste argumento para se considerar as formas de organização anarquistas pensadas a partir do círculo concêntrico. Militantes e autores preocupados em criar organizações “especificamente anarquistas” – isto é, em garantir que a organização tenha uma ideologia fundada nos princípios anarquistas – separam os membros familiarizados e mais comprometidos com seus princípios no centro da organização daqueles situados na periferia da organização, por serem menos familiarizados e menos comprometidos tendo, portanto, participação e poder decisório meno-

res. Supõem que assim poderão agir sobre o lado de fora da organização, fomentando em meio aos “movimentos sociais” o surgimento de coletivos autogeridos que finalmente venham a se relacionar através da mutualidade federativa²⁷. Apesar desse método garantir que apenas aqueles efetivamente comprometidos com o coletivo e sua ideologia participem plenamente da tomada de decisões, a Antropologia mostra que uma organização concêntrica pura é hierárquica e contrária ao princípio da reciprocidade na relação entre suas partes. Sozinho o concentrista não reconhece fora de si perspectivas que sejam também libertárias, classificando o anarquismo a partir de um ponto de vista único. Buscando superar tais limitações, pode ser sugestivo se abrir à perspectiva ameríndia, diversificando as alternativas históricas, rompendo com o fado unilinear e evolucionista – tão pouco proudhoniano, menos ainda lévi-straussiano – e encontrando nos indígenas muito mais do que “primitivos”. A reflexão e organização ameríndias, bastante complexas, não deixam de reconhecer a necessidade do concentrista, mas fazem seu contrabalanceio através de metades diametrais, garantindo a mutualidade almejada.

²⁷ Federação Anarquista do Rio de Janeiro. 2008, *Anarquismo Social e Organização*. (Programa político). Rio de Janeiro.

Em *Do Princípio Federativo*, ao reconhecer a dificuldade de sobrevivência e expansão do federalismo, Proudhon identificara elementos congruentes com a análise feita aqui a partir dos dados ameríndios: a limitação da capacidade de expansão da federação se dá justamente pela limitação de sua autoridade ou, em termos ameríndios, pela incapacidade de tomar uma das perspectivas como autoridade sobre as demais. Vê na história (do Velho Mundo ou suas colônias) uma confiança no “sistema unitário”, uma busca pela unidade pelas classes em conflito, disputando a perspectiva definitiva. É através da análise desse movimento histórico que Proudhon percebe a “ilusão” aceita por seus personagens – mas a recusa da unidade, por ser ilusória, é concebida apenas pelo analista. Na história estudada por Proudhon a oscilação contínua se dá entre “formas governamentais” bem determinadas por suas relações entre unidades indivisíveis (ainda que “ilusórias”): cada indivíduo e a totalidade deles. Já na historicidade ameríndia aqui recuperada, a oscilação se dá no movimento entre a fragmentação de coletivos e sua aglutinação em confederações. A análise antropológica das formas ameríndias mostra que, em seus processos históricos, já se apresentava uma crítica da ilusão identitária. Tal

crítica passa pela transformação da série política em outras séries, incorporando elementos de disputa lúdica entre as partes, possibilitando o pertencimento a coletivos entre-cruzados no mesmo coletivo federativo, alternando sazonalmente os polos decisórios, considerando o caráter libertário de outros níveis – como o parentesco com suas alianças e afiliações.

Como isso se efetivará entre anarquistas não cabe aqui especular, mas alguns indícios disso tem sido apresentados pelo movimento libertário em sua diversidade, como as subdivisões de coletivos em comitês e tarefas “rotativas”, a preocupação com os aspectos “diagonais” da “horizontalidade” (pessoas não tem o mesmo saber ou poder sobre dado assunto a respeito do qual devem decidir coletivamente, portanto não são iguais, mas tem saberes e poderes diferentes que dão importância central para cada uma de suas perspectivas diversas)²⁸ e mesmo a formação de equipes lúdicas mesclando coletivos anarquistas, como times de futebol que participaram da Copa Rebelde de Movimentos Sociais em São Paulo, 2014. Além disso, outras diferenças, como a de gênero, têm apresentado cada vez mais questões ao anarquismo. Por exemplo, nesta relação entre coletivos anar-

28 Ativismo ABC 2014. “Princípios do Coletivo Ativismo ABC”. www.ativismoabc.org

quistas e futebol o gênero tem sido uma questão gritante, desde denúncias de machismo até a formação de times de futebol femininos ou mistos.

*
* *

Portanto, continuando a observação do anarquismo a partir da perspectiva ameríndia, desvio para a importância das relações de gênero que, para os ameríndios, como notou Stolze Lima no texto acima referido, são fundamentais para a compreensão da reciprocidade entre polos incomensuráveis e do terceiro incluído nas relações duais.

Nessas relações imaginadas circularmente a partir da oposição entre concentrista e diametralismo, inclui-se uma terceira parte que não seria propriamente um termo da mesma série mas uma outra perspectiva sobre a série – neste caso, a perspectiva feminina. A mulher não seria mero objeto de relações entre homens, mas teria uma outra perspectiva sobre essas relações. Por exemplo, na relação entre a periferia e o pátio de uma aldeia cercado por um círculo de casas (ou semi-círculo, como no caso A'uwe-Xavante), no meio do qual realizam-se atividades políticas e lúdicas masculinas, cada casa seria o centro de certas relações de paren-

tesco sob poder das mulheres. Segundo os A'uwe-Xavante me disseram, os homens devem ficar bem comportados no centro da aldeia, esforçando-se na execução dos rituais, porque “as mulheres estão sempre de olho”: quem está no centro está a mercê do ponto de vista de quem está na periferia – as mulheres podem inclusive atacar ludicamente os homens que se reúnem ou fazem rituais no pátio da aldeia, seja pegando na mão de um homem e assim obrigando-o a lhe dar uma oferenda (*beneficiência...*), seja botando os homens para correr do centro fazendo algazarra com palhas em chamas, como observei (e corri) certa vez... Dada a errância do centro, quem está no centro das atenções está também, ao mesmo tempo, submetido ao ponto de vista alheio. Outro exemplo elucidativo dos A'uwe-Xavante: seu parentesco é patrilinear – uma perspectiva masculina –, porém seu casamento é uxorilocal, ou seja, o homem deve se mudar para a casa da família da esposa, de modo que a casa é transmitida por linha materna – uma perspectiva feminina. Deste ponto de vista, quem está sendo transmitido de uma casa à outra é o homem.

Acredito que este perspectivismo, levado à questão de gênero, apresente a partir de Lévi-Strauss a superação do suposto machismo presente em *As Estruturas Elementares do Parentes-*

co do mesmo autor. Nesta obra, que foi sua tese de doutorado (orientada por Bouglé...), o autor considera o parentesco humano, constituído através de alianças de casamento, como uma “troca de mulheres” (mas que poderia ser também de homens, afirma). Além disso, ele faz, na conclusão, referências diretas a Proudhon. Concebe o parentesco, em termos proudhonianos, como uma forma de “reciprocidade”, movimento entre os polos da “propriedade” e da “comunidade”, indo além da economia.

Se o parentesco é reciprocidade ou mutualidade, ele é portanto um princípio federativo, o que para Proudhon deveria ter um caráter libertário. Todavia, o primeiro autor anarquista assumido não via na “família” a preponderância do polo da Liberdade, mas da Autoridade, considerando o Patriarcado como algo natural. Se Proudhon chegou a considerar a “consanguinidade” como elemento de “união” confederal entre as tribos do Velho Mundo, entretanto não chegou a considerar que mesmo o “sangue” poderia ser uma livre escolha. Nesse sentido, o parentesco A'uwe-Xavante revela mais uma característica anti-autoritária: os laços não são só dados através do nascimento mas construídos também pela escolha pessoal com a intensificação do convívio com quem se quer, ao comer a mesma co-

mida, ao trocar fluidos corporais e mesmo através de práticas de adoção, de modo que uma pessoa tenha a liberdade de paulatinamente desfiliar-se de sua coletividade e afiliar-se a outra.

Além disso, Proudhon considerou somente a perspectiva masculina nas relações de reciprocidade e, desse modo, fez da submissão das mulheres aos homens algo necessário. Ideia pela qual foi muito criticado, tendo entrado em polêmica com feministas da época²⁹. Algumas críticas destas feministas já reconheciam que Proudhon deveria ter radicalizado sua própria dialética serial sobre as relações entre os “sexos”, assim como fazem atuais discípulos do autor³⁰. Já um olhar ameríndio sobre a questão ainda sugere outro radicalismo importante para a questão de gênero: a recusa da ilusão da identidade. Recusa operada pela errância do centro e pela relação entre pontos de vista diferentes sobre a mesma série. Por causa de sua suposição de que uma série suporte apenas uma perspectiva, Proudhon não podia aceitar que as mulheres, em oposição aos homens, tivessem uma perspectiva própria sobre as relações de gênero,

29 D'Héricourt, Jenny. 1860, *La Femme affranchie*. Paris. A. Bohné.

30 Prichard, W. A. L.. 2008. *Justice, Order and Anarchy: The International Political Theory Of Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)*. Tese doctoral. Loughborough University.

nem sobre outras que dela se desdobram, como a política. De modo que a perspectiva ameríndia ou, melhor, o dualismo perspectivo, também pode

colaborar com a desconstrução do machismo dentro do próprio movimento anarquista.

Guilherme Falleiros é antropólogo e membro do coletivo anarquista Ativismo ABC (Casa da Lagartixa Preta “Malagueña Salerosa”).

Leituras Libertárias

Balanço de um ensino básico no Serviço Social da Indústria – parte I

Giu

Do pouco tempo que estudei em escola pública, minhas principais recordações são uma professorinha de cabelo branco que ensinou a gente se dar shallon todo começo de aula, eu sempre pegando piolho, o macarrão da merenda e uma menina que implicava comigo, além de eu sempre ter sido a ‘nerd’ queridinha dos professores – talvez porque eu tivesse uma facilidade de aprendizagem e em casa ‘recursos educativos’ fossem acessíveis, como programas de televisão infantis, pessoas dispostas e com tempo para conversar comigo, me ajudar com tarefas, esse tipo de coisa.

Por essa facilidade, a penitência foi atenuada para mim, mesmo eu não percebendo na época, mas, ao contrário do que indicam as recordações problemáticas acima, eu entenderia dali a uns anos que toda a minha experiência escolar não seria diferente e que o problema com o qual eu começava a me deparar não se devia ao fato de a instituição ser ‘pública’, fazendo com que a crítica caia então na administração ruim desse ou daquele governo, como se as instituições privadas fossem melhores.

Eu aprenderia que o problema está na instituição educacional em si. E como diria Ferrer: “Não farei aqui o processo dessa organização, suficientemente conhecida para que possa caracterizar-se com uma única palavra: violência. A escola sujeita as crianças física, intelectual e moralmente para dirigir o desenvolvimento de suas faculdades no sentido que deseja, e lhes priva do contato da natureza para modelar-lhes à sua maneira.”

Agora, se tratando propriamente do serviço do qual ‘usufruí’ por mais tempo, foi em 2005 que ingressei, por meio de sorteio, numa unidade de nível médio: nem tão

precária, nem tão ‘menina dos olhos’ da rede. Estive sempre do lado privilegiado por ter boas notas e bom comportamento, então no quesito educacional não tenho muitas recordações, pois acho que as ruins, os traumas, é que pesam mais na memória. Com essa conduta, eu era desculpada nos atrasos e podia entrar na sala, eu acabava os exercícios e podia sair bem mais vezes para ir ao banheiro e beber água, eu tinha que marcar na lousa o nome de quem ‘levantasse e fizesse bagunça’ enquanto a professora não estava, eu era representante de classe, entre outras coisas que depois fui me dando conta, principalmente num momento posterior, quando passei a não mais integrar o grupo dos comportados.

Embora eu fosse educada e obediente, porque via razão de ser, numa atividade minha da 3ª série, eu escrevi que meu sonho era mudar o mundo, partindo da ecologia e sustentabilidade, pois estavam acontecendo várias campanhas com as turmas do meu ano para economizar água, então eu era questionadora por sonhar com um mundo melhor, já que logo se via que ele estava um caos e a gente precisava fazer alguma coisa se quisesse mudanças, mas eu comprava a ideia da Sabesp de que cada um tinha que fazer sua parte. Sonhadora sem ser crítica – querendo conhecer a subprefeitura do meu bairro –, achava horrível que os alunos não conseguissem se respeitar, tivessem que desenvolver toda

uma pose para ‘prevalecer’, impondo a própria voz, e na minha cabeça a culpa era toda deles, não tinha nem porque ser de outro modo, enfim... O que eu não via era os problemas de aprendizado que eles tinham, não entendia se um professor era bom ou ruim, achava todo mundo legal, era sociável – mesmo tendo gente que não gostava de mim por eu não ‘passar cola’ nem emprestar trabalhos –, eu seguia bastante a meritocracia e nunca tinha me passado pela cabeça algo como evasão escolar, por exemplo. Era uma realidade posta ali e eu podia até não querer ver uma aula ou outra, mas, ao contrário de mim, muita gente odiava a escola, na 1ª, 2ª, 3ª série.

Depois de um tempo na escola, qualquer inocência vai embora e, hoje, acho espantoso como a capacidade de entender das crianças é subestimada. Na segunda série, em rodinhas de intervalo, já falávamos, mesmo que tudo errado, de putaria e sadismo, coisas que o ‘verdade ou desafio’ trazia e a gente não deixava ficar omissos. Pena que esses assuntos nunca eram problematizados pela instituição tão responsável por nos formar como gente pensante e acabávamos tirando conclusões bem erradas, isto é, apenas reproduzindo um mundo machista, misógino, homofóbico, etc. Na nossa unidade do serviço social da indústria, tínhamos acesso a lazer e cultura por meio de quadras e biblioteca medianas, metas de leitura, feira de ci-

ências, saídas, outros projetos interdisciplinares, mas era um lazer e uma cultura específicos. Foram-nos proporcionados alguns meios: aprendi a ler, a escrever, interpretar, calcular, mas sei que muitos não, e isso nem garante uma formação crítica.

Para essa, não creio que tenha uma cartilha pronta, mas entendo que com certeza ela deve considerar mais o interesse daqueles que aprendem. É preciso, antes mesmo, desconstruir essa ideia de professor-fonte-do-saber e aluno-vegetativo, como se o que acontecesse não fosse uma troca e as pessoas não tivessem conhecimentos diferentes para compartilhar. Na disciplina de artes, por exemplo, eu tive vários professores, é difícil um ficar muito tempo – outra questão problemática na rede de ensino... – e me deparei com alguns bem autoritários, que seguiam um padrão de belo e davam nota para quem seguisse também. Se você não conseguia, era burro e desatento. Nosso adestramento, que gostam de chamar de educação, segue com os absurdos e parte para o prêmio e castigo: os simulados e os primeiros colocados ganhando medalhas escancaravam isso. Ao contrário da ‘banca’, eu achava meu rendimento normal, se as outras pessoas não acertavam tanto, elas não deviam ser martirizadas por isso, era só uma prova objetiva. Que bom que eu já via indícios da desimportância daqueles xizinhos.

Quando cheguei à 5ª série, achei que

seria um pouco mais difícil de acompanhar, que as pessoas levariam a coisa mais a sério. Eu desenvolveria esse conceito de seriedade de forma bem diferente no futuro, vulgo ‘me desiludiria’. Odiava estudar de manhã, mas passei a fazer cursos extracurriculares gratuitos no contra turno nos arredores de casa e da escola e não parei mais, minha bagagem cultural só crescia, pois minha mãe adorava levar a gente no circo, no teatro, em shows e no cinema. Também já pegava ônibus sozinha há um tempo e fui adquirindo certa independência. As premiações dos simulados continuavam, mas eu já tinha levado o choque de tirar uma nota baixa e não ficar sem fazer nada na aula destinada para a recuperação. E apesar de eu ser chamada na diretoria apenas por causa de boleto atrasado, uma sutil mudança comportamental já ia acontecendo.

Em 2010, fomos transferidos para outra unidade, agora sim a menina dos olhos da rede, uma bem maior e mais equipada que a nossa: com quadra de areia para jogar tênis, piscinas, aulas de informática, turmas de vôlei, de polo aquático, um centro cultural, aulas de teatro, uma biblioteca bem mais acessível, laboratórios, etc. ‘Os favelados chegaram’, mas também veríamos que toda a estrutura maravilhosa não era bem assim e as reformas não pararam mais... Às vezes, tínhamos aula com a sala toda empoeirada a barulho de furadeira, sem

contar quando era realizado campeonato de polo ou vôlei e ficávamos ensurdecidos com a música de balada nos intervalos ou da narração do apresentador.

Nessa minha sétima série, dormi muito pouco e fiquei estressada. Houve uma carga muito grande de trabalhos e eu me matava para fazer as coisas com qualidade impecável. Era muito cobrada por causa da minha ‘fama’, mas eu ia perdendo o estigma de perfeição e isso foi causando problemas com os professores. Particpei de um projeto pioneiro de curta-metragem digital da rede e isso era um refúgio. Foi aí que descobri o interesse por cinema, mas desde lá não gostava do viés fragmentado do trabalho – e isso se potencializaria no GECA, o Grupo de Estudos de Cinema e Anarquia da Biblioteca Terra Livre. Aliás, minha relação com ela (esta) começaria no ano seguinte, oitava série, quando eu já não aguentava mais ir para a escola e só pensava em sair, ou que acabasse logo e começasse o Ensino Médio, talvez as coisas fossem levadas a sério por lá...

O ano de 2011 seria decisivo justamente porque eu ia conhecer professores bem diferentes, eles me fariam refletir, enxergar algumas coisas, além de desenvolver vários projetos pedagógicos legais, como viagens de campo de um dia para Santos e Paranapiacaba Tam-

bém fiquei próxima de algumas pessoas que estavam compondo o grêmio, no Médio, mas nessa época eu não sabia, o que eu sabia era da propaganda deles para gente boicotar ao saresp. Fuçando nas redes sociais e em perfis dessa galera, alunos e professores, acabei sendo apresentada indiretamente a ideias anarquistas e à Biblioteca, e não parei mais de frequentar.

Ufa, tinha passado aquele ano, a convenção social ‘formatura’ e a seleção para o ‘Primeiro Ano’ – que tinha sempre menos vagas do que a 8ª série, então muita gente precisava sair e geralmente ia para escola pública, porque qualquer outra escola de rede privada propriamente seria bem mais caro do que o serviço social que a indústria presta à sociedade. Com a possibilidade de ficar ou ir para escolas técnicas, como amigos meus, decidi ficar pelos alguns professores que me dariam aula. O problema está na instituição, seja estatal ou privada, mas o sistema oferece brechas e quem faz a sala são as pessoas dentro dela. Eu sentia que tinha muita coisa errada, queria estar ali para tentar mudar algo e sabia que aqueles docentes instigariam essa atitude. Foi uma boa escolha, pois as mudanças comportamentais já não estavam mais tão sutis assim: eu começava a fazer barulho.

Giu, na oitava série um professor a apresentou ao anarquismo e à Biblioteca Terra Livre e ela vem militando desde então. Se interessa por cinema e vai começar a cursar o ensino superior na área.

O confederalismo democrático:

uma aproximação ao conflito curdo

Todo por Hacer

Nesses tempos, chegaram muitas notícias até nós sobre o Oriente Médio, a convulsão na região segue aumentando e dia a dia chegam novas informações sobre o avanço do Estado Islâmico, as contraofensivas do exército iraquiano ou os bombardeios dos Estados Unidos e seus aliados. Um verdadeiro turbilhão de dados, histórias e notícias, onde é fácil se perder; ainda mais quando os meios de comunicação convencionais já não sabem nem como se posicionar: em poucos meses os bons se tornaram fanáticos e os maus agora podem ser aliados. De nossa parte, a intenção deste artigo é nos aproximarmos a um dos protagonistas indiretos deste contexto: os curdos, que nos últimos meses se transformaram praticamente nos únicos capazes de fazer frente ao rápido avanço dos fanáticos do Estado Islâmico. Já faz tempo que queríamos dedicar algumas linhas sobre a resistência deste povo, com sua quase eterna luta em defesa de suas formas de vida e cultura; mas, antes de tudo, desejávamos tomar contato com as propostas ideológicas e práticas de algumas das organizações deste povo. Se não fizemos antes foi pelos importantes problemas que implica a investigação deste tema, que nos é distante, com pouca informação facilmente acessível, com a dificuldade de contrastar tudo o que lemos... Mas é certo que nos últimos meses aumentou a informação que nos chega sobre o tema em castelhano, principalmente através de duas páginas de internet: alabarricadas.org e solidaridadkurdistan.wordpress.com¹.

1 No caso brasileiro, o acesso às informações sobre o atual contexto do povo curdo é ainda mais

Um pouco de história

Primeiramente, trataremos de ressaltar, ainda que de modo muito superficial, a história do povo curdo, para que possamos entender melhor seu presente e suas expectativas de futuro. Suas origens se encontram no seio dos diversos povos indoeuropeus que se assentaram em torno da região em que atualmente se encontram (uma ampla região, em grande parte montanhosa, no sudoeste da Ásia, entre os montes Taurus – sul da Turquia –, Zagros e Elburz – noroeste do Irã) por volta de 2500 a.C. Durante a Idade Média, mantiveram-se autônomos, até que as tensões entre os dois grandes impérios da região, o nascente Império Otomano e o já antigo Império Persa, fizeram da região um ponto estratégico, fazendo com que ambos Impérios a dividissem entre as suas fronteiras. Já no século XIX multiplicaram-se as revoltas da população curda para sua libertação dos otomanos, mas todas elas fracassaram. Durante todo este tempo, a sociedade curda viveu principalmente baseada em uma organização tribal, dedicados ao pastoreio e à agricultura, junto com um grande conjunto da população nômade.

O ponto de inflexão seguinte na

complicado. Poucas notícias são veiculadas. Atualmente, a melhor fonte é: <https://resistenciacurda.wordpress.com/>. (N. T.)

história deste povo encontra-se no início do século XX, durante a Primeira Guerra Mundial. Este grande conflito que fez meio mundo sangrar também trouxe mudanças substanciais na geografia política, sobretudo na do Oriente Médio (junto com a Europa Central). A derrota do Império Otomano e a invasão da maioria do seu território por ingleses, franceses, italianos, estado-unidenses e gregos, deu a oportunidade às potências ocidentais de criar um novo *statu quo* na região, permitindo que a explorassem economicamente. A tudo isso deve se somar o apoio que as forças ocidentais deram, durante a guerra, a muitos povos que viviam sob o jugo otomano (árabes palestinos, armênios, curdos) que, após o fim do conflito, reclamaram sua independência. Neste contexto, é assinado em 1920 a repartição da região com o Tratado de Sevres, em que é apresentado um Estado Curdo com aproximadamente um terço da superfície ocupada por este povo. Porém, frente à reação do nacionalismo turco, encabeçado por Mustafá Kemal, diante suas vitórias contra as forças ocidentais e ainda o receio de um alinhamento turco com a Rússia, em 1923 foi apresentado um novo tratado, o de Lausanne. Nele, os curdos se viam sem Estado, permanecendo na região entre as fronteiras desenhadas pela ocidente. O importante para as potências ocidentais era não

perder o bolo do controle econômico e dos recursos da região ou ao menos ficando com fatias suficientes.

A partir deste momento e durante a segunda metade do século XX cresceram os processos de luta dos curdos pela sua emancipação. Na região turca, após o fiasco das promessas ocidentais e frente à proibição do idioma curdo (ou melhor, um dos dialetos deste povo, falado no leste do Curdistão), iniciou-se uma levante, reprimido pelo governo de Kemal, que a partir deste momento deu início a uma série de práticas destinadas à dominação dos curdos, mantida até nossos dias, através do controle militar, educativo e geográfico da população (neste sentido, são numerosas as aldeias curdas destruídas devido à migração de parte da

população para as cidades, assim como o estabelecimento de colonos turcos na região). Pela outra parte, na zona iraniana chegou-se a criar durante um ano, em 1940, a República de Mahabad. E quanto à região sob domínio do Iraque, os anos 70 presenciaram o começo da luta armada dos curdos contra as tropas iraquianas, o que levou, durante um curto espaço de tempo, à criação de várias zonas autônomas ao governo de Bagdá. Acrescenta-se a essa história o famoso trágico ano de 1988, quando durante o curso da guerra entre Irã e Iraque, o exército de Saddam Hussein atacou com armas químicas a população curda iraquiana. Todavia, nem tudo foram lutas pela independência, também sucederam diversos conflitos entre os próprios curdos, derivados de



lutas tribais ou políticas.

Para finalizar, o início deste século trouxe importantes mudanças no contexto geopolítico, reverberando sobre esta região do mundo. A segunda Guerra do Iraque, em 2003, resultou um passo adiante dos partidos curdos iraquianos pela sua independência, pois seu apoio ao governo americano lhes deu um status autônomo especial, que cresceu nos últimos tempos devido à semi-decomposição do governo iraquiano pelo avanço do Estado Islâmico. Do mesmo modo, as diversas primaveras árabes que ocorreram no norte da África e no Oriente Médio levaram a uma guerra civil na Síria diante da qual a região curda, que não se posicionou nem de um lado nem do outro (o governo Assad e a amálgama dos “rebeldes”), tem conseguido uma autonomia real, em que governam e defendem a si mesmos.

Dessa maneira, atualmente os curdos são um povo de aproximadamente 40 milhões de pessoas, localizadas entre os estados do Irã, Iraque, Síria e Turquia, contando também com uma importante colônia na Armênia e em vários países da Europa Ocidental (Reino Unido, Alemanha, França e Suécia). Um povo que, em diferentes níveis, tem sido e é negado social, cultural e politicamente pelos governos destes quatro Estados. O caso mais sangrento pode ser o turco, no qual até há pouco tempo estava proi-

bido até falar a palavra Curdistão. Sobre o porquê desta situação, desta opressão, um fator primordial é o econômico (que surpresa!). A região em que estão os curdos é muito rica em matérias-primas, especialmente na área energética, contendo a totalidade das reservas petrolíferas da Turquia e Síria, 40% das iraquianas e 10% das iranianas, às quais se somam neste último caso umas das maiores reservas de gás natural do país; assim como é uma das zonas de maior produção de cereais do Oriente Médio e tem também uma importante superfície de pastos para o gado. Logo em 1925, dois anos depois do já citado Tratado de Lausanne, foi criada a *Irak Petroleum Company*, com participação francesa, inglesa e estadunidense. Como em muitos outros casos, a riqueza de uma região acaba convertendo-se na razão da sua miséria.

O confederalismo democrático

Uma vez melhor situados sobre o assunto, nos parece interessante apresentar uma das mais importantes correntes dentro da luta do povo curdo, a que tem como epicentro (e grupo para nós mais conhecido) o PKK, o Partido dos Trabalhadores do Curdistão. Esta organização nasceu na zona turca do Curdistão em 1978 como uma aposta pela libertação nacional e social do povo curdo a partir de uma perspectiva

marxista-leninista, com a intenção de criar um Estado Curdo Socialista dentro da órbita da antiga URSS. Após anos de guerra contra a Turquia (com a qual atualmente encontra-se no meio de um delicado processo de paz), inicia-se no seio do partido um afastamento do Socialismo Real, uma evolução ideológica que começou a ficar patente entre finais do século passado e começo do presente, fruto de um estancamento do processo de luta anterior e de uma avaliação crítica do caminho (algo que já por si mesmo nos parece muito saudável dentro de qualquer organização), e que a ritmos nem sempre uniformes tem envolvido tanto as bases como os quadros do partido (com especial menção a Öcalan, líder carismático do PKK, preso em uma cadeia turca desde 1999). Esta mudança veio da criação por parte do PKK de uma frente ampla denominada KCK (União das Comunidades do Curdistão), sobre a qual articulam-se mais de 400 organizações políticas e sociais, e que foi formando um novo projeto político baseado no que eles denominam de confederalismo democrático.

Esta nova tendência, sem renegar o marxismo, bebe principalmente do municipalismo libertário e da ecologia social teorizados pelo estadunidense Murray Bookchin. Neste sentido, seu núcleo ideológico articula o socialismo, o ecologismo e o feminismo. Pro-

põe uma “democracia sem Estado”, que se fundamenta na economia comunal, na decisão e no trabalho desde baixo e na centralidade dos municípios como eixos da vida social (que iriam constituindo uma grande confederação); embora também inclua nessa proposta a contraditória participação no aparato estatal atual através de eleições, algo que já prescreve o anarquista estadunidense.

Na prática, o peso desta teoria recai sobre as assembleias e os conselhos locais, apostando na autogestão no âmbito político e econômico (em relação à “educação, saúde, cultura, agricultura, indústria, serviços sociais e segurança, assuntos da mulher, a juventude e o esporte”). A luta armada acabou indo progressivamente para o segundo plano (se é que se pode falar assim em um contexto de guerra com os diferentes Estados da região) frente a um processo de extensão da política construída a partir de baixo.

Existe participação popular² nos conselhos, incluindo de pessoas não curdas, e enquanto as assembleias de bairro são fortes em várias províncias, em Diyarbakir, a maior cidade no Curdistão turco, há assembleias em quase toda parte. Em outro lugar, nas províncias de Hakkari e Sirnak há duas autoridades paralelas [o KCK e o Estado], dos quais a estrutura confederal de-

2 <http://new-compass.net/article/kurdish-communalism>



mocrática é mais poderosa na prática. O KCK na Turquia³ se organiza tendo por base a aldeia (*köy*), o bairro urbano (*mahalle*), o distrito (*ilçe*), a cidade (*kent*), e a região (*bölge*), que se denomina “o Norte de Curdistão”. O nível ‘mais alto’ da federação no norte do Curdistão, o DTK (Congresso da Sociedade Democrática), é uma mescla de delegados com mandatos revogáveis eleitos por seus iguais, que constituem 60% do total, e os representantes de mais de quinhentas organizações da

sociedade civil, sindicatos e partidos políticos, que formam os 40% restante, dos quais aproximadamente seis por cento está reservado para os representantes de minorias religiosas, acadêmicos ou outros com um conhecimento ou ponto de vista particular.

Do mesmo modo, o aspecto mais étnico e nacionalista, ainda presente em certa medida, vai deixando espaço a uma nova aposta federativa que se distancia das fronteiras, na qual o Estado-Nação já não é o paradigma a seguir, e sim propõe-se uma sociedade com o poder descentralizado em assembleias locais. No final das contas, e considerando as palavras do jornalista

3 https://www.academia.edu/3983109/Democratic_Confederalism_as_a_Kurdish_Spring_the_PKK_and_the_quest_for_radical_democracy

e antropólogo curdo Mehmet Dogan: “O Estado-Nação capitalista é um Estado que legitima a dominação em três sentidos: em primeiro lugar, permite que uma classe explore as classes populares; em segundo nível, através do machismo; e, por último, temos a dominação sobre a natureza... O confederalismo democrático não prevê somente a autodeterminação dos povos curdos, turcos, armênios, árabes e persas, mas sim também aposta na construção de um modo de organização comunitária desde a base, onde todos possamos viver em harmonia com a natureza, onde homens e mulheres sejam realmente iguais.”

Com tudo isso, não tratamos de expor uma visão idealista da luta do KCK, senão apresentar melhor mais uma tentativa de superação da atual sociedade de miséria, com seus prós e seus contras (pois certos aspectos não nos agradam muito, como os ainda presentes traços autoritários da forma partido ou a excessiva adoração do líder Öcalan, visível algumas vezes), que nos permita refletir.

A luta das mulheres

Como já foi dito, outro dos pilares que a proposta do confederalismo democrático tem como eixo é a questão de gênero; e certamente nos parece um ponto de grande importância. A

discriminação da mulher na sociedade curda, fruto tanto da modernidade capitalista e sua mercantilização, como da tradição tribal patriarcal ou das diversas interpretações do islã, é algo patente e assumido como um problema central na sociedade que, caso não seja resolvido, não será possível a libertação social ou nacional. Isto tudo, partindo ainda de uma sociedade tradicionalmente menos coercitiva neste tema do que outras zonas do Oriente Médio.

Nesse sentido, destacam-se dentro do KCK várias organizações específicas de mulheres, como a YJA turca, o YR iraniano ou a União-Star síria, que cobrem diversas áreas de trabalho, no plano ideológico, social ou de autodefesa. Se é certo que a existência de algumas destas organizações remonta aos anos 80, com o tempo têm se expandido e ganhado maior protagonismo na política do dia a dia, do cotidiano, além do mero âmbito guerrilheiro. Seu trabalho passa, antes de tudo, pela consciência da população, pelo esforço de superação de uma masculinidade dominante e uma feminilidade submissa.

Entre algumas das iniciativas postas em prática neste sentido, cabe destacar o trabalho que vem se desenvolvendo pela participação massiva e ativa das mulheres nos diversos comitês e assembleias, a proposta pela

co-presidência (de um homem e uma mulher) de conselhos e de associações aderidas ao KCK ou a criação de vilas autogestionadas por e para mulheres vítimas de maus tratos. A isso se soma a já clássica, mas mais visível

nestes momentos de conflito aberto com os energúmenos do Estado Islâmico, liberdade de uso (ou não) do véu ou as milícias armadas estritamente femininas.

Todo por Hacer é um blog e jornal anarquista mensal de Madri, Espanha (todoporhacer.org). Texto publicado no número 45, outubro de 2014, traduzido para o português por Biblioteca Terra Livre.

O Syriza não vai te salvar

Antonis Vradis

No dia 28 de dezembro, apenas horas antes da votação presidencial que levou a Grécia às eleições antecipadas, a tropa de choque espancou e prendeu grevistas enfurecidos no centro de Atenas. Notícia horrível, não é mesmo? A austeridade dolorosa e a sempre crescente tensão social fizeram com que a circulação de imagens deste tipo aumentasse astronômicamente. Nesse momento, estas imagens certamente igualaram-se às ilhas de ruelas de paralelepípedo, ao pôr do sol romântico sobre o mar Egeu e todos os clichês imagináveis antes da Grécia estar no olho da mais recente tempestade financeira, há uns quatro anos e meio.

Mas aqui temos uma notícia preocupante para quem está inspirado por uma possível vitória do Syriza: neste episódio, a tropa de choque foi chamada para proteger um evento co-organizado pela rádio oficial do partido, a Sto Kokkino Fm. A rádio organizou o evento em um livraria no centro de Atenas em um domingo, apesar da lei recém-introduzida que permite o comércio aos domingos, vista como uma desregulação do mercado feita sob pressão dos credores internacionais da dívida grega. O Syriza até então havia apoiado as mobilizações contra a medida, que favorecia imensamente as grandes lojas de comércio em detrimento dos pequenos comerciantes. Mas não dessa vez. Neste dia, os trabalhadores de livrarias chamaram uma greve e uma manifestação do lado de fora da livraria. Seus proprietários chamaram a polícia – e o resto é história.



Para o partido que aspira vencer as eleições do próximo mês e formar o primeiro governo de esquerda no país e na União Europeia, isto não é um bom passo a frente. Com certeza, a pressão internacional para harmonizar as políticas do partido com a ideologia da austeridade, dominante na Europa, tem sido imensa. E, em muitos aspectos, a tarefa posta às mãos do Syriza é injusta com eles. Era um pequeno partido de esquerda, predominantemente intelectual, que teria dificuldade para entrar no parlamento há cinco anos. Agora, foi catapultado para a linha de frente na disputa para o governo em um momento em que os riscos não poderiam ser maiores. Talvez compreensivelmente, as esperanças são elevadas demais.

Uma vitória do Syriza livraria o povo grego do governo mais conservador desde o fim do regime militar em 1974. A criação de campos de detenção de imigrantes, o despejo de *squats* políticos e os acordos feitos por baixo da mesa com o notório Aurora Dourada¹ são pequenas mostras das políticas ideologicamente enviesadas (de caráter profundamente conservador), que vão muito além de enfrentar os problemas financeiros do país. Mas o Syriza pode com sucesso carregar o fardo de ser uma alternativa viável? Não se trata de um contexto em há uma massa crítica dentro do país que está por detrás dessa mudança. Mesmo se o Syriza vencer as eleições, os votos dados a ele serão

1 Partido grego de extrema-direita, assumidamente neonazista (N.T.)

motivados principalmente pela insatisfação, pelo desespero e pelo desejo de ver qualquer coisa que seja diferente dos governos do passado recente, que respeitaram a austeridade.

Mas o Syriza não terá uma folha em branco, nem se trata necessariamente de uma mudança progressista na sociedade grega – a mudança até agora tem sido tragicamente para a direita. A ascensão do Aurora Dourada, a xenofobia, a apatia política nos mostram que simplesmente há algumas pessoas que não querem ser salvas. Porém, até para aqueles que, colocando suas esperanças na vitória eleitoral de um partido pressionado para fornecer uma viável válvula de escape para o status quo grego, isto não é muito sábio. A rádio do Syriza emitiu um comunicado

lamentando os acontecimentos do domingo, mas isso foi muito pouco e veio tarde demais. Também foi um lembrete, que veio bem cedo, para lembrar que nenhuma mudança de longo prazo virá de partidos políticos se alternando no poder.

Para nós que estamos insatisfeitos com as políticas de austeridade e suas auxiliares, as política de extrema-direita, que vem se espalhando por todo nosso continente, seria mais sensato fortalecer e desenvolver estruturas econômicas e de solidariedade que sobreviverão às oscilações do cenário político institucional. O Syriza pode nos salvar durante algum tempo, mas ele não irá salvar ninguém – esta tarefa deve ser assumida por todos e cada um de nós.

Antonis Vradis é membro do coletivo *Occupied London* e do projeto *The City at the Time of Crisis*. Texto publicado originalmente no site opendemocracy.net, traduzido para o português por Biblioteca Terra Livre.

Documentos

O Pão e a Liberdade

Albert Camus

Se contarmos as violações e os múltiplos abusos que nos são denunciados, podemos prever um tempo em que, em uma Europa de campos de concentração, não haverá em liberdade mais do que os guardas das prisões, que também deverão prender uns aos outros. Quando restar somente um, ele será nomeado guardião-chefe, e será a sociedade perfeita, em que o problema da oposição, pesadelo dos governos do século XX, estará definitivamente resolvido.

Naturalmente, isto não é mais do que uma profecia, e embora em todas as partes os governos e as polícias, com muita boa vontade, tratem de chegar a tal feliz conclusão, ainda estamos longe dela. Aqui, por exemplo, na Europa ocidental, a liberdade está oficialmente bem vista. Apenas fico a pensar nessas primas pobres que se podem ver em certas famílias burguesas. A prima ficou viúva; perdeu seu protetor natural. Então ela é acolhida, oferecem-lhe um quarto no sótão e ela é aceita para a cozinha. Às vezes, ela é levada para passear, no domingo, para provar a virtude e que não se é mau. Mas, nas demais situações, principalmente nas grandes ocasiões, diz-se para ela se trancar no quarto. E se por acaso um policial distraído a abusa por aí, em algum canto, não é motivo para criar problemas; ela já passou por essa situação outra vezes, até com o dono da casa, e no final das contas, não vale a pena contrariar as autoridades. Deve-se admitir que no Leste são mais francos. Resolveram o problema da prima de uma vez por todas, colocando-a em um armário bem fechado. Segundo o que parece, vão tirá-la depois de meio século, mais

ou menos, quando a sociedade ideal se instaurar definitivamente. Então haverá festas em sua honra. Mas, na minha opinião, corre o risco de estar um tanto corroída e temo muito que esteja inútil. Quando se acrescenta que ambas concepções de liberdade, a do armário e a da cozinha, decidiram impor-se uma à outra, e que neste tumulto se veem na obrigação de reduzir ainda mais os movimentos da prima, facilmente se entenderá que nossa história é mais da servidão do que da liberdade e que o mundo em que vivemos é o que acaba de se descrever; mundo que nos salta a vista toda manhã, através do jornal, para fazer dos nossos dias e semanas um único dia de revolta e desgosto.

O mais simples, e consequentemente o mais tentador, é acusar de maus modos os governos ou certas forças obscuras. Na verdade, eles são culpáveis e de uma tão densa e duradoura culpabilidade que já nem se vê suas origens. Mas não são os únicos responsáveis. Se a liberdade não tivesse contado com mais do que os governos para velar seu crescimento, é provável que estivesse nas fraldas ou definitivamente enterrada com o epitáfio: “um anjo no céu”. Que eu saiba, a sociedade do dinheiro e da exploração jamais se preocupou em fazer reinar a liberdade e a justiça. Nunca se imaginou Estados policialescos abrindo escolas de direito nos sótãos onde interrogam seus sus-

peitos. Neste caso, quando oprimem e exploram, cumprem o que prometeram e quem deixa aos seus cuidados, sem controle algum, a disposição da liberdade não tem porque estranhar o fato de que ela seja logo desonrada. Se a liberdade é hoje humilhada ou está encarcerada, não é porque seus inimigos a traíram. É porque perdeu, precisamente, seu protetor natural. Certamente, a liberdade é viúva; mas deve-se dizer a verdade: é viúva de todos nós.

A liberdade é assunto que concerne aos oprimidos, e seus protetores naturais surgiram sempre dos povos oprimidos. Na Europa feudal, foram as comunas que mantiveram o fermento da liberdade, os habitantes dos povoados e cidades que fizeram triunfar às escusas em 1789; a partir do século XIX, foram os movimentos operários que tomaram a responsabilidade pelo duplo encargo da justiça e da liberdade, que nunca sequer cogitaram ser irreconciliáveis. Os trabalhadores manuais e intelectuais são os que deram corpo à liberdade e a fizeram avançar no mundo até fazer dela um princípio do nosso pensamento, o ar do qual nos é impossível prescindir, que respiramos sem nos dar conta até o momento em que, privados dele, sentimos a morte. E se grande parte do mundo está hoje em retrocesso, é sem dúvida porque nunca as forças escravizadoras foram mais cínicas nem estiveram melhor

armadas; mas também porque os verdadeiros defensores da liberdade, por cansaço, por desesperança ou por uma falsa ideia de estratégia e de eficiência, se distanciaram dela. O grande acontecimento do século XX foi o abandono, pelo movimento revolucionário, dos valores da liberdade; a progressiva regressão do socialismo da liberdade para o socialismo cesáreo e militar. Desde este momento, uma esperança se foi do mundo, uma solidão começou para cada homem.

Quando, depois de Marx, começou a ser difundido que a liberdade era um pêndulo burguês, apenas uma palavra estava fora de lugar nesta fórmula, porém ainda pagamos as consequências deste erro de colocação nas convulsões do século. Porque devia dizer-se que a liberdade burguesa é um pêndulo, mas não toda a liberdade. Devia dizer-se precisamente que a liberdade burguesa não é a liberdade ou, no melhor dos casos, que ainda não era, mas que haviam liberdades a serem conquistadas e jamais deveriam ser abandonadas. Verdade é que não há liberdade possível para um homem preso à jornada de trabalho e que, quando a noite chega, se amontoa com sua família em uma casa pequena. Mas isso condena uma classe, uma sociedade e a servidão que ela pressupõe, e não a própria liberdade, da qual o mais pobre de nós não pode prescindir. Ainda no caso da

sociedade subitamente se transformar e que todos encontrássemos nela decência e bem-estar, se a liberdade não reinasse, não deixaria de ser uma barbárie. Já que a sociedade burguesa fala de liberdade sem colocá-la em prática, a sociedade operária também deveria renunciá-la, ainda que vangloriando-se de nem dela falar ao menos? Contudo, tal confusão ocorreu e, no movimento revolucionário, a liberdade foi pouco a pouco condenada, porque a sociedade burguesa fazia um uso mistificador dela. De uma justa e saudável desconfiança com a prostituição que a liberdade sofria por parte da sociedade burguesa, passou-se a desconfiar da liberdade em si. No melhor dos casos, foi deixada em suspenso, remetida a épocas futuras, rogando que entretanto não se fale sobre ela. Declarou-se que antes encontrava-se a justiça e que a liberdade seria tratada depois, como se os escravos pudessem esperar a justiça. E uns intelectuais dinâmicos anunciaram aos trabalhadores que só o pão devia lhes interessar, e não a liberdade, como se os trabalhadores não soubessem que seu pão também depende da sua liberdade. E, na verdade, ante a duradoura injustiça da sociedade burguesa, a tentação de chegar a esses extremos era fortíssima. Porque não há talvez ninguém entre nós que, seja na ação, seja na reflexão, não cedeu à esta tentação. Mas a história se-

guiu e o que temos visto deve hoje nos conduzir para a reflexão. A revolução feita pelos trabalhadores triunfou em 1917, e aquela foi realmente a aurora da liberdade real e a maior esperança que este mundo conheceu. Mas essa revolução, sitiada, ameaçada tanto no interior como no exterior, se armou, se fez com uma polícia. Herdeira da fórmula e da doutrina que, infelizmente, fazia da liberdade uma suspeita, a revolução perdeu aos poucos alento, enquanto a polícia se afirmava e a maior das esperanças se esclerosou na mais eficaz das ditaduras. O que não impede que a falsa liberdade da sociedade burguesa prossiga sua existência. E o que se mata nos processos de Moscou e em outros lugares, nos campos da revolução, o que se assassina quando se fuzila, como na Hungria, um ferroviário por uma falta no trabalho, é a liberdade de 1917. A liberdade burguesa pode, no mesmo momento, prosseguir tranquilamente suas mistificações. Os processos e as perversidades da sociedade revolucionária lhe dão argumentos e alívio de consciência.

Enfim, o que caracteriza o mundo em que vivemos é exatamente essa cínica dialética que opõe a injustiça à escravidão, fazendo que com isso se afirmem mutuamente uma a outra. Quando é permitido entrar no Palácio da Cultura uma pessoa como Franco, amigo de Goebbels e Himmler, Fran-

co, o verdadeiro vencedor da Segunda Guerra Mundial, àqueles que protestam e dizem que os direitos do Homem inscritos na carta da UNESCO são dia após dia mais ridicularizados nas prisões de Franco, responde-se sem rir que a Polônia também está na UNESCO e que, ao que diz respeito das liberdades públicas, tanto vale uma como a outra. Que argumento mais idiota! Se alguém tem a desgraça de ver sua filha mais velha se casar com um soldado dos batalhões da África, não é razão para casar a caçula com um inspetor da delegacia de costumes; basta um bicho ruim na família. Contudo, o argumento idiota é eficaz; podemos ver boas provas todos os dias. Aquele que apresenta o escravo das colônias e reclama por justiça, é-lhe mostrado os campos de concentração russos, e vice-versa. E se protesta contra o assassinato em Praga de um historiador oposicionista como Kalandra, jogam-se na cara dois ou três negros estadunidenses. Nesta asquerosa disputa, só há uma coisa que não muda: a vítima, sempre a mesma. Somente um valor é violado: a liberdade, e então se vê em todas as partes que, ao mesmo tempo, também se despreza a justiça.

Como, então, sair desse círculo vicioso? É evidente que apenas pode se conseguir restaurando, a partir de agora, em nós mesmos e ao nosso ao redor, o valor que a liberdade pressupõe e sem jamais sacrificá-la, nem se-

quer provisoriamente, ou afastá-la da reivindicação de justiça. A ordem do dia, para todos nós, somente pode ser esta: nada ceder no plano da justiça, nada abandonar no plano da liberdade. E, em particular, as poucas liberdades democráticas que ainda gozamos, não são ilusões sem importância que podemos deixar nos serem retiradas sem protestar. Representam, exatamente, o que nos restou das grandes conquistas revolucionárias dos dois últimos séculos. Não são, portanto, como tantos astutos demagogos nos dizem, a negação da verdadeira liberdade. Não há uma liberdade ideal que um dia nos será dada, de uma só vez, com a quem se dá a aposentadoria. Há liberdades por conquistar, uma a uma, penosamente; e as que ainda possuímos são etapas, sem

dúvida insuficientes mas certas, no caminho de uma libertação completa. Se se convém suprimi-las, não representa um progresso. Ao contrário, se retrocede, dá um passo atrás e um dia virá em que de novo haverá que percorrer esse caminho; mas esse novo esforço deverá mais uma vez ser levado a cabo entre o suor e o sangue dos homens.

Não, optar pela liberdade não é, como no caso Kravchenko, passar do estado de benefício do regime soviético ao de beneficiário do regime burguês. Já que, ao contrário, isto suporia optar duas vezes pela servidão e, como condenação final, escolher duas vezes para os outros também. Optar pela liberdade não é, como nos é dito, optar contra a justiça. Pelo contrário, escolhe-se hoje a liberdade dos que por todos os cantos sofrem e



lutam, e só à sua altura. Opta-se por ela ao mesmo tempo que pela justiça e, certamente, daqui em diante não é possível que optemos por uma sem a outra. Se alguém nos tira a liberdade, esteja seguro de que vosso pão encontra-se ameaçado, pois ele já não depende de vocês nem da sua luta, mas sim da vontade de um amo. A miséria cresce à medida que a liberdade recua e vice-versa. E se este século implacável nos ensinou algo, esse algo é que a libertação será uma libertação econômica ou não será nada. Os oprimidos não querem apenas ficarem livres da fome, mas também de seus amos. Bem sabem eles que só serão efetivamente emancipados da fome quando acabarem com seus mestres, a todos seus mestres.

Para terminar, acrescentarei que separar a liberdade da justiça é como separar cultura e trabalho, que é o pecado social por excelência. Na Europa, a confusão no movimento operário é, em parte, a consequência de ter se distanciado da sua verdadeira pátria, aquela que ia repor suas forças após cada derrota: a fé na liberdade. Do mesmo modo, o desconcerto dos intelectuais europeus vem de que a dupla mistificação, a burguesa e a pseudorrevolucionária, lhes apartou da sua autêntica fonte, o trabalho e o sofrimento de todos, e lhes distanciou dos trabalhadores, seus aliados naturais. No que se refere a mim, nunca reconheci mais que duas aristocracias: a do trabalho e a da inteligência, e hoje sei que é

loucura ou crime querer submeter uma a outra; sei que as duas não constituem mais do que uma só nobreza, que sua verdade e toda sua eficácia residem na união e que separadas se deixarão reduzir-se à impotência, uma após a outra, pelas forças da tirania e da barbárie, mas que, por outro lado, reunidas dirigirão o mundo. Por isso toda iniciativa destinada a separá-las é uma ação dirigida contra o homem e suas mais elevadas esperanças. O primeiro esforço de toda ditadura é escravizar ao mesmo tempo trabalho e cultura. Evidentemente, é preciso amordaçá-los senão, e os tiranos sabem bem disso, cedo ou tarde um sairá em defesa do outro. Assim como hoje, na minha opinião, é possível a traição de um intelectual de duas maneiras e, em ambos casos, já trai ao aceitar a separação entre trabalho e cultura. O primeiro modo caracteriza os intelectuais burgueses que aceitam seus privilégios em custa da escravidão dos trabalhadores. Dizem frequentemente que defendem a liberdade, mas defendem em primeiro lugar, e sobretudo, os privilégios que a liberdade lhes fornece e somente a eles¹. O segundo caracteriza os intelectuais que acreditam estar situados a esquerda e que, por não confiar na liberdade, aceitam que a cultura e a liberdade que ela supõe sejam dirigidas, com o vão pretexto de servir a uma justiça por vir. Em ambos casos,

1 Ademais, geralmente nem sequer defendem a liberdade, quando correm algum risco.

seja um aproveitador da injustiça ou um renegado da liberdade, ratificam, consagram a separação do trabalho intelectual e do manual, separação que conduz o trabalho e a cultura à impotência, e rebaixa em uníssono a liberdade e a justiça.

É verdade que a liberdade insulta o trabalho e o separa da cultura, quando tal liberdade está constituída essencialmente de privilégios e não, sobretudo, de deveres. E desde o momento em que cada um de nós faz prevalecer os deveres da liberdade sobre seus privilégios, a liberdade reúne o trabalho e a cultura e põe em marcha uma força que é a única capaz de servir eficazmente a justiça. A regra da nossa ação, o segredo da nossa resistência pode então formular-se de modo simples: tudo o que humilha o trabalho, humilha a inteligência e vice-versa. E a luta revolucionária, o esforço secular de libertação define-se essencialmente como um duplo e incessante rechaço da humilhação.

Para dizer a verdade, ainda não saímos da humilhação. Mas o mundo gira, a história muda e um tempo se aproxima, disto estou seguro, em que já não estaremos sozinhos. Para mim, nossa reunião de hoje já é um sinal. Para que alguns

trabalhadores se reúnam e congreguem-se ao redor das suas liberdades para defendê-las se merecia, realmente, que todos se juntassem de todas as partes para manifestar sua união e sua esperança. O caminho para percorrer é longo. Contudo, se a guerra não vier para mesclar tudo em sua asquerosa confusão, nos restará tempo para dar enfim uma forma à justiça e à liberdade que necessitamos. Mas para isso devemos, daqui em diante, rechaçar claramente, sem ira, mas irredutivelmente, as mentiras que nos tem proclamado e das quais estamos fartos. Não! A liberdade não se constrói sobre os campos de concentração, nem sobre os povos escravizados das colônias, nem sobre a miséria operária! Não! As pombas da paz não pousam sobre os patíbulos! Não! As forças da liberdade não podem misturar os filhos das vítimas com os carrascos de Madri e de outras partes! Disto, pelo menos, estaremos em diante muito seguros, como estaremos seguros de que a liberdade não é um presente que se recebe de um Estado ou de um chefe, mas sim um bem que se conquista diariamente, graças ao esforço de cada um e da união de todos.

Albert Camus (1913-1960), foi escritor e filósofo libertário, autor de *O Estrangeiro* (1942), *A Peste* (1947), entre outras obras. O presente texto foi uma conferência pronunciada na Bolsa de Trabalho de Saint-Étienne, em 10 de março de 1953. Tradução para o português feita por Panclasta, a partir da tradução espanhola. Revisão feita por D., a partir do texto original em francês.

Expressões Livres

Galinhas

Rafael Barrett

Enquanto não possuía mais que minha cama e meus livros, fui feliz. Agora possuo nove galinhas e um galo e minha alma está perturbada.

A propriedade me tornou cruel. Sempre que comprava uma galinha, a prendia por dois dias em uma árvore, para impô-la ao meu domicílio, destruindo em sua frágil memória o amor à sua antiga residência. Remendei a cerca do meu quintal, para evitar a evasão das minhas aves e a invasão de raposas de quatro e de dois pés. Me isolei, fortifiquei minha fronteira, tracei uma linha diabólica entre meu próximo e eu. Dividi a humanidade em duas categorias: eu, dono das minhas galinhas e os demais, que podiam roubá-las. Defini o delito. O mundo, para mim, se encheu de supostos ladrões e pela primeira vez lancei para o outro lado da cerca um olhar hostil.

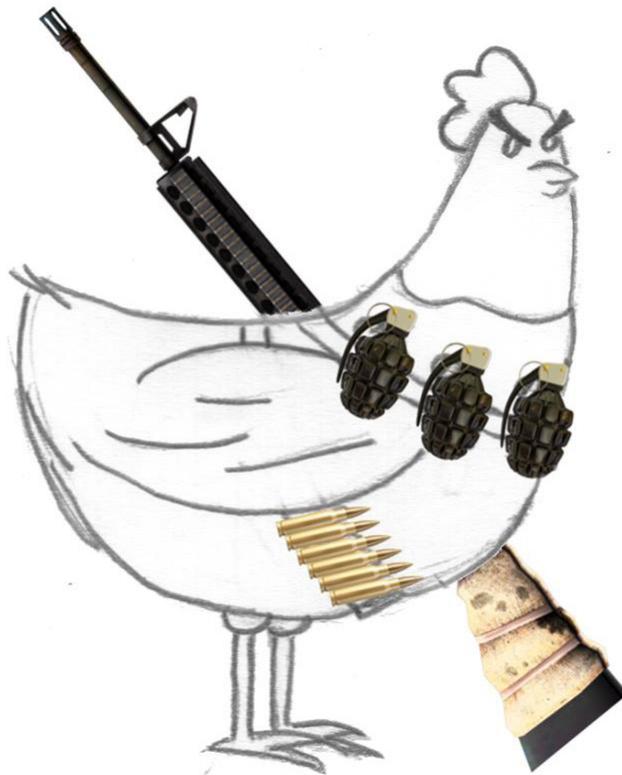
Meu galo era muito jovem. O galo do vizinho saltou a cerca e começou a fazer corte às minhas galinhas e a amargurar a existência do meu galo. Expulsei o intruso a pedradas, mas ele saltava a cerca e voava para casa do vizinho. Reclamei os ovos e o vizinho me aborreceu. Desde então vi sua cara sobre a cerca, seu olhar inquisidor e hostil, idêntico ao meu. Seus frangos passavam pela cerca e devoravam o milho molhado que deixava para os meus. Os frangos alheios me pareciam criminosos. Persegui eles e cegado pela raiva, matei um. O vizinho atribui uma importância enorme ao atentado. Não quis aceitar uma indenização monetária. Retirou o cadáver do seu frango de modo muito sério e, no lugar de comê-lo, mostrou a seus ami-

Galinhas

gos, começando a circular pelo povo a lenda da minha brutalidade imperialista. Tive que reforçar a cerca, aumentar a vigilância, elevar, em uma palavra, meu pressuposto de guerra. O vizinho dispõe de um cão disposto a tudo; eu

penso em adquirir um revólver.

Onde está minha velha tranquilidade? Estou envenenado pela desconfiança e pelo ódio. O espírito do mal se apoderou de mim. Antes era um homem. Agora sou um proprietário...



O Esforço

Rafael Barrett

A vida é uma arma. Onde ferir, diante de qual obstáculo contrair nossos músculos, em que ponto alçar nossos desejos? Será melhor gastarmos de um só golpe e morrer a morte ardente de balas crivadas contra um muro ou envelhecer no caminho sem fim e sobreviver à esperança? As forças que o destino esqueceu um instante em nossas mãos são forças de tempestade. Para aquele que tem os olhos abertos e o ouvido em guarda, para aquele que se incorporou sobre a carne, a realidade é angústia. Gemidos de agonia e clamores de triunfo nos chamam na noite. Nossas paixões, como uma matilha impaciente, farejam o perigo e a glória. Nos descobrimos donos do impossível e nosso espírito ávido se desgarra.

Por o pé na praia virgem, agitar o maravilhoso que dorme, sentir o sopro do desconhecido, o estremecimento de uma nova forma: eis aqui o necessário. Mais vale o horrível que o velho. Mais vale deformar que repetir. Antes destruir que copiar. Venham os monstros se são jovens. O mal é o que vamos deixando para trás. A beleza é o mistério que nasce. E esse feito sublime, o advento do que jamais existiu, deve verificar-se nas profundidades do nosso ser. Deuses de um minuto, o que nos importam os martírios da jornada? O que importa o desfecho sombrio se podemos responder à natureza: - Não me criaste em vão!

É preciso que o homem se olhe e diga: “sou uma ferramenta”. Trazemos em nossa alma o sentimento familiar do trabalho silencioso e admiramos nela a be-

leza do mundo. Sim, somos um meio, mas o fim é grande. Somos faíscas fugitivas de uma prodigiosa fogueira. A majestade do Universo brilha sobre nós e torna sagrado nosso humilde esforço. Por pouco que somos, seremos tudo se nos entregarmos por inteiro. Saímos das sombras para nos aquecermos na chama; aparecemos para distribuir nossa substância e enobrecer as coisas, nossa missão é semear os pedaços de nosso corpo e de nossa inteligência; abrir nossas entranhas para que nosso gênio e nosso sangue circulem pela terra. Existimos enquanto nos damos; recusarmos é desaparecer vergonhosamente. Somos uma promessa; o veículo de intenções insondáveis. Vivemos pelos nossos frutos; o único crime é a esterilidade.

Nosso esforço se liga aos inumeráveis esforços do espaço e do tempo e se identifica com o esforço universal. Nosso grito ressoa por âmbitos sem limite. Ao movermos, os astros estremecem. Nenhum átomo, nenhuma ideia se perde na eternidade. Somos irmãos das pedras das nossas cabanas, das árvores sensíveis e dos insetos velozes. Somos irmãos até dos imbecis e dos criminosos, ensaios sem êxito, filhos fracassados da mãe comum. Somos irmãos até da fatalidade que nos abate. Ao lutar e ao vencer colaboramos na obra comum e também colaboramos ao ser vencidos. A dor e a aniquilação são úteis também. Sob a guerra interminável e feroz canta uma imensa harmonia. Lentamente prolongam-se nossos nervos, unindo-se ao desconhecido. Len-



tamente nossa razão estende suas leis a regiões remotas. Lentamente a ciência integra os fenômenos em uma unidade superior, cuja intenção é essencialmente religiosa, porque não é a religião que a ciência destrói, mas sim as religiões. Estranhos pensamentos cruzam as mentes. Sobre a humanidade paira um sonho confuso e grandioso. O horizonte está cheio de trevas e em nosso coração sorri a aurora.

Não compreendemos ainda. So-

mente nos é concedido amar. Empurrados por vontades supremas que em nós se levantam, caímos para o enigma sem fundo. Escutamos a voz sem palavras que sobe em nossa consciência, e passo a passo trabalhamos e combatemos. Nosso heroísmo é feito da nossa ignorância. Estamos em marcha, não sabemos aonde e não queremos nos deter. O trágico alento do irreparável acaricia nossas têmporas suadas.

“Galinhas” foi publicado originalmente em *El Nacional*, 5 de julho de 1910 e “O Esforço”, publicado em *Moralidades Actuales*, Montevideo: O. M. Bertani Editor, 1910. Tradução para o português feita por Eduardo Cunha a partir da edição *Mi Anarquismo y otros ensayos*, publicado pela Editorial Eleuterio (Santiago, Chile) em 2012.

Ilustrações de **Gabriela Brancaglion** e **František Kupka**, respectivamente.

Rafael Barrett (1876-1910) apesar de ser um dos anarquistas mais conhecidos na América Latina, ainda é um nome que poucas pessoas ouviram falar no Brasil. Este fato, um reflexo de como a história do anarquismo nos países latino-americanos é pouco conhecida entre nós, evidencia-se ao constarmos que estes textos que traduzimos representam um dos primeiros materiais disponíveis de Barrett no Brasil. Assim, sentimos a necessidade de escrever uma breve nota biográfica.

Nascido na Espanha, cruza o Atlântico, residindo inicialmente na Argentina e depois no Paraguai, país onde desempenhou seu trabalho de escritor e cronista de diversos jornais com maior consistência. Também foi neste país em que exerceu sua militância anarquista, aproximando-se das associações operárias e da recém criada FORP (Federação Operária Regional Paraguaia, fundada em 1906) e editando o jornal *Germinal*. Devido às suas atividades, sobretudo as denúncias das condições de trabalho escravo nas plantações de erva mate, foi perseguido e obrigado a sair do Paraguai, exilando-se primeiro na cidade de Corumbá, no Brasil, e depois em Montevideo, no Uruguai. Em 1910, agrava sua tuberculose, que já o acometia há anos. Buscando se tratar, viaja para Paris. Lá sua tuberculose não regride e ceifa sua vida, que chega ao fim com apenas 34 anos.



Xilografia de Diego Bugallo.

Apesar de morrer jovem, Barrett marcou profundamente o cenário literário não somente do Paraguai, mas também da Argentina e do Uruguai. Algumas mostras da sua influência são os comentários positivos de grandes literatos da região, como Jorge Luis Borges, José Enrique Rodó e Augusto Roa Bastos. Tornou-se igualmente uma referência para o anarquismo latino-americano, sendo um grande exemplo daqueles que colocaram sua escrita a serviço da causa social.

Eduardo Cunha

Os Dois Lados da Cidade

Ibu Junior Martins

Além de trabalho pesado, poucas horas de sono e uma perspectiva de futuro não muito promissora, o lado esquecido da cidade também recebe de presente um belo complexo de inferioridade.

O dinheiro determina seu valor, seu grau de contribuição pra roda girar determinará seu grau de “sucesso” dentro da sociedade do espetáculo.

Se você faz parte do lado que produz, será condicionado a sentir-se menos humano em relação ao lado que consome.

O lado limpo, higienizado, aonde habita o sucesso, os bons costumes, o lado que soube bem administrar a herança da família, nunca esconde seu complexo de superioridade.

Suas festas não me deixam mentir.

Um lado da cidade toma “uma pílula de anti-depressivo pra dormir, e duas para acordar”.

Já o remédio para o sono, no lado cinza é a fome. Nunca falha, pois sempre é medicado pelos pais:

“Dorme meu filho, dorme que a fome passa”

Um lado, faz doações para instituições regularmente, só os antidepressivos não bastam, é necessário também a caridade. Agora a cabeça aquieta no travesseiro.

Mas esse lado não nota, ou não quer perceber, que ao olhar ao seu redor, tudo

que faz sua vida acontecer, tem envolvido as mãos do lado menosprezado.

O caixa de supermercado, o pedreiro, a padeira, o costureiro, a mecânica, o lixeiro, a babá, o cozinheiro. Elxs estão em todos os lugares, dominando todas as funções elementares da vida.

O suor de um lado da cidade, os sonhos sabotados em nome de algo que não está dando certo, para ambos os lados.

A futilidade e a culpa emocional versos o sofrimento físico e psicológico.

Mas é por pouco tempo...

Em um futuro próximo, um lado da cidade ficará um dia sem ir trabalhar... Só para que o outro lado da cidade possa experimentar...

O que é ficar um dia sem comer.

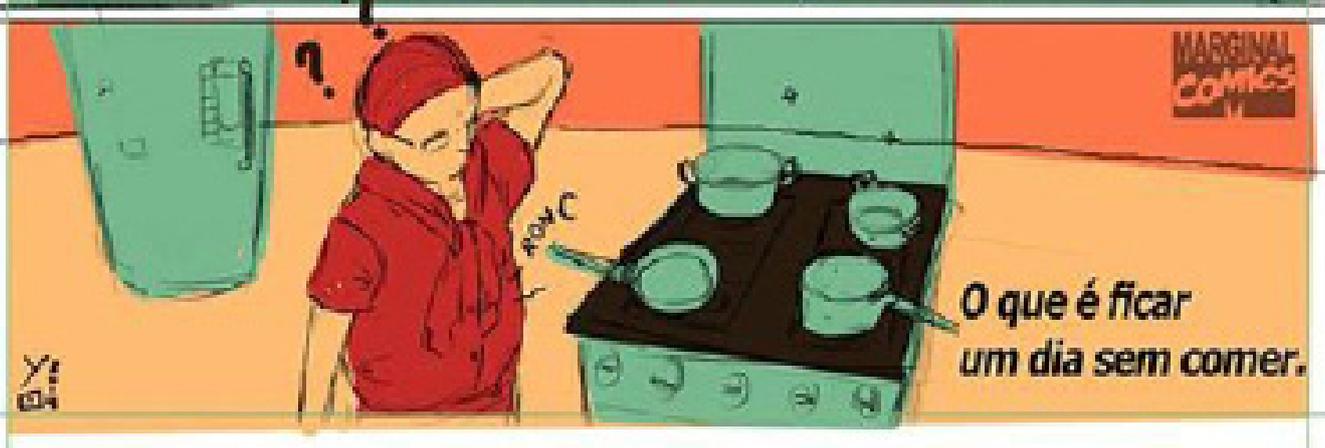


Ibu Junior Martins é uma criança que faz de tudo um pouco, mas que ama mesmo é escrever. Participa de coletivos que deseja transformar o mundo. Ilustração de **Robert Yo**, se auto denomina um ilustrador meia boca de poucas palavras, sempre gostou de ler e desenhar histórias em quadrinhos. Originalmente publicado na página da Marginal Comics - <https://www.facebook.com/marginalcomics>

Em um futuro próximo, um lado da cidade ficará um dia sem ir trabalhar...



...só para que o outro lado da cidade possa experimentar...



O que é ficar um dia sem comer.

MARGINAL COMICS

Y!
04

Poemas de junho de 2013

Giu e Ricardo Murakami

Depois de um ano e meio que estivemos na rua para barrar o aumento das tarifas no transporte “público”, o governador e o prefeito de São Paulo insistem na mesma história e, agora, tentando desmobilizar a luta ao ‘ceder’ (com todas as suas reservas) o passe livre estudantil. O primeiro mês de 2015 foi de luta intensa e aqui vão dois poemas de 14 e 15 de junho de 2013, a fim de manter a memória viva e a instigar a luta. Pela autogestão no transporte público!

Giu

Poema sem nome de 14 de junho de 2013

Por detrás de lentes de gelatina
Escondem-se o casal inglês e seus semelhantes de outras nações
Ouvem o sinal do desespero e a sirene do alerta
Ouvem e veem sua placidez inglesa ser abalada
E num átimo, um grito nervoso, urra e ladra
Anunciando que a quadrilha não voltará a ameaçar
Suas tardes no maior quinas em seus trens toquianos
E em seus coletivos baianos que nada têm de ingleses,

Por não serem vocês, o casal inglês e seus semelhantes de outras nações
A andarem em coletivos:
Como baiano, acha feio o que não é espelho, entretanto!
Mas, afinal, respiram aliviados, pois por hora a Bastilha não cai,
Garantiu-lhes o doutor formado em medicina
Na faculdade de Austerlitz, mestrado e laureado, doutor
Honoris causa, dada pela Obra de deus!
Nada mudará em seus sofás e seus chinelos ingleses
A gelatina mostra o discurso do doutor
Que comanda a manada de dobermans amestrados:
Com sua ajuda irá temperar de lágrimas e pimenta, depois,
É só por a massa na forma e assar, cozer, fritar...
Nada de figos, ou peras, ou pêsegos,
O doutor irá curar a bebedeira infantil absinta com doses de advis, aulas de inglês
e empreendedorismo.
Não, sente-se em sua poltrona inglesa, Sam!
Como o casal inglês, o paulista e o paulistano.
Acalme-se, assim como outros casais, pois a gelatina cefálica
O uísque freeshopiano e os panos ingleses da China garantem:
O doutor da terra da pinga texana fará seus cavalos trotarem
Sobre a maloca saudosa e querida, destruirá a horda
De jorros, incensos, incêndios, crianças e amantes que nela vivem.
O doutor Ubu garante à lente inglesa de seus olhos –
Que são a gelatina cerebral e que não gosta de pimenta!:
No dos outros, os não ingleses, os africanos e mouros e baianos,
E que gostam de pimenta –
Que cessará a menstruação, que cessará o jorro,
Só pimenta nos olhos negros e mestiços, mesmo que brancos.
Durmam sossegados, casais (inglês, carioca e π radiano)
Esquentem-se em seus edredons ingleses-malaios,
Enforcem-se em seus sonhos, querendo menstruação,
Puberdade e jáculos de felicidade,
Mas só em sonhos serão permitidos: neles poderão ser maranhenses
Pois quando acordarem serão ingleses!
Sonhem, durmam, comam entranhas do moedor de carne humana
Porque por enquanto a cantora careca

Ainda se penteia da mesma maneira.
Talvez amanhã o doutor falhe! Talvez semana que vem
A gelatina, que são vocês, não consiga mais formatar a horda
E ela virá feliz, imberbe e punk
Bebendo querosene e cuspiendo pixo no piche do asfalto.
A horda virá, talvez, fêmea, seios nus
Jorrando paixão fértil de odor agridoce
Suada e negra de dança e canto suados e alegres
E atormentará suas tardes de trabalho inglês.
Não será mais permitido a vocês sonharem
Com o carro alemão em suas geleias inglesas.
A horda parda e branca e negra ensinará o sonho
Jovial e feio – não inglês; e sem relógio gelatinoso!
Será o sonho do tesão verdadeiro que não será sonhado,
Será o sonho realizado com a imprevisibilidade de comportamentos
Multicoloridos – cérebros sem gelatina!
E não ingleses.

Ricardo Murakami

32.0

O trabalhador sofre
A mídia fala que é vagabundo
A polícia oprime com gás (Fa!...)
O manifestante revida
O alienado de sofá diz que não vai dar em nada
(e teme pelo filho, proíbe)
O vândalo vê razão de ser
A vítima concorda com a mídia
O estudante conversa
A direção se cutuca
E o Geraldo e o Fernando
mandam
à Francesa

Giu

Giu faz parte da Biblioteca Terra Livre.

Ricardo Murakami, um dos professores da Giu, fez História na FFLCH. Hoje também cursa Letras e concilia as aulas na rede da indústria.

Os Dois Fazendeiros

Madeleine Vernet

Em certo país da América Latina viviam dois fazendeiros ricos cujas propriedades vastíssimas faziam fronteiras. Um cultivava a cana de açúcar e outro o café. Suas plantações eram soberbas e magnificamente cuidadas por escravos negros.

A lei daquele país proibia aos amos de escravos que vendessem as crias de seus negros e que se livrassem de seus serviçais sob o pretexto de velhice. Ao comprar um escravo, o amo se via obrigado a conservá-lo até que morresse. O domínio de cada colono formava desse modo um pequeno Estado.

Mas ocorreu que um dia o fazendeiro de café e o fazendeiro de cana de açúcar notaram que aumentava sempre o pessoal que tinham que alimentar, sem obter por isso colheitas mais abundantes. Havia, pois, excesso de gastos e diminuição de benefícios.

Os dois começaram a ponderar.

*
* *

O fazendeiro de café teve uma ideia: aumentou a tarifa dos produtos.

– Deste modo, pensava, cobrirei a diferença.

E jogando cartas com seu vizinho, o fazendeiro de cana de açúcar, recebeu o

seu remédio.

– É excelente, disse o outro; eu vou imitá-lo.

Ambos elevaram os preços de suas mercadorias; mas como todos os Estados da América não estavam submetidos à mesma lei, os outros produtores não aumentaram os preços e nossos dois fazendeiros não puderam vender suas colheitas.

Eles tiveram que resignar-se a vender ao preço de mercado, como os outros, e os seus cérebros estavam lutando para encontrar um outro remédio.

*
* *

Por sua vez, o fazendeiro de cana de açúcar teve uma ideia.

– Reduzamos a alimentação de nossa gente.

– Eureka! Gritou o vizinho.

Os alimentos foram reduzidos. Reduziu-os até o estritamente necessário para a vida.

Mas também desta vez o resultado foi mal: os negros, mal alimentados, se cansavam e o trabalho era afetado por isso. De modo que, se havia uma diminuição de gastos, havia também diminuição de benefícios.

Ensaíram então persuadir os negros para que não se juntassem com suas companheiras, que não tivessem filhos, até encheram suas uniões com

uma série de complicações e dificuldades. Mas os infelizes – não tendo outro prazer, como diziam –, queriam, apesar de tudo, ter uma mulher e ter filhos.

A situação seguia muito mal.

E até se agravava. Maltratados, mal alimentados, os negros começavam a murmurar e cruzavam por seus cérebros veleidades de rebeldia.

Os dois fazendeiros viam com terror aproximar-se a hora de uma insurreição. O que aconteceria? Seriam os negros capazes de apoderar-se de todas as riquezas que seu trabalho havia produzido?

Era necessário a todo custo evitar o perigo. Os dois fazendeiros se reuniram e, depois de jogar outra partida, com acompanhamento de xícaras de excelente mocha – com o café de um e o açúcar do outro –, chegaram a acordo sobre um terceiro remédio, que qualificaram de infalível. Assim, restabelecida sua tranquilidade se despediram com um aperto de mão.

*
* *

No dia seguinte, visitando o limite de sua propriedade, o fazendeiro de café notou que as canas de açúcar haviam se apoderado de uma faixa de terreno que, segundo ele declarava, lhe pertencia.

Em seguida, enviou uma dele-

gação de negros para chamar ao seu vizinho, que veio escoltado por uma delegação dos seus.

– Este é o caso, disse em tom amargo o fazendeiro de café; vossas canas invadem meu terreno.

– Perdoe-me, respondeu o outro em tom não menos amargo; esse terreno me pertence.

– Nunca; olhe onde estão os marcos.

– Meu senhor, os limites foram alterados e eu o acuso de havê-los transferido para me acusar.

– Meu fiéis amigos, disse então o fazendeiro de café voltando-se para os seus negros, eu lhes tomo como testemunhas do insulto que acabam de me fazer.

– E vocês, meus bons camaradas, disse o outro fazendeiro a seus escravos, lhes rogo que façam constar que os marcos foram mudados de lugar.

– Está bem, senhor, respondeu o insultado, terá que me dar razão em breve.

– Não tenho medo, respondeu com altivez o fazendeiro das canas.

Ambos se cumprimentaram inflexíveis e se foram seguidos de suas delegações de negros, muito contentes e orgulhosos por terem sido tratados por seus amos como fiéis amigos e como camaradas.

À noite, nas humildes cabanas negras das duas plantações, os escravo-

vos – muito excitados por uma dose de rum, generosamente distribuído – não se falava de nada além da honra ofendida, de honra a vingar, de dignidade ferida, etc...

– Temos que vingar o amo, diziam.

– Estamos prontos a morrer pelo bom amo, aumentavam os mais sentimentais.

E os dois fazendeiros, havendo saído para dar um passeio na surdina por detrás das miseráveis barracas, explodiam de rir ao pensar que por fim haviam achado um bom remédio.

*
* *

Na manhã seguinte, o fazendeiro de café enviou a delegação de seus negros para declarar guerra a seu vizinho, o fazendeiro de cana de açúcar.

– Acima de tudo, meus fiéis amigos, disse, nada de concessões. Fomos ofendidos e temos que lavar a injúria.

– Oh, amo, fique tranquilo, responderam os bons negros; nós queremos morrer para vingar a honra do amo.

Enquanto isso, o fazendeiro de cana havia recomendado a seus bons camaradas escravos que não fizessem concessões e estivessem muito firmes.

– Mostrem que são homens!, declamava com um tom soberbo.

Cheios de orgulho por este qualificativo de homens, eles a quem se acostumava a tratar como cães, os negros do segundo fazendeiro receberam muito mal a seus vizinhos congêneres. Maltrataram, chamaram de bandidos e ladrões – foram homens, enfim, pelo ódio e violência – e a guerra foi declarada.

*
* *

No dia seguinte tudo havia terminado. Nas duas plantações, três quartos de negros estavam mortos, jogados ao solo. Haviam se enfrentado com forcas, enxadas e machados. Algumas negras quiseram misturar-se e seus cadáveres jaziam junto aos de seus companheiros. Outras negras, ajoelhadas sobre o campo de matança, choravam silenciosamente, apertando em seus braços pequenos negrinhos.

No domínio do vencedor – o fazendeiro de café – uma negra, entretanto, não chorava. Feroz, olhava para seu filho, morto a seus pés, e para seu homem ferido, sentado em banco, próximo dela.

Passou o amo.

– Miserável!, gritou a negra; você matou meu filho.

– É uma grande desgraça, disse o amo com doçura; mas você deve se consolar, minha pobre velha, pensando

que conseguimos a vitória.

– Você teve a vitória, nós não – respondeu a velha, com ira – nós continuamos escravos, como antes.

– Mas vingamos nossa honra ofendida, declarou ainda o amo.

O velho escravo ferido se levantou:

– Você nos enganou com sua honra. Você é um assassino.

– Sim, você é um assassino, repetiu a negra.

Alguns sobreviventes haviam se aproximado. O amo pode ler em seus rostos que lhes faziam efeito as palavras de seus companheiros. Outra vez sentiu a insurreição muito próxima. De toda maneira deveria produzir uma reação para prevenir a rebelião.

– E vocês são ingratos e traidores, disse com tom de juiz, e merecem a morte dos traidores!

Sacou o revólver, disparou duas vezes e os dois esposos negros caíram sobre o cadáver de seu filho.

Em seguida, os que haviam assistido a esta cena, cheios agora de medo e de admiração, caíram de joelhos.

– Oh, amo, disseram, bom amo!

– Levantem-se, disse este. Durante oito dias não trabalharão. Façam lindos funerais para seus camaradas, gloriosamente mortos pela honra de nosso domínio. Eu prometo levantar um belo monumento sobre sua tumba.

Os negros se levantaram, satisfeitos de pertencer a um homem tão generoso.

so. Fizeram lindos funerais para seus mortos, entoaram cantos de vitória e beberam rum. Ao fim de oito dias, empreenderam de novo seu penoso trabalho de escravos.

*
* *

Na plantação vizinha as coisas ocorreram com alguma diferença. Haviam sido vencidos.

O fazendeiro de canas de açúcar conduziu os sobreviventes negros ao campo de batalha.

– Olhem – disse assinalando a faixa de terra que teve que entregar, com as canas, para seu vizinho vencedor – olhem, ele nos despojou. Vocês se portaram como valentes, mas a fatalidade estava contra nós.

– Bom amo, declaram os negros, nós vingaremos um dia nossos camaradas mortos.

– Sim, meus amigos; teremos nossa revanche quando o momento for propício. Enquanto isso, façam lindos funerais para seus irmãos e não se esqueçam que seu sangue clama por vingança.

E os negros sobreviventes, esten-

dendo a mão sobre os cadáveres, juraram preparar a revanche. Fizeram lindos funerais para seus mortos, entoaram cânticos ferozes de vingança e beberam rum para esquecer a derrota; depois empreenderam de novo, também, seu duro trabalho de escravos.

*
* *

Desde então os dois fazendeiros já não têm inquietudes. Quando os escravos se tornam muito numerosos, quando temem uma rebelião de seus negros ou quando necessitam fazer-se temer, se colocam de acordo, enquanto jogam cartas, e com pretexto de uma faixa de terreno a defender ou a reconquistar, ou com pretexto de vingar os mortos, lançam um contra o outro os dois rebanhos de negros, que acabaram por considerar-se mutuamente como inimigos e se matam sem piedade.

Isto sempre tem êxito. E sempre também depois de cada batalha, os dois fazendeiros, saboreando uma xícara de excelente mocha – com o café de um e o açúcar do outro – se felicitam por terem encontrado finalmente o grande remédio.

Madeleine Vernet

Traduzido do espanhol e retirado do livro “Dinamita Cerebral – Antologia de los cuentos anarquistas más famosos”, Barcelona, Icaria, 1981 por Rosa Silva. Título original: *Les Deux planteurs ou le Bon moyen*. Épône: Avenir social, sd. 8p.

Madeleine Vernet (1878-1949) foi uma militante anarquista e pacifista nascida na França que segue sendo, infelizmente, ainda desconhecida no Brasil. Foi uma grande educadora e escritora, tendo publicado brochuras, poesias, contos, romances e conferências, colaborou também em periódicos como *Libertaire* e *Les Temps Nouveaux*. Fundou as revistas *La Mère Éducatrice* em 1917 e *La Volonté de Paix* em 1928 e a Liga das Mulheres contra a Guerra.

Mas é mais conhecida por ter sido a idealizadora e fundadora do Orfanato *L'Avenir Social*, onde colocou em prática suas propostas pedagógicas libertárias com os órfãos do proletariado francês. O orfanato recebeu apoio de muitos militantes sindicalistas e anarquistas, bem como de associações, cooperativas e sindicatos, com destaque para a CGT, mas sem nunca ter um caráter de caridade. *L'Avenir Social* funcionou de 1906 até meados de 1922, quando Vernet foi des-



tituída da direção pelos comunistas que constituíam a maioria no conselho administrativo.

Madeleine Vernet conheceu e inspirou-se diretamente na experiência que Paul Robin realizou no Orfanato de Cempuis alguns anos antes. Desenvolveu sua ação educativa junto às crianças mais pobres e necessitadas da classe trabalhadora, propondo atividades e novos materiais para uso com as crianças. Escreveu contos, artigos e livros sobre educação, de crítica à guerra e sobre o papel da mu-

lher e da mãe na educação. Manteve contato com diversos educadores e militantes anarquistas como Francisco Ferrer y Guardia, Charles-Ange Laisant, Sebastien Faure, Emma Goldman, Marcel Sembat, entre outros.

Enquanto as escolas racionalistas e integrais eram fechadas pelo governo, baseadas na crítica clerical à coeducação de sexos, Vernet manteve o orfanato em funcionamento mesmo realizando uma educação mista, pois uma instituição des-

se caráter deve ser forçosamente para meninos e meninas. Madeleine Vernet também destacava o papel da mãe na educação de seus filhos e que o orfanato seria uma grande “família”.

Durante a década de 1910, Vernet passou a dedicar-se intensamente à luta e propaganda pacifista, contra os exércitos e as guerras, tema que mobilizou muitos anarquistas durante a Primeira Guerra Mundial. Sobre esse tema escreveu muitos textos, sendo um deles o conto que aqui apresentamos traduzido pela primeira vez ao português (e talvez o primeiro texto de Vernet publicado no Brasil). Nele a autora se utiliza de uma situação num contexto específico (escravidão num país da América Latina) para ilustrar de maneira didática como se inicia uma guerra, os interesses em jogo e quais são as únicas vítimas. Optamos por traduzir e adaptar o texto que, no seu original traz as falas dos escravos negros grafadas de maneira que faz entender que eles não dominavam a língua do senhor, ou seja, que eles se utilizavam de uma linguagem inculta. Optamos por não reproduzir esse estilo na tradução. Acreditamos que é um conto muito importante e pedagógico que vale ser lido e difundido para jovens e adultos interessados em construir uma nova humanidade, sem guerras, sem senhores e sem exploração.

Rosa Silva

Pequena nota sobre o Amor

Fanttini

O amor e sua forma social sempre foi uma questão indispensável aos anarquistas. Claro! Não haveria, não há como pensar no rompimento da ordem social nos imposta sem pensar na forma como nos relacionamos com o outro / a outra, que ansiamos livres.

Em nosso mundo ocidental do capital, nos deparamos com um amor romântico fortalecido pelas “belas” histórias dos filmes hollywoodianos que nos ensinam que amar é privar, é limitar, se anular. E então, quando nos deparamos com a realidade das contradições humanas e não conseguimos manter o padrão estabelecido, sofreremos. Quantas músicas tocadas diariamente nos rádios associam o amor, ou o ato de amar, ao sofrimento? Nesse momento, todo aquele papo de um espiritualismo tosco e vazio (porque dado como item de consumo nas prateleiras do bem estar) cai por terra quando se tem uma desilusão amorosa.

E assim introduzo essa nota, essa vontade de comungar reflexões acerca desse sentimento há muito tempo experienciado, construído e pensado. Deixo claro que não é meu objetivo aqui fazer uma análise do amor no movimento anarquista ou algo do tipo, seria muita pretensão. Nesse momento compartilho apenas pensamentos que sem sombra de dúvidas foram e são construídos pela leitura e experiência enquanto anarquista (mas não só, claro, afinal a vida é ampla demais para algumas delimitações)!

E a partir do exposto, gostaria de colocar a crença de que a plenitude existen-

cial (para além de como esse conceito é utilizado nas estantes “consumísticas” das livrarias e bancas de jornal) e a serenidade que buscamos em nossa existência, para aquelas e aqueles que a buscam, bem, elas são possíveis com o amor e a paixão e não opostos como tentam nos afirmar as canções que fazem de um sofrimento amoroso o tormento da alma.

É fato que para essa superação, esses libertadores sentimentos – paixão, amor – não podem estar vinculados à posse, a vaidade do ciúme, ao imediatismo do desejo e à insegurança.

A paixão talvez traga a vivacidade da carne, do desejo do contato, que quando comungados com o amor que liberta é potência, pura, forte!

Amar é também a prática da liberdade, pois para amar plena e serenamente é necessário o desapego às vaidades e às podres convenções sociais que nos distanciam de nós e do outro, pois são geradoras de angústias e repressões.

O amor livre se manifesta, existe e evolui, independente do socialmente estabelecido. E nisso não há desilusão,

pois deixamos de lado, de início, a própria ilusão.

A priori talvez soframos. Carregamos conosco, em nosso sistema que alimenta o ego (tomando emprestado um conceito que eu sei que gera divergência entre muitos que pensam o ser humano, mas que da conta do que quero dizer agora), aprendizados quase que incrustados no mais íntimo de nosso ser.

É sim uma batalha. A libertação animal, aqui sobretudo humana (tanto *sapiens* que *sapiens* alguma coisa como *sapiens* que não *sapiens* de nada – como diria uma querida pessoa) se dá a partir da expansão da consciência sobre si e sobre os outros. É necessário nos desprendermos dos modelos previamente construídos e que muitas vezes objetivavam o controle, dos outros/das outras e de si, pois só assim inventamos.

Amar plena e livremente é estar em contato com aquilo que de mais belo desenvolvemos: a potencialidade da criação.

Amar é criar e criando construímos a liberdade! Avante!

Breve reflexão de uma anarquista sobre o filme “Depois da Chuva”

Thalita Quachio

Em primeiro lugar é preciso deixar claro que “Depois da Chuva”, de Cláudio Marques e Marília Hughes, que está em cartaz atualmente em algumas capitais do país, não é um filme anarquista: foi financiado com dinheiro estatal, as hierarquias e funções de produção não foram questionadas e, apesar de contar a história de Caio, um secundarista anarquista, e de seu grupo de amigos libertários, trata fundamentalmente da visão dos diretores sobre os limites da democracia, tanto direta quanto representativa.

A história se passa em Salvador, no ano de 1984, quando ocorre a primeira eleição indireta para presidente da república após a última ditadura. A cena inicial já deixa claro aos espectadores qual o tema que será desenvolvido: na escola onde Caio estuda há uma discussão sobre a forma como se realizarão as eleições do grêmio, até então inexistente devido a proibição de reunião de caráter político no regime militar. Alguns alunos defendem que seja acatada a proposta feita pelo diretor da escola, de que a diretoria escolha uma das três chapas mais votadas pelos docentes. Outros sustentam que a chapa mais votada pelos alunos seja eleita sem qualquer interferência da direção, pois caso contrário, não seria uma eleição legítima e representativa. Em meio ao impasse, Caio toma a palavra e brada pelo voto nulo.

A partir daí vemos os conflitos que o protagonista vivencia nos diferentes espaços em que circula. No colégio sua posição política é considerada uma

Breve reflexão de uma anarquista sobre o filme “Depois da Chuva”

afronta à ordem, a ponto de ser suspenso simplesmente por criticar o processo eleitoral do país em uma redação, evidenciando o quão relativa é a liberdade de expressão na democracia representativa. Em casa, tem uma relação distante e fria com sua mãe, que, por um lado procura não ter um comportamento autoritário com seu filho, mas por outro não atende as suas demandas de atenção e cuidado. Tal distanciamento também se mostra, apesar das afinidades ideológicas, com seus amigos ácratas: são pouquíssimas as demonstrações de solidariedade e apoio mútuo entre eles, o que é bastante questionável dentro de um grupo que se pretende anarquista. É apenas com uma amiga de colégio que Caio consegue estabelecer um relação de confiança e afeto.

Para demonstrar o contraste entre o clima de euforia da população diante da tímida abertura política e o tom crítico do protagonista e de seus companheiros, o filme utiliza um recurso bem interessante: enquanto a “festa” da redemocratização é mostrada com imagens reais transmitidas pela grande mídia, fazendo dos personagens meros espectadores dessa “história oficial”, os ideais de ação direta e autogestão são difundidas e experimentadas por eles por meio da rádio Inimigos do Rei, que gerem em conjunto, tornando-os, assim, protagonistas da história política.

Desse modo, os diretores mostram as diferenças entre essas duas formas de governo. No entanto, com o desenrolar da narrativa, o discurso se mostra cada vez mais o da im-



Ficha Técnica

Nome original: Depois da chuva

Direção: Cláudio Marques, Marília Hughes

Duração: 90 min.

País: Brasil

Ano de lançamento: 2015

possibilidade, tanto de se autogovernar (desorganização, individualismos, brigas internas), quanto de delegar o poder à outros (ambições, conchavos, corrupção). Essa visão pessimista da vida em sociedade é condensada nas cenas finais do filme, em que a desilusão leva um personagem a tomar uma atitude extrema e outro a se resignar.

Como anarquista discordo deste

desencanto do mundo e do descrédito dos autores em relação a autogestão e a democracia direta. No entanto, penso que o filme é interessante tanto por expôr a farsa da democracia representativa quanto por nos fazer refletir sobre os problemas que nos deparamos no constante processo de construção de uma sociedade libertária.

Thalita Quachio é militante anarquista e historiadora, apaixonada por cinema, fotografia e literatura, ganha a vida como analista de sistemas. No momento atua em dois coletivos da Grande São Paulo, Biblioteca Terra Livre e Ativismo ABC, e compõe o Grupo de Estudos de Cinema e Anarquia da Biblioteca Terra Livre – GECA, cujos encontros inspiraram grande parte das reflexões presentes no texto.

Diálogos

Howard Zinn: “Devemos agir não por meio das eleições, mas através da organização social”

Howard Zinn
entrevistado por Ziga Vodovnik

Em 27 de janeiro de 2010, morria aos 87 anos o historiador estadunidense Howard Zinn. Militante incansável, durante sua vida participou ativamente de diversas lutas sociais, como o movimento pela igualdade dos direitos civis, nos anos 50, e no ativismo contra a Guerra do Vietnã, nos anos 60. Além disso, destacou-se como um intelectual engajado, dando inúmeras palestras e escrevendo diversas obras, como a peça de teatro *Emma*, sobre a vida de Emma Goldman, o livro *A People's History of the United States* (já vendeu mais de um milhão de cópias desde a primeira edição) no qual o autor aborda a história dos Estados Unidos a partir das classes populares. O único livro de Zinn publicado no Brasil é a sua autobiografia, *Você não pode ser neutro num trem em movimento*, editado pela L-Dopa em 2005.

Biblioteca Terra Livre

*
* *

Ziga Vodovnik: Desde 1980 estamos presenciando o processo da globalização econômica, que se fortalece dia após dia. A maioria da Esquerda se encontra agora num “dilema” – trabalhar para reforçar a soberania dos Estados nacionais

como uma barreira defensiva contra o controle do capital estrangeiro e global; ou lutar por uma alternativa de caráter não nacionalista à presente forma da globalização, que seja igualmente global. Qual sua opinião sobre isso?

Howard Zinn: Eu sou anarquista e, segundo os princípios anarquistas, os Estados nacionais se tornam obstáculos para uma globalização verdadeiramente humanista. Em certo sentido, a globalização em que capitalistas estão tentando passar por cima das barreiras nacionais cria um tipo de oportunidade para ignorar essas barreiras nacionais e unir os povos globalmente para além das fronteiras, em oposição à globalização do capital, para criar a globalização dos povos, oposta à noção tradicional de globalização. Em outras palavras, usar a “globalização” – não há nada de errado com a ideia de globalização – num sentido que ultrapasse as barreiras nacionais e, claro, em que as corporações não controlem as decisões econômicas que afetam as pessoas de todo o mundo.

ZV: Pierre-Joseph Proudhon uma vez disse que: “Liberdade é a mãe, não a filha da ordem.” Onde você vê vida após ou além do Estado?

HZ: Além do Estado? (risada) Eu acho que o que está além do Estado é

um mundo sem fronteiras nacionais, mas também com pessoas organizadas. Mas não organizadas como nações e sim pessoas organizadas como grupos, coletivos, sem “nacional” ou qualquer tipo de fronteira. Sem qualquer tipo de barreira, passaporte, visto. Nada disso! De coletivos com tamanhos diferentes, dependendo da função do coletivo, tendo contato entre si. Não é possível ter coletivos pequenos autossuficientes, porque estes coletivos possuem recursos diferentes entre si. Isso é algo que a teoria anarquista não trabalhou e talvez não seja possível pensar antecipadamente, pois é algo a ser resolvido com a prática.

ZV: Você acha ser possível mudanças através de partidos políticos institucionalizados, ou apenas por meios alternativos – com desobediência, construindo estruturas paralelas, estabelecimento de meios de comunicação alternativos etc?

HZ: Se você trabalhar com a estrutura que existe hoje você será corrompido. Ao trabalhar através do sistema político que envenena todo ambiente, mesmo nas organizações progressistas que também estão envenenadas, você pode ver isso agora mesmo nos EUA, onde as pessoas da “Esquerda” estão todas presas nas campanhas eleitorais e entram em discussões ferozes



de que nós devemos apoiar esse partido ou aquele candidato do “Terceiro Partido”.¹ Isso é apenas uma parte das evidências que nos sugerem que quando você passa a trabalhar através de políticas eleitorais você começa a corromper seus ideais. Então eu creio que a maneira de agir não é por meio de

1 “Third Party”, traduzido aqui por “Terceiro Partido”, é o termo utilizado nos EUA para todos os partidos ou candidatos independentes ou que não estão vinculados aos dois partidos majoritários, o Partido Democrata e o Partido Republicano. (N.T.)

governo representativo, não é por meio de votação, não é por meio de política eleitoral, mas através de movimentos de organização social, organização no ambiente de trabalho, organização na vizinhança, organização de coletivos que podem se tornar fortes o suficiente para eventualmente assumir o controle – primeiro se tornando forte o suficiente para resistir ao que é feito a eles pelas autoridades e segundo, depois, se tornar forte o suficiente para de fato assumir o controle das instituições.

ZV: Uma pergunta pessoal. Você vai às urnas? Você vota?

HZ: Sim. Às vezes, não sempre. Depende. Mas eu acredito ser preferível às vezes ter um candidato a outro, mesmo entendendo que essa não é a solução. Às vezes o “mal menor” não é tão menor, então você quer ignorar isso e ou não vota ou vota no “Terceiro Partido” como um protesto contra o sistema partidário. Às vezes a diferença entre os dois candidatos é uma questão importante no sentido imediato e aí eu acredito que colocar no cargo quem é um pouquinho melhor, quem é menos perigoso, é compreensível. Mas sem nunca esquecer que não importa quem assuma, a questão crucial não é “quem” está no gabinete, mas qual tipo de movimento social existe. Porque nós temos visto historicamente que se você tem um movimento social forte não importa o candidato. Seja quem for, Democrata ou Republicano, se você tem um movimento social forte, o candidato terá que ceder, terá que, em alguma medida, respeitar o poder do movimento social.

Nós vimos isso nos anos 1960. Richard Nixon não foi o mal menor, ele foi o mal maior, mas em sua administração a guerra finalmente chegou a seu fim, porque ele teve de lidar com o poder dos movimentos anti-guerra e também com o poder do movimento

dos vietnamitas. Eu voto, mas sempre com a cautela de que votar não é crucial e que organizar-se é o que importa. Quando alguém me pergunta sobre voto, eles dizem: você vai apoiar este ou aquele candidato? Eu digo: “Vou apoiar este candidato por um minuto, enquanto eu estiver na urna. No momento eu apoio A versus B, mas antes da urna e depois dela eu vou me concentrar em organizar-me com as pessoas e não em organizar campanhas eleitorais.”

ZV: Anarquismo é, nesse sentido, diretamente oposto à democracia representativa, já que esta ainda é uma forma de tirania – a tirania da maioria. Os anarquistas opõem-se à noção de voto majoritário, a visão da maioria nem sempre coincide com a mais moral. Thoreau escreveu uma vez que nós temos a obrigação de agir de acordo com nossa consciência, mesmo que isso vá contra a opinião da maioria ou as leis da sociedade. Você concorda com isso?

HZ: Com certeza. Rousseau uma vez disse, se eu sou parte de um grupo de 100 pessoas, as outras 99 tem o direito de me sentenciar a morte, só por que são maioria? Não, a maioria pode estar errada, a maioria pode anular os direitos da minoria. Se a maioria governasse nós ainda poderíamos ter escravidão: 80% da população já escravi-

zou os outros 20%. Enquanto se segue a regra da maioria está tudo bem. Essa é uma noção muito falha do que é democracia. Para considerá-la é preciso levar em conta várias coisas – as necessidades do povo, não apenas as necessidades da maioria, mas também as da minoria. E também levar em conta que a maioria, especialmente nas sociedades em que a mídia manipula a opinião pública, pode estar completamente errada e perversa. Então sim, as pessoas tem de agir segundo sua consciência e não pelo voto da maioria.

ZV: Onde você vê a origem histórica do anarquismo nos EUA?

HZ: Um dos problemas em lidar com anarquismo é que existem muitas pessoas cujas ideias são anarquistas, mas que não necessariamente se nomeiam como anarquistas. A palavra foi usada pela primeira vez por Proudhon no meio do século XIX, mas na realidade existiam ideias anarquistas que precediam Proudhon, na Europa e também nos EUA. Por exemplo, existem algumas ideias de Thomas Paine, que não era anarquista, que não se dizia anarquista, mas era suspeito aos olhos do governo. Também Henry David Thoreau. Ele não conhecia a palavra “anarquismo”, e não usava a palavra “anarquismo”, mas as ideias de Thoreau eram muito próximas do anar-

quismo. Ele é bastante hostil a todas as formas de governo. Se nós traçarmos as origens do anarquismo nos EUA, provavelmente Thoreau é a figura mais antiga que você chegará de um anarquista americano. Mas na verdade, não é possível encontrar anarquismo até depois da Guerra Civil, quando os anarquistas europeus, especialmente alemães, chegaram aos EUA. De fato eles que começaram a organizar-se. A primeira vez que o anarquismo teve uma força organizada e se tornou de conhecimento público nos EUA foi em Chicago no tempo do *Haymarket Affair*².

ZV: Onde você vê a maior inspiração do anarquismo contemporâneo nos EUA? Qual sua opinião sobre o Transcendentalismo – Henry D. Thore-

2 “Haymarket Affair” é como ficou conhecido a acusação por parte da polícia de que anarquistas foram responsáveis pelo atentado que aconteceu numa manifestação trabalhista em 4 de maio de 1886, na praça Haymarket, em Chicago. A manifestação começou pacífica em apoio aos trabalhadores em greve por uma jornada de oito horas e em resposta à morte de diversos trabalhadores no dia anterior pela polícia. Uma dinamite foi lançada por alguém na polícia enquanto eles tentavam dispersar a multidão. Os oito organizadores da manifestação foram acusados pelo atentado; destes, quatro receberam pena de morte e foram executados, um cometeu suicídio e os outros três ficaram presos até 1893, quando o Estado reconheceu que todos os oito eram inocentes. Os eventos de Haymarket marcam as origens do 1º de Maio como dia do trabalhador. (N. T.)

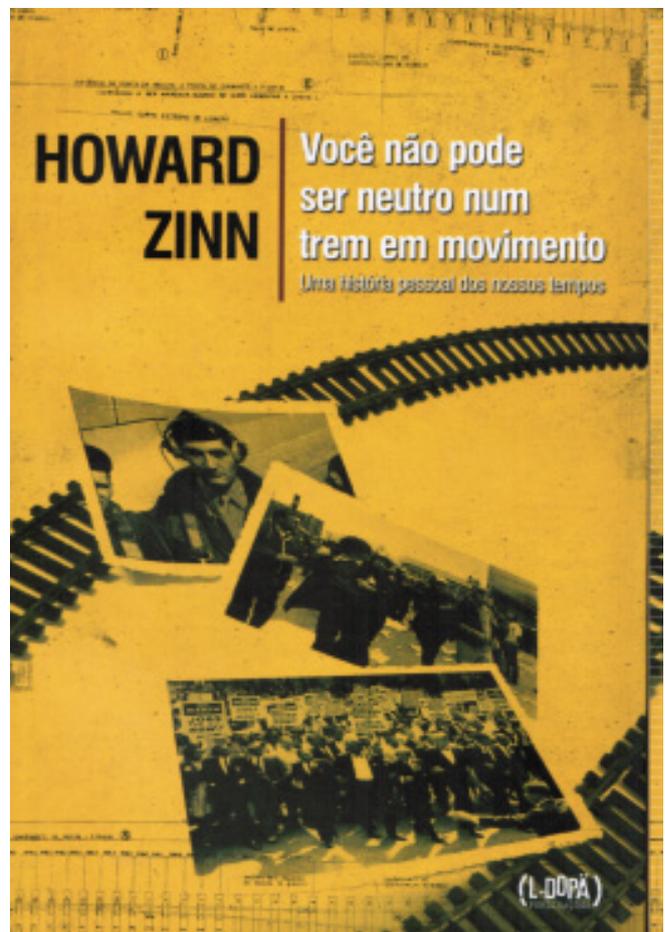
au, Ralph W. Emerson, Walt Whitman, Margaret Fuller, entre outros - como uma inspiração para essa perspectiva?

HZ: Bom, nós podemos dizer que o Transcendentalismo é uma forma primitiva do anarquismo. Eles também não se chamavam anarquistas, mas existiam ideias anarquistas em seus pensamentos e seus escritos. De muitas formas, Herman Melville mostrou algumas dessas ideias anarquistas. Eles todos desconfiavam do autoritarismo. Nós podemos dizer que o Transcendentalismo desempenhou um papel na criação de um clima de ceticismo em relação à autoridade, quanto ao governo. Infelizmente, hoje não existe um movimento anarquista realmente organizado nos EUA. Existem sim muitos grupos e coletivos importantes que se autodenominam anarquistas, mas são pequenos. Eu lembro que nos anos 1960 existia um coletivo anarquista aqui em Boston que consistia apenas em 15 pessoas, mas elas se separaram. Porém, nessa época a ideia de anarquismo se tornou mais importante em conexão com os movimentos que estavam acontecendo.

ZV: Hoje em dia a maioria da energia criativa de políticas radicais está vindo do anarquismo, mas poucas pessoas envolvidas no movimento se dizem “anarquistas”. Por que você credi-

ta que isso está ocorrendo? Os ativistas tem vergonha de se identificarem com essa tradição intelectual ou, pelo contrário, são muito fiéis à ideia de que a verdadeira emancipação deve estar livre de todas as etiquetas?

HZ: O termo anarquismo se relacionou com outros dois fenômenos que os reais anarquistas não querem ser associados. Um é a violência e o outro é a bagunça ou caos. O senso comum de anarquismo é um terrorista jogando bombas e, também, sem regras, sem regulamento, sem disciplina, todo mundo faz o que quer, confusão etc. É por isso que há uma relutância em se usar o termo anarquismo. Mas,



na realidade, as ideias anarquistas foram incorporadas pelo modo como começaram a pensar os movimentos dos anos 1960.

Acho que provavelmente a melhor manifestação disso foi no movimento dos direitos civis com o *Student Non-violent Coordinating Comitee* (SNCC)³. O SNCC sem saber do anarquismo como uma filosofia incorporou suas características. Eles eram descentralizados. Outras organizações de direitos civis, como *Southern Christian Leadership Conference*, foram organizações centralizadas com um líder – Martin Luther King. *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP), com sede em Nova Iorque, também tinha uma organização centralizada. A SNCC, pelo contrário, era totalmente descentralizada. Tinham o que eles chamavam secretários de campo, que trabalhavam nas cidades pequenas por todo o sul, com muita autonomia. Eles tinham um escritório em Atlanta, Georgia, mas esse escritório não era uma autoridade central forte. As pessoas que trabalharam no campo – Alabama, Georgia, Louisiana e Mississippi – trabalharam muito bem por conta própria. Eles trabalhavam conjuntamente com as pessoas locais, com

³ *Student Nonviolent Coordinating Committee* – Comitê de Coordenação dos Estudantes Não Violentos, foi uma das organizações mais importantes do movimento dos Direitos Civis nas década de 1950 e 1960 (N.T.).

pessoas das comunidades. E assim não havia um líder na SNCC, que também era muito investigada pelo governo.

Eles não podiam depender do governo para ajudá-los, apoiá-los, mesmo que o governo uma vez, no começo de 1960, tenha sido considerado progressista, liberal. Especialmente de John F. Kennedy. Mas eles olharam para Kennedy e viram como ele se comportava. Ele não apoiava o movimento sulista pela igualdade dos negros. Ele nomeava os juízes segregacionistas do sul, ele deixava que os segregacionistas do sul fizessem o que queriam. Então a SNCC era descentralizada, anti-governamental, sem líderes, mas eles não tinham uma visão do futuro como os anarquistas. Eles não estavam pensando a longo prazo, eles não estavam pedindo qual tipo de sociedade que deveríamos ter no futuro. Eles estavam concentrados no problema imediato da segregação racial. Mas sua atitude, a maneira como eles trabalhavam, como se organizavam, o processo, podemos dizer, eram linhas anarquistas.

ZV: Você acha que o uso/confusão da palavra anarquismo como algo pejorativo é consequência direta da ideia de que as pessoas podem ser livres e é muito assustadora para quem está no poder?

HZ: Sem dúvidas! Certamente as ideias anarquistas assustam quem está no poder. Eles conseguem tolerar ideias liberais, ideias que pedem reformas, mas não a ideia de que não haverá Estado, sem autoridade central. Então é muito importante para eles que se ridicularize a ideia de anarquismo, para criar essa impressão de que é algo caótico e violento. É útil para eles sim.

ZV: Na ciência política teórica podemos identificar analiticamente dois conceitos principais sobre anarquismo – o chamado anarquismo coletivista limitado à Europa e, do outro lado, o anarquismo individualista, limitado aos EUA. Você concorda com essa separação?

HZ: Para mim essa separação é artificial. Como geralmente acontece, os estudiosos podem fazer as coisas parecerem mais simples para eles mesmo, como criar categorias e encaixar movimentos em duas categorias, mas eu não acho que é possível fazer isso. Aqui nos EUA, claro que existem pessoas que acreditam no individualismo, mas também houve os anarquistas organizados de Chicago na década de 1880, ou SNCC. Eu acho que nos dois casos, Europa e Estados Unidos, encontramos as duas manifestações, exceto que talvez na Europa a ideia de anarco-sindicalismo se tornou mais forte do que

nos EUA. Embora nos Estados Unidos tenha o IWW⁴, que é uma organização anarco-sindicalista e, certamente, não está de acordo com o anarquismo individualista.

ZV: Qual sua opinião acerca do “dilema” de meios – revolução versus evolução cultural e social?

HZ: Acredito que aqui existam diversas questões diferentes. Uma delas é a violência e eu acho que é nisso que os anarquistas vêm discordando. Aqui nos Estados Unidos se encontra discordâncias e você pode encontrar essas discordâncias dentro de uma pessoa. Emma Goldman, você pode dizer que ela trouxe o anarquismo, depois de sua morte, para uma posição de destaque nos EUA em 1960, quando ela repentinamente se tornou uma figura importante. Mas Emma Goldman era a favor do assassinato de Henry Clay Frick, até que então ela decidiu que este não era o caminho. Seu amigo e companheiro, Alexander Berkman, não desistiu totalmente da ideia de violência. E do outro lado existem pessoas que foram anarquistas da maneira de Tolstói e Gandhi, que acreditavam na não-violência.

Há uma característica que é cen-

⁴ *Industrial Workers of the World* (IWW) foi uma organização sindical fundada originalmente nos EUA no início do século XX, espalhando-se para outros países, tendo como princípio o sindicalismo revolucionário. (N.T.)

tral no anarquismo nessa questão dos meios, que é a ação direta – de não seguir as formas que a sociedade te oferece, a representatividade governamental, o voto, a legislação, mas tomar o poder diretamente. No caso dos sindicatos, no caso do anarco-sindicalismo, isso significa trabalhadores indo para greves, e não apenas isso, mas, na verdade, também tomar conta das indústrias em que trabalham e gerenciá-las. O que é ação direta? No sul, quando os negros se organizaram contra a segregação racial, eles não esperaram um sinal do governo, ou foram até tribunais, abriram processos judiciais e nem esperaram o Congresso mudar a legislação. Recorreram à ação direta; foram nos restaurantes, sentaram lá e não se moveram. Foram nos ônibus e mudaram as situações que eles não queriam mais que existissem.

É claro, greve é sempre uma forma de ação direta. Com a greve, também, você não está pedindo ao governo que facilite as coisas pra você passando pela legislação, você está seguindo a ação direta contra o patrão. Eu diria que, em certa medida, a ideia de ação direta contra o mal que se quer superar é um denominador comum das ideias anarquistas, do movimento anarquista. Creio que um dos princípios mais importantes do anarquismo é que não é possível separar os meios dos fins. Assim, se a meta é uma sociedade iguali-

tária, você tem de trabalhar através de meios igualitários, se a meta é uma sociedade não-violenta sem guerra, não é possível usar a guerra para atingi-la. Penso que o anarquismo requer que os meios e os fins estejam conectados um com o outro. Penso que essa de fato é uma das características distintivas do anarquismo.

ZV: Em uma ocasião, Noam Chomsky foi questionado sobre sua visão da sociedade anarquista e sobre os detalhes de seus planos de como chegar lá. Ele respondeu: “Nós não podemos adivinhar os problemas que surgirão, apenas podemos pensá-los quando os experimentarmos”. Você também sente que muitos intelectuais de esquerda estão perdendo muita energia com disputas teóricas sobre o meio e o fim apropriados, antes mesmo de começar a “experimentação” na prática?

HZ: Eu acho que é justo apresentar ideias, como Michael Albert fez com o PARECON⁵, por exemplo, embora mantendo-se flexível. Nós não podemos criar um organograma para a sociedade futura agora, mas acho bom que pensemos nisso. É bom ter em mente o objetivo. É construtivo, ajuda, é saudável, pensar como o futuro da

5 Projeto de Economia Participativa. Para saber mais, acesse: <https://zcomm.org/category/topic/parecon/>. (N.T.)

sociedade pode ser, porque isso guia as ações que estamos fazendo hoje, mas apenas se a discussão sobre o futuro não se tornar um obstáculo para chegar a essa sociedade futura. Senão gasta-se tempo demais discutindo essa possibilidade utópica contra aquela possibilidade utópica e no meio tempo não atua-se de maneira que nos aproximemos dela.

ZV: Em seu livro *A People's History of the United States*, você nos mostra que nossa liberdade, nossos direitos etc., nunca nos foram cedidos pelos poucos ricos e influentes, mas que sempre foram conquistados com a luta de pessoas comuns – com a desobediência civil. Quais deveriam ser nossos primeiros passos, nesse sentido, para um outro mundo melhor?

HZ: Acho que nosso primeiro passo é nos organizarmos e protestarmos contra a ordem existente – contra a guerra, contra a exploração econômica e sexual, contra o racismo etc. Mas para nos organizarmos de maneira que os meios correspondam ao fim, temos que criar tipos de relações humanas que deverão existir na sociedade futu-

ra. O que significa nos organizarmos sem uma autoridade central, sem um líder carismático, de forma que represente em miniatura o ideal na sociedade igualitária futura. Então mesmo que não haja uma vitória amanhã ou no ano que vem, que no meio tempo seja criado um modelo. Se vivermos de acordo como a sociedade futura deverá ser, viveremos melhor, mesmo que o objetivo final não tenha sido atingido.

ZV: Qual a sua opinião sobre as diferentes tentativas de provar cientificamente o pressuposto ontológico de Bakunin de que os humanos tem o “instinto pela liberdade” não apenas em seu comportamento, mas também como uma necessidade biológica?

HZ: Na realidade eu acredito nessa ideia, mas não acho que seja possível existir uma evidência biológica disso. Teríamos que encontrar um gene da liberdade? Não. Penso que outro caminho possível é ir pelo comportamento humano ao longo da história. Ela mostra o desejo pela liberdade, mostra que sempre que as pessoas vivem sob a opressão de uma tirania, elas se rebelam contra ela.

Howard Zinn (1922-2010) foi militante anarquista e historiador. **Ziga Vodovnik** é professor de Ciência Política na Universidade de Ljubljana, Eslováquia. Entrevista originalmente publicada no blog da revista CounterPunch (counterpunch.org), em maio de 2008. Traduzido para o português por Biblioteca Terra Livre.



Ilustração de Vitor Ciosaki (Confira mais em: <http://on.fb.me/18XiDgQ>)