

Natureza, pensamento e política¹

Nature, thought, politics

Edson Passetti

Professor no Departamento de Política e no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, São Paulo, Brasil; coordenador do Nu-Sol e pesquisador principal no Projeto Temático FAPESP *Ecopolítica*. Contato: passetti@matrix.com.br.

RESUMO:

A invenção da palavra *libertário* por Joseph Déjacque a partir de correspondência com Proudhon repercutiu em jornal editado nos Estados Unidos entre 1858-1861 e em outro do mesmo nome, em Paris, entre 1895-1914, que reativava a dinamização anarquista depois da perseguição estatal. Desde então, anarquista e libertário tornaram-se sinônimos. Os liberais estadunidenses se apropriaram da palavra e *libertarian* passou a designar a produção de verdade neoliberal. Deste combate, salientam-se os limites do uso de *libertaire* e *libertarian* entre os estadunidenses, voltando-se para alguns opúsculos redigidos por Ralph Waldo Emerson, nas décadas de 1840 e 1850, e Lysander Spooner, na década de 1870. Indicam-se os limites estratégicos do uso de libertário a partir de Max Nettlau, a procedência neoliberal e o combate entre verdades.

Palavras-chave: libertário, anarquista, neoliberalismo, natureza.

ABSTRACT:

The invention of the word libertarian by Joseph Déjacque from correspondences with Proudhon reverberated in a newspaper published in the United States between 1858-1861 and in another periodical of the same name in Paris between 1895-1914, which revived anarchist activities after state persecution. Since then, anarchist and libertarian became synonymous. The American liberals seized the word libertarian and it began to designate the production of neoliberal truth. From this struggle have emerged the limits of the use of libertaire and libertarian among Americans, turning to some pamphlets by Ralph Waldo Emerson in the 1840s and 1850s and Lysander Spooner in the 1870s. They establish the limits of the strategic use of libertarian from Max Nettlau, its neoliberal beginning and the struggle between truths.

Keywords: libertarian, anarchist, neoliberalism, nature.

PASSETTI, Edson (2013). Natureza, pensamento e política. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, n. 7, set-dez, pp. 33-59.

Recebido em 11 de outubro de 2013. Confirmado para publicação em 20 de outubro de 2013.

¹ Texto apresentado no 4º Colóquio Internacional de Filosofia Política, UFRJ, 28 e 29 de novembro de 2013.

Hoje em dia, ou melhor, desde o final da II Guerra Mundial, mais corretamente desde Paris e o Colóquio Walter Lippman, nos anos 1930, os neoliberais passaram a se chamar libertários. A procedência da palavra libertário(a) é francesa. Foi inventada por Joseph Déjacque ao situar suas considerações a respeito de certos escritos de Proudhon em correspondência mantida, principalmente, em 1857. Entre 1858 e 1861, durante sua estadia nos Estados Unidos, fundou o jornal *Le libertaire*², no qual se posicionava contra a propriedade, a escravidão³, a condição dos indígenas⁴, o confinamento da loucura⁵, noticiava o movimento social europeu, antecipava o feminismo anarquista⁶ e defendia a associação de indivíduos livres⁷.

Anos mais tarde, esta nova palavra reapareceu e ganhou sua dimensão histórica como sinônimo de anarquia. Foi na França, quando os anarquistas ficaram sob a vigilância redobrada pelo Estado e foram identificados como terroristas no conhecido *Processo dos Trinta*, baseado nas *lois scélerats* elaboradas entre 1893 e 1894 para proibir a propaganda anarquista. Em 1895, Louise Michel e Sébastien Faure publicaram o jornal anarquista *Le Libertaire*, com proximidades com que se convencionou chamar de anarco-individualismo, dando, novamente, visibilidade e difusão às

² A coleção do jornal *Le libertaire* encontra-se disponível em <http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/libertaire.htm> (consultado em 10/09/2013).

³ Em especial Déjacque, 1859b.

⁴ Em especial Déjacque, 1860. Assunto que também será comentado por David Henry Thoreau. em “A plea for Captain John Brown”, lido aos cidadãos de Massachusetts em 30 de outubro de 1859 (<http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/thoreau/Plea-Cpt-Brown.pdf> (consultado em 12/09/2013)) e publicado em português como “Em defesa de John Brown” (In: Thoreau, 1987).

⁵ Em especial Déjacque, 1859a.

⁶ Em especial, incluindo duras críticas a Proudhon, Déjacque, 1858.

⁷ Em seu último número, antes de regressar à França, consta “La question américaine” (Déjacque, 1861).

práticas e anarquistas⁸. Bakunin, por sua vez, diante da soberba de Marx, procurou distinguir as práticas anarquistas como socialismo libertário em contraposição ao socialismo científico, por ele considerado o socialismo autoritário. Libertário(a), entre anarquistas, transita, desde então, entre anarco-individualistas, anarcocoletivistas e anarcocomunistas. O anarquista é o libertário.

Nos Estados Unidos, os defensores da liberdade foram muitos e entre eles alguns foram libertários e outros *libertarians*. Em torno desta palavra de difícil tradução em português é que os neoliberais juntaram forças para disputá-la com os anarquistas, almejando sua captura e domesticação. Como anarcocapitalistas, libertarianistas, ou espertamente libertários, eles são defensores do mercado sem intervenção governamental planejada, do Estado, da propriedade privada, da punição, enfim, são capitalistas entre variações liberais. Por vezes, o libertarianista é o democrata social, ou está situado à esquerda entre os liberais, ou simplesmente é considerado um liberal vulgar (Cateli, 2013); enfim, à direita, à esquerda ou no centro liberal, libertarianista não é côncavo, convexo, reflexo, nexo ou relevo de libertário. Hoje em dia, não raramente os libertários, ou seja, os anarquistas são enquadrados como integrantes do libertarianismo (cf. Wikipédia). Houve uma reviravolta interpretativa em relação a como os anarquistas se viam até meados do século XX, incluindo-se como libertários, e a nova configuração após a II Guerra Mundial, pela qual os neoliberais pretendem-se proprietários da palavra libertária.

⁸ Na *Encyclopédie anarchiste*, organizada por Sébastien Faure, publicada em 1934, não consta o verbete *libertaire*. Em *anarchie*, redigido pelo anarco-individualista Émile Armand, o termo libertário funciona como sinônimo de anarquista. Para um anarquista o libertário é seu duplo histórico e ético. O anarquista pratica a igualdade com liberdade e ajuda mútua; é o oposto do trinômio sacro revestido de laicidade conhecido como liberdade, igualdade e fraternidade. Enfim, há controvérsia sobre a associação de Faure com Michel a respeito da criação do jornal. Talvez devido à singularidade de Faure, que ao transitar do individualismo ao sindicalismo, passando por importantes experiências em educação, movia-se como um libertário sem adjetivos.

1. Caminhos libertários

Os estadunidenses foram decisivos na definição dos modelos de preservação da natureza no século XIX, muitas vezes contra o Estado. Seus *libertarians* mais próximos ao anarquismo assim perseguiram a preservação da natureza como santuários ecológicos⁹. A conquista das grandes terras do oeste habitadas de modos surpreendentes por etnias guerreiras em situação de equilíbrio (como as que outrora foram desalojadas no leste) estabeleceram embates mais sangrentos e uma intermitente política indigenista. O avanço ao sul sobre o México, primeiro com a anexação do Texas e depois em guerra incorporando a Califórnia, o Novo México, Nevada, Arizona e Utah, agregaram mais terras, ouro, escravos e poder.

Emerson escreverá durante a década de 1840 alguns opúsculos importantes que se contrapõem ao que virá a ser o *Destino Manifesto*, a missão que Deus deu aos Estados Unidos para a expansão de sua democracia¹⁰ e que em breve tempo passou a ser política de zelo por todas as Américas, confirmando a Doutrina Monroe de 1823. Com o fim da Guerra de Secessão e a compra do Alaska em 1867, constituiu-se o fundamento do imperialismo civilizatório estadunidense.

Emerson, com seus escritos da década de 1840 em busca de um *eu profundo*, será a referência a David Henry Thoreau, que pretendia trazer

⁹ *Wilderness*, preservação intacta do ambiente, tal qual nos legou a providência divina, repercutiu na criação do Parque de Yellowstone, criado por decreto presidencial em 1872. A partir daí reverbera a vertente da conservação do ecossistema que procura limitar os impactos do uso humano. Se a primeira norteará os movimentos hippies e ecológicos preservacionistas, e é onde se insere David Henry Thoreau como continuador de Emerson, incluindo a restauração das comunidades, a segunda busca firmar-se por meio do desenvolvimento sustentável dando concretude à racionalidade neoliberal. Ver também a sua atualização como santuários ecológicos sustentáveis em <http://www.curadoresdaterra.com.br/santuarios-ecologicos-sustentaveis.html>; <http://www.ultimaarcadenoe.com.br/santuarios-ecologicos/>; <http://racismoambiental.net.br/tag/santuarios-ecologicos/> (consultados em 10/09/2013).

¹⁰ A expressão é atribuída a John O'Sullivan em seu artigo "Annexation" sobre a anexação do Texas, publicado no *United States Magazine and Democratic Review* 17 (O'Sullivan, 1845)

um pouco de humor ao *transcendentalismo* de Emerson. Precursor da ecologia e também abolicionista, aos 25 anos habitou um terreno de Emerson à beira do lago *Walden* e registrou esta experiência em seu famoso livro em 1854. Anos antes publicou seu contundente manifesto contra o governo, a guerra e a prisão intitulado *A desobediência civil* (1848). A estas obras deve-se acrescentar uma palestra sempre revista e somente publicada após sua morte como *Walking*, além de diversos escritos sobre a liberdade e contra os limites do Estado, seja ele máximo ou mínimo. Suas atitudes combativas, seus opúsculos e poesias habitarão movimentos ecológicos no século XX¹¹.

Se, no século passado, convinham as proximidades a pessoas e práticas com tendências anarquistas, a separação e as suas respectivas distinções se tornam proeminentes com a consolidação da racionalidade neoliberal. Lysander Spooner talvez seja quem melhor expressou os limites da relação entre o libertarismo e o *libertarianism*, mesmo sendo associado, por diversas vezes, ao anarquismo-individualista. Classificações precipitadas, ou sob determinadas condições históricas, pretendem atrair a atenção do *militante* para a ênfase no *libertarismo* pelo combate ao estatismo (análogo tanto ao monopólio estatal socialista, quanto aos intervencionismos capitalistas ou governamentalizações do Estado). Max Nettlau, talvez o mais importante historiador do anarquismo até a primeira metade do século XX, em seu longo estudo, não só valoriza o espiritualismo de Emerson e a Thoreau como a maior figura dentre eles, como localiza Spooner como um dos defensores da restauração da liberdade individual após a guerra civil que produziu uma intervenção direta sobre a vida independente das comunidades (Nettlau, 1978)¹².

¹¹ Entretanto, Emerson é o *pai* de todos, produzindo inclusive ressonâncias no jovem Walt Witman. Cf. Witman, 1856.

¹² Ver também <http://www.anarquista.net/?s=lysander+spooner> situando Spooner como anarco-individualista e precursor do *anarco-capitalismo*. Há em Nettlau a leitura estratégica do libertarismo.

A busca pela afirmação dos princípios da anarquia na história levou Nettleau a estabelecer relações entre as diversas correntes que enfatizaram na história a liberdade diante da coação legítima do Estado. Há, em Nettleau, a leitura estratégica do libertarismo. De um lado, situa a aproximação entre anarco-individualismo e capitalismo liberal como uma centelha capaz de operar a derrocada capitalista e, de outro lado, estabelece o ponto de radicalidade e ruptura necessária a partir de Bakunin. Sua hipótese apenas pretende confirmar as lutas por liberdades contra a autoridade central, princípio do movimento anarquista. Sua *história* é uma história de movimentos e da militância; ele não pretende formular uma teoria da história e reitera que a existência anarquista se faz e refaz nos movimentos. Aproximou os ideais liberais *radicais* aos dos libertários englobados nas procedências da anarquia. A tese é interessante no âmbito da história das ideias por incitar nas práticas anarquistas a crítica aos monopólios e à punição governamental, provocando uma política que funde liberdades e democracia, visando possibilidades de ultrapassagem do regime da propriedade para o da liberdade ou anarquia.

A estratégia interpretativa de Nettleau interessará aos anarquistas, mas não aos *libertarians*. O indivíduo livre e autônomo dos anarquistas, associados no presente ou revolucionários para instituir o novo futuro, para os *libertarians* se transformará em capital humano; o trabalho como relação de liberdade e troca que institui um direito como cooperação pacífica entre os iguais será redimensionado em empreendedorismo de si¹³. Para os anarquistas, a democracia é um meio, enquanto, para os neoliberais, é o fim. Para estes, a conservação da propriedade e da punição permanecem constitutivas do governo do Estado como associação voluntária. Os traçados libertários decorrentes de Proudhon, dos efeitos da I Internacional, da Comuna de Paris, e das reflexões sobre

¹³ Michel Foucault por diversas ocasiões não só mostrou as consonâncias entre militância, anarquismo e estética da existência, como indicou os redimensionamentos dos neoliberais sobre o trabalho como capital humano (Foucault, 2004; 2008).

o socialismo libertário de Bakunin, também esboçados pelo libertário Willian Godwin, no final do século XVIII, em *Da justiça política*, são rechaçados por liberais e neoliberais.

Em Nettlau, a relação entre libertário e anarquista é de proximidade estratégica (incluindo aí liberais radicais) e, ao mesmo tempo, de distinção, ou seja, há a sinonímia libertário-anarquista, assim como a distinção interna entre anarquistas estabelecida a partir do coletivismo de Bakunin e do comunismo de Kropotkin. O termo libertário funciona de ambos os lados: agregando e distinguindo. De um lado, reafirma o anarquista como verdadeiro e, de outro lado, estabelece uma convenção hierárquica que situa, apesar do compartilhamento, a distinção entre o verdadeiro anarquismo e as demais práticas de liberdade anarquistas, distinguindo-se tanto dos propósitos do jornal de Joseph Déjacque, explicitamente anarco-individualista, quanto do periódico de Sebastién Faure, reabrindo as diversas vertentes de anarquismos. Ressoa em sua classificação histórica o pragmatismo que sublinha o diferente que difere, ou seja, o modo de conviver com a diferença.

Se Emerson e Thoreau podem ser vistos, segundo Nettlau, como *libertários*, um fluxo afluente ao anarquismo, eles permanecem tangenciais na medida em que assumem a providência divina e relativizam a propriedade. De outro lado, Lysander Spooner, também incluído entre os libertários estadunidenses por Nettlau, se oporá radicalmente à Igreja sem tocar no princípio da propriedade, apesar de elaborar contestadora crítica ao Estado (visto por ele como uma associação de *gangsters*), porém preservando-lhe a intervenção no crime. Desta forma, a estratégia de Nettlau ganha relevância pela generosidade e modo pelo qual instiga a prática anarquista sem esquecermos, no entanto, que se trata de uma confluência estratégica.

Neste artigo, procuram-se as fundamentações que dialogam na formação do pensamento estadunidense em torno da possível relação com a

anarquia e as referências à racionalidade neoliberal no presente. Para tal, estabelecem-se as condicionantes a partir de opúsculos de Ralph Waldo Emerson e de Lysander Spooner.

2. O caminho libertário estadunidense: encruzilhada

Ralph Waldo Emerson foi o *pai de todos*. Simplesmente por compreender o grande Pai que dispôs a natureza e deu uma natureza ao homem com base na confiança *em si*. Nada mais constitutivo do estadunidense do que confiar em si, assim como *trust* fora a chave para John Locke definir o grande pacto social, com consentimento, confiança e segurança que elevou o homem das condições da natureza e preservou a propriedade, a liberdade de cada um, inclusive a de contestar e substituir o soberano quando este excede às suas prerrogativas.

Em “A confiança em si”, segundo Emerson, a confiança em todos, está em valorizar as crianças e jovens, recomendando a cada um *Escutai!*, pois cada adulto está “encarcerado em sua consciência” (Emerson, 2009 [1841]: 11): “a sociedade conspira contra a virilidade de cada um de seus membros”(Idem: 12) e enaltece o *conformismo*. Um homem deve ser um *inconformista*, livre da malícia e da vaidade que governam a filantropia. Toda lei *sagrada* é a lei de “minha própria natureza” (Ibidem: 13), pois a coerência é própria das mentes pusilânimes (do Estado, dos filósofos e dos teólogos). Portanto, “ser grande é ser incompreendido” (Ibidem: 17).

Emerson esperava que a entrada desta década de 1840, a mesma em que Europa atravessa mudanças radicais e em que a ordem capitalista será cada vez mais contestada, fosse “a última vez que ouvimos falar de conformismo e coerência” (Ibidem: 18). O homem não pertence a nenhuma época ou lugar, não deve ser o centro das coisas, e tampouco deve estar submetido à genialidade de alguém que seja o emblema de um estado das coisas, a “sombra projetada nas instituições” (Ibidem: 19), efeito da história reduzida à biografia. O homem simples é o reverso da

obediência aos reis; obedecer a si é o que constitui o cidadão.

É preciso deixar livre a intuição, ser espontâneo, porque o tímido e o temeroso deixam de dizer *eu sou, eu penso* para citar os santos e os sábios. O forte vive em conformidade com a natureza. Os fortes são os portadores da virtude da *elevação*, são os capazes de *governar* as cidades, nações, reis, ricos ou poetas, porque experimentam o *isolamento espiritual* que os livra de ter seguidores, de mendigar e de obedecer aos que contradizem as leis da natureza.

A única lei a ser obedecida é a *lei eterna* que dispôs a natureza com suas próprias leis. A maior confiança em si “deve operar uma revolução em todas as funções e em todas as relações entre os homens; na sua religião; na sua educação; nos seus objetivos; nos seus modos de vida; na maneira como se associam; nos seus atributos e nas suas visões especulativas” (Ibidem: 28). O descontente vive a enfermidade da alma: “tal como as preces dos homens são uma doença da vontade, as suas crenças são uma doença do intelecto” (Ibidem: 29). Os seguidores dos sábios (Locke, Lavoisier, Hutton, Bentham ou Fourier, ou a Igreja), diz Emerson, perseguem a sua equiparação como o discípulo ao seu mestre, expressam a idolatria, são imitadores.

Emerson quer o homem confiante em si, pois “nas horas viris sentimos que o lugar do Dever é o nosso lugar” (Ibidem: 30). Para ele, “qualquer grande homem é um ser único” (Ibidem: 31). E conclui: “a confiança na Propriedade, que inclui a confiança nos governos que a protegem, equivale à falta de confiança em si; (...) todo homem culto, que adquiriu um novo respeito pela sua natureza, não tarda a envergonhar-se de sua propriedade; (...) nada trará paz a não ser o triunfo dos princípios” (Ibidem: 35)¹⁴.

¹⁴ No mesmo ano, escreve outro pequeno texto intitulado “O amor” que, longe de atar-se a Feuerbach e o amor aos homens diante do amor de Deus (como em *A essência do cristianismo*, do mesmo ano de 1841), apartado do amor burguês pela pátria e das variações sexuais fortalecedoras do casamento monogâmico, equidistante

(Intermezzo. Um retorno à concepção de natureza.)

Anos antes, em 1836, Emerson escreve “A natureza”, onde situa que o objetivo da ciência é descobrir uma teoria da natureza. Segundo a filosofia, o universo é composto de natureza e alma: “estritamente falando, tudo o que for, conseqüentemente, distinto de nós, tudo o que for Filosofia considera o NÃO-EU, isto é a natureza e a arte, todos os outros homens e o meu próprio corpo, devem ser classificados com a designação de NATUREZA” (Ibidem: 74).

A natureza, todavia, é a essência do que não foi alterado pelo homem (espaço, ar, rio, folha), enquanto a arte é resultante da mistura da vontade com os objetos (casa, canal, estátua, um quadro). Na natureza, as estrelas são inacessíveis e o que está disposto na Terra deve corresponder às horas mais felizes e simples da infância. O adulto não vê a natureza e seus horizontes, apenas o sol, então somente “o amante da natureza guardou o espírito da infância mesmo na idade adulta” (Ibidem: 76).

A natureza comporta a comédia e a tragédia. É nos bosques que se vive a eterna juventude, o retorno à infância. É neles que nos desvencilhamos de nossas peles como a cobra e vivemos nas “plantações divinas” a dignidade e um retorno à razão e à fé; nos bosques estão o mais caro e o mais íntimo.

Na natureza estão os bens essenciais, pois “a infindável circulação da caridade divina alimenta o homem, (...) para poder trabalhar” (Ibidem: 78-79). A beleza é a necessidade mais nobre servida pela natureza e a percepção das formas naturais é um deleite: “os bandos de pássaros e insetos, pontuais como as plantas, seguem-se uns aos outros e o ano encontra espaço para todos” (Ibidem: 81); a presença elevada do espiritual dá perfeição à beleza e o intelecto procura a ordem das coisas

do amor pela abstrata humanidade kantiana, longe também da desconhecida, para ele, paixão revolucionária de Marx, enfim, afastado das identidades, Emerson situa o amor relacionado à nossa constante observação da natureza o que nos faz *aprendizes* da beleza.

tal como estão no espírito de Deus: “nada que é divino morre. Todo o Bem é eternamente reprodutível” (Ibidem: 83). O amor pela beleza chama-se gosto e deriva do deleite experimentado, pois o mundo existe “para que a alma satisfaça seu desejo de beleza” (Ibidem: 84).

Além dos bens essenciais e da beleza, a natureza nos dispõe a linguagem: “as palavras são sinais de fenômenos naturais; os fenômenos naturais específicos são símbolos de fenômenos espirituais específicos; a natureza é o símbolo do espírito” (Ibidem: 85)¹⁵. A natureza da justiça, da verdade, do amor e da liberdade tem uma alma universal chamada razão; é o espírito relacionado à natureza. Portanto, o Espírito é o do Criador. O homem raciocina por analogia e quando o faz pelos desejos secundários emerge a corrupção e a correlata falsificação da linguagem. A quarta e última característica da natureza chama-se disciplina. “A natureza é uma disciplina do entendimento nas verdades intelectuais” (Ibidem: 91) e o exercício da vontade, também compreendido como lição do poder, mostra que cada acontecimento nos ensina que a unidade da Natureza encontra-se na variedade. É deste modo que a “influência moral da Natureza sobre cada indivíduo é a soma de verdade que ilustra para ele” (Ibidem: 95).

O indizível é inteligível e suscetível pelas práticas. É assim que nos tornamos os eternos pupilos do Senhor e produzimos cultura. O poeta, voltado para a beleza, se diferencia do filósofo na busca pela verdade, mas o verdadeiro poeta e filósofo é o que se volta para a finalidade comum: a verdade bela e a beleza verdadeira. A religião e a moral são práticas das ideias, a primeira a partir de Deus, a segunda a partir do homem, e por isso “toda cultura tende a impregnar-nos de

¹⁵ “Reto, significa *direito*; torto significa *torcido*; espírito significa inicialmente, *sopro, vento*; transgressão, a transposição de uma *linha*, sobranceiro, o erguer de uma sobranceira. Dizemos coração para exprimir uma emoção, cabeça para denotar pensamento; pensamento e emoção são palavras emprestadas do domínio das coisas sensíveis e adaptadas à natureza espiritual” (Ibidem: 85). São palavras tomadas de uma aparência material para exprimir um fato moral ou intelectual.

idealismo” (Ibidem: 104). Entretanto, a finalidade humana é a ligação do homem com a natureza contradizendo o que a cultura tende a idealizar, ou seja, torná-la a mais desejável para a mente, liberando-a de suas supostas aparências do que é real para fazer do real o que era imaginação. O que a criança poderá descobrir reduz-se, na vida adulta, ao real como convicção modificada pela cultura. Segundo Emerson isso mostra, por exemplo, como o cristianismo é preservado como algo superior aos “escândalos ligados à história eclesiástica” (Ibidem: 105), fazendo com que a alma, ao respeitar demasiadamente o fim, naufrague pelos meios. O espírito deve responder o que é a matéria, de onde ela vem e para onde vai: de Deus dispendo a natureza aos homens e destes transformando-a com arte, preservando-a. A natureza está em nós, não se trata de submetê-la a uma operação da razão como natureza humana: a terra, as árvores e suas ramificações e frutificações, como nós somos criados pelo espírito, pelo Senhor. Não se trata de fenômeno, como sugerem os idealistas, mas de substância. Se vivemos apenas com metade das nossas forças é porque trabalhamos apenas com o entendimento: “enquanto uma questão abstrata ocupa vosso intelecto, a natureza trá-la de volta ao campo concreto para ser resolvida pelas vossas mãos” (Ibidem: 113). Se compararmos nosso cotidiano com a ascensão e progresso das ideias na mente, em nossos momentos de crises agudas, “chegaremos ao mundo com um novo olhar” que responderá ‘o que é a verdade’ relativa ao nosso intelecto, e ‘o que é o bem’ entregando-se à verdade instruída”: construa seu próprio mundo, “uma correspondente revolução nas coisas acompanhará o influxo do espírito. Rapidamente desaparecerão as aparências desagradáveis: porcos, aranhas, cobras, pestes, manicômios, prisões, inimigos são apenas temporários e não mais serão vistos” (Ibidem: 114).

A história

“O idiota, o índio, a criança e o rapaz do campo sem instrução estão mais perto da luz sob a qual é preciso ler a natureza, do que o dissecador e o antiquário” (Ibidem: 136).

No ano de 1841, Emerson escreve o complemento de “A confiança em si”, chamado “A história”. A vida simples em convívio com a natureza não só expressa a *vontade* de Emerson, a sua vontade em compreender a vontade de Deus, mas é também o modo pelo qual confrontará os efeitos dos idealismos da razão que repercutem em atentados contra a natureza e ao próprio homem estadunidense.

Não se trata de convenções sobre o que se passa e passou, mas da constatação de que, nesta razão, o fato antecede o pensamento. A História dispõe as coisas e gentes, contrariando o pensamento de cada um para instaurar a preexistência do fato na mente como leis. A revolução, portanto, produz uma reversão natural¹⁶: nasce no pensamento de um homem e, quando brota também em outro homem, transforma-se na chave de nossa época, pois “é a natureza universal que dá valor às coisas e aos homens particulares” (Ibidem: 117). É pela natureza que se configuram os atos da confiança em si: a educação, a justiça, a caridade, o fundamento da amizade e do amor, o heroísmo, a magnificência. Portanto, cada jovem deve ler um livro de História como se fosse apenas um comentário, pois a sua vida é o texto, contrariando o corolário “A História se torna fluida e verdadeira e a Biografia torna-se profunda e sublime” (Ibidem: 125). A história não é obra dos grandes gênios e suas biografias são marcas do poder; a história é dos homens comuns que leem a natureza disposta por Deus e se associam para com ela produzir suas belezas materiais.

¹⁶ O que sugere uma concepção de revolução mais próxima do movimento natural dos astros em rotação, produzindo diferença pela repetição do movimento, segundo definição estabelecida pela astronomia desde Copérnico, do que a concepção político-social, estabelecida pelos movimentos sociais no século XIX, que sugere uma mudança radical, imposta pelo uso da violência, para a fundação de uma nova ordem social e política.

Do mesmo modo, o Estado “assinala um fato na natureza humana” (Ibidem: 119). Cabe a cada um, em si, examinar a razão necessária para cada fato, portanto *pensar*, pois, diante dos chamados *selvagens*, o Estado quer deles se desvencilhar ou incorporá-los a qualquer custo, submetendo suas culturas a uma cultura superior. Mas não é só o Estado sozinho que opera deste modo. Os nômades asiáticos e africanos foram obrigados pela religião a tornarem-se agricultores, contrariando a geografia em favor dos proprietários e fundadores das cidades: o nomadismo era o perigo para o Estado. Por conseguinte, “a história civil e natural, a história da arte e da literatura, devem ser explicadas a partir da história individual, ou não passarão de palavras” (Ibidem: 123).

Para Emerson, algo se descolou da verdade grega explicitada na tragédia, esta literatura em que se fala com simplicidade, em que os indivíduos têm o bom-senso sem saber, “antes do hábito reflexivo se tornar o hábito predominante na mente” (Ibidem: 128)¹⁷. Os poetas, na universalidade de suas descrições inteligíveis, são capazes de promover no jovem o segredo de sua própria biografia, levando-o a reencontrar-se com suas aventuras em Esopo, Homero, Hafiz, Ariosto, Chaucer, Scott e com elas contrastar sua vida com sua própria cabeça e mãos¹⁸.

A poesia e a música desestabilizam e dão asas à natureza. Elas estão para os melhores instintos ou sentimentos que recusam o jugo dos fatos e a glorificação dos mestres. Portanto, espírito e natureza são correlatos enquanto nossa História é fútil: “que alimento, que experiência, que assistência reserva para o caçador de focas esquimó, para o habitante da Nova Caledônia na sua canoa, para o pescador, para o estivador, para o

¹⁷ “Os gregos não são reflexivos, mas perfeitos nas suas sensações e na sua saúde, dotados da mais bela organização física do mundo. Os adultos agem com a simplicidade e a graça das crianças” (Ibidem: 128).

¹⁸ “Prometeu é o Jesus da velha mitologia” (Idem: 130). “Penso que sempre lerei os livros mais correntes — a Bíblia, Homero, Dante, Shakespeare e Milton” (Ibidem: 148, “A experiência”).

porteiro?” (Ibidem: 135). É preciso redigir uma nova história a partir de uma reforma ética, de um influxo de consciência novo e sempre salutar contra o egoísmo e o orgulho que se desvencilhe do poder da ciência e das letras que obstaculizam a Natureza. Uma história da experiência, pois “a Natureza e os livros pertencem aos olhos que os veem”¹⁹.

A constatação da natureza como harmônica e da qual devemos extrair nossas referências de vida e existência levará Emerson a sugerir a necessidade de uma revolução que redirecione os homens a um mundo de comunidades autossuficientes educadoras de seus filhos para uma atitude pacifista de revolta contra o *estado das coisas*. A filosofia e a História são disciplinas de conhecimento que contradizem a disciplina das coisas dispostas na natureza, e ambas instituem um belo como resultado de essências inexistentes, progressos e genialidades. Todavia, não há em Emerson a grande recusa que se afasta dos conhecimentos da ciência, ele apenas pretende situar uma reforma rompendo com a pretenciosa teoria da natureza.

Para Emerson, tudo é simples, como o homem comum o é, desde que este olhe, habite e viva na natureza como uma dádiva de Deus. Há uma aversão constante aos superiores, ao pensamento filosófico aristocrático que funda os governos das cidades e do Estado, pelo pensamento que naturaliza a superioridade pelo fato *naturalizado*. O fato deve ser atravessado pelo olhar de cada homem comum que recuse sua condição de inferioridade e a degradação da natureza. Afirma que não precisamos de manicômios e prisões, de igrejas, de religiões ornamentadas e palacianas, e antevê as destruições gigantescas do industrialismo. *Ler* a história é saber encontrar os pontos comuns entre Prometeu e Jesus, homens extraordinários pelo que fizeram ao desafiar o governo de *deuses* e *homens*. Não são suas biografias que importam (estas são necessárias para igrejas, filosofias, Estados), mas suas

¹⁹ Cf. “A experiência”, opúsculo de 1844.

práticas. Em Emerson estão não só referências ao movimento ecológico preservacionista (*wilderness*) contemporâneo, como ressoa em certos princípios da *Teologia da libertação*. Como bem situou Max Nettlau, nele está não só o abolicionista da escravidão negra, mas também do industrialismo, o espírito humanista do século XVIII, o espírito social de Fourier e Owen, a potência da contestação do estado de Massachussetts, naqueles anos de 1840 e 1850.

Emerson foi um libertário sem ser anarquista, sem ser *libertarian* como desejam os neoliberais.

3. O trajeto do *libertarianism*

É conhecida a *Fábula das abelhas* ou *Vícios privados, virtudes públicas, com um ensaio sobre a caridade e os asilos e uma pesquisa acerca da natureza da sociedade*, escrito por Bernard de Mandeville, em 1705, tratando os vícios como passíveis de punição somente quando se tornam crimes. Sua epístola ao evangelho liberal passou por revisões de Adam Smith, que evita a relação direta, John Stuart Mill, para quem os atos do indivíduo lhes são próprios e não devem estar submetidos ao governo e somente são passíveis de intervenção quando provocam danos a terceiros combinando coerção legal e coerção moral, e Friedrich Hayek, que retoma o princípio da felicidade como escolha racional e ao encontrá-la cada indivíduo colabora para o bem comum. Não se desconhece nesta formulação a aversão de Mandeville ao governo das condutas pelo papado e a necessária libertação ética do indivíduo destes imperativos a serem suprimidos por tolherem a liberdade. Os vícios são diversos e suas repercussões estão relacionadas à felicidade e ao bem comum do indivíduo livre e da sociedade. Resta somente o que se transforma em crime. Constrói-se uma verdade que fundamenta a produção de riquezas.

Lysander Spooner, abolicionista, estudioso regular da questão da

pobreza, publica seu opúsculo *Vícios não são crimes*²⁰ em 1875. Na esteira de Mandeville, seus alvos são a igreja e o papado, assim como o crescimento da presença do Estado na vida de cada um. Sua argumentação gira em torno da inadequada relação entre vício e crime que moralmente se sedimenta na sociedade estadunidense. Expressa as apreensões decorrentes do fim da Guerra de Secessão, com o industrialismo, abolição da escravidão, o fortalecimento do mercado, os massacres indígenas, ocupação do oeste e o regramento autoritário das condutas.

Segundo Max Nettlau, Lysander Spooner está entre os individualistas, por ele também chamados de anarquistas, que combatiam o estatismo, o monopólio, intervenções na vida livre, mas negavam o socialismo de Estado ou anarquista²¹.

O leitor de *Vícios não são crimes*, em suas primeiras páginas, de fato constatará o libertarismo de Spooner. Contudo, a partir do item IX o autor passa a considerar os limites do bom governo, o que deve apartar o vício do crime e situa de maneira clara o *libertarianism* estadunidense que não se assemelha ao libertarismo anarquista.

Os vícios (álcool, fumo e jogo) são privados e devem permanecer livres. Distinguem-se de crime. Alçar o vício ao julgamento imparcial

²⁰ No original, *Vices are not crime (A vindication of moral liberty)*.

²¹ Max Nettlau indica que este movimento anarquista-individualista praticamente desapareceu no início do século XX e que foi praticamente desconhecido na Europa (exceção pontual a Londres). Sabe-se que Élie Reclus, em sua viagem aos Estados Unidos, conheceu alguns deles e colaborou no *The radical review*, em 1877, de Benjamin Tucker, e que o apresentou ao irmão Élisée, em Paris, no ano seguinte. Tucker, depois de viagem a Londres, transforma-se no tradutor de Proudhon e Bakunin nos Estados Unidos. Anteriormente havia traduzido *O eu e a sua propriedade*, de Max Stirner, que considerava o principal livro. Para a leitura da obra importante de Tucker, composta de artigos publicados entre 1898-1901 no seu periódico *Liberty* (onde Lysander Spooner também publicou), consultar *Individual liberty*, tanto no site anarquista <http://theanarchistlibrary.org/library/benjamin-tucker-individual-liberty> como no do neoliberal Ludwig von Mises http://mises.org/books/individual_liberty_tucker.pdf (consultados em 20/09/2013). Mais uma vez, a dupla filiação se configura.

como dever de governo para regradar as condutas nada mais é que justificar o crescimento da corrupção no Estado. Há um limite para a presença do Estado, como sustenta o liberalismo, e este se encontra no que é de uso livre e comum e no que é impeditivo ao bem comum. Neste sentido, erige-se uma suposta ontologia da natureza do crime, na medida em que “falta nos vícios, a essência do crime em si mesma — a intenção de lesar outra pessoa e seus bens” (Spooner, 2003 [1875]: 9).

Vício está relacionado à busca pela felicidade ou expressa a infelicidade. Não cabe ao governo ajuizar, pois nenhum ato humano é neutro, mas está relacionado ao *ambiente*, ao meio que o cerca. Não há fronteiras entre vícios e virtudes, a cada um cabe descobri-los segundo seu juízo e uso. De acordo com a nossa natureza “somos impulsionados pelo desejo de felicidade e pelo medo da dor” (Idem: 14) e nos cabe aprender por nós mesmos, gozando nossa plena liberdade. Não se deve estar disponível ao poder de vizinhos ou de um *velho* em Roma, assistido por seus subalternos em matéria de religião. Spooner, também, situa-se radicalmente contra o moralismo crescente da sociedade civil estadunidense que exige um Estado criminalizador dos vícios. E neste sentido, hoje em dia, seu pensamento é uma referência para a descriminalização do uso de certas drogas, reatualizando uma liberdade interceptada internacionalmente pelo proibicionismo puritano estadunidense. Do mesmo modo, sua argumentação encontra-se presente na defesa da legalização das drogas no mercado neoliberal e suas considerações encontrarão pertinência nas atuais políticas de direitos e equacionamento do uso de drogas, relativizando a gestão sobre a saúde e regradando a coação governamental. Trata-se de uma argumentação sutil que ancorará e fortalecerá a racionalidade neoliberal pela vinculação entre *safety* e *security*, assim como parametrará o duplo complementar, tanto civil quanto penal, entre defesa da integridade pessoal e defesa da ordem pública.

Punir um vício exigiria imparcialidade do governo a ponto de encarcerar todos os cidadãos: “não haveria tribunais suficientes para julgar os delinquentes, nem seria possível construir prisões suficientes para eles” (Ibidem: 20). Spooner deixa claro não só a necessidade do tribunal, a existência da seletividade penal, a construção do infrator como delinquente e a necessidade da prisão. Mas, antes de tudo, sustenta que nos conservamos como espécie porque há um governo nascido “de uma associação voluntária de indivíduos, que se unem em função dos propósitos, e só dos propósitos, que lhes convêm” (Ibidem: 49-50), portanto originário da natureza das relações humanas e contrário à possibilidade natural de prender todos os indivíduos. O direito natural do indivíduo está na base da defesa de seus bens e dos outros quando violados. Assim está fincada a legitimidade de um governo e esta não comporta o poder do governo sobre a vontade livre dos indivíduos felizes ou infelizes, sobre as maneiras como cada um vive suas dores.

De modo indireto, Spooner sinaliza sua crítica aos socialistas, pois delegar esta liberdade ao poder do governo seria confiar “seus próprios direitos à procura da sua própria felicidade, uma vez que delegar os seus direitos de julgarem o que será propício à sua felicidade é delegar a totalidade do seu direito à procura da própria felicidade” (Ibidem: 24). Não está em questão a emancipação humana ou a igualdade para além da formalidade. Está em jogo a necessidade do governo que menos governa do ponto de vista jurídico-político.

Segundo Spooner, a punição dos crimes “é coisa simples, fácil e razoável para um governo” (Ibidem: 24), garantindo-se “para todo e qualquer homem da mesma maneira, a liberdade mais completa que o indivíduo possa esperar — sem infringir os direitos equivalentes dos outros” (Ibidem: 25). Acopla-se a universalidade da lei às especificidades das normas para o bom e justo governo idealizado, contando com a idoneidade da polícia, a neutralidade do tribunal, a ausência de conexões

entre o sistema penal, as infrações e a construção do delinquente e a fiscalização pelo cidadão²².

Liberar os usos de drogas e o jogo tem uma utilidade econômica, favorece descriminalizações e exige equacionamentos governamentais relativos à pobreza e à existência nestas condições de enormes contingentes destes indivíduos, que antes de tudo são livres na sociedade civil. Preserva-se intocável o *direito natural* de cada um e a correlata transposição jurídico-política. Ocupar-se da pobreza não é tarefa “*necessária*” (Ibidem: 49) do governo, ele apenas regula ou proíbe a caridade: “nenhum governo ajuda aos pobres mais do que entende ser o suficiente” (Ibidem: 52). Todo homem preferiria ser *selvagem* (Ibidem: 53) que um *civilizado* impedido de servir-se do que acumulou. Enfim, “a pobreza é a origem natural de quase toda a ignorância, todo vício, todo crime e toda miséria que existem no mundo” (Ibidem: 57), simplesmente porque “permitem à pequena minoria unida e organizada adquirir e manter sobre a primeira [a maioria] um poder tão arbitrário” (Ibidem: 57). O que fazer? Segundo Spooner, substituir a pregação moral ou de bom senso aos miseráveis que não mais são do que insultos à sua miséria e aliviar seus sofrimentos e melhorar as condições de vida. “A questão que se porá a partir daí deixará de ser: quais são os vícios dos homens? — transformando-se noutra, muito diferente: quais são os seus direitos?” (Ibidem: 60).

Desta maneira, encontramos em Spooner uma razão de cálculo que reduz a ação coercitiva direta do Estado ao mesmo tempo em que amplia sua governamentalização com base na saúde da população. As prisões são para os criminosos comprovados. Mas este cálculo não prevê a continuidade do vício como crime, ou da regra geral que governa a continuidade da

²² A respeito do julgamento de Chicago condenando sete anarquistas por meio de manipulações da polícia e da Justiça, Spooner redigiu para o *Liberty* de Benjamin Tucker o contundente artigo “Confession of an atrocious crime against the anarchists tried at Chicago” (Spooner, 1886a), seguido de uma nota “Chicago anarchists” (Spooner, 1886b).

condenação dos indivíduos perigosos fundamentada na pobreza. A atualidade do pensamento de Spooner está em distinguir em graus o duplo que relacionava vício a crime pelo proibicionismo estadunidense fundamentado na relação coerção-saúde pública, para outra distinção supostamente de natureza, cuidando do possível na pobreza enquanto a economia capitalista não se disponha a pressionar o Estado para a legalização das drogas. Neste sentido, a ilegalidade criada pelo proibicionismo permanece governando pela atenuação derivada da descriminalização acentuada de condutas de usuários drogas. Antes de tudo, preserva-se a *liberty* para depois favorecer a volta de práticas originariamente ligadas à *freedom*. São as duas faces do *libertarianism* estadunidense: *freedom* é a base que deve regular a *liberty* e esta é regulamentadora da *freedom* socialmente aceita. Assim sendo, o vendedor de drogas e o usuário são por princípio inocentes e o governo não tem o direito de impedir que alguém caminhe para autodestruição ou suicídio, portanto, em princípio todos vivem a *freedom*. Exige-se a imparcialidade do tribunal diante das provas, o que fortalece a *liberty* e transforma *freedom* em crime. A construção do indivíduo perigoso é uma questão de *segurança* para a *freedom* e a *liberty* e cada indivíduo perigoso é facilmente identificado pelos demais segundo seus atos passíveis de coação. Segundo Spooner, a vida menos governada é a mais livre porque também produz discernimento em cada um e entre os demais sobre o que é o crime.

A questão atual sobre a relação vício-crime assume um paradoxo que é o fundamento do neoliberalismo. A partir do momento em que o governo criminaliza o vício, ou seja, o produtor, o comerciante e o usuário, a tarefa de restituição da *freedom* passa também a ser *naturalmente* uma questão de governo que envolve cálculo econômico sobre as drogas e o jogo, cálculo político sobre a moral, cálculo governamental sobre a gestão da pobreza. O estatismo liberal produziu custos sociais, políticos e econômicos que somente poderão ser sanados

por uma governamentalização do Estado. “Governar mais para não governar demais”, eis a tarefa do neoliberalismo, este é seu paradoxo.

A natureza nos dispõe a conhecer e o que o fazemos deve ser por nossos próprios meios, reitera Spooner. Toda criança conhece a natureza do fogo ao experimentá-lo, antes de conhecê-lo. As tentativas dos pais em torná-los virtuosos apenas os mantêm na ignorância do vício, é uma tirania, semelhante à “violação do direito das crianças de adquirirem o conhecimento”, obstruindo o direito “de desenvolverem os dons com que a Natureza as dotou e a serem aquilo que a Natureza as destina a ser” (Ibidem: 28). Se em Emerson a argumentação é a mesma quanto à experiência, ela se diferencia de Spooner quanto à *naturalização* das condições impostas pela natureza. Se em Spooner tudo deve ocorrer pela interceptação aos excessos de governo, em Emerson a mesma naturalização é explicitada enquanto artificialidade da História e condição para a revolução.

A questão da *segurança*, acoplada à saúde, passa a ser prioritária. “Tudo o que veda uma grande via pública representa um incômodo e pode ser eliminado e dar lugar à correspondente punição”; “tudo o que envenena o ar, ou o torna desagradável ou doentio, é danoso”; “tudo o que obstrui a luz, à qual cada homem tem legalmente direito, é um transtorno” (Ibidem: 35); e, no limite, quem toma veneno, sem ter sido vítima de fraude intencional, *consente*²³. Spooner entende que o governo é resultante de um acordo voluntário e que necessita de tribunais, mas antes deles de uma vida consentida pela confiança em si. A conversa entre Emerson e Spooner assume ares de conflito na ênfase à punição do indivíduo, mas não em relação ao monopólio que envenena a natureza, no governo que impede *a freedom*.

²³ Spooner situa sua crítica ao controle da bebida no estado de Massachusetts relatando que um ato sexual com uma mulher que *consente*, acima de dez anos, não é estupro, enquanto qualquer homem ou mulher não possui discernimento sobre o uso do álcool e, portanto, está-lhes vetada compra de bebida.

Um bom governo não pode esquecer que “os grandes crimes no mundo” são, na sua maioria, motivados pela avareza e ambição amparadas “em leis criadas por eles mesmos para garantir-lhes vantagens e monopólios que pilham o trabalho dos outros em nome de interesses próprios: os maiores de todos os crimes são as guerras que os governos se entregam, pilhando, subjugando e destruindo a humanidade” (Ibidem: 42). Spooner pretende limpar o liberalismo de proximidades com os monopólios, estes sim criadores de legislações injustas, de *suas próprias leis*; dos fraudadores que burlam as leis; dos “assaltantes, ladrões, falsários e escroques que lesam a sociedade” e que “são tudo menos beberrões inveterados” (Ibidem: 45).

Spooner é o reformador neoliberal, e, com base no *conflito* de diferenças conjugadas com as premissas de Emerson, a *revolução* se transforma na justa reforma, espaço aberto para absorver Emerson. Neste sentido, o preservacionismo emersoniano conviverá com seu duplo, o conservacionismo neoliberal no que tange à situação da natureza e ao desenvolvimento capitalista abrindo espaço para a *sustentabilidade*. Novamente, é pela governamentalização do Estado que a premissa do governo voluntário é primordial para a restauração da confiança em si do indivíduo, da *freedom* individual e da sociedade civil garantidas pela *liberty*. Por ora, governa-se mais para não governar demais até que se alcance o ponto real da utopia capitalista que envolve a plenitude do indivíduo e que supõe, pelo menos na nomenclatura, que *todos* tenham deixado o estado de pobreza para um outro patamar ainda não nomeado que explicita o desenvolvimento humano e que, na atualidade, chama-se desenvolvimento sustentável governado pelo Índice de Desenvolvimento Humano e suas medições de liberdade.

A *segurança* deixa de ser apenas aquela explicitada pela *razão de Estado* e passa também a conectar as demais dimensões da vida humana (ambiental, alimentar, humana, etc.), do mesmo modo que a saúde não é mais aquela que procura governar a pobreza a partir de assistência

social e da degeneração do indivíduo livre em perigoso. A saúde agora investe na recuperação da degradação deste indivíduo como condição para ele alçar o outro patamar que deverá situar o desaparecimento da pobreza. Contudo, esta saúde deve responder aos compensatórios genéticos, escolares e culturais, e de compreensão de cada indivíduo de como deve se portar para evitar riscos e ao mesmo tempo geri-los. Desta maneira, a *moderação* de Spooner governa a *revolução* de Emerson e a captura no atual fluxo governado pela racionalidade neoliberal.

Enfim, para Spooner, crimes por uso de bebidas, ou drogas, são poucos e não muito graves. Dizer que o álcool é responsável pelas prisões repletas nada mais é que constatar, para surpresa do leitor e com a fineza de um observador sutil, que os estadunidenses compõem um “povo tão brutal e tão pouco razoável” (Ibidem) e que seus juízes são moralizadores que prejudicam a formulação de *boas leis* confundindo vício e crime. É nesta definitiva dissociação do efeito econômico sobre a moral puritana que o neoliberalismo estadunidense pretende levar vantagens. Para os neoliberais estadunidenses, a crise de 2008 não passará de desmandos e corrupções, efeitos da *sua* árdua tarefa de governar mais para não governar demais.

4. Libertário ou libertarianista

O governo do Estado não esteve, está ou estará livre de corrupções: elas lhe são inerentes. É neste sentido, também, que não se deve associar libertário e *libertarian* e, ainda que Max Nettlau tenha sido um estrategista genial ao escrever sua história da anarquia através dos tempos, hoje esta não é só ponto de inflexão a ser retomado pelos anarquistas, é também um ponto de reversão. Nada há até o momento na história que não aponte a democracia como o regime mais propício às liberdades, sejam como *freedom* e *liberty*, sejam para as liberdades libertárias anarquistas em realização associativa.

Os libertários estadunidenses, vários segundo Nettleau, apontaram os limites da propriedade privada e do governo, assim como do socialismo estatal e anarquista. São os mesmos citados pelos neoliberais dentro e fora dos Estados Unidos. Para um bom entendedor, meia palavra basta. O libertarismo, quando não tomado como sinonímia de anarquismo, situa uma encruzilhada com o libetarianismo. Isso é um problema para o militante, porque ele não tem como abjurar as condições propícias criadas pela democracia para que a anarquia se firme e cresça, seja ele pacifista e associativo em *revolução permanente* como configurou Proudhon, seja revolucionário e organizacional como sugeriu Bakunin. Mas pouco importa para os anarquistas as biografias e as genialidades porque eles *fazem* por meio de suas práticas. A história das ideias não move a história. A disputa pelo termo libertário é irrelevante para o anarquista: o termo ganhou notoriedade histórica na luta contra o Estado. O seu domínio é para os neoliberais.

Mas ainda permanecem em cada anarquista as indicações de Godwin sobre o fim da punição, de Stirner e o único e suas relações, de Déjacque contra uma anarquia misógina de Proudhon, de Tucker contra o socialismo anarquista ou libertário, de Nettleau quanto à estratégia interpretativa da história... Fica de Emerson seu espiritualismo libertário habitando com mais radicalidade David Thoreau e a ecologia preservacionista, de Spooner a luta pelo fim do proibicionismo às drogas, pontos tópicos e relevantes porque são próprios às práticas libertárias. Longe do pedantismo acadêmico, enfim, o libertário é o anarquista, associativista e organizativo, individualista, coletivista e comunista, enfim, quase todos apreciadores da *freedom* e todos se dispensando de *liberty*.

Quanto à natureza criada por Deus, esta é uma questão que nunca foi anarquista, mas o anarquista não é preservacionista nem conservacionista da natureza. Entretanto, é reconhecido que entre os anarquistas há uma concepção de natureza humana idealizada rasurada na história.

O problema talvez passe a ser este em relação à natureza, a natureza humana e os anarquistas. E mais uma vez, no agonismo dos combates incessantes e sem condescendência interpretativa, é preciso anarquizar os anarquistas, ou melhor, o anarquista deve se anarquizar, ele não é o maior, nem o melhor é apenas o diferente que recusa o pragmatismo.

Said, “Hey, babe
Take a walk on the wild side”
I said, “Hey, honey
Take a walk on the wild side”
And the colored girls say, “Doo do doo do doo...”
(Lou Reed, “Walk on the wilde side”)

Bibliografia

- CATELI, Felipe (2013). “Anarcocomunismo, socialismo libertário e libertarianismo de esquerda: conceitos e diferenças”. Instituto Ludwig Von Mises. <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1653> (consultado em 07/09/2013).
- DEJACQUE, Josephe (1858). “Chêne et rousseau”. In: *Le Libertaire*, n. 8, 20 de novembro de 1858. <http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/n08/lib02.htm> (consultado em 10/09/2013).
- _____ (1859a) “La allienation mentale”. *Le Libertaire*, 5 de fevereiro de 1859, n. 10. <http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/n10/lib02.htm> (consultado em 11/09/2013).
- _____ (1859b). “La guerre serville”. In: *Le Libertaire*, n. 18, 26 de outubro de 1859. <http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/n18/n18.htm> (consultado em 12/09/2013).
- _____ (1860) “La civilization et as sauvagerie”. In: *Le Libertaire*, n. 26, 2 de novembro de 1860. <http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/n26/lib06.htm> (consultado em 13/09/2013).
- _____ (1861). “La question américaine”. In: *Le Libertaire*, n. 27, 4 de fevereiro de 1861. <http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/n27/lib02.htm> (consultado em 14/09/2013).
- EMERSON, Ralph Waldo (2009). *A confiança em si, a natureza e outros ensaios*. Tradução de Carlos C. M. de Oliveira e José Luís Costa. Relógio D’Água: Lisboa.
- FAURE, Sebastien (1934). “Anarchie”. In: *Enclitopédie anarchiste*. <http://www.encyclopedie-anarchiste.org/articles/a/anarchie.html> (consultado em 12/09/2013).
- FOUCAULT, Michel (2004). *Hermenêutica do sujeito*. Tradução de Marcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (2008). *Nascimento da biopolítica*. Tradução de Salma T. Mucail e Marcio A. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes.
- NETTLAU, Max (1978). *La anarquia a través de los tiempos*. Madrid: Júcar.
- O’SULLIVAN, John (1845). “Annexation”. In: *United States Magazine and Democratic Review* 17, n. 1, jul-ago 1845, pp. 5-10. <http://web.grinnell.edu/courses/HIS/f01/HIS202-01/Documents/OSullivan.html> (consultado em 14/09/2013).
- SPOONER, Lysander (2003). *Vícios não são crime*. Tradução de Wagner Mello

D'Ávilla. Editora Aquariana: São Paulo.

_____ (1886a) “Confession of an atrocious crime against the anarchists tried at Chicago”, In *Liberty* (4, no. 9, september 18, 1886: 4-5). <http://www.library.libertarian-labyrinth.org/items/show/2385> (consultado em 20/09/2013).

_____ (1886b) “Chicago anarchists”, *Liberty* (4, no. 12, december 11, 1886: 5). In <http://www.library.libertarian-labyrinth.org/items/show/2543> (consultado em 20/09/2013).

THOREAU, David Henry (1987). “Em defesa de John Brown”. In: *A Desobediência Civil*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix.

WHITMAN, Walt (1856). “Letter a Ralph Waldo Emerson”. <http://www.whitmanarchive.org/published/LG/1856/poems/35> (consultado em 14/09/2013).