

## átomos soltos — a construção da personalidade entre os anarquistas no início do século XX<sup>1</sup>

christian ferrer\*

O que restará da palavra “anarquistas” num dicionário do futuro? Uma nota de rodapé, a definição conceitual de uma seita de conspiradores, o cardiograma que registrou as oscilações históricas de uma idéia extrema, a silhueta de um animal extinto? É inevitável que, inclusive no melhor dos casos, sejam ressaltados os traços aberrantes e se termine por afetar o arquétipo que por muito tempo identificou o anarquista na imaginação política do liberalismo moderno: o monstro. Esta sombra espectral acaba sendo curiosamente tranqüilizadora, pois a polícia, e também — para não silenciar palavra alguma — não poucos filósofos políticos e historiadores, costumam enfatizar os dados do prontuário com a finalidade de deixar as motivações das ações fora da discussão. São estes os atributos clássicos: a bomba, o convite à sedição, o gesto blasfemo, a arte da barricada, o regicídio, o ar viciado da catacumba, a atitude indisciplinada, a vida clandestina. E o exagero. Mas este

\* Professor e pesquisador da Universidade de Buenos Aires, editor da *Revista Artefacto* e autor de diversas publicações sobre anarquismo.

“identikit” é apenas nítido. Ainda que todos os dados aparentemente levar à ante-sala do inferno social, a pura verdade é que as biografias dos anarquistas podem ser perfeitamente relatadas como vidas de santos. É verídica a violência, e exato o relato de suas explosões, como também não é descartável o traço “demoníaco” nos acontecimentos que os tiveram como protagonistas. Mas só circunstancialmente os anarquistas foram aves das tormentas; na maioria das vezes, o móvel de suas ações foi construtivo, e suas existências guardavam maior semelhança com as dos evangelizadores e dos dissidentes do que com as dos “poetas malditos” ou dos niilistas atormentados.

Existiram? Tudo indica que sim, que foram a assombração de sua época e, por um tempo, a obsessão da polícia secreta dos Estados modernos. Mas a sua surpreendente aparição histórica foi tão improvável que tenta o historiador a se fazer a pergunta contra-fática: o que haveria acontecido se não tivesse existido anarquistas? Haveria aparecido outro grupo equivalente em seu lugar? A questão da hierarquia e do poder autocrático ficaria sem ser teorizada e sem impugnação? Ou teriam sido problemas apresentados de maneiras mais suaves, em boca de pensadores liberais e de fugitivos da doutrina marxista? A história da dissidência seria diferente de como a relembramos? Toda a tensão política da modernidade teria sido condensada no embate de forças entre o liberalismo e o socialismo? À elaboração dos ensaios libertários de Tolstoi, Orwel, Camus ou Chomsky, teria sido suprimido um antecedente importante ou um interlocutor imaginário? O projeto teórico de Michel Foucault seria facetado tal como o conhecemos? Seria discutida a questão do poder em Foucault da maneira incômoda e veemente como se tem feito nas últimas três décadas? Mais ainda, certas liberdades, ou

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

melhor, certo grau de apetência por liberdades radicais, alcançadas ou por alcançar, teria sido posto em movimento? É porque os anarquistas efetivamente existiram que estas perguntas podem ser formuladas, e inclusive enunciadas, com certa calma, sem o sentimento de pavor político retrospectivo que assalta a quem percebe que a vida política dos séculos XIX e XX poderia ter sido mais dura e sombria. Farpas, percevejos, cabeças de tormenta, praga de formigas à solta e errante no favo psíquico da ordem burguesa. Sem dúvida. Mas também, e não apenas ocasionalmente, os anarquistas estabeleceram as bases de uma contra-hegemonia libertária, isto é, postularam e praticaram formas desejáveis de existência política. No início do século XXI, o Ocidente ainda se nutre dos restos vivos, ou metamorfoseados, das inovações espalhadas pela imaginação política do século XIX, uma das mais prolíficas da história humana.

Nutrino-nos de nacionalismo, conservadorismo, liberalismo, sindicalismo, feminismo, vanguardismo, marxismo, socialismo, federalismo, e de outras migalhas políticas menores. E ainda está pouco rastreada a influência radical que o anarquismo teve sobre intelectuais e sobre certos grupos sociais, entre outros, sobre individualistas de todo tipo, liberais, anticlericais, sobre as bordas de marxismo, o elitismo estetizante, a boemia, sobre os manifestos estéticos de seitas vanguardistas, sobre o florescimento radicalizado da esquerda dos anos 60, no rock e no punk, sobre as tendências libertárias no movimento de direitos humanos e no da dissidência nos países soviéticos, o pacifismo antimilitarista, a reivindicação do uso prazeroso do próprio corpo, o movimento de libertação dos animais e o ecologismo radical da atualidade. Diria-se que o anarquismo constitui uma parcela significativa do

plâncton que até o dia de hoje consome os cetáceos do movimento social, inclusive alguns que ainda devem amadurecer por completo.

A história cultural do anarquismo é uma jazida que ainda pode ser explorada de maneira frutífera. Qual suas invenções éticas? Quais as relações entre suas práticas modeladoras da existência e a imaginação política de sua época? A estas perguntas devem anteceder certos pressupostos demográficos. Em primeiro lugar, a escassez, seu número exíguo. Nunca existiram muitos anarquistas (com exceção do caso da anomalia espanhola entre 1890 e 1939), e o fato de que se trata de um movimento de idéias evangelizador nunca alterou esta condição de penúria. Por volta de 1910, a polícia calculava entre 5000 e 6000 filiados às idéias anarquistas na Argentina. Essa quantidade de anarquistas organizados era altíssima. Em grande parte do mundo, apenas um punhado de partidários e simpatizantes — imigrantes ou viajantes, a maioria — ativava intermitentemente, mantinha alguma correspondência com centros emissores de idéias, envolvia-se em greves ou editava alguma publicação. Os anarquistas, minoria demográfica, sempre viveram à beira da extinção. Porém, uma segunda condição intensificou a escassez, assim como determinou a ampla extensão das idéias libertárias em seu tempo: a história dos anarquistas é a história de uma experiência migratória bem-sucedida. Praticamente em qualquer lugar do mundo, inclusive na menor cidade, há ao menos um anarquista. Implante pontilhista: pereba negra nos 360° do Atlas. As razões que explicam a dispersão triunfante de “a idéia” — chamavam assim sua doutrina — podem ser reenviadas a uma suposta necessidade histórica elucidativa de sua presença, mas também pode supô-la um tipo de milagre político, que foi sempre acompanhado do enorme esforço

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

individual devotado por cada anarquista à sobrevivência de sua causa. Eram maquinistas de um trem fantasma. De qualquer forma, o número, a “massa crítica”, não supôs um obstáculo para a difusão de um ideário político tão exigente. Se alguma coisa favoreceu esta difusão, foi a inexistência de um “comutador central” ideológico que informasse e disciplinasse os militantes dispersos a respeito da orientação de sua ação e o conteúdo de suas propostas. Ao contrário, o que sobressai na história anarquista é a plasticidade de teoria e práxis e, conseqüentemente, uma variedade notável de sua flora e fauna. A dose de liberdade de que desfrutaram em relação aos modos de subjetivação que lhes corresponderam se desprende desta condição.

Esta limitação demográfica explica por que cada vida de anarquista se tornaria preciosa, e porque a vida mesma, entendida como ‘exemplo moral’, resultava tão valiosa quanto as idéias, os livros e os manifestos que editaram. Em cada vida se realizava, mediante práticas éticas específicas, a liberdade prometida. Cada existência de anarquista, então, transformava-se na prova, o testemunho vivo, de uma liberdade do porvir. Percebiam-se a si mesmos como farpas atuais de um mundo cujo futuro era uma e outra vez obturado por forças mais poderosas. Daí as biografias de anarquistas nos serem apresentadas como as vidas dos santos, como existências exigidas e abnegadas, que tudo sacrificavam em benefício de um ideal: amizades, família, ascensão social, tranqüilidade, previsão da velhice. Ainda hoje existem velhos anarquistas que se negaram a requerer a aposentadoria estatal. Estas privações eram aceitas, se não jubilosas, ao menos convictamente, pois o anarquismo lhes fora prometido como experiência exigente, mesmo que não impossível. Para eles, a liberdade era uma *experiência vivida*, resultado da

coerência necessária entre meios e fins, e não um efeito de declamação, uma promessa para um “depois do estado”. De maneira que, para efeitos práticos, o anarquismo não constitui uma forma de pensar a sociedade da dominação, mas uma forma de existência *contra* a dominação. Na idéia de liberdade do anarquismo não havia unicamente um ideal, mas também um objetivo que reclamava por diferentes práticas éticas, ou seja, de correias de transmissão entre a atualidade da pessoa e a radicalização do porvir anunciado. Justamente porque o anarquismo não concebia a pessoa segundo o modelo liberal do “sujeito de direito” era imperativo modelar a cada anarquista segundo uma ética específica e não em relação a uma jurisprudência abstrata, inclusiva e generalizante.

As práticas do anarquismo pretendiam deslocar o antigo regime psicológico, político e cultural da dominação, não só porque essa forma de governar os homens resultava coercitiva, exploradora e desigual, mas porque forçava os seres humanos a se tornarem cotos de si mesmos, pessoas incapazes de se autodignificar. A antropologia subjacente nas obras da patrística ácrata propunha o homem como “promessa”, como energia auto-criadora ilimitada, mais ainda numa época que definiam “em estado de espírito revolucionário”, e cujos cidadãos não eram mais os súditos de um monarca, na mesma medida em que também já não eram as criaturas de um pai celestial. Autodidatismo racionalista, impulso fértil da vontade, apego pela camaradagem humana, combate ao medo e à submissão por serem bases fisiológicas e psicológicas da dominação, imaginação anticlerical e tomada de partido pelo oprimido, tais eram as peças que os anarquistas pretendiam montar em cada indivíduo singular. O anarquismo sempre foi um “ideal de salvação” da alma humana, e por isso era necessário

subverter a topografia histórica onde ela firmava sua existência. No extremo, almejava-se a santidade social: não era possível uma sociedade anarquista até que o último dos habitantes da terra não tivesse se tornado um anarquista. Isto não supõe procurar a perfeição das almas e sim expiar a idéia de revolução da tentação do “golpe de mão” e distanciar-la dos perigos que os pais fundadores previram na deriva das idéias autoritárias propagadas pelo marxismo, o “socialismo autoritário”, tal como o definiam. Por isso insistiam em que a revolução fosse “social” antes que “política”, o que obriga a um prévio maceramento cultural de costumes libertários. E antes até que uma revolução social, insistia-se que era uma revolução pessoal, isto é, a construção do próprio caráter ou “vontade” em relação antagônica com poderes hierárquicos. O desligamento da sociedade da hierarquia começava pela tomada de consciência da miséria existente e dos atropelos dos governos autocráticos, mas também por estratégias de purificação da personalidade. Ingressar a grupos anarquistas sempre supôs uma conversão, um autodescobrimento do “eu rebelde”. O objetivo de uma tal conversão, e o conseguinte despojamento dos vícios sociais da dominação, buscava a autodignificação. Na imprensa anarquista do começo do século XX são reiterados conselhos para a forja da personalidade, entre eles, tomar consciência do estado do mundo, não se deixar atropelar pelos poderosos e seus “esbirros”, atuar com reciprocidade com o companheiro, servir de exemplo para o povo maltratado, abandonar os vícios burgueses, em particular o álcool, o bordel, o jogo por dinheiro e a participação em desfiles de carnaval. Mas a dignificação de si não só exige evitar estes males sociais como também poder exercer um autocontrole, isto é, uma apropriação de si para dar lugar a um querer livre e liberto da formação cultural burguesa. Entretanto, esta autoformação libertária não podia

ser realizada no interior de experiências sectárias nem nas bordas da experiência histórica, como fôra inventado pelos fourieristas em seus falanstérios e pelos utopistas em suas comunidades fechadas. O anarquista via a si mesmo como um “filho do povo”; título de uma de suas canções mais conhecidas. Era um átomo solto em meio ao encadeamento elementar que a todos obrigava, e cujo vínculo orbital com a cultura popular era paradoxal. Os anarquistas estavam muito próximos das práticas populares e ao mesmo tempo se localizavam na fronteira ideológica destas. Sempre populares, ainda que não populistas; isto é, nunca foram complacentes com os costumes operários nem muito menos “classistas”, mas foram o arranjo selvagem de práticas populares em formação, ou ainda a continuidade urbana de tradições tribais ou rurais de resistência. Essa condição paradoxal determinará a relação entre crenças libertárias e práticas de subjetivação.

Para os anarquistas, a preocupação com a sua condição política e a preocupação com a relação entre crença e ação (meios e fins) se tornava tanto mais urgente porque em muitas ocasiões estavam isolados em território inimigo, alienado ou desconhecido. É importante considerar o “fator número” antes mencionado. De tal forma que lembrar “quem se era” através de rituais e práticas específicas se tornava fundamental. Por exemplo, a correspondência (*todos* os anarquistas respondiam cedo ou tarde ao correio) ajudava a se interconectar, e a leitura de livros “de idéias” a se fortalecer entre a adversidade e a solidão ideológica, ainda mais durante a primeira época de disseminação das idéias anarquistas, isto é, entre 1870 e 1900, quando transcorreram três fases de amadurecimento às quais podemos dar o nome de “carbonária ou conspiratória”, “messiânica ou evangélica” e “individualista ou organizadora”. Nesta etapa o

anarquismo se fez conhecer como ideologia revolucionária, no sentido, ao mesmo tempo, amplo e específico que o velho jacobinismo tinha esparramado pela Europa entre 1789 e 1871, datas emblemáticas da Revolução Francesa e da Comuna de Paris. Mas ao mesmo tempo, o anarquismo foi difundido como um ideal de “homem livre”, como modelo ético a seguir. Cabe rastrear as raízes deste modelo nos ideais pedagógicos da ilustração, nos estilos de formação intelectual do livre-pensador moderno, nas práticas associativas dos conspiradores carbonários, na total dedicação vital dos revolucionários vocacionais ao estilo de Auguste Blanqui, na sensibilidade da geração “romântica” dos anos 1830 a 1848, e no ativismo dos emigrados célebres que lutavam pela liberação de povos irredentos, cujo exemplo mais famoso foi a causa pela liberdade da Polônia. Todos estes antecedentes imediatos confluíram na formação da personalidade dos anarco-individualistas e dos anarquistas auto-definidos como “revolucionários”, as duas subespécies do gênero ácrata no final do século XIX. O aprestamento da subjetividade anarquista, do núcleo ético da vontade, tinha como objetivo sustentar uma “moral revolucionária”, que servia para se endurecer diante da perseguição e para não se deixar desfalecer diante dos parcos resultados da propaganda das idéias. Isto, para que inclusive *um só anarquista* se sentisse capaz de fundar publicações ou erigir sindicatos, bibliotecas e ateneus. Foi este também o sentimento e proceder dos doze apóstolos de Cristo. Ser um revolucionário supunha “ter moral”, e não somente para devir um “caso exemplar”, respeitado até mesmo por seus inimigos políticos, mas para tonificar o espírito e manter a fé, tal qual os cristãos diante das tentações ou o mártirio. Mais ainda, “ter moral” para poder se transformar em “contrapesos” de conjunturas históricas determinadas, tal qual aconteceu com acusados diante dos tribu-

nais que “arrumavam” os argumentos das promotorias ou, no outro extremo, com os exploradores europeus que por si mesmos eram capazes de conquistar regiões inteiras para sua nação. Eles também tinham uma “moral de ferro”. Mas ninguém pode firmar em sua alma bases de aço se não tem fé no advento de um mundo novo. Os anarquistas *acreditavam*. Isso é um dom que não se concede a qualquer um. Mas não eram religiosos, no sentido habitual: o mistério da fé política era balanceado por uma sólida formação nacionalista (inclusive, por momentos, cientificista) e por um gosto pela sensibilidade incrédula de tipo “volteriana”. Eram centauros: metade razão, metade impulso messiânico.

Mas se são momentaneamente abandonados o ódio imediato ao opressor e as imagens felizes de um mundo sem correntes (isto é, sem Estado, sem prisões, sem forças armadas, sem polícias, sem Papas, sem patrões, sem mais-valia, sem tribunais, sem privilégios de nobreza, sem açougues, etc.), são então postos em evidência as conquistas culturais de suas práticas éticas de autoformação, que tinham como função, antes de mais nada, ajudar a forjar o caráter revolucionário e, depois, testar constantemente as relações entre a própria vida e os ideais. Uma primeira série de “obrigações de consciência” os diferenciava de outras “tomadas de partido” políticos e operavam como catálogo orientador frente às pressões coercitivas das instituições burguesas. O anarquista não devia aceitar o serviço militar obrigatório, desertava. Não aceitava unir-se em matrimônio sob a regulação da Igreja ou do Estado, unia-se livremente ao seu par numa prática conhecida com o nome de “amor livre”, mácula escandalizadora para sua época. Na medida do possível, não mandava seus filhos para escolas religiosas ou públicas, mas para escolas livres ou “nacionalistas”. Não batizava seus filhos segundo o santoral,

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

costumava recorrer a nomes significativos. Não devia aceitar galgar posições nas hierarquias laborais ou salariais; trabalhava-se a par do companheiro e na mesma escala de salários. Devia procurar ser, também, um bom trabalhador, para dar exemplo tanto à burguesia dona da renda e ociosa, como aos outros trabalhadores que alguma vez levantariam um mundo diferente sobre as ruínas do atual. O anarquista não devia votar em comícios eleitorais, mas tentar chegar a consensos nas decisões que deviam ser tomadas por seus grupos ou sindicatos.

Devia se negar a testemunhar em julgamento se isso significava um prejuízo para quem fôra acusado por razões de Estado (uma resolução da FORA, a central sindical anarquista Argentina, recomendava a seus filiados informar os patrões que o único feriado laboral que respeitariam seria o 1º de maio, dia dos trabalhadores inexistente no calendário de festas da época, e que nos casos de feriados de índole estatal ou religiosa reclamariam trabalhar). O anarquista devia oferecer hospitalidade a companheiros perseguidos. Em alguns casos extremos, muitos se negavam a jogar cartas ou apostar dinheiro para não promover a luta de “todos contra todos”. Se possível, seus jornais deviam ser vendidos a preço de custo (em algumas publicações argentinas do começo do século XX lia-se na capa: “Preço: de cada um segundo suas forças”). Eventualmente devia praticar a desobediência civil. Por fim, devia estar provido e preparado cultural e politicamente para acompanhar na primeira fila os povos que se rebelavam.

Este decálogo ético promovia um modelo de conduta que necessariamente exigia firmeza interior. Contribuíam para a afirmação de si uma série de *práticas introspectivas*, que compreendiam desde a leitura de livros de idéias, romances sociais e histórias de heróis e

revoltas populares até as primeiras provas de fogo da luta social com as quais intimava o novo aderente às idéias, fossem greves, piquetes, contrabando de armas ou jornais, seguidos pelas inevitáveis temporadas passadas na prisão, líquido amniótico bastante conhecido pelos militantes, e ao mesmo tempo viveiro de anarquistas. Todas as práticas de “cuidado de si” dos anarquistas estavam direcionadas a facetar uma subjetividade potente (uma “vontade”) frente ao poder do Estado. Encontramo-nos com o problema inverso àquele dos estóicos: não se trataria de promover a autocontenção para poder governar a outros, mas de conter em si mesmo uma série de princípios bem afirmados para não se deixar governar. Quem se governa a si mesmo e se nega a ser governado era apresentado como um “homem rebelde”, refratário, mas ao mesmo tempo ilustrado e racional: *um argumentador irreduzível*.

A educação da vontade se desenvolvia principalmente num nicho político, psíquico e emocional que resultou ser a invenção organizativa mais chamativa de todas as promovidas pelo anarquismo: *o grupo de afinidade*, que, até a súbita explosão dos sindicatos organizados em torno de princípios libertários, por volta de 1900, constituiu a forma de encontro e de relação habitual entre anarquistas; e assim permanecem até os dias de hoje. Cabe encontrar a origem destes grupos em seus antecedentes, o clube revolucionário da época da Revolução Francesa e as seitas conspirativas em tempos de governos autocráticos e repressores, mas de forma soterrada o grupo de afinidade responde especularmente à crescente importância que a amizade como prática social entre iguais começava a adquirir nas metrópoles modernas. Como se a amizade se tivesse conformado num território libertado, um “afora do Estado” onde o triângulo político revolucionário, livre, igualitário e frater-

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

no, tivesse sido vertido em modelo de reciprocidade intersubjetiva, mesmo no interior de práticas próprias da sensibilidade burguesa. A característica do grupo de afinidade anarquista não estava somente em sua horizontalidade recíproca e no comum pertencimento ideológico de seus integrantes, mas na confiança mútua como cimento de contato de seus membros, e em sua plasticidade empática, porque os membros se relacionavam, antes de tudo, social e afetivamente. Operava como contrapeso e alternativa à família burguesa e à ordem laboral, e também se constituía como espaço de aprendizagem, de saberes ou de ofícios. Às vezes, quem ingressava num grupo de afinidade mudava seu nome, escolhia um apelido singular, que não resultava ser tanto um cognome ou um “nome de guerra” quanto a prova nominal da transformação interior conseguida.

As *práticas de conversão* começavam depois da aproximação, e da primeira maceração, do aspirante a anarquista ao grupo de afinidade, e seu grau de aprofundamento dependia do contexto, da etapa de desenvolvimento histórico do movimento anarquista e da radicalidade ideológica do grupo de pertencimento, mas também da “livre vontade” do novo integrante. Era comum renunciar à herança pecuniária familiar, aos títulos de nobreza (tradição que tem início durante a Revolução Francesa) e aos costumes “burgueses”. Porém, estas declinações não têm correspondência com o modelo da “proletarização” da juventude que se tornaria habitual e obrigatória nos anos sessenta e setenta do século XX. Tratava-se, muito mais, de purgar-se de uma “vida falsa”, ou dotada de privilégios e falso brilho que se tornavam, na nova etapa vital e autoconsciente da pessoa, sem sentido. Ocasionalmente, a pessoa abandonava seu antigo nome e optava por “rebatizar-se” com um pseudônimo. Assim, um conhecido anarquista colombi-

ano passou a se chamar Beófilo Panclasta (amante da vida, destruidor de tudo), e nomes como Perseguido, Germinal ou Libertário se tornavam cada vez mais comuns. Muitos, também, optavam por um cognome quando publicavam na imprensa anarquista, como forma de enfatizar que as opiniões, mas também as obras literárias de autores famosos, não pertenciam ao tesouro individual e sim a toda a humanidade. Em outras palavras, impugnava-se o direito à prosperidade intelectual; direito, ademais, que os anarquistas costumam ignorar olímpicamente.

A prática do novo batismo conflui com a história da Revolução Francesa, em cuja primeira etapa os anos começaram a se contar do zero e os meses adotaram os nomes dos ciclos naturais. O desejo pelo começo de um mundo novo era assim antedatado, ou adiantado. Auguste Blanqui numerava os exemplares de um de seus tantos jornais, *Ni Dieu ni Maître*, seguindo o calendário jacobino, e na Argentina o jornal *La Montaña*, fundado por Leopoldo Lugones, José Ingenieros e Macedônio Fernández, era datado a partir dos anos transcorridos desde a Comuna de Paris. Nestes casos, enfatizava-se que o tempo, mesmo sendo irreversível, era estancável e desviável a favor. Do mesmo modo, os sindicalistas costumavam repartir entre seus filiados almanaques e calendários revolucionários nos quais o santoral e as efemérides estatais eram substituídos pelos fatos da história do movimento operário e pelas datas de nascimento de revolucionários ou de benfeitores da humanidade.

No começo do século XX os anarquistas adquiriram o hábito, particularmente na Espanha, mas também no Rio de la Plata, de batizar seus filhos com nomes significativos, nomes que os apontariam como brotos prematuros de uma nova ordem. Muitas eram as homenagens históricas (Espártaco, Volterina, Giordano Bruno,

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

Prometeu), as afirmações doutrinárias (Acrácio, Liberdade, Libertário, Aurora de Revolução, Ideal, Progresso, Liberata, Liberto), as marcas desonrosas de nascimento (Oprimido, Siberiano), as homenagens internas ao movimento anarquista (Bakunin, Reclús), as referências naturais (Amanhecer, Universo, Aurora, Sol Libertário), e também Eleutério (homem livre em grego), Poema, Amor, Esperança, Floreal e tantos outros que nutriram uma *onomástica própria*. Esta denunciava a condição atual e impugnava o santoral, ou ainda homenageava os caídos e anunciava o porvir. Os nomes de muitos jornais anarquistas argentinos dessa época expunham uma série de jogos que especulavam com a própria identidade e com os medos da sociedade burguesa. Alguns assumiam nomes associados imediatamente à potência e à afirmação, tais como *El Oprimido, El Rebelde, La Protesta, La Antorcha, Agitadores, El Combate, Demoliamo, Il Pugnale, Cyclone, La Voz Del Esclavo*. Outros títulos, que também lavravam uma positividade, adquiriam ressonâncias aurorais ou autodefinições de índole iluminista, entre eles, *El Alba Del Siglo XX, L'Avvenire, Ciencia Social, Derecho a la Vida, Expansión Individual, La Fuerza de la Razón, Libre Examen, La Librería Parda, La Libre Iniciativa, La Luz, Luz al Soldado, Los Tiempos Nuevos*.

A introdução às idéias anarquistas ficava muitas vezes por conta de “mestres”, que eram transmissores da memória social, da história do movimento anarquista, e das idéias. A maestria não estava necessariamente vinculada à leitura de livros, mesmo tendo especial valor na tradição anarquista, mas ao conhecimento personalizado de alguém com experiência na doutrina Libertária. Entretanto, não se exigia daquele que oficiava como “mestre” ser um “sábio”, mas uma mistura de pessoa “iniciada” e de evangelizador. Era habitual que

os experientes dirigissem “leituras comentadas” em sindicatos e ateneus para círculos de pessoas sem educação formal alguma ou recém chegados ao anarquismo. Mas apesar da cinematografia, pelo menos a argentina, e certo lugar comum sensível do progressismo, ter difundido a figura do “velho anarquista” benevolente e ético, na verdade essa tarefa da maestria podia ser exercida por pessoas muito jovens, que apenas superavam por um lustro ou uma década ao novo militante. Era, sem dúvida, uma relação de adulto a jovem, mas não no sentido que as idades têm hoje. Este tipo de iniciação existiu até os anos sessenta do século XX, quando as revoltas juvenis e o “juvenilismo” como ideologia romperam esse modelo de correia de transmissão. Desde então, o ingresso ao anarquismo acontece por contágio, por ativismo de “trupe”. Depois, o novo militante passava por provas iniciáticas de toda ordem, tais como a participação em greves, boicotes, sabotagens e viagens de publicitação de idéias em lugares virgens de idéias libertárias ou onde pouquíssimos anarquistas viviam. Às vezes, essas peregrinações eram feitas para apoiar uma greve ou uma luta determinada, e os melhores oradores e organizadores costumavam ser os mais requisitados. Essas jornadas em terras de ninguém os expunham ao acosso policial, mas também à incompreensão de suas famílias, que encontravam nesse ativismo viscos para a economia e a harmonia do lar. Os exercícios de oratória, que primeiro aconteciam em encontros de ateneus ou sindicatos, e depois em atos públicos, funcionavam como treinamento para o viajante. Ao contrário, nada preparava o homem “de idéias” para as habituais estadias na prisão. Mas todos podiam confiar na solidariedade que emanaria do outro lado dos muros. Além disso, aqueles que maltratavam os presos, torturavam os detidos ou reprimiam as concentrações operárias, sabiam que podiam ser o alvo da vingança tribal.

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

De qualquer forma, em quase todos os casos os “justi-  
ceiros” anarquistas atuaram na maior solidão.

Participava-se cotidianamente de experiências, cujo ciclo costumava ser semanal, que ao mesmo tempo os uniam socialmente à comunidade de anarquistas e os aprontavam intelectual e espiritualmente. Uma série de *rituais de fraternização e enaltecimento* praticados também por outras instituições socialistas, ligava o anarquista à sua organização e aos outros companheiros. A participação ativa em conferências e encontros, frequentar declamações e quadros filodramáticos (provável raiz do teatro independente na Argentina), ir a piqueniques e lanches de camaradagem, colaborar com piquetes de greve ou com campanhas de solidariedade em favor dos presos, participar de marchas e atos públicos. Em todos estes casos era comum entoar canções e hinos revolucionários. Cabe destacar, também, a participação, como platéia, em “reuniões de controvérsia”. Estas eram torneios de oratória nos quais dois adversários, um anarquista e o outro filiado a uma filosofia diferente, disputavam em torno de um tema acordado, por exemplo, a existência ou inexistência de Deus, ou a importância das teorias de Darwin. Os ateneus, bibliotecas populares e publicações não só permitiam reunir a comunidade anarquista ou expandir a palavra libertária entre os operários, como também faziam sentir uma influência entre setores da pequena burguesia intelectual, conseguindo de vez em quando capturar peixes gordos para a causa (González Prada no Peru, o uruguaio Florêncio Sánchez na Argentina). Neste último caso, faz-se notória a forte crença dos anarquistas, própria da época, no poder transformador da palavra pública. O objetivo destes rituais e participações era inspirar e lapidar sentimentos nobres, e desenraizar os “males da subjetividade” que dividem os

seres humanos. As bibliotecas pessoais fechavam o círculo. Todos os anarquistas se muniam pacientemente de uma biblioteca “de idéias”, inclusive os analfabetos. Estava nos livros a salvação pelo conhecimento, e a importância do autodidatismo entre os anarquistas é ainda um tema inexplorado. Às vezes, a única bagagem que os anarquistas carregavam em suas migrações era sua biblioteca básica. Deve ter existido poucos movimentos políticos menos anti-intelectuais que o libertário, que apenas tomou cuidado de enfatizar a importância de vincular o trabalho manual e o intelectual num único novelo impossível de desenrolar. A imprensa era a sua “multiplicação dos pães” e sua “máquina infernal”. Os livros ao mesmo tempo intersomados incluíam a história das revoluções modernas, os clássicos anarquistas, as biografias de militantes mortos, as memórias de anarquistas conhecidos, os testemunhos de prisão e perseguição, os compêndios de ciência “moderna” e as iniludíveis novelas sociais. De todos estes, as autobiografias de militantes, cujos equivalentes são muitas vezes o santoral e a apologia ao martírio, constituem uma fonte de informação fundamental para analisar a vida ética anarquista. Também, evidentemente, os acordos de reuniões sindicais, o que era publicado em sua imprensa, em especial se é analisado o detalhe e a marginalia, e as obras doutrinárias em geral. Mas não deve ser descartada a análise das obras dos heresiólogos da época e dos contestadores do anarquismo. Alguns deles foram excelentes exegetas, pela via negativa, desta heresia moderna. Resta uma fonte que nem sempre tem sido de fácil acesso para os historiadores interessados pelo anarquismo: os arquivos policiais.

No início do século XX começaram a ser difundidos entre os anarquistas os discursos dirigidos ao cuidado da mente da criança e do corpo em geral: o discurso da

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

escola moderna e o da eugenesia. As escolas racionalistas ou “modernas” foram amplamente difundidas na Espanha, e existiram também algumas experiências argentinas, de efêmera duração. Propagaram-se como instituições e doutrinas alternativas ao poder eclesiástico sobre a formação pedagógica da infância e à circulação de retóricas estatais nos planejamentos curriculares escolares, e nelas se promovia o conhecimento da ciência, a liberdade como ideal, a formação integral do aluno, e a convivência de saberes manuais e intelectuais. Nessas escolas eliminavam-se os castigos e admoestações, e também as hierarquias pré-estabelecidas entre professores e alunos. A suposição antropológica que as orientava apresentava a criança como livre-pensador por natureza, e as idéias religiosas, o patronato estatal e o patriotismo como desvirtuadores da mente infantil. Educar crianças para um mundo diferente, que se esperava para um futuro não muito distante, supunha também construir esse mundo por meio de novas gerações salvaguardadas das garras da velha sociedade. Um típico problema lógico que era proposto aos alunos para que o resolvessem, apresentava-se da seguinte maneira: “Se um trabalhador fabrica tal produto em oito horas, e recebe por isso vinte pesos, mas ao mesmo tempo é vendido pela fábrica por cinquenta pesos, quanto dinheiro roubou o patrão do operário?”.

Cabe destacar que, mesmo de forma incipiente, os anarquistas também propuseram planos de cidades ideais para a vida social, que não devem ser confundidos com a tradição das utopias perfeitas, mas com o aperfeiçoamento do existir operário. Por sua vez, o discurso eugenésico, sem estar por completo alheio às preocupações sanitaristas e higienistas da época, apresentava-se como uma borda cultural apenas aceitável para a mentalidade burguesa. No anarquismo, o discurso da

eugenia contemplou diversas preocupações: a difusão do vegetarianismo, do nudismo, do antitabagismo, da crítica ao consumo de álcool (um livro difundido em português intitulava-se *Alcoolismo ou Revolução*), da procriação responsável ou “consciente” (de raiz neomalthusiana) que predicava a necessidade de restringir a natalidade para contornar a miséria operária, a propaganda do uso da camisinha em bairros proletários, a difusão de outros métodos anticoncepcionais na imprensa anarco-eugenista, o cuidado da saúde operária em geral. Tudo isto se cruzava com os discursos sobre o amor livre, a importância das afinidades eletivas, e a vontade livre. Em maio de 1937, Federica Montseny Ministra anarquista da Saúde durante a Revolução Espanhola, autorizou os hospitais públicos a atenderem mulheres que quisessem interromper a gravidez. Foi uma medida histórica que transcendia a preocupação governamental pela prática do aborto clandestino, e que se enquadra na tentativa anarquista mais geral de subversão dos costumes, e que, ao mesmo tempo, permitia tornar público um saber e um discurso radical sobre a sexualidade. A eugenesia se cruza neste ponto com a crítica ao casamento burguês “hipócrita” e com a postulação ao direito do próprio corpo. O discurso anarquista sobre a sexualidade é complexo, porque nele são intersectadas uma analítica sexual de índole científica, uma preocupação social de raiz médico-higienista, e ideais racionais nutridos pelo romantismo, que não excluem uma dose de voluptuosa erotização discursiva, na qual despontaram os chamados “armandistas”, seguidores das doutrinas individualistas de Émile Armand. Os armandistas ou os leitores da brasileira Maria Lacerda de Moura fizeram a propaganda do direito ao prazer como direito “natural” dos seres humanos. O discurso eugenésico e a defesa da educação integral e racionalista tinham um objetivo que superava a

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

preocupação pela vida saudável e o concernimento pela mente infantil, pois o ideal que os guiava era a crítica à “vida falsa”, à vida alienada própria da burguesia. De modo que eugenesia e racionalismo buscavam inverter a dose de alienação vital introjetada pela sociedade “falsa”, assim como promover práticas existenciais mais sinceras e saudáveis. Quantas dessas práticas realmente aconteciam? Algumas, com muita freqüência; outras, raramente. Algumas eram reservas de caça de experimentadores da existência, outras se amparavam em experiências comunitárias, muitas afetavam unicamente os anarco-individualistas ou setores da boemia. A maior parte destes costumes e modelos de conduta não eram obrigatórios nem de cumprimento forçoso. O anarquismo nunca foi uma seita ortodoxa nem contou com um “livro negro” no qual teria sido possível consultar uma visão. A aceitação das práticas era livre, e estas se difundiam como correntes de opinião, contagiando ou entusiasmando, e não como um credo. Ao longo de uma vida, os filiados às idéias anarquistas podiam passar por várias etapas e graus de aproximação ao vegetarianismo e ao amor livre. À medida que o anarquismo ganhou mais e mais membros entre o proletariado fabril, a possibilidade de experimentação nas bordas da vida burguesa diminuiu, mas em caso algum deixou de circular na imprensa anarquista e nas dissertações de especialistas apresentadas em sindicatos, ateneus e bibliotecas. Diria-se que a grandeza desta panóplia existencial pode ser medida pelo grau de repulsa da época, como também pela menor ênfase que nestes assuntos colocavam outras doutrinas políticas.

Resta ainda um elemento das práticas históricas anarquistas que pode devir da analogia da figura do *parresíastes* antigo. Tanto em sua atuação pública, o fato de transformar em conversações certos temas escabro-

sos ou tabus, quanto na propaganda escrita de suas idéias, os anarquistas nunca se refugiaram em retóricas da conveniência ou em estratégias “maquiavelistas” ou conjunturalistas, mesmo quando as conseqüências de tais ações ou opiniões fossem custosas, ou até mesmo letais para sua imediata sobrevivência política. Em suma, nunca mentiram sobre quem eram ou o que queriam. As manipulações, hipocrisias, disfarces e “operações” às quais com tanto fervor recorriam liberais e comunistas durante a Guerra Fria, eram para eles completamente alheias. A sinceridade política era uma de suas “obrigações identitárias”, condição derivada de sua intransigência com relação às idéias (o que não os tornava necessariamente principistas) e com o fato da racionalidade de sua ação sustentar-se numa relação firme entre conduta e crença enunciada. Isto explica porque costumavam identificar-se a si próprios, sem a menor dúvida, como “anarquistas” quando eram levados a tribunais. Também permite compreender o centro de gravidade de seu drama político: a absoluta responsabilidade com as próprias convicções reduzia sua “eficácia” (se definida de um ponto de vista “técnico” e de acordo com os valores dominantes nos séculos XIX e XX) e audibilidade, ainda que lhes concedesse o raro prestígio de dispor de um “excesso de razão”. Dizer a verdade tem sempre um alto preço, mas no caso dos anarquistas a verdade era entendida como imprescindível: combater a arbitrariedade dos governos, denunciar os maus-tratos de patrões e “milicos”, registrar e testemunhar a perseguição a sindicatos e protestos populares. Estas “verdades excessivas” acertavam golpes proporcionais. Os assassinatos políticos de organizadores anarquistas de sindicatos foram freqüentes na Espanha de 1920 e, em geral, em toda América Latina. Eram deportados da Argentina (Lei de Residência de 1902), expulsos do Brasil como “indesejáveis”, ou recebiam lon-

gas condenações cumpridas em penitenciárias espectrais e inóspitas (na Terra do Fogo, na floresta amazônica, perto das Guianas), confinamentos na Sibéria ou em ilhotes italianos, ou nas dependências coloniais espanholas e portuguesas na África, ou na Papua-Nova Guiné francesa. Some-se a isso as cíclicas proibições de atividades e a destruição de gráficas, arquivos e instalações de jornais. Os cárceres convertiam-se, por certo, em malas hermeticamente fechadas, mas com duplo fundo: transformavam-se em espaços de conscientização dos outros presos “sociais”. E as proibições não eram mais do que moléstias passageiras, ossos do ofício. Não só porque eles próprios se davam o direito à publicação de seus “zamizdats”, mas porque no terreno da clandestinidade os anarquistas eram *baqueanos*. A sinceridade política estendia-se a outros âmbitos da atividade, particularmente com o notável cuidado relacionado a questões de dinheiro. Os registros contábeis de sindicatos anarquistas eram perfeitos. Não poucos historiadores da Guerra Civil Espanhola puderam reconstruir movimentos de dinheiro a partir dos registros da Confederação Nacional do Trabalho. A condição de ilegalidade não poupava os militantes desta “honestidade financeira”, incluso nos “casos limite”, muito debatidos entre eles, dos “expropriadores” e dos “falsificadores de dinheiro”. O “arrecadado” não podia ser disponibilizado para uso pessoal, pertencia ao povo ou eram fundos a ser doados para atividades culturais ou organizativas. Eram essas as regras de sua jurisprudência, que se estendiam aos problemas ideológicos ou relacionais entre companheiros, para os quais se habilitavam, caso necessário, “tribunais de honra”. Anarco-sindicalistas, expropriadores, guerrilheiros anti-franquistas, anarco-individualistas, combatentes junto aos que resistiam, no campo ou na cidade, regicidas, “mulheres livres” na Espanha, agitadores, “wooblies”,

foristas, “ceneteros”, organizadores de greves contra a United Fruit Company, e dezenas de outras mutações, todos eles tentaram, na medida do possível, viver e morrer *em sua lei*.

Sua “lei”: em que medida os anarquistas não experimentaram uma tensão espiritual entre malditismo e santidade? Entre o esforço por “melhorar” a alma e a insondável turbulência espiritual que se verte em curva violenta? Provavelmente. Não eram santos. Suas ações foram muitas vezes violentas e insensatas. Outras vezes sacrificadas e dignificantes. Foram seres extremos. Assim como a história do capitalismo moderno, também o anarquismo é incompreensível sem seu antípoda, a hierarquia e a capacidade de que esse molde institucional dispõe pra causar dano político, econômico e subjetivo. O anarquista e o monarca mediram-se sempre entre si, como camadas geológicas que não se confundem, ainda que se reconheçam e se estudem mutuamente, como cervídeos que eventualmente se enfrentam em campos de luta específicos. Mas essa mesma tensão tanto nutre a tendência a isolar-se centripetamente nas próprias idéias e práticas culturais, como, também, provoca complexas relações osmóticas entre a “alma anarquista” e a “alma burguesa”, vínculos que não só devem ser analisados a partir da relação dos contendentes, mas, também, por meio dos processos metamorfóticos que sua mútua pugna produz na fronteira em disputa.

Durante o tempo em que o anarquismo foi um movimento de homens e idéias poderoso, isto é, enquanto desdobrou uma influência nítida sobre a ação sindical, sobre as sensibilidades populares de zonas específicas do Ocidente e sobre setores da opinião pública “ilustrada”, operou como mobilizador político e antropológico de uma desordem fértil e como instigador das for-

ças da tradição e o estatismo. Colaborava, junto a outras idéias e setores políticos, na desorganização da herança política e espiritual do “ancien regime”. Ao mesmo tempo, o anarquismo difundiu um modelo de personalidade livre, um ideal exigente cuja conquista histórica foi exercer uma pressão, uma “curvatura”, sobre as crenças e instituições modernas, mas também e mais sorrateiramente sobre as apetências de maior autonomia individual e de uma mais ampla liberdade social que já germinava na imaginação social do século XX. Em suma, sua insistência em que o Estado obstaculizava tanto a livre associação como as capacidades criativas dos seres humanos o transformou numa espécie de símbolo antípoda perfeito para a imaginação hierárquica. Mas sua afortunada circulação no mundo das idéias e a sorte diferente que lhe coube as suas tentativas sediciosas, não se explicam unicamente pelo próprio e radical ângulo político que ocupou na modernidade. O anarquismo tornou-se também o emergente peculiar de um novo tipo de relação social que enormes setores da população ocidental já ansiavam e praticavam, *o gosto pela afinidade eletiva*; modo de encontro e de intercâmbio do qual a construção da personalidade anarquista foi uma de suas mais conscientes e persistentes propostas de realização histórica. Assim, por um lado, o mistério da aparição pública do movimento anarquista no século XIX é diretamente proporcional ao mistério da existência e persistência da hierarquia depois das revoluções políticas modernas; continuidade decepcionante que fez depositar nas idéias anarquistas a chave de compreensão, ou de deciframento, do segredo do poder hierárquico, e em suas práticas políticas, um ideal de dissolução desse mesmo poder. Mas por outro lado, como minoria demográfica sustentada em práticas éticas (irreduzibilidade da consciência, inegociabilidade das convicções, construção de instituições contra-

potentes, desdobramento de grupos de afinidade, rituais de autoformação específicos), as vidas anarquistas em si mesmas, que sempre penderam entre a cor tenebrosa e a aura lírica, entre o jacobinismo intransigente e o desejo de pureza, constituíram um modelo moral que atraiu intermitentemente as energias refratárias de sucessivas levas de jovens. Compreender a força desta atração não é simples, e é de pouca utilidade a explicação psicologista, a saber, que os jovens precisam, durante um tempo, de uma estadia no inferno, ou então manter intacto seu senso da irrealidade até o momento de “assentar cabeça”. Sem dúvida, o adjetivo “revolucionário” cabe ao anarquismo como uma luva, mas entre as facetas que admitia esta idéia desponta a de “subversão existencial”. O anarquismo foi também uma resposta subjetiva radical que mobilizou o mal-estar social de sua época. Ao longo do século XIX, a fome e a autocracia foram os “irritadores” das inquietudes sociais que possibilitaram o desdobramento de movimentos políticos e sindicais de oposição. A fome se correspondeu com a demanda de dignidade laboral e humana, e o socialismo, o sindicalismo e o populismo foram seus porta-vozes. A autocracia se correspondeu com o reclamo por maiores amplitudes civis, e o liberalismo, o socialismo e o feminismo se desdobraram em respostas políticas bem conhecidas. O anarquismo participou, como peça solta, deste leque. Porém, a questão da “vida falsa”, própria das tensões vitais da época burguesa, foi, também, um irritador difuso do mal-estar social. A preocupação pela falta de sinceridade relacional, o tédio, a “alienação vital” e a autocontenção emocional são temas que percorreram a modernidade, desde o romantismo até as rebeliões existencialistas dos anos sessenta do século XX. A insistência do anarquismo na questão da vida falsa e suas próprias vidas facetadas como exemplos morais, talvez expliquem por que a

Átomos soltos: a construção da personalidade entre...

sensibilidade refratária acoplou-se mais ductilmente ao anarquismo, ou às suas variantes laterais ou paralelas, do que a outros movimentos de idéias; e também é a causa de sua estranha sobrevivência atual, uma vez que seus outrora poderosos sindicatos e suas participações revolucionárias passaram a ser pouco menos que apartes históricos para o mundo acadêmico que ainda se interessa por este tipo de heresias políticas. Essa sobrevivência não equivale a um novo germinar do mato no jardim bem ordenado, mas à pereba somática num corpo que foi uma e outra vez persuadido a dobrar a cervical ou a descarregar seus mal-estares em espaços previamente delimitados para isso. Entanto e enquanto perdure o mal-estar, o anarquismo poderá ressurgir como retorno do que já fôra mal reprimido. E ainda que o demônio vermelho e o judeu errante tenham sido emblemas gravados a fogo na história anarquista, também o foram a Ave Fênix e o Lázaro redivivo.

### **Nota**

<sup>1</sup> Tradução do espanhol por Natalia Montebello.