

invenções econômicas libertárias na revolução espanhola

natalia montebello*

*Flor de jazmín y toro degollado.
Pavimento infinito. Mapa. Sala. Arpa. Alba.
La niña finge un toro de jazmines
y el toro es un sangriento crepúsculo que brama.*

Federico García Lorca,
Casida del sueño al aire libre, 1936

Economia e anarquismo

O problema das práticas econômicas, no interior do anarquismo, transborda, como qualquer outro problema para o anarquismo, as demarcações, tanto entre teoria e prática, como entre campos de saber. Assim aqui,

* Mestre em Ciências Sociais pela PUC/SP, realiza pesquisa de doutorado no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC/SP sobre economia e anarquismo. É pesquisadora do Nu-Sol e associada do Centro de Cultura Social de São Paulo.

verve, 10: 152-182, 2006

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

ao pensar anarquicamente, não se trata da diferenciação entre política e economia, muito menos de um assunto de teoria ou de história econômica. Pensa-se de um ponto de vista das práticas libertárias as relações econômicas que atravessam diferentes anarquismos, e os tensionam, propiciando invenções, como costumes e relações, que subvertem o que se convencionou chamar, do ponto de vista da continuidade histórica, tanto de teoria como de prática. Como invenção, práticas anarquistas são descontinuidades, e não por isso faltas de contundência, pois de maneira eloqüente extravasam verdades, verdadeiras ou não, com afirmações de relações livres, para além das interpretações e dos julgamentos sobre, por exemplo, a pertinência do anarquismo em um mundo supostamente fadado à autoridade universal e, mais ainda, universalmente desejada.

Da história heróica do anarquismo que preserva a utopia de um mundo livre do Estado escapam experimentações de liberdade que acontecem sem o Estado, longe das relações que o multiplicam, arruinando-o, não pela possibilidade, mas pelo acontecimento de viver sem ele. O anarquismo arruína a política, ao pensar a política de fora do Estado, e portanto arruína também a economia, assim como a diferenciação entre ambas. Se ao afirmar relações livres do Estado e suas decorrências, o anarquismo interroga e, com isto, demole o princípio de autoridade universal que sustenta a hierarquia e a centralização em nome da vontade geral, da mesma maneira a economia no anarquismo perpassa este deslocamento e dissolve a especialização que a faz ciência do Estado, acoplada à política como campo no qual se preserva a obediência de todos para o bem de todos.

Não existe uma economia anarquista, como não existe uma política anarquista: as relações econômicas no interior do anarquismo são práticas de liberdade, são, para

os diferentes anarquismos, afirmação de liberdade, sem intermediação, sem representação, uma questão, portanto, de aqui e agora. Transborda, da história do anarquismo, a coragem, e não o heroísmo, as invenções, e não a utopia, a generosidade, e não o humanismo. O que transborda é descontinuidade. E a descontinuidade convida-nos a ensaios analíticos.

Proudhon, as séries

Como analítica, Proudhon pensa a série: se o absolutismo da teoria investe na continuidade da causa e do efeito, o movimento na série dispensa tanto o princípio quanto o fim, opondo à idéia de continuidade a de progresso ou progressão. “A idéia de continuidade — diz Proudhon — é uma concepção de nosso entendimento análoga às de substância e de causa, quer dizer, sem realidade perceptível, e sinônimo de identidade absoluta. A continuidade é uma idéia verdadeira, mas cuja verdade é anterior à diferenciação dos seres; o que significa, para nós, anterior à sua criação. Essa idéia é legítima, já que a hipótese que ela exprime é produzida em virtude das leis de nosso entendimento e ela nos é sugerida através da própria observação da série, que é a sua contraditória. A coesão dos corpos e a sucessão dos fenômenos nos dão a idéia de continuidade, mas na verdade essa continuidade não existe em parte alguma.”¹ A analítica serial, com a noção de movimento, pensa relações, confrontos, choques, composições, deslocamentos, trânsitos, fugas, forças... O que não se move é idealização e imposição, preponderância da autoridade no pensamento, exercício de poder, não de raciocínio.

Ao pensar, segundo Proudhon, devemos considerar, antes de mais nada, a idéia de movimento. O movimento, na história, traduz-se como progresso. Mas a idéia

de progresso não se circunscreve ao incremento da riqueza material e moral, assim como daqueles que a desfrutam. Ainda que uma filosofia do progresso não negue as vantagens de tal incremento, entende que se trata de um símbolo, de nenhuma utilidade analítica.

A idéia de movimento dissolve a discussão sobre a preponderância dos sentidos ou do entendimento: para Proudhon, “(...) todas as idéias, tanto as instituições [idéias sensíveis] como os conceitos, têm uma mesma origem e ação simultânea, conjunta, adequada e no fundo idêntica dos sentidos e do entendimento.”² Da idéia de movimento se deduzem todas as instituições que se inscrevem na história. Se pensamos o movimento porque o percebemos, o percebemos pelo movimento do pensamento, isto é, pela análise.

O movimento se opõe ao absoluto, ou ao absolutismo. No interior dessa oposição, Proudhon equipara as teorias, mais ou menos utópicas, e as religiões, os sistemas de governo, monárquicos ou democráticos, os regimes de propriedade privada ou comunistas e, claro, as revoluções. Há revolução quando as idéias resultam da afirmação — que aqui se opõe contundentemente à reação — de novas relações, ou de novos costumes. De resto, Proudhon observa a preservação de antigas relações que não fazem mais do que prolongar — e isto é continuidade — a ação do princípio de autoridade, ou da preponderância da vontade, de um ou de muitos. Sobre a Revolução Francesa, este olhar mostra a continuidade que interroga a suposta nova ordem: “O povo, vítima por tanto tempo do egoísmo monárquico, acreditou ter-se desfeito dele para sempre ao se declarar a si mesmo soberano. Mas, o que era a monarquia? A soberania de um homem. E o que é a democracia? A soberania do povo, ou melhor, da maioria nacional. Sempre a soberania do homem em lugar da soberania da lei, a

soberania da vontade em lugar da soberania da razão; em uma palavra, as paixões em substituição ao direito. Quando um povo passa da monarquia à democracia, sem dúvida há progresso,³ porque, ao se multiplicar o soberano, existem mais probabilidades de que a razão prevaleça sobre a vontade; mas o caso é que não se realiza revolução no governo e que subsiste o mesmo princípio.⁴ Se a democracia é preferível à monarquia,⁵ ou se é preferível qualquer regime que amplie a ação do princípio de liberdade sobre o de autoridade — princípios únicos da política —, disto não se deduz que se trate da escolha entre, por exemplo, a monarquia e a democracia, e que desta escolha resulte o melhor entendimento: tanto um sistema como o outro, ou qualquer sistema acabado é, antes de mais nada, absolutista, chame-se ou não revolucionário.

Sempre que há cristalização, sempre que uma idéia se pretende eterna e acabada, há absolutismo. Assim, o pensar de Proudhon se distancia da discussão sem fim sobre o melhor sistema, de pensamento ou de governo, investindo na analítica que experimenta ampliações progressivas de liberdades, analítica como movimento que requer pensar o presente, e pensar, por sua vez, que requer composição. Diante da unificação da diferença que a teoria impõe, a analítica do progresso, ou da série, opera por composição, dimensionando a unidade como grupo: “A substância pura, reduzida a sua mais simples expressão, absolutamente amorfa e à qual muito bem se poderia dar o nome de *pantôgena*, já que dela haveria nascido tudo, se eu não posso dizer de maneira alguma que não seja *nada*, é pelo menos para minha razão como se não existisse; é adequada ao *nada*. É o ponto matemático que não tem longitude, largura nem profundidade, e engendra, porém, todas as figuras. Apenas vejo em cada ser sua composição, sua uni-

dade, suas propriedades e suas faculdades, que reduzo a uma razão única, variável, suscetível de elevação até o infinito, o grupo.”⁶ Segundo Proudhon, o grupo, na ontologia, e a série, na lógica, descrevem a filosofia do progresso. E a filosofia do progresso, com o movimento, do grupo ou da série, investe na experimentação. Seriar é uma maneira de pensar, é raciocinar, diz Proudhon. Um pensar *in progress*?

A série, então, é método. Método de classificação, de observação e de experimentação de relações, método, enfim, de composição. A analítica da série se distingue da ciência, na medida em que não interpreta, não antecipa, não mergulha na profundidade da causa primeira, não universaliza. Uma série não explica outra, seu objeto não se pretende universal: a série se opõe aos “(...) pretensos sistemas universais, construídos com base na atração, expansão, causação, deificação e outros sistemas ontológicos, monumentos da preguiça e da impotência.”⁷ Fora da série proposta, a experimentação deixa de existir: não há tradução para sistemas universais. A série nos lembra que não há *para todos*.

Uma série funciona em seu ponto de vista e suas unidades, e as combinações ou relações que se estabelecem entre elas. A série é, portanto, combinação de suas unidades, relações. Toda série tem ao menos duas unidades, e as combinações possíveis entre essas unidades acontecem segundo o ponto de vista da série: assim como não há predeterminação das unidades, não há pressuposição das combinações. Assim, também, a série não é isenta de perturbações, não se funda sobre a idéia que, perfeita e acabada, deve ecoar na realidade. Com séries, entende-se que uma linha nunca é reta.

A série reclama invenção. “Descobrir uma série é perceber a unidade na multiplicidade, a síntese na divisão: não é criar a ordem em virtude de uma predisposição ou uma pré- formação da inteligência; é pôr-se em sua presença e, pelo estímulo da inteligência, receber a imagem dela.”⁸ Imagem da série: as séries de Proudhon produzem mapas, cartografias que descrevem, e com isso atualizam o que se pensa, pois trata-se de uma analítica interessada, que surge do ponto de vista de quem pensa. Pensar invenções de liberdade reclama o pensar livre, o pensar que afirma, prescindindo da universalidade da verdade, portanto da hierarquia e da centralização.

Não se trata, então, de desvendar uma economia anarquista. Trata-se de pensar idéias econômicas que descrevem uma ética libertária, que propiciam problematizar e experimentar, longe da cega certeza desta ou daquela verdade e do eterno embate entre uma ou outra. Idéias econômicas tensionando diferentes anarquismos: a série nos retira da unidade primordial, mesmo da que se poderia atribuir ao anarquismo, e nos projeta para a análise segundo o ponto de vista, nem mais nem menos. “A série se multiplica pela divisão: para atingir o indecomponível, ou seja, o indivisível, o incondicionado, o ser em si, é necessário sair da série, sair do fenômeno e nos lançarmos até Deus, que só conhecemos pela fé.”⁹

O ponto de vista aqui não poderia ser a economia, nem mesmo o anarquismo. O ponto de vista, nesta série, opera com idéias econômicas que descrevem práticas libertárias: como se dá uma ética que afirma relações livres, não contra, mas apesar do Estado? De que maneira certas práticas interrompem a decretada necessidade do Estado para regular, e regulamentar, as relações econômicas? Como se põem em funcionamen-

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

to, na Espanha de 1936, novos costumes que afirmarão relações livres da continuidade do governo sobre todos? Ao pensar a Guerra Civil Espanhola, o ponto de vista é a interrupção da continuidade do Estado pela afirmação de relações livres, relações que acontecem, antes de mais nada, como relações econômicas. O acontecimento da Guerra Civil Espanhola evidencia a emergência de novos costumes, de relações econômicas que são atravessadas por uma ética libertária, pela invenção de um estilo de vida: está aqui o movimento que dissolve, no interior do anarquismo, a diferenciação entre política e economia.

O comunismo libertário de Bakunin...

Nenhuma obrigação perpétua pode ser admitida pela justiça humana, única à qual reconhecemos autoridade sobre nós, e nunca reconhecemos nenhuma obrigação que não esteja baseada na liberdade. O direito de livre união, assim como o direito de secessão, são os primeiros e mais importantes de todos os direitos políticos; faltando estes direitos, uma confederação seria simplesmente uma centralização disfarçada...

Bakunin, *Federalismo, socialismo e anti-teologismo*

Diante da centralização como princípio político que dimensiona o Estado moderno sob o argumento do governo da vontade geral, do anarquismo emerge a afirmação de relações livres funcionando como federalismo descentralizado. Como pulverização da unidade absolutista do Estado, William Godwin equaciona a justiça política como aperfeiçoamento das relações, tanto mais livres na medida em que funcionem na comunidade,

que se projeta federativamente, e livres também ao incorporar o princípio de secessão. Assim, o aperfeiçoamento como movimento de ampliação de liberdades, fará prevalecer um “(...) sistema de núcleos políticos autônomos, com autoridade sobre pequenas extensões territoriais; isto haverá de permitir aos habitantes das mesmas decidir melhor as questões que lhes afetam, já que conhecem melhor suas necessidades.”¹⁰

Em uma cartografia do pensamento econômico libertário, Gaston Leval¹¹ nos permite observar que, ainda que Godwin pense federativamente, seu foco é a comunidade, dimensão que possibilita a solidariedade, organizada pela participação direta e a livre secessão, minimizadas as relações entre comunidades. Ao pensar o funcionamento das relações econômicas, com Godwin, e seguindo a Leval, podemos desenhar na cartografia o comunismo libertário, o que nos leva de Godwin à Bakunin, mas nos distancia de Proudhon.

Tanto Godwin como Proudhon pensam a política como matemática: a simplificação do estudo das relações políticas permite o argumento e a demonstração sobre as práticas de dominação que, seja por hábito seja por ignorância, preservam a obediência ao *uno* — o governo, de um ou alguns, mas unidade — sobre o *todo* — todos, súditos, muitos, mas também unidade. Mas se Godwin encontra na comunidade a dissolução da representação das vontades, portanto do governo do *uno* centralizador, Proudhon vê, na comunidade, a conservação da unidade no governo, síntese, ação do princípio de autoridade.

A interação dos princípios de autoridade e liberdade, princípios únicos, contrários e inseparáveis da política, resulta, para Proudhon, nas formas de governo. As formas puras têm apenas valor analítico, mas qualquer

regime pode ser descrito por essa interação. Os governos, então, podem estender-se em um eixo que vai da autoridade à liberdade, com n gradações. Analiticamente, Proudhon encontra quatro formas puras de governo, localizadas nos regimes de autoridade ou nos regimes de liberdade. Nos regimes de autoridade encontram-se a monarquia ou patriarcado, o governo de todos por um, e o comunismo ou panarquia, o governo de todos por todos. E nos regimes de liberdade aparecem a democracia, o governo de todos por cada um, e a anarquia ou *self-government*, governo de cada um por cada um. Se o regime de autoridade se caracteriza pela indivisão do poder, o de liberdade pela divisão do poder. O comunismo deriva da monarquia: com a morte do monarca, os súditos decidem preservar a unidade sem um novo chefe. Este é o governo que se observa nas comunidades religiosas, diz Proudhon, e que, mais do que qualquer outro, atenta contra as liberdades individuais.

Ainda como movimento analítico, Proudhon observa que “Não houve jamais uma república comunista perfeita; e é pouco provável que, por alto que seja o grau de civilização, de moralidade e de sabedoria a que se eleve o gênero humano, desapareça dele todo vestígio de autoridade e de governo. Mas enquanto o comunismo é o sonho da maior parte dos socialistas, a anarquia é o ideal da escola econômica, que tende aberta e decididamente a suprimir todo estabelecimento de governo, e a constituir a sociedade apenas sobre as bases da propriedade e do trabalho livres.”¹² Mas ao pensar os governos de fato, concentra-se na descrição do sistema federativo que, pelo contrato sinalagmático e comutativo, impede a preponderância da autoridade na comunidade, entendendo que ela é a imagem em miniatura do absolutismo. Se é nas relações econômicas que Proudhon encontra a possibilidade de ampliação da ação do

princípio de liberdade, será naquelas relações que não demandem de cada um mais liberdade da que se entrega; e se a comunidade se sobrepõe à federação descentralizada, demanda do indivíduo toda a sua liberdade em seu favor, ou seja, a comunidade por si só exige o sacrifício de cada um em nome de todos. O comunismo como forma das relações econômicas será, para Proudhon, a reunião de todas as forças individuais em uma unidade superior a cada uma delas, isto é, o aniquilamento de cada uma delas, novamente um absolutismo.

Proudhon pensará as relações econômicas livres com o mutualismo: “A palavra *mutual*, *mutualidade*, *mútuo* — que tem por sinônimo *recíproco* e *reciprocidade* —, vem do latim *mutuum*, que significa empréstimo (de coisa fungível) e, em um sentido mais lato, câmbio. É sabido que no empréstimo de coisa fungível, o objeto emprestado é consumido pelo mutuário, que apenas devolve seu equivalente, já na mesma espécie, já sob qualquer outra forma. Suponha-se que o mutuante passe a ser por sua vez mutuário, e se obterá um empréstimo mútuo e, conseqüentemente, um câmbio. É esse o laço lógico que fez com que se desse o mesmo nome a duas operações diferentes. Nada mais elementar do que esta noção, portanto não insistirei mais em sua parte lógica e gramatical. O que nos interessa é saber como sobre essa idéia de mutualidade, de reciprocidade e de câmbio, de *justiça* — substituída às de autoridade, comunidade ou caridade —, foi construído em política e em economia um sistema de relações que tende nada menos do que a modificar completamente a ordem social.”¹³ As relações econômicas mutualistas perpassam o que Proudhon chamará de federação agro-industrial, a anarquia econômica que, com a supressão da centralidade do governo, potencializa a ação do princípio de liberdade.

Voltando à cartografia das relações econômicas, será o comunismo libertário, e não o mutualismo, o que observamos como procedência na Espanha de 1936. Mas para apreciar o movimento que distingue o mutualismo do comunismo libertário devemos lembrar que tanto um quanto o outro funcionam na série que opera com relações econômicas livres da centralização estatal. Um e outro são federalistas, afirmando a associação a partir da localidade, isto é, a partir de interesses e necessidades reconhecidos diretamente, sem representação de vontade, em relações econômicas pautadas pela reciprocidade. Se Proudhon insistirá no livre câmbio, Bakunin pensará as relações econômicas pela associação local, como reunião de forças — mas não como unificação — que se projeta, como em Proudhon, como federação agro-industrial. Enfim, não há oposição entre mutualismo e comunismo libertário; falamos de diferentes anarquismos e, aqui, não interessam as derivações ideais de cada pensamento, mas, repito, práticas econômicas e suas procedências, não para interpretá-las, mas para pensar na série proposta.

O comunismo libertário de Bakunin funciona como federalismo, pois “(...) nenhuma comuna isolada seria capaz de resistir a tal centralização [a de uma república solidamente constituída]; seria esmagada por ela. Para não sucumbir nessa batalha, cada comuna teria de se unir com as comunas vizinhas em uma federação para a defesa comum; isto é, teriam que formar entre elas uma província autônoma. Além disso, se as províncias não são autônomas, terão de ser governadas por funcionários designados pelo Estado. Não há meio-termo entre um federalismo rigorosamente coerente e um regime burocrático...”¹⁴ O federalismo rigorosamente coerente será aquele que resulta da associação local que se prolonga em associação federativa de localidades. E,

mais ainda, o federalismo que se opõe ao regime burocrático será aquele que resulta da associação propiciada pelas relações econômicas.

A organização política dos trabalhadores é, para Bakunin, corolário da organização do trabalho. Nas relações econômicas livres não só são acionadas as práticas que desarticulam as relações de dominação capitalista, como também emergem as idéias políticas que transbordam em uma ética anti-autoritária que, desta maneira, diria Bakunin, dão *coerência* à descentralização. O pensamento econômico libertário pode também ser pensando pela idéia do governo das coisas, em detrimento do governo das vontades; e a *força das coisas* pode pôr em movimento práticas de liberdade que respondem aos costumes estabelecidos pela força das idéias, das verdades, ou das vontades. Assim, em 1869, escreve Bakunin: “Os fundadores da Associação Internacional dos Trabalhadores atuaram com tanta mais inteligência evitando colocar princípios políticos e filosóficos como base desta associação, e destinando a ela antes de mais nada, como único fundamento, a luta exclusivamente econômica do trabalho contra o capital, porque tinham a certeza de que, desde o momento em que o operário põe os pés nesse terreno, desde o momento em que se compromete com seus companheiros de trabalho em uma luta solidária contra a exploração burguesa, ao ganhar confiança, tanto em seu direito como em sua força numérica, perceber-se-á necessariamente conduzido, pela força mesma das coisas e pelo desenvolvimento dessa luta, a reconhecer rapidamente todos os princípios políticos, sociais e filosóficos da Internacional; princípios que de fato não são outra coisa que a justa exposição de seu ponto de partida, de sua finalidade.”¹⁵

Bakunin será um observador atento: lembra sem descanso que as lutas revolucionárias não raro resultam em acertos de conveniência, que não fazem mais do que atualizar relações de dominação. Lembra também que uma idéia, mesmo a mais nobre, sempre que imposta, é mais uma vez um exercício de força, um autoritarismo. Se a liberdade não deve ser celestial, e se deve afetar a massa trabalhadora embrutecida pelo hábito ou pelo medo, antes da discussão e propagação de idéias acerca da liberdade, cabe interromper o hábito e o medo pela afirmação de práticas de liberdade. Lutar no interior do sistema para conquistar direitos, vantagens oferecidas pelo próprio sistema, é mais do que perder o tempo, é compactuar. E, desde La Boétie, o hábito, o medo e a conveniência preservam a obediência ao um, ou a servidão voluntária.¹⁶

A insubmissão contra as relações econômicas de dominação reverbera, inclusive, contra a dominação pelas idéias, já que “(...) desde o momento em que um operário, confiando na possibilidade de uma próxima transformação radical da situação econômica, associado aos seus companheiros, começa a lutar seriamente pela diminuição de suas horas de trabalho e o aumento de seu salário; desde o momento em que começa a se interessar vivamente por essa luta estritamente material, cabe estar seguro de que abandonará em pouco tempo todas suas preocupações celestiais, e que, se acostumando a contar cada vez mais com a força coletiva dos trabalhadores, renunciará voluntariamente ao socorro do céu.”¹⁷ Não se trata, novamente, da separação entre as idéias e os fatos, de antepor umas aos outros, ou vice-versa: de novos costumes, de novas relações emergem idéias que os acompanham. Mais do que um pensamento que se constrói e se afiança antes ou

depois dos fatos, tratar-se-ia de um pensar presente, que nem precede nem atesta.

Em 1869 Giuseppe Fanelli chega à Espanha. Apresenta o programa da Aliança da Democracia Socialista, escrito por Bakunin. A Aliança é uma organização específica do anarquismo, coletivista. Junto a Bakunin, formam parte dela cerca de 30 intelectuais de diferentes países, dentre eles os irmãos Reclus. Um ano mais tarde, no dia 19 de junho de 1870, seria fundada a seção espanhola da Primeira Internacional, no Congresso do Teatro Lírico de Barcelona.

... e a seção espanhola

Gaston Leval resume os sete artigos da Aliança da Democracia Socialista que Fanelli apresenta aos operários espanhóis: “A Aliança professa o ateísmo; quer a igualdade política, econômica e social dos indivíduos de ambos sexos... A terra, os instrumentos de trabalho, e todo o capital, ao se tornar propriedade coletiva da sociedade só devem ser utilizados pelos trabalhadores, isto é, pelas associações agrícolas e industriais. A Aliança quer, para todas as crianças de ambos sexos, e desde seu nascimento, iguais meios de desenvolvimento, isto é, de existência física, de instrução, de acesso a todos os aspectos da ciência, das indústrias e das artes... Declara que todos os Estados políticos e autoritários que existem na atualidade haverão de desaparecer na união universal das livres federações, tanto agrícolas como industriais... Não podendo, o problema social, encontrar uma solução definitiva e real a não ser sobre a base da solidariedade internacional dos trabalhadores de todos os países, a Aliança rejeita toda política fundada no chamado patriotismo e na rivalidade das nações... Quer a associação universal de todas as as-

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

sociedades locais graças à liberdade.”¹⁸ Estes princípios serão projetados em práticas de ampliação de liberdades que, durante os quase 70 anos que distam entre a chegada de Fanelli à Espanha e a eclosão da Guerra Civil Espanhola, descrevem um estilo de vida, a produção de relações livres como ética que responde conjuntamente à continuidade do governo centralizador.

A invenção de relações econômicas que prescindem da centralização não é resultado da propagação de uma idéia, não devém da imposição de um programa. Essas relações transbordam as palavras que as pensam, estão no meio, entre as palavras que delas emergem, e que dissolvem a figura do pensamento guia, interpretação e síntese. No Congresso de Barcelona estão representados 40 mil trabalhadores, de uma população de 18 milhões de habitantes. E serão discutidos temas que percorrerão os anos seguintes na elaboração tanto de uma organização federalista, descentralizada e internacionalista, como também de novos costumes, contra o hábito, o medo e a conveniência da submissão.

Em Barcelona, a comissão sobre organização social dos trabalhadores delineará o federalismo que será pensado vivamente na Espanha: cada comunidade se organizará em seções ou sindicatos de ofício, incluída uma seção de ofícios vários; todas as seções de uma mesma comunidade se federalizarão, propiciando a *cooperação*; por sua vez, as associações de ofício de diferentes comunidades também se federalizarão, propiciando a *resistência*; as federações locais conformarão a federação regional espanhola, e serão representadas em um conselho federal eleito nos congressos; as federações de ofícios, locais e regional se regerão pelos regulamentos determinados nos congressos e todos os trabalhadores determinarão, por seus delegados nos congressos, os modos de ação e desenvolvimento da organização. Em

1919, ocorre o Congresso do Teatro da Comédia de Madri: desde então os sindicatos de ofício passarão a ser sindicatos de indústria e se afirma o comunismo libertário da Confederación Nacional del Trabajo, CNT, que fora fundada em 1910.

Os congressos se sucederão durante mais de dez anos, ainda que o governo de Madri decretasse a ilegalidade da Internacional em 1872. Nesse ano é realizado o Congresso de Zaragoza, no qual pela primeira vez se relaciona a emancipação feminina ao problema da propriedade, e pela primeira vez também, afirma Leval, o tema do ensino integral é objeto de análise tão profunda que “quase se poderia dizer que — desde então — nenhum dos grandes mestres da pedagogia foi mais longe.”¹⁹ Mas no Congresso de Zaragoza será posta em movimento uma frase que desde então percorrerá o anarquismo espanhol: *em economia, o coletivismo, em política, a anarquia, em religião, o ateísmo*.²⁰ A propriedade comum dos meios de produção e, neste momento, a propriedade individual do produto do trabalho, e o desaparecimento dos governos serão variáveis sobre as quais a dissolução da separação entre política e economia se projetará em práticas de autogestão. A partir de 1887, o coletivismo espanhol incorporará mais uma frase: *a cada um segundo suas necessidades, de cada um segundo suas possibilidades*. Desaparece a propriedade individual do fruto do trabalho.

Em 1882, com o fim da clandestinidade, é realizado o congresso de reabertura da Internacional em Barcelona. O confronto entre os dois socialismos, o marxista e o anarquista, é explicitado. Disse Marx, no Congresso de Haia de 1872: “A conquista do poder político é o primeiro dever do proletariado.” Dizem os anarquistas, em 1882: “Nossa organização, de caráter meramente econômico, separa-se dos partidos políticos, burgueses e

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

operários, os combata porque todos esses partidos organizam-se para a conquista do poder, enquanto que nós nos organizamos para destruir todos os Estados políticos atualmente existentes e substituí-los por uma *federação livre de livres associações de trabalhadores livres*.²¹ Em 1872 os anarquistas são expulsos da Internacional...

Desde 1870, e também durante os nove anos que dura a clandestinidade, a imprensa libertária circula intensamente. Em 1936, publicações como *Solidaridad Obrera*, da CNT, de Barcelona, publica 40 mil exemplares por número, ou a revista *Estudios*, de Valencia, entre 65 e 75 mil exemplares. A imprensa espanhola não gira em falso sobre a crítica ao sistema: afirma. A organização econômica como ação libertária aparece entre as muitas publicações, e seus muitos exemplares. Antes, durante e depois da clandestinidade, na intensa imprensa anarquista circularão os temas que perpassam as novas relações: a organização federalista e descentralizada, a igualdade entre os sexos, a educação integral... Mesmo onde a economia é precária, e na Espanha de então o era, e muito, ler, escrever, publicar, conversar ou pensar não deixava de ser um gesto vital do dia-a-dia. Em 1873, a Federação espanhola tem 162 federações locais constituídas e 62 em formação.

Em 1887, o jornal de Barcelona *El Productor* publica o manifesto produzido no mais recente congresso: as relações livres pautam-se pela comunidade de interesses e a reciprocidade de direitos e deveres. São novamente traçadas as linhas que desenham *um* — entre *uns* — anarquismo. Se esse anarquismo, o que irrompe, na Espanha de 1870, e transborda, na de 1936, pode ser descrito como coletivista ou comunista libertário, é sempre bom lembrar que se trata aqui de uma analítica, portanto não se trata de resumir em três ou quatro

palavras a vida: o anarquismo espanhol tem por procedência mais evidente o comunismo libertário de Bakunin, o que não quer dizer que esse anarquismo, suas idéias, sejam o duplo espelhado nos fatos. Na série, idéias perpassam, e atualizam e, como os fatos, são sempre composição. O manifesto, com a idéia de contrato, também nos leva a Proudhon: “A unidade social é essencialmente o produtor... O primeiro grupo social é o grupo de produtores de um mesmo ramo de trabalho. O contrato fundamental conclui-se entre o produtor e o grupo correspondente dos produtores de um mesmo ramo.”²² Não há espelho, e idéias não capturam a vida.

Como primeiro movimento na série, observamos, então, as relações econômicas como invenção que interrompe a política. Frank Mintz nos lembra que o anarquismo espanhol “(...) foi uma tática que respondia às necessidades dos trabalhadores, e que foi a primeira que apareceu na Espanha. Portanto, os outros movimentos não tinham possibilidade de se desenvolverem.”²³ Como força dessa invenção, então, podemos encontrar tanto o fato de ter sido o primeiro movimento operário que emerge na Espanha, como também o fato de tê-lo feito respondendo diretamente às necessidades presentes. Mais do que como primeira forma de organização, a força do anarquismo espanhol nos sugere que cabe pensá-lo como primeiro movimento contundente, dimensionando sua contundência como ação direta, talvez capacidade de se misturar, de mergulhar nos fatos e, com eles, ao uníssono, pensar. Sobre isso, Leval nos convida um pouco mais aos detalhes, quando nos diz que o anarquismo espanhol “(...) — digamos, melhor, o socialismo federalista anti-autoritário — precedeu ao socialismo autoritário, ou de Estado, beneficiando-se dessa antecipação. Mas, além da influência que exerceu sobre os espíritos, também conquistou melhor

os homens. Porque não só rejeitava a autoridade exterior ao indivíduo, diante da qual propunha o auto-governo: influenciava a sociedade mediante a obra cultural estendida nas massas.”²⁴ Não foi a idéia de uma sociedade livre que se impôs como programa a ser seguido, mas, na Espanha, observamos a construção de relações livres únicas, possíveis naquele tempo e lugar, entre aquelas pessoas e, assim, uma construção que foge às totalizações. Pois impor uma idéia de liberdade, ainda que não se apelasse à necessidade, *passageira*, do Estado, não deixaria de ser um absolutismo. Mas aqui não fazemos mais do que um gesto de palavras, já que, este ou aquele, o anarquismo é uma resposta contundente à continuidade da autoridade universal porque inventa a vida sem ela e, como invenção, se mostra único. Ou voltemos a Proudhon: se a idéia antecede aos fatos e, portanto, distancia-se do movimento, é, qualquer que seja, um absolutismo. E a liberdade absoluta é, obviamente, um absolutismo. Como idéias em movimento, o anarquismo projeta-se e potencializa-se das relações econômicas em novos costumes.

Primeira e direta, clara e vital, diante da interrupção *deste* governo — reforma, chame-se revolucionária ou não — com a interrupção *do* governo, a invenção anarquista das relações econômicas na Espanha é também mais, mais ainda no detalhe: os anarquistas da Espanha compreenderam o problema espanhol do campo, em um país de economia muito mais agrícola do que industrial; souberam ser propagandistas mais do que entusiastas, certos, e escreveram, leram, ouviram e conversaram, e como; compreenderam a importância da educação integral, e a pensaram apaixonadamente; souberam atuar na clandestinidade; foram os primeiros a transformar os sindicatos de ofício em sindicatos de indústria; e, diante dos reformadores mais

ou menos criativos, os anarquistas tiveram imaginação.²⁵ Ao abrir mão do senhor de esquerda, de direita, de nem uma coisa nem outra, do uno, um ou vários ou todos, enfim, ao ter a coragem de viver na desmesura, o anarquismo espanhol evidenciou, para todas as *nuances* de Estado, do rei, do povo e do proletariado, ou melhor, do partido, “(...) que é possível uma convivência sem ditadura; mais ainda: que é possível justamente por isso. Refutou a funesta mania da ditadura como etapa necessária de transição ao socialismo e a desmascarou como um reflexo de fatos falsos que servem de folhas de louro a um novo despotismo.”²⁶

Como segundo movimento da série, o anarquismo espanhol é uma invenção *produtiva* de relações econômicas, lá onde a economia de Estado escancara a falência. A Espanha de 1936 é um país — sem retórica — da miséria. E o anarquismo saberá inventar, sem a intervenção do Estado, práticas livres e produtivas, de um ponto de vista econômico.

Produzindo na revolução

Em 1936, a Espanha tinha 24 milhões de habitantes, distribuídos em seus 505 mil quilômetros quadrados com solo produtivo de 28 por cento que, em 90 por cento de sua extensão, vai de rochas a terras medíocres. Para uma economia agrícola, apenas dez por cento de terras altamente férteis já seria um problema, não tivéssemos ainda de considerar outras particularidades geográficas e a distribuição da propriedade. O relevo montanhoso subtende a um clima de extremos, entre chuvas e estiagem, ventos, estepes, aridez, solos porosos, frio, calor, isolamento... Enfim, um país agrícola, como lembra Leval,²⁷ que acolhe, melhor do que qualquer outra coisa, carneiros, animal de estepes, e olivei-

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

ras, árvores de terras infecundas: sinais de problemas econômicos.

A propriedade da terra também é de extremos, e vai, fundamentalmente, do latifúndio ao minifúndio sem gradações. Com a devida concentração: 2,04 por cento dos 1 milhão 23 mil proprietários de terras possui 67,15 por cento delas. E mais de 60 por cento da população dependia diretamente da terra para sobreviver. E mais de 80 por cento dos proprietários de terras não obtinha delas mais do que uma peseta diária, sendo que, por exemplo, um quilo de carne custava aproximadamente cinco pesetas.

A coletivização no campo foi um movimento, sim, revolucionário, mas evidentemente produtivo. A edição de julho de 2006 do jornal *Tierra y Libertad*, da Federación Anarquista Ibérica, FAI, nos apresenta o impacto da produtividade das coletivizações agrícolas: “As coletividades demonstraram uma capacidade construtiva assombrosa, aumentando a produção agrícola. Novas terras foram preparadas para o cultivo, para o qual foram introduzidos modernos procedimentos. Foram feitas também obras para irrigação e outras melhorias.”²⁸ O aumento da produção agrícola lembrado por *Tierra y Libertad* expressa-se em um incremento de 30 a 50 por cento da produtividade da terra, possibilitado de início porque os anarquistas entenderam que o problema do campo não se resolve pela fragmentação, ainda que de caráter igualitário, das grandes propriedades de terra: a divisão da terra em pequenas propriedades é um atentado à produtividade da terra, e a proliferação de minifúndios garante a proliferação, ou manutenção, da miséria. Isso, em 1936, já estava mais do que claro. A coletivização preservou, e incrementou, as extensões de terra cultivada e, sendo que a terra passa a ser da comunidade, sua produtividade é potencializada para o

usufruto de toda a comunidade. Com isso, aumentaram as áreas semeadas, pela expropriação de terras improdutivas, foram aperfeiçoados métodos de cultivo, com a utilização racional da energia humana, animal e mecânica, foram diversificados os cultivos, outro fator de incremento de produtividade, foram criadas escolas técnicas, e mais, foi iniciada a alfabetização de adultos, e feitas conferências, cinema, teatro, leituras... A autogestão no campo evidenciou que produzir na revolução não é apenas, o que já foi surpreendente na Espanha, potencializar os índices econômicos, é também, e com a mesma intensidade, potencializar as relações culturais, as convivências.

Tanto no campo como na indústria, os anarquistas também souberam incorporar o saber técnico. Agrônomos, engenheiros, técnicos com conhecimentos específicos participaram de um planejamento econômico que, como não podia deixar de ser, emergia das relações diretas de cada comunidade, das coletividades, estendendo-se aos comitês locais e deles ao comitê regional. Saberes federados, dissolvida a estúpida oposição entre saber científico e saber popular, ou a burocrática, portanto improdutiva, distância entre ciência e relações de trabalho, graças à intermediação, obviamente autoritária, do Estado e da propriedade privada, ou melhor, do lucro. Em poucas palavras, novamente *Tierra y Libertad*, para descrever um pouco mais o *como* deste movimento produtivo na revolução: “Foram organizados municípios livres federados, dando a cada população o sistema de vida mais acorde a suas necessidades. Os meios de produção foram socializados, tudo passou a ser propriedade do povo. O dinheiro foi abolido e foram organizados armazéns para a repartição dos alimentos, dando a cada um o bastante para cobrir suas necessidades.”²⁹ A coletivização no campo espanhol foi longe, ao limite:

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

as relações econômicas livres prescindiram da moeda nacional. Foram ensaiadas várias experimentações: moeda local, bônus de consumo, ou simplesmente abolição da equivalência entre as coisas e a abstração monetária. Isso só aconteceu no campo. Se a coletivização como desdobramento produtivo na revolução foi mais forte no campo, e lembremos que a Espanha era um país fundamentalmente agrícola — isto nos leva a pensar que não se trata apenas, como nunca se trata, de relações de produção, mas de relações e distribuição de relações de poder —, é claro que não houve um abismo entre o campo e a cidade, nem mesmo distanciamento, pois a ética libertária que se desenhou aqui desde 1870 propiciou a dissolução de demarcações desse tipo, mas a coletivização industrial teve suas particularidades.

A produção industrial durante a Guerra Civil esteve pautada pela economia de guerra: era necessário fabricar instrumentos de combate. Mas, antes disso, pensemos que se em 1936 a economia espanhola era uma economia agrícola, o país dependia industrialmente de economias estrangeiras, e isso, ainda sob os efeitos do acontecimento de 1929, descreve eloqüentemente a situação da economia. Cerca de oito por cento da população espanhola de então³⁰ estava empregada na indústria. Dentre eles, mais de 15 por cento, a maioria mulheres, trabalhava para a indústria de vestidos. A economia industrial sustentava-se nas indústrias têxtil, de construção e de alimentação. Estas indústrias ocupavam mais da metade do total dos trabalhadores. As indústrias, consideradas básicas, de mineração e metalurgia, apenas absorviam um pouco mais de dez por cento dos trabalhadores. E cerca de 70 por cento da indústria concentrava-se na Catalunha.

Foi na Catalunha que a coletivização industrial, ou sindicalização, como é chamada por Leval, teve maior

força. Nessa região, a coletivização acontece em dois momentos: o primeiro, que resulta da necessidade de manter a indústria em funcionamento e de fazê-la funcionar no interior da guerra, é o momento da administração direta das fábricas por parte dos trabalhadores organizados em comitês. Não só porque a própria produção industrial é evidentemente muito mais fragmentada do que a produção agrícola, mas também como resultado da urgência da produção de guerra, e da dimensão dessa urgência diante de uma indústria pequena e concentrada em uma região, é neste primeiro momento que será mais intensa a fragmentação projetada nas relações econômicas. Se houve particularidades nos diferentes ensaios de sindicalização, de qualquer maneira podemos prosseguir na série das relações econômicas livres. O segundo momento resulta do Congresso de Barcelona, de outubro de 1936. Seria pensada a socialização industrial, e, como resultado, seria implementado o controle do governo catalão sobre a autogestão. Esse controle, porém, buscava evitar a concorrência e o confronto e coordenar a economia regional, mas não se sobrepunha à organização libertária da produção, preservando a autogestão de cada fábrica como base do sistema federalista: “O federalismo propiciava uma grande flexibilidade de ação indispensável, dadas as diferenças regionais. Cada comitê regional, comarcal ou local podia tomar iniciativas sem ter de consultar comitês centrais mais ou menos conhecedores dos problemas.”³¹

A socialização das indústrias da Catalunha dirigiu-se às fábricas que empregavam mais de 100 trabalhadores, àquelas abandonadas por seus donos, ou cujos proprietários tivessem sido considerados fascistas e, finalmente, àquelas fábricas ocupadas em atividades consideradas essenciais para a economia nacional naquele

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

momento. Conviveram, assim, durante a Guerra Civil, um setor socializado e outro privado. Frank Mintz observa que o ponto forte da coletivização industrial “(...) era que o comunismo libertário consistia em um sistema de *trusts* horizontais e verticais, de concentração de empresas para uma melhor e maior produção, eliminando a concorrência estéril e os interesses econômicos internacionais (sub-exploração mineira da Espanha para manter altos preços mundiais).”³² A organização de conjunto da economia industrial também resultou no fechamento de pequenas fábricas e da reunião de forças em empreendimentos maiores e de maior importância estratégica. E prossegue Mintz, dimensionando a potência da organização econômica anarquista, que, federativa e descentralizada, faz circular as coisas a partir da localidade direta, mas em constante ampliação: “O comunismo libertário mostra-se como uma mistura de simplismo e de planejamento extremado capaz de ser aplicado a uma nação, e que na Espanha, dado o desequilíbrio social e econômico, era uma solução mais adequada do que a atual.”³³ Seu atrativo principal consistiu na tomada da direção pelos sindicatos sem derubar as estruturas existentes e seu chamado à união e coordenação de todos sobre bases concretas fora das discrepâncias teóricas.³⁴ No segundo movimento da série, como no primeiro, notamos que as invenções libertárias não se esquivam de coexistir, e mais, a coexistência acompanha um pensar que, por sua vez, não se esquivam da vida. E na vida há tanta composição quanto risco. O movimento de reação, que aspira à pureza da idéia, deve, antes de mais nada, eliminar aquilo que não o repete. Coexistir na diferença só é possível quando é a vida, antes do que as idéias, o que interessa.

Assim como no campo, ou melhor, assim como nos diversos anarquismos, as relações de produção indus-

trial também foram atravessadas por invenções *improdutivas* do ponto de vista econômico, e os anarquistas novamente não deixaram de se dedicar apaixonadamente à mesma invenção de convivências que apareceram no campo. Aqui, mais do que de qualquer outra maneira, a afirmação de existências livres desmonta distâncias entre campo e indústria.

Enfim,

É sempre bom lembrar que a escrita é uma prática. Pensar é uma prática, e o pensamento pode tanto inscrever-se na linha dura da história das idéias, ecoando na eterna luta entre vencedores e vencidos, como também pode irromper como linhas de fuga que provocam confrontos, que nada pacificam, que nenhuma nova ordem estabelecem. Experimentar pontos de vista é uma prática, uma prática libertária, uma prática que faz do pensar uma questão de vida, não de vida ou morte.

Um pensar vivo prescinde de demarcações e de direções: prescinde da filiação a esta ou aquela teoria, ou mesmo a esta ou aquela tendência, e prescinde também do famoso vaivém entre a teoria e a prática, na eterna discussão sobre o que deve vir primeiro. Um pensar vivo acontece. Leva-nos a práticas, a costumes, a relações ou a confrontos. Confronta-nos, não com nossas idéias ou convicções, mas com a nossa vida. Muito mais do que ver ou tentar entender a vida, o que, mesmo com a melhor das intenções, resultaria em um julgamento sobre o pensado, um pensar vivo é uma questão de pele e de nervos. Muito mais do que idéias sobre a liberdade, há, no anarquismo, vida. Porque há invenção, insubmissões, insubmissas também com o pensamento que explica e julga. Um pensar vivo é um pensar anárquico e anarquizante. E, a esta altura, pensar o

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

anarquismo deixa de ser inscrever o anarquismo nas lutas que descrevem a história, deixa de ser tentar dimensionar a vida segundo as idéias que a pacificam, entre demarcações e direções que não lhe pertencem.

Um pensar anárquico desconhece a continuidade das lutas, dos acordos entre vencedores e vencidos, da complacência dos que observam e acatam. Inventa. Os erros, os acertos e as contas para aqueles que querem sopesar, valorar, estabelecer e medir. Invenções irrompem, sem pedir licença, muito menos perdão.

E agora
que fazer
com esta manhã desabrochada a pássaros?

Manoel de Barros, *Canção do ver*

Notas:

¹ Pierre-Joseph Proudhon. “A ciência enquanto modo particular de seriação: negação da idéia de substância e de causa”, in Paulo-Edgar A. Resende e Edson Passetti (Org.). *Pierre-Joseph Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Florestan Fernandes (Coord.). Tradução de Célia Gambini e Eunice Ornelas Setti. São Paulo, Ática, 1986, p. 43.

² Pierre-Joseph Proudhon. *Filosofía del progreso – Programa, con una carta del autor sobre sus ideas económicas*. Tradução e prólogo de Pi y Magall. Primeira edição de 1851. Madrid, Librería de Alfonso Durán, 1869, p. 35.

³ Proudhon usa aqui progresso como avanço, apenas para mostrar que a democracia é preferível à monarquia.

⁴ Pierre-Joseph Proudhon. *¿Qué es la propiedad?* Tradução de Rafael García Ormaechea. Primeira edição de 1840. Barcelona, Ediciones Orbis, 1983, p. 44.

⁵ Cabe observar, entretanto, que Proudhon será um crítico severo, e certo, da democracia fundada nos princípios da teoria contratualista: “Segundo alguns, a sociedade é a justaposição de indivíduos similares, cada um dos quais

sacrificando uma parte de sua liberdade para que todos possam permanecer justapostos, sem se agredirem uns aos outros e viver juntos em paz. Tal é a verdadeira teoria de Rousseau, que não é mais do que o sistema da teoria governativa, não mais, é certo, da arbitrariedade de um homem, príncipe ou tirano, mas o que é muito mais grave, da arbitrariedade da multidão, da arbitrariedade do sufrágio universal. Segundo convenha à multidão ou aos que a inspirem estreitar mais ou menos o vínculo social, dar mais ou menos espaço às liberdades locais e individuais, o pretendido Contrato social pode ir desde o governo direto e parcial do povo até o cesarismo, desde as simples relações de vizinhança até a comunidade de bens e ganhos, de filhos e de mulheres. Tudo o que em matéria de extrema licença e de extrema servidão podem sugerir a razão e a história se deduz com igual facilidade e igual rigor lógico da teoria social de Rousseau.” (Proudhon, op. cit., 1869, pp. 47-48). E mais, no interior do anarquismo, desde *A justiça política*, de William Godwin, a crítica ao contratualismo desenha descontinuidades sobre o argumento da necessidade do governo sobre todos. Esta crítica radical à democracia, porém, não invalida o argumento de que quanto maior a preponderância do princípio de liberdade em um governo mais preferível será este governo, o que nos levaria a preferir uma democracia à uma monarquia. Proudhon retomará este argumento em 1863, com *O princípio federativo*.

⁶ Pierre-Joseph Proudhon, 1869, op. cit., pp. 46-47.

⁷ Pierre-Joseph Proudhon, 1986, op. cit., p. 45.

⁸ Idem, p. 47.

⁹ Ibidem, p. 51.

¹⁰ William Godwin. *Investigación acerca de la justicia política, y su influencia en la virtud y la dicha generales*. Tradução de Jacobo Prince. Primeira edição de 1793. Buenos Aires, Americalee, 1945, p. 250.

¹¹ Gaston Leval. *Conceptos económicos en el socialismo libertario*. Buenos Aires, Imán, 1935.

¹² Pierre-Joseph Proudhon. *El principio federativo*. Primeira edição de 1863. Madrid, Aguilar, 1971, pp. 37-38.

¹³ Pierre-Joseph Proudhon. *La capacidad política de la clase obrera*. Buenos Aires, Proyección, 1974, p. 62.

¹⁴ Mikhail Bakunin. “Federalismo, socialismo y antiteologismo”, in *Escritos de filosofía política, el anarquismo y sus tácticas*. Compilação de G. P. Maximoff. Tradução de Antonio Escotado. Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 20.

¹⁵ Mikhail Bakunin. “Política de la Internacional”, in *Eslavismo y anarquía – selección de textos*. Tradução de Ander Haritz Elorza Bizcarrondo. Madrid, Espasa, 1998, p. 248.

Invenções libertárias econômicas na Revolução Espanhola

¹⁶ Cf. Etienne de La Boétie. *Discurso da servidão voluntária*. Tradução de Laymert Garcia dos Santos. Primeira edição de 1577. São Paulo, Editora Brasiliense, 2001.

¹⁷ Mikhail Bakunin, 1998, op. cit., p. 254.

¹⁸ Gaston Leval. *Colectividades libertarias en España*. Livro 1. Buenos Aires, Proyección, 1974a, pp. 18-19. A íntegra deste texto pode ser consultada em: Mijail Bakunin. “Programa de la sección de la Alianza de la Democracia Socialista en Ginebra (1868)”, in Bakunin, 1998, op. cit., pp. 241-242.

¹⁹ Gaston Leval, 1974a, op. cit., p. 25.

²⁰ Esta frase aparece, pela primeira vez, no programa da Federação do Jura. Chega à Espanha já no Congresso de Barcelona, de 1870, mas, como observa Leval, é no congresso de Zaragoza que ela começará a tomar força.

²¹ Apud Gaston Leval, 1974a, op. cit., p. 29.

²² Apud, Idem, p. 32.

²³ Frank Mintz. *La autogestión en la España revolucionaria*. Madrid, Las Ediciones de La Piqueta, 1977, p. 18.

²⁴ Gaston Leval, 1974a, op. cit., p. 34.

²⁵ Cf. Joaquín Maurín. *Revolución y contrarrevolución en España*. Paris, Ruedo Ibérico, 1966.

²⁶ Rudolf Rocker. *Revolución y regresión*. Tradução de Diego Abad de Santillán. Puebla, Editorial Cajica, 1967, p. 822.

²⁷ Cf. Gaston Leval. *Colectividades libertarias en España*. Livro 2. Buenos Aires, Proyección, 1974b.

²⁸ *Tierra y Libertad*. Editado por la Federación Anarquista Ibérica. Madrid, Queimada, no. 216, julho de 2006, p. 8.

²⁹ Idem, p. 9.

³⁰ Ou, em outros termos, entre 22 e 23 por cento da população economicamente ativa, ou ainda, menos da metade da população empregada no campo. Cf. Gaston Leval, 1974b, op. cit.

³¹ Frank Mintz, 1977, op. cit., p. 68.

³² Idem, p. 52.

³³ A primeira edição do livro de Frank Mintz é de 1976. Lembremos que a ditadura de Francisco Franco se encerra em 1975, com sua morte.

³⁴ Frank Mintz, 1977, op. cit., p. 68.

RESUMO

A analítica da série proposta por Proudhon permite pensar, na Guerra Civil Espanhola, as relações econômicas no interior do anarquismo como invenções de liberdade que interrompem a continuidade da necessidade do governo sobre todos.

Palavras-chave: analítica serial, anarquismo, relações econômicas.

ABSTRACT

The series analysis proposed by Proudhon opens space to think, in the Spanish Civil War, the economic relations within anarchism, as invention of freedom that shatters the continuity of the need of government for all.

Keywords: series analysis, anarchism, economic relations.

Recebido para publicação em 03/04/2006. Confirmado em 31/07/2006.