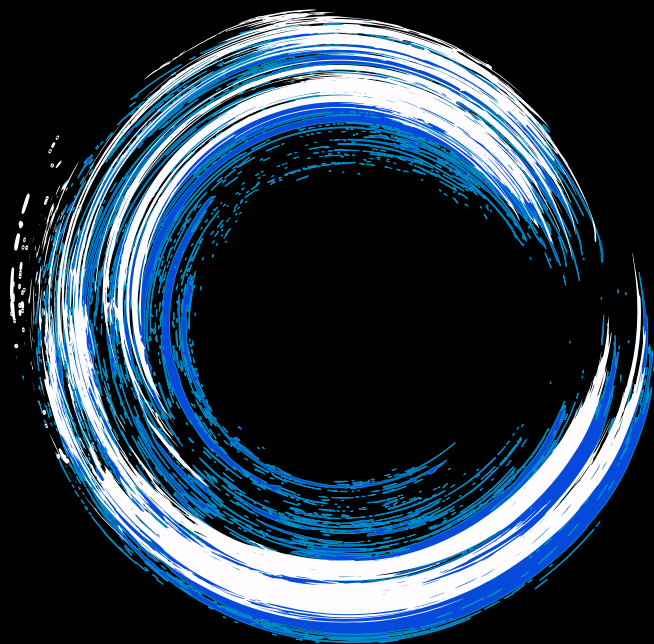


verve

40
2021

Revista do NU-SOL — Núcleo de Sociabilidade Libertária
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais PUC-SP



verve

verve

Revista Semestral do Nu-Sol — Núcleo de Sociabilidade Libertária
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP

40

2021

VERVE: Revista Semestral do NU-SOL - Núcleo de Sociabilidade Libertária/
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP.
Nº40 (Outubro 2021). São Paulo: o Programa, 2021 - semestral

1. Ciências Humanas - Periódicos. 2. Anarquismo. 3. Abolicionismo Penal.

I. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais.

ISSN 1676-9090

VERVE é uma publicação do Nu-Sol – Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP (coordenadores: Maura P. B. Veras e Miguel W. Chaia); indexada no Portal de Revistas Eletrônicas da PUC-SP, no Portal de Periódicos Capes, no LATINDEX e catalogada na Library of Congress, dos Estados Unidos.

Editoria

Nu-Sol – Núcleo de Sociabilidade Libertária.

Nu-Sol

Acácio Augusto, Andre Degenszajn, Beatriz Scigliano Carneiro, Diego Lucato, Edson Passetti (coordenador), Eliane Carvalho, Flávia Lucchesi, Gustavo Simões, Gustavo Vieira, Leandro Siqueira, Lúcia Soares, Luíza Uehara, Márcia Cristina Lazzari, Maria Cecília Oliveira, Rogério Zeferino Nascimento, Salete Oliveira, Vitor Osório.

Conselho Editorial

Alfredo Veiga-Neto (UFRGS), Cecilia Coimbra (UFF e Grupo Tortura Nunca Mais/RJ), Christian Ferrer (Universidade de Buenos Aires), Christina Lopreato (UFU), Clovis N. Kassick (UFSC), Doris Accioly (USP), Guilherme Castelo Branco (UFRJ), Heliana de Barros Conde Rodrigues (UERJ), Margareth Rago (Unicamp), Pietro Ferrua (CIRA – Centre Internationale de Recherches sur l'Anarchisme) (em memória), José Maria Carvalho Ferreira (Universidade Técnica de Lisboa), Rogério Zeferino Nascimento (UFPB), Silvana Tótora (PUC-SP).

Conselho Consultivo

Dorothea V. Passetti (PUC-SP), João da Mata (SOMA), José Carlos Morel (Centro de Cultura Social – CSS/SP), José Eduardo Azevedo (Unip), Nelson Méndez (Universidade de Caracas) (em memória), Silvio Gallo (Unicamp), Stéfanis Caiaffo (Unifesp), Vera Malaguti Batista (Instituto Carioca de Criminologia).

ISSN 1676-9090

verve

revista de atitudes. transita por limiares e instantes arruinadores de hierarquias. nela, não há dono, chefe, senhor, contador ou programador. verve é parte de uma associação livre formada por pessoas diferentes na igualdade. amigos. vive por si, para uns. instala-se numa universidade que alimenta o fogo da liberdade. verve é uma labareda que lambe corpos, gestos, movimentos e fluxos, como ardentia. ela agita liberações. atíça-me!

verve é uma revista semestral do nu-sol que estuda, pesquisa, publica, edita, grava e faz anarquias e abolicionismo penal.

sumário

- cartas a um francês na crise atual
11 *letters to a frenchman on the present crisis*
Mikhail Bakunin
- pelas ruas
57 *through the streets*
[página única 1]
Nu-Sol
- o que resta da comuna de paris?
66 *what remains of the paris commune?*
Priscila Piazzentini Vieira
- relembrando a comuna de paris: jornal o libertário
90 *recalling the paris commune: o libertário newspaper*
O Libertário
- uma temporada decisiva: rimbaud e a comuna de paris
96 *a decisive season: rimbaud and the paris commune*
Gustavo Simões
- a evolução, a revolução e o ideal anárquico
108 *evolution, revolution, and the anarchist ideal*
Élisée Reclus
- 100 anos da morte de kropotkin
129 *intentionality, anarchism an art*
Nu-Sol
- uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau
131 *an unpublished letter from piotr kropotkin to max nettlau*
Max Nettlau & Piotr Kropotkin
- a democracia como golpe permanente: nova política,
ativismos e novas institucionalidades
162 *democracy as a permanent coup. the new politics, activism, and new*
institutionality
[página única 2]
Nu-Sol

- pietro ferrua
pietro ferrua
171 *Pietro Ferrua, Nu-Sol, Marianne Enckel &*
Lewis & Clark College

resenhas

- vida anarquista
217 *anarchist life*
Gustavo Vieira
- somaterapia: potência de vida anarquista e revolta
223 *somaterapia: life forde and revolt*
Lúcia Soares

verve 40. viva o combate! viva a comuna!

celebramos o passado e os que passaram, sem saudosismos ou efemérides. permanecemos vibrantes. o gigante bakunin entra sem pedir licença, antecipando o fogo que explodirá na comuna de paris. uma de suas obras mais contundentes permanecia inédita em português e agora é traduzida em **verve**. priscila vieira desvela a rebelião relacionando-a com o presente e fortalecendo a ação de mulheres neste acontecimento. a memória da revolta de 1871 é apresentada também pelo periódico *o libertário*, de 1963, editado pelo sapateiro anarquista pedro catalo, com a inesquecível louise michel e uma nota sobre élisée reclus. gustavo simões recorda a temporada incendiária de rimbaud. e élisée reclus escancara: para amantes da liberdade o fogo não cessa. intercalados nos intervalos, partituras musicais inventadas por libertários e a comuna de paris nas páginas do periódico *le père peinard*, fundado por émile pouget, e *le libertaire*, fundado por louise michel e sébastien faure. ainda neste número o funeral de kropotkin, há 100 anos, reitera que para ácratas, diante da morte arde a chama da revolta. em carta ao amigo max nettlau, nesta edição, o mesmo kropotkin afirma sua singularidade nos anarquismos. as páginas únicas expõem a movimentação nas ruas neste ano de 2021 e a democracia como golpe permanente. por fim, celebramos um amigo, o anarquista, importante arquivista e fundador do cira, pietro ferrua. sua presença é marcada ética e esteticamente, com arte. e sua firmeza exala em notas, conversas inacabadas, um programa musical, **verve** e muito mais. nas resenhas, gustavo vieira viaja ao uruguai em um encontro libertário. lúcia soares mostra a potência e os múltiplos movimentos anarquistas nas práticas da *soma* levadas adiante por joão da mata.

anarquistas estão vivos, no presente, com fogo, arte, alegria e

verve.

La Ravachole

AIR DE LA Carmagnole ET DU Ça Ira

All^o mod^o.

Dans la grand'vil - le de Pa - ris, Dans la grand'vil - le de Pa - ris. H

Il y a des bour-geois bien nour-ris, Il y a des bour-geois bien nour-ris Il y a les mi-sé-reux Qui

ont le ven-tre creu! Ceux - là ont les dents lon-gues; Vi-ve le - son, Vi-ve le son, Ceux-

REFRAIN:

là ont les dents lon-gues, Vi-vo le - son d'ex-plo - sion! Dan - sons la Ra - va - chole, Vivo le

All^o mod^o.

son, Vi-vo le son, Dan - sons la Ra - va - chole, Vi-vo le son d'ex-plo-sion Ah! ça i-

ra, ça i - ra, ça i - ra, Tous les bour - geois .. gout - te d'air bon-bé! Ah! ça i -

rail.

ra, ça i - ra, ça i - ra, Tous les bour - geois .. on les sau - ra. On les sau - ra...

cartas a um francês na crise atual¹

mikhail bakunin

Problemas gerais da revolução social

Eu já mostrei que a França não pode ser salva... pelo Estado. Mas fora da parasitária e artificial instituição do Estado, uma nação consiste apenas de seu povo; conseqüentemente, a França só pode ser salva pela ação imediata e não partidária do povo, por um levante em massa de todo o povo francês, espontaneamente organizado de baixo para cima, uma guerra de destruição, uma guerra impiedosa até a morte.

Quando uma nação de trinta e oito milhões de pessoas se levanta para se defender, determinada a destruir tudo e pronta até mesmo para sacrificar vidas e posses em vez de se submeter à escravidão, nenhum exército no mundo, por mais poderoso que seja, por mais bem organizado e equipado com as armas mais extraordinárias, será capaz de conquistá-la.

Tudo depende da capacidade do povo francês de fazer tal esforço. Em que medida as lisonjas da civilização burguesa afetaram suas capacidades revolucionárias?

Será que tais fatores os tornaram incapazes de reunir o heroísmo e a tenacidade primitiva necessários? Eles pre-

ferem a paz ao preço da liberdade ou a liberdade à custa de imensas privações? Eles ainda retêm pelo menos um pouco da força natural e da energia primitiva que tornam uma nação poderosa?

Se a França fosse composta apenas pela burguesia, eu teria respondido negativamente sem hesitar. A burguesia francesa, como na maioria dos países da Europa Ocidental, compreende um corpo imenso, muito mais numeroso do que geralmente se supõe, penetrando até mesmo no proletariado e, em certa medida, corrompendo seus estratos mais altos.

Na França, os trabalhadores são muito menos apegados à classe burguesa do que na Alemanha e aumentam a cada dia seu afastamento dela. No entanto, a influência deletéria da civilização burguesa continua a corromper alguns setores do proletariado francês. Isso explica a indiferença e o egoísmo observados em certas ocupações mais bem remuneradas. Esses trabalhadores são semi-burgueses, por causa do interesse próprio e da autoilusão, e se opõem à Revolução porque temem que a Revolução os arruíne.

A burguesia, portanto, constitui um setor muito influente e considerável da sociedade francesa. Mas, se neste momento todos os franceses fossem burgueses, a invasão prussiana envolveria Paris, e a França estaria perdida. A burguesia há muito sobreviveu à sua era heroica; falta-lhe o dinamismo, o heroísmo supremo que a levou à vitória em 1793 e, desde então, tendo se tornado complacente e satisfeita, tem se degenerado continuamente. Em caso de extrema necessidade, sacrificará até mesmo seus filhos, mas nunca sua posição social e sua propriedade pela realização de um grande ideal. Prefere submeter-se ao jugo alemão a

renunciar aos seus privilégios sociais e aceitar a igualdade econômica com o proletariado. Não digo que a burguesia seja antipatriótica; pelo contrário, o patriotismo, no sentido mais estrito, é sua virtude essencial. Mas a burguesia só ama seu país porque, para ela, o país, representado pelo Estado, salvaguarda seus privilégios econômicos, políticos e sociais. Qualquer nação que retirasse essa proteção seria renegada por eles. Portanto, para a burguesia, o país é o Estado. Patriotas do Estado, tornam-se furiosos inimigos das massas se o povo, cansado de se sacrificar, de ser usado como escabelo passivo pelo governo, se revolta contra eles. Se a burguesia tivesse de escolher entre as massas que se rebelam contra o Estado e os invasores prussianos da França, certamente escolheria estes últimos. Essa seria uma opção desagradável, mas eles são, no entanto, defensores do princípio do Estado contra a ralé inútil, as massas do mundo. A burguesia de Paris e de toda a França não torceu por Luís Bonaparte em 1848 pelo mesmo motivo? E não apoiaram Napoleão III, até que ficou claro para todos que seu governo havia levado a França à beira da ruína? A burguesia francesa só deixou de apoiá-lo quando temeu que sua queda fosse o sinal para a revolução popular, ou seja, que ele não poderia impedir a Revolução Social. E o medo disso é tão grande que os leva a trair seu país. Eles são inteligentes o suficiente para compreender plenamente que o atual regime [o governo que sucedeu Napoleão III] não pode salvar a França, que os novos governantes não têm vontade, nem inteligência, nem poder para fazê-lo. No entanto, apesar disso tudo, eles continuaram a apoiar este governo; eles têm mais medo da invasão de sua civilização burguesa pelo povo da França do que da invasão prussiana da França.

Dito isto, a burguesia francesa em geral é, hoje, sinceramente patriótica. Os burgueses odeiam cordialmente os prussianos. Para expulsar os invasores insolentes do solo da França, estão dispostos a fazer grandes sacrifícios de soldados, a maioria deles das classes mais baixas, e de dinheiro, que mais cedo ou mais tarde será recuperado do povo. Mas, insistem absolutamente que toda riqueza e mão-de-obra contribuídas devem ser concentradas nas mãos do Estado e que, na medida do possível, todos os voluntários armados devem se tornar soldados do exército regular. Insistem que todas as organizações voluntárias privadas envolvidas em operações de guerra, sejam elas financeiras, militares, administrativas ou médicas, sejam autorizadas a funcionar apenas sob a supervisão direta do Estado. Exigem também que as milícias de cidadãos não governamentais e todos os corpos militares irregulares sejam organizados por e sob a supervisão pessoal de chefes autorizados, licenciados pelo Estado, proprietários, conhecidos “cavalheiros” burgueses e outros bons cidadãos. Desse modo, os trabalhadores e camponeses das forças não oficiais que possam se rebelar ou participar da insurreição não serão mais perigosos. Além disso, os líderes irão, se necessário, enviar essas tropas para reprimir as revoltas contra as autoridades, como aconteceu em junho de 1790, quando as patrulhas reprimiram o povo.

Sobre este ponto, os burgueses de todas as denominações — dos vigilantes mais reacionários aos mais fanáticos jacobinos — juntamente com os autoritários comunistas de Estado são unânimes: a salvação da França pode e deve ser alcançada somente pelo Estado e por meio dele. Mas a França só pode ser salva por medidas drásticas, que exigem a dissolução do Estado...²

Apesar da inferioridade dos dois exércitos franceses, eles ainda foram capazes de deter o inimigo em outras partes da França e repelir os exércitos prussianos antes que estes se aproximassem das muralhas de Paris. Se o governo e as autoridades militares tivessem feito o que toda a imprensa francesa, desde o início da crise militar, os exortou a fazer; se, assim que a notícia da desastrosa derrota dos exércitos franceses chegou a Paris, em vez de proclamar o estado de sítio na capital e nos departamentos orientais, tivessem convocado levantes em massa em todos esses departamentos; se, em vez de restringir a luta aos dois exércitos, esses exércitos tivessem se tornado a base de sustentação para uma formidável insurreição de guerrilhas ou, se necessário, de bandidos; se os camponeses e os operários tivessem sido armados com fuzis em vez de foices; se os dois exércitos, deixando de lado toda a pompa e esnobismo militar, tivessem estabelecido relações fraternas com as inúmeras unidades de combate clandestinas... lutando juntos em solidariedade mesmo sem a ajuda da França desocupada, eles teriam sido capazes de salvar Paris. No mínimo, o inimigo teria sido barrado por tempo suficiente para permitir ao governo provisório que mobilizasse forças poderosas...

Para resumir os pontos principais: a maquinaria administrativa e governamental deve ser destruída de modo permanente e não substituída por outra. Dê total liberdade de iniciativa, movimento e organização a todas as províncias e a todas as comunas da França, o que equivale a dissolver o Estado e iniciar a Revolução Social...

É claro que, neste momento, Paris não pode se ocupar com a formulação e aplicação prática das ideias revolucionárias, deve concentrar todos os seus esforços e

recursos exclusivamente na defesa. Toda a população de Paris sitiada deve se organizar em um grande exército, disciplinado pelo senso comum de perigo e pelas necessidades de defesa — uma imensa cidade em guerra, determinada a lutar contra o inimigo em todos os pontos. Mas um exército não discute e teoriza. Não faz revolução, ele guerreia.

Paris, preocupada com a defesa, será absolutamente incapaz de liderar ou organizar o movimento revolucionário nacional. Se Paris fizesse uma tentativa tão ridícula e absurda, mataria toda a atividade revolucionária. Além disso, o resto da França, as províncias e as comunas seriam obrigados, no interesse supremo da salvação nacional, a desobedecer todas as ordens emitidas por Paris e a resistir a todas as tentativas de executá-las. A melhor e única coisa que Paris pode fazer, para se salvar, é proclamar e encorajar a absoluta autonomia e espontaneidade de todos os movimentos provinciais, e, caso Paris se esqueça ou negligencie fazê-lo por qualquer que seja o motivo, as províncias, a fim de salvar a França e a própria Paris, terão que se rebelar e se organizar espontaneamente independente de Paris.

É evidente por tudo isso que, se a França deve ser salva, isso exigirá levantes espontâneos em todas as províncias. Esses levantes são possíveis? Sim, se os trabalhadores das grandes cidades provinciais — Lyon, Marselha, Saint-Étienne, Rouen e muitas outras — tiverem sangue nas veias, cérebro na cabeça, energia no coração, e se não forem doutrinários, mas socialistas revolucionários. Apenas os trabalhadores nas cidades podem agora encabeçar o movimento para salvar a França. Diante do perigo mortal de dentro e de fora, a França pode ser salva somente por uma

espontânea, implacável, apaixonada, anárquica e destrutiva revolta das massas populares em toda a França.

Acredito que as únicas duas classes capazes agora de uma insurreição tão forte são os trabalhadores e os camponeses. Não se surpreenda que incluo os camponeses. Os camponeses, como outros franceses, agem mal, não porque sejam maus por natureza, mas porque são ignorantes. Intocados pelo excesso de indulgência e indolência, e apenas ligeiramente afetados pela influência perniciosa da sociedade burguesa, os camponeses ainda retêm sua energia nativa e hábitos simples e não sofisticados. É verdade que os camponeses, sendo pequenos proprietários de terras, são em grande medida egoístas e reacionários, mas isso não afetou seu ódio instintivo pelos “bons cavalheiros” fazendeiros, e eles odeiam os latifundiários burgueses, que gostam da generosidade da terra sem cultivá-la com as próprias mãos. De outro lado, o camponês é intensamente patriótico, isto é, ele é apaixonadamente ligado à sua terra, e penso que nada seria mais fácil do que voltá-lo contra o invasor estrangeiro.

É claro que, para conquistar os camponeses para o lado da Revolução, é necessário ter muita prudência; pois as ideias e a propaganda entusiasticamente aceitas pelos trabalhadores da cidade terão o efeito oposto sobre os camponeses. É essencial falar com os camponeses em uma linguagem simples, adequada aos seus sentimentos, seu nível de compreensão e consciente da natureza de seus preconceitos, inculcados pelos grandes latifundiários, pelos padres e pelos funcionários do Estado. Onde o imperador Napoleão III é amado, quase adorado, pelos camponeses, não se deve suscitar antagonismo ao atacá-lo. É necessário minar de fato e não em palavras a autoridade

do Estado e do Imperador, minando o sistema através do qual eles exercem influência. Na medida do possível, os funcionários do imperador — os prefeitos, juizes de paz, padres, polícia rural e oficiais semelhantes devem ser desacreditados.

É necessário dizer aos camponeses que os prussianos devem ser expulsos da França (o que eles provavelmente sabem sem que lhes seja dito) e que eles devem se armar e organizar unidades de guerrilha voluntária e atacar os prussianos. Mas devem primeiro seguir o exemplo dado pelas cidades, que é livrar-se de todos os parasitas e guardas civis contrarrevolucionários; entregar a defesa das cidades às milícias armadas do povo; confiscar terras do Estado e da Igreja e as propriedades dos latifundiários para redistribuição pelos camponeses; suspender todas as dívidas públicas e privadas... Além disso, antes de marchar contra os prussianos, os camponeses, como os trabalhadores da cidade industrial, devem se unir federando os batalhões de luta, distrito por distrito, garantindo assim uma defesa coordenada comum contra inimigos internos e externos.

Esta, em minha opinião, é a maneira mais eficaz de lidar com o problema do camponês; pois enquanto defendem a terra estão, ao mesmo tempo, inconscientemente, mas efetivamente, destruindo as instituições estatais enraizadas nas comunas rurais e, portanto, estão fazendo a Revolução Social.

Não estou nem um pouco perturbado com as aparentes simpatias bonapartistas dos camponeses franceses. Essas simpatias são apenas uma manifestação superficial de profundos sentimentos socialistas, distorcidos pela ignorância e pela propaganda malévola dos exploradores; uma erup-

ção de sarampo, que cederá ao tratamento determinado do socialismo revolucionário. Os camponeses não doarão suas terras, nem seu dinheiro, nem suas vidas apenas para manter Napoleão III em seu trono; mas estão dispostos a matar os ricos e a tomar e dar suas propriedades ao Imperador porque odeiam os ricos em geral. Eles abrigam o ódio socialista completo e intenso dos trabalhadores contra os homens ociosos, a “crosta superior”. Lembrome de um trágico incidente, em que os camponeses da comuna de Dordogne queimaram um jovem proprietário de terras aristocrático. A confusão começou quando um camponês disse: “Ah! nobre senhor, você fica confortável e pacificamente em casa porque você é rico; você tem dinheiro e vamos enviar sua riqueza aos pobres e usá-la para a guerra. Muito bem, vamos até a sua casa e vejamos o que podemos encontrar lá!” Nessas poucas palavras podemos ver a expressão viva do tradicional rancor do camponês contra o rico latifundiário, mas de forma alguma o desejo fanático de se sacrificar e matar pelo Imperador; pelo contrário, eles tentam naturalmente escapar do serviço militar.

Esta não é a primeira vez que um governo explora para seus próprios fins o ódio legítimo dos camponeses pelos ricos proprietários de terras e pela burguesia urbana. Por exemplo, no final do século XVIII, o Cardeal Ruffo, de memória sangrenta, incitou uma insurreição dos camponeses da Calábria contra o recém-instalado governo liberal republicano de Nápoles. Os camponeses da Calábria começaram a saquear os castelos, as propriedades e as mansões dos burgueses ricos da cidade, mas nada tiraram do povo. Em 1846, os agentes do Príncipe Metternich arquitetaram uma insurreição dos camponeses da Galícia contra os

poderosos aristocratas e proprietários de terras poloneses, que tramavam uma insurreição nacionalista; e antes disso, a Imperatriz Catarina, a Grande, da Rússia encorajou os camponeses ucranianos a matar milhares de nobres poloneses. Finalmente, em 1786, o governo russo organizou uma “jacquerie” (revolta camponesa) na Ucrânia contra os patriotas poloneses, a maioria deles nobres.

Você vê, então, que os governantes, esses guardiões oficiais da ordem pública, da propriedade e da segurança pessoal, não tinham escrúpulos em usar esses métodos enganosos quando eram adequados aos seus propósitos. Os camponeses se tornam revolucionários pela necessidade, pelas intoleráveis realidades de suas vidas; seus ódios violentos, suas paixões socialistas foram exploradas, desviadas ilegítimamente para apoiar os reacionários. E nós, os socialistas revolucionários, não poderíamos dirigir essas mesmas paixões para seu verdadeiro fim, para um objetivo em perfeita harmonia com as necessidades profundas que despertaram essas paixões? Repito, esses instintos são profundamente socialistas porque expressam o conflito irreprimível entre os trabalhadores e os exploradores do trabalho, e a própria essência do socialismo, o núcleo interno real e natural de todo socialismo, está aí. O resto, os diferentes sistemas de organização econômica e social são apenas experimentais, provisórios, mais ou menos científicos e, — infelizmente muitas vezes demasiado doutrinários —, manifestações deste instinto primitivo e fundamental do povo.

Se realmente queremos ser práticos; se, cansados de sonhar acordados, queremos promover a Revolução; devemos nos livrar de uma série de preconceitos burgueses dogmáticos que infelizmente ecoam em muitos trabalha-

dores da cidade. Porque o trabalhador da cidade é mais informado do que o camponês, ele frequentemente considera os camponeses inferiores e fala com eles como um burguês esnobe. Mas nada enfurece mais as pessoas do que o escárnio e o desprezo, e o camponês reage às zombarias do trabalhador da cidade com ódio amargo. Isso é muito lamentável, pois esse desprezo e ódio dividem o povo em dois campos antagonônicos, cada um paralisando e minando o outro. Na verdade, não há conflito de interesses real entre esses dois campos; há apenas um abismo imenso e trágico que deve ser transposto a todo custo.

Quanto mais sofisticado — e por essa mesma circunstância, um socialismo ligeiramente aburguesado dos trabalhadores da cidade entende mal, despreza e desconfia do vigoroso socialismo camponês primitivo e tenta obscurecê-lo. Essa falta de comunicação é responsável pela densa ignorância do socialismo urbano tão prevalente entre os camponeses, que não conseguem distinguir entre esse socialismo e o caráter burguês das cidades. Os camponeses consideram os trabalhadores da cidade como lacaios desprezíveis da burguesia; esse ódio torna os camponeses instrumentos cegos de reação.

Tal é o antagonismo fatal que até agora paralisou as forças revolucionárias da França e da Europa. Todos os que estão seriamente preocupados com o triunfo da Revolução Social devem primeiro se esforçar para eliminar esse antagonismo. Visto que o distanciamento entre os dois campos se deve apenas a mal-entendidos, um deles deve tomar a iniciativa de efetuar uma reconciliação. Os trabalhadores da cidade devem primeiro se perguntar o que eles têm contra os camponeses. Quais são suas queixas?

Existem três queixas. A primeira é que os camponeses são ignorantes, supersticiosos e fanaticamente religiosos e permitem que os padres os conduzam pelo nariz. A segunda é que eles são zelosamente devotados ao seu imperador. A terceira é que os camponeses são defensores obstinados da propriedade individual.

É verdade que os camponeses são extremamente ignorantes. Mas isso é culpa deles? Alguém já tentou providenciar escolas para eles? Isso é uma razão para desprezá-los e maltratá-los? Se assim fosse, os burgueses, que são muito mais instruídos que os trabalhadores industriais, teriam o direito de maltratar os operários. Conhecemos muitos burgueses que dizem exatamente isso, com o pretexto de que sua educação superior lhes dá o direito de dominar os trabalhadores da cidade e que esses trabalhadores são obrigados a reconhecer seu direito de fazê-lo. A superioridade dos trabalhadores sobre a burguesia não está em sua educação, que é pequena, mas em seus sentimentos humanos e em sua concepção realista e altamente desenvolvida do que é justo. Mas os camponeses não têm esse sentimento de justiça? Olhe cuidadosamente: embora eles expressem de muitas maneiras diferentes, você descobrirá que eles são dotados do mesmo sentimento pelo que é certo. Você verá que ao lado de sua ignorância há um bom senso inato, uma habilidade admirável, e é essa capacidade para o trabalho honesto que constitui a dignidade e a salvação do proletariado.

Os camponeses, você diz, são supersticiosos, fanaticamente religiosos e controlados por seus sacerdotes. Essa superstição se deve à sua ignorância, artificial e sistematicamente implantada por todos os governos burgueses.

Além disso, os camponeses não são tão supersticiosos e religiosos como você imagina; apenas suas esposas são assim. Mas as esposas dos trabalhadores da cidade estão realmente mais liberadas das superstições e das doutrinas da religião católica romana? Quanto aos sacerdotes, sua influência não é de modo algum tão grande como geralmente se supõe. Os camponeses defendem a Igreja da boca para fora para evitar brigas domésticas e somente se sua adesão formal não conflitar, de forma alguma, com seus interesses materiais. Apesar das maldições frenéticas da Igreja, a superstição religiosa dos camponeses não os impediu, em 1789, de comprar propriedades da Igreja que haviam sido confiscadas pelo Estado. Donde concluímos que, para erradicar a influência dos sacerdotes nas áreas rurais, a revolução só tem que fazer uma coisa: colocar os interesses materiais dos camponeses em direta e intensa oposição aos interesses vitais da Igreja.

Sempre me irrita ouvir não só os jacobinos revolucionários, mas também os socialistas iluminados da escola de Blanqui, e até mesmo alguns de nossos amigos íntimos, indiretamente influenciados pelos blanquistas, propagando a ideia completamente antirrevolucionária de que será necessário no futuro decretar a abolição de todos os cultos religiosos e a expulsão violenta de todos os sacerdotes. Sinto-me assim porque sou antes de tudo um inimigo absoluto da revolução por decreto, que deriva da ideia de Estado revolucionário, ou seja, reação disfarçada de revolução. Ao sistema de revolução por decreto, contraponho a ação revolucionária, o único programa consistente, verdadeiro e eficaz. O sistema autoritário de decretos na tentativa de impor a liberdade e a igualdade oblitera a ambos. O sistema anarquista de atos e ações revolucionárias natu-

ral e infalivelmente evoca a emergência e o florescimento da liberdade e da igualdade, sem qualquer necessidade de violência institucionalizada ou autoritarismo. O sistema autoritário leva necessariamente ao triunfo da reação nua e crua. O segundo sistema erguerá a Revolução sobre alicerces naturais e inabaláveis.

A título de ilustração, sustentamos que se a abolição dos cultos religiosos e a expulsão dos sacerdotes for decretada por lei, até os camponeses menos religiosos virão em sua defesa, principalmente porque há nos homens um impulso inato irresistível — a fonte de toda liberdade — para rebelar-se contra qualquer medida arbitrária, mesmo que imposta em nome da liberdade. Você pode, portanto, estar inteiramente certo de que se as cidades cometerem a colossal loucura de decretar o extermínio dos cultos religiosos e o banimento dos padres, os camponeses se revoltarão em massa contra as cidades e se tornarão uma arma terrível nas mãos da reação. Mas isso significa que os sacerdotes devem ser deixados em plena posse de seu poder? De jeito nenhum! Eles devem ser combatidos não porque são ministros da religião católica romana, mas porque são agentes da Prússia ou dos ricos. Nas áreas rurais, assim como nas cidades, nenhuma autoridade revolucionária, nem mesmo os Comitês Revolucionários de Segurança Pública, deve atacar os padres. Isso deve ser feito apenas pelo próprio povo: os trabalhadores nas cidades e os camponeses no campo devem tomar a ofensiva contra os sacerdotes. As autoridades revolucionárias podem ajudá-los indiretamente, defendendo seu direito de fazê-lo, ostensivamente em respeito à liberdade de consciência. Vamos, pelo menos até certo ponto, adotar as táticas prudentes de nossos adversários. Veja, por exemplo, como todo governo

apoia a liberdade com palavras, mas é ao mesmo tempo reacionário nos atos. Que as autoridades revolucionárias dispensem as frases violentas; mas, embora usando uma linguagem tão moderada quanto possível, que ao mesmo tempo ajam e façam a revolução.

Em todas as terras, as revoluções autoritárias sempre se comportaram de maneira totalmente diferente. Embora na maioria das vezes tenham sido ultrarrevolucionárias nas palavras, elas foram ao mesmo tempo muito moderadas, senão inteiramente reacionárias, nos atos. Pode-se até dizer que sua linguagem bombástica tem sido usada, na maioria dos casos, como máscara para enganar o povo, para esconder a escassez de suas ideias e a inconsistência de seus atos. Há homens, muitos deles entre a chamada burguesia revolucionária, que ao murmurar palavras de ordem revolucionárias, pensam que estão fazendo a Revolução. Sentindo que assim cumpriram adequadamente suas obrigações revolucionárias, eles agora passam a ser descuidados na ação e, em flagrante contradição com os princípios, cometem o que na verdade são atos totalmente reacionários. Nós, que somos verdadeiramente revolucionários, devemos nos comportar de maneira totalmente diferente. Vamos falar menos sobre revolução e fazer muito mais. Que outros se preocupem com o desenvolvimento teórico dos princípios da Revolução Social, enquanto nós nos contentamos em difundir esses princípios por toda parte, encarnando-os em fatos.

Meus amigos íntimos e aliados, membros da Aliança, provavelmente ficarão surpresos que eu fale assim — eu, que tenho estado tão preocupado com a teoria, que tenho sido o tempo todo um guardião ciumento e vigilante dos princípios revolucionários. Ah! Como os tempos

mudaram! Então, não faz exatamente um ano, estávamos apenas nos preparando para uma revolução, que alguns esperavam mais cedo e outros mais tarde; mas agora até os cegos podem dizer que estamos no meio de uma revolução. Então, era absolutamente necessário salientar princípios teóricos, para expor claramente esses princípios e em toda a sua pureza, e assim construir um partido que, embora pequeno em número, seria composto por homens sinceros, plena e apaixonadamente dedicados a esses princípios, para que em tempos de crise cada um pudesse contar com a solidariedade de todos os outros.

Mas agora é tarde demais para se concentrar na inscrição de novos homens em tal organização. Para melhor ou pior, nós temos construído um pequeno partido: pequeno, no número de homens que se juntaram a ele com pleno conhecimento do que defendemos; imenso, se levarmos em conta aqueles que instintivamente se relacionam conosco, se levarmos em conta as massas populares, cujas necessidades e aspirações refletimos mais verdadeiramente do que qualquer outro grupo. Todos nós devemos agora embarcar em mares revolucionários tempestuosos e, a partir deste momento, devemos espalhar nossos princípios, não com palavras, mas com ações, pois esta é a mais popular, mais potente e mais irresistível forma de propaganda. Falemos menos sobre os princípios, sempre que as circunstâncias e a política revolucionária o exijam — isto é, em meio à nossa fraqueza momentânea em relação ao inimigo —, mas sejamos, em todos os momentos e sob todas as circunstâncias, inflexivelmente consistentes em nossa ação. Pois nisso reside a salvação da revolução.

Em todo o mundo, os revolucionários autoritários fizeram muito pouco para promover a atividade revolu-

cionária, principalmente porque sempre quiseram fazer a revolução por si mesmos, por sua própria autoridade e seu próprio poder. Isso não poderia deixar de restringir severamente o âmbito da ação revolucionária, porque é impossível, mesmo para o revolucionário autoritário mais enérgico e realizador, compreender e lidar efetivamente com todos os múltiplos problemas gerados pela Revolução. Pois toda ditadura, seja ela exercida por um indivíduo ou de forma coletiva por relativamente poucos indivíduos, é necessariamente muito circunscrita, muito míope, e sua percepção limitada não pode, portanto, penetrar nas profundezas e abranger toda a gama complexa da vida popular; assim como é impossível, mesmo para o navio mais gigantesco, conter as profundezas e a vastidão do oceano....

O que as autoridades revolucionárias — e deve haver o mínimo possível delas — devem fazer para organizar e difundir a Revolução? Elas devem promover a Revolução não emitindo decretos, mas agitando as massas à ação. Elas não devem, sob nenhuma circunstância, impor qualquer organização artificial sobre as massas. Pelo contrário, devem promover a auto-organização das massas em corpos autônomos, federados de baixo para cima. Isso poderia ser feito ganhando a cooperação dos indivíduos mais influentes, mais inteligentes e mais dedicados de cada localidade, para garantir que essas organizações, na medida do possível, estejam em conformidade com nossos princípios. Aí reside o segredo do nosso triunfo.

Quem pode duvidar que a Revolução enfrentará muitos problemas difíceis? Você acha que uma revolução é brincadeira de criança, que não terá de superar inúmeros obstáculos? Os socialistas revolucionários de nossos dias

não devem seguir o padrão estabelecido pelos revolucionários jacobinos de 1793. Muito poucas, se é que há alguma, de suas táticas merecem ser imitadas. A rotina revolucionária iria arruiná-los. Eles devem criar tudo de novo e basear suas políticas e atividades em experiências de vida.

Como já disse, não estou nem um pouco alarmado com o apego platônico dos camponeses ao imperador Napoleão III. Este apego é apenas uma expressão negativa de seu ódio pela nobreza latifundiária e pela burguesia das cidades; não precisa necessariamente dificultar o desenvolvimento da Revolução Social.

A última reclamação principal do proletariado da cidade contra os camponeses diz respeito à sua avareza, ao seu egoísmo desenfreado e ao seu compromisso fanático com a propriedade individual da terra. Os operários que repreendem os camponeses por todas essas faltas devem primeiro refletir e se perguntar: quem não é egoísta? Quem na sociedade atual não é avarento, no sentido de que se agarra apaixonadamente à pequena propriedade que conseguiu juntar, para que ele e seus entes queridos não morram de fome e privação na selva econômica desta sociedade impiedosa? É verdade que os camponeses não são comunistas. Eles odeiam e temem aqueles que aboliriam a propriedade privada, porque têm algo a perder — ao menos, em sua imaginação, e a imaginação é um fator muito potente, embora geralmente subestimado hoje em dia. A grande maioria dos trabalhadores da cidade, não possuindo qualquer propriedade, é incomensuravelmente mais inclinada ao comunismo do que os camponeses. Nada é mais natural; o comunismo de um é tão natural quanto o individualismo do outro, mas isso não é motivo para elogiar os trabalhadores por suas inclinações comu-

nistas, nem para censurar os camponeses por seu individualismo. As ideias e as paixões de ambos são condicionadas por seus ambientes diferentes. Além disso, todos os trabalhadores da cidade são comunistas?

Não faz sentido exaltar ou denegrir os camponeses. Trata-se de estabelecer um programa de ação que supere o individualismo e o conservadorismo dos camponeses, e não só impeça que seu individualismo os empurre para o campo da reação, mas permita que esse individualismo sirva e assegure o triunfo da Revolução.

Lembrem-se, meus queridos amigos, e repitam para si mesmos cem, mil vezes por dia, que o triunfo ou a derrota da Revolução depende do estabelecimento deste programa de ação.

Você concordará comigo que já é tarde demais para converter os camponeses pela propaganda teórica. Resta então, além do que já sugeri, esta tática única: o terrorismo das cidades contra o campo. Este é o método por excelência defendido pelos nossos queridos amigos, os trabalhadores das grandes cidades da França, que não percebem que esta tática revolucionária — eu estava prestes a dizer reacionária — foi tirada do arsenal revolucionário do jacobinismo, e que se alguma vez tiverem o infortúnio de usá-la, eles destruirão não só a si próprios, mas, o que é muito pior, a própria Revolução. Pois qual seria a consequência inevitável e fatal de tal política? Toda a população rural, dez milhões de trabalhadores braçais, passaria para o outro lado das barricadas, e essas massas incontáveis e invencíveis reforçariam os exércitos da reação.

Visto deste e de outros ângulos, considero a invasão prussiana como uma mostra de boa sorte para a França

e para a revolução mundial. Se essa invasão não tivesse ocorrido, e se a revolução na França fosse feita sem ela, os próprios socialistas franceses teriam tentado mais uma vez — e desta vez por conta própria — encenar uma revolução de estado, um golpe, (*coup d'état*). Isso seria absolutamente ilógico, seria fatal para o socialismo; mas eles certamente teriam tentado fazê-lo, tão profundamente influenciados pelos princípios do jacobinismo. Consequentemente, entre outras medidas de segurança pública decretadas por uma convenção de delegados das cidades, eles sem dúvida tentariam impor o comunismo ou o coletivismo aos camponeses. Isso desencadearia uma rebelião armada, que seria obrigada a depender de um exército imenso, bem disciplinado e bem organizado. Como resultado, os governantes socialistas não apenas dariam outro exército de camponeses rebeldes à reação, mas também engendrariam a formação de uma casta militarista reacionária de generais sedentos de poder dentro de suas próprias fileiras. Assim reabastecida, a maquinaria do Estado logo teria que ter um líder, um ditador, um imperador, para dirigir essa máquina. Tudo isso seria inevitável, pois não nasce do capricho de um indivíduo, mas da lógica da situação, uma lógica que nunca erra.

Felizmente, os próprios acontecimentos agora forçarão os trabalhadores urbanos a abrir os olhos e rejeitar esse procedimento fatal copiado dos jacobinos. Sob as circunstâncias prevaletentes, apenas os loucos sonhariam em desencadear um reinado de terror contra o campo. Se o campo se levantasse contra as cidades, as cidades, e a França com elas, estariam perdidas. Isso é compreendido pelas massas trabalhadoras de Lyon, Marselha e outras grandes cidades da França; de fato, isso explica em parte

sua incrível e vergonhosa apatia nesta terrível crise, quando apenas os esforços combinados de todos os habitantes da França podem salvar o país e, com ele, o socialismo francês.³ Os trabalhadores franceses perderam sua impetuosidade latina. A partir de agora, eles têm tolerado pacientemente seus sofrimentos. Além disso, seus ideais, suas esperanças, seus princípios, suas imaginações política e social, seus planos e projetos práticos — que sonhavam pôr em prática num futuro próximo — tudo isso veio mais de livros, de teorias atuais incessantemente discutidas, do que de seus próprios pensamentos espontâneos derivados de sua experiência de vida concreta. Eles viram os fatos de sua vida diária em termos abstratos e perderam a faculdade de extrair inspiração e ideias das situações reais que enfrentam. Suas ideias são baseadas em uma teoria particular, tradicional e acriticamente aceita, com plena confiança em sua validade. E essa teoria visa nada mais que o sistema político dos jacobinos, um tanto modificado para se adequar aos socialistas revolucionários. Esta teoria da revolução está agora completamente falida, pois sua base, o poder do Estado, colapsou. Nessas circunstâncias, o uso de métodos terroristas contra os camponeses, como defendido pelos jacobinos, está absolutamente fora de questão. E os trabalhadores da França, desconhecendo qualquer alternativa, estão desorientados e confusos. Eles dizem, não sem razão, que é impossível desencadear um reinado legal e oficial de terror e instituir medidas draconianas contra os camponeses; que é impossível estabelecer um Estado revolucionário, um comitê central de salvação pública para toda a França, em um momento em que o invasor estrangeiro não está na fronteira, como em 1792, mas no próprio coração da França, a poucos passos

de Paris. Vendo o colapso de todo o aparato oficial, eles sentem, com razão, que seria inútil criar outro. E esses revolucionários, incapazes de entender como a salvação da França é possível sem o Estado, esses campeões do povo, não tendo a menor concepção do tremendo poder dinâmico do que os estatistas de todas as cores, do branco ao vermelho, chamam desdenhosamente de “anarquia”, cruzam os braços e exclamam: “Estamos perdidos, a França está condenada”.

Mas, meus queridos amigos, nós não estamos perdidos. A França pode ser salva pela anarquia.

Solte essa anarquia em massa, tanto no campo como nas cidades, agrave-a até que ela inche como uma furiosa avalanche destruindo e devorando tudo em seu caminho, tanto os inimigos internos quanto os prussianos. Esta é uma medida ousada e desesperada, eu sei. Mas é a única alternativa viável. Sem ela, não há salvação para a França. Todos os meios comuns falharam, resta apenas a energia primitiva feroz do povo francês, que agora deve escolher entre a escravidão da civilização burguesa e a política e primitiva ferocidade do proletariado.

Nunca acreditei que os operários das cidades, mesmo nas condições mais favoráveis, serão algum dia capazes de impor o comunismo ou o coletivismo aos camponeses; e nunca acreditei neste método de trazer o socialismo, porque abomino todo sistema imposto e porque sou um amante sincero e apaixonado da liberdade. Essa falsa ideia e essa esperança mal concebida são destrutivas da liberdade e constituem a falácia fundamental do comunismo autoritário. Pois a imposição da violência, sistematicamente organizada, leva à restituição do princípio da autoridade e

torna necessário o Estado e suas camadas privilegiadas. O coletivismo só poderia ser imposto sobre escravos, e esse tipo de coletivismo seria então a negação da humanidade. Em uma comunidade livre, o coletivismo só pode surgir por pressão das circunstâncias, não por imposição de cima, mas por um movimento livre e espontâneo de baixo, e somente quando as condições de individualismo privilegiado, apoiado ou subsidiado pelo Estado, a política do Estado, os códigos penal e civil, a família jurídica e a lei da herança, forem varridos pela revolução...

Quais são as principais queixas dos camponeses, as principais causas de seu ódio taciturno e profundo pela cidade? São elas:

Os camponeses se sentem desprezados pelos trabalhadores da cidade.

Os camponeses imaginam, não sem muitas e boas razões, e muitos exemplos históricos para apoiar sua visão, que as cidades querem explorá-los e forçá-los a aceitar um sistema político que eles abominam.

Além disso, os camponeses pensam que os trabalhadores da cidade favorecem a coletivização da propriedade e temem que os socialistas confisquem suas terras, que eles amam acima de tudo.

O que os trabalhadores da cidade devem fazer para superar a desconfiança e a animosidade dos camponeses? Eles devem, antes de tudo, abandonar sua atitude insolente. Isso é absolutamente necessário para a salvação da Revolução e para os próprios trabalhadores, pois o ódio dos camponeses constitui um perigo imenso. Não fosse por essa desconfiança e ódio, a Revolução teria tido suces-

so há muito tempo, pois é a animosidade entre a cidade e a terra que em todos os países sustenta a reação e é sua principal base de suporte. Os trabalhadores da cidade devem superar seus preconceitos anti-camponeses não apenas no interesse da Revolução, ou por razões estratégicas, mas como um ato de justiça elementar. Não há justificativa para esses preconceitos. Os camponeses não são parasitas; eles também são trabalhadores árduos, exceto que trabalham sob condições diferentes. Os trabalhadores da cidade que são explorados pelos senhores burgueses devem perceber que os camponeses, que também são explorados, são seus irmãos.

Tenha isso em mente. O camponês odeia todos os governos e obedece às leis apenas porque é prudente fazê-lo. Ele paga seus impostos regularmente e tolera o alistamento de seus filhos no exército apenas porque não vê alternativa. E é avesso à mudança, porque pensa que os novos governos, independentemente das suas formas e programas, não serão melhores do que os seus antecessores, e porque quer evitar os riscos e despesas envolvidos no que pode muito bem ser uma mudança inútil ou até mais prejudicial.

O camponês só fará causa comum com os trabalhadores da cidade quando tiver certeza de que estes não vão lhe impingir seu sistema político e social, alegadamente em seu benefício. Ele se tornará um aliado assim que estiver convencido de que os operários da indústria não forçarão a entrega de suas terras ao Estado.

E quando os operários, abandonando o pretensioso e pedante vocabulário do socialismo doutrinário, eles próprios inspirados pelo fervor revolucionário, chegam aos camponeses e explicam em linguagem simples, sem eva-

sivas e frases pomposas, o que querem; quando chegam às aldeias do campo, não como preceptores e instrutores presunçosos, mas como irmãos e iguais, tentando espalhar a Revolução, mas não impô-la aos trabalhadores da terra; quando queimam todos os documentos oficiais, sentenças, ordens judiciais e títulos de propriedade, e abolem alugueis, dívidas privadas, hipotecas, livros de direito penal e civil etc... Quando esta montanha de velhos papéis inúteis, simbolizando a pobreza e a escravidão do proletariado, pegar fogo — então, você pode ter certeza, os camponeses entenderão e se juntarão a seus companheiros revolucionários, os trabalhadores da cidade.

O que dá aos trabalhadores urbanos o direito de impor aos camponeses sua forma preferida de governo ou sistema econômico? Eles reivindicam que a Revolução lhes dá esse direito. Mas a revolução não é mais revolução quando se torna despótica e quando, em vez de promover a liberdade, gera reação.

O objetivo imediato, senão o último, da Revolução é a extirpação do princípio da autoridade em todas as suas manifestações possíveis; este objetivo exige a abolição e, se necessário, a destruição violenta do Estado, porque o Estado, como Proudhon tão bem demonstrou, é o irmão mais novo da Igreja, é a consagração histórica de todo despotismo e de todo privilégio, a razão política para toda servidão econômica e social, a própria essência e centro de toda reação. Quem quiser, em nome da Revolução, estabelecer um Estado — mesmo um Estado provisório — estabelece reação e trabalha pelo despotismo, não pela liberdade; por privilégio, não por igualdade.

De onde os socialistas franceses tiraram a ideia absurda, arrogante e injusta de que têm o direito de desprezar a vontade de dez milhões de camponeses e impor-lhes seu sistema político e social? Qual é a justificativa teórica para esse direito fictício? Este alegado direito, na verdade, é outro dom burguês, uma herança política do revolucionismo burguês. E se baseia na suposta ou real superioridade da inteligência e da educação, ou seja, a alegada superioridade da civilização urbana sobre a rural. Mas você deve perceber que este princípio pode ser facilmente invocado para justificar toda conquista e consagrar toda opressão. A burguesia sempre usou este princípio para provar que é sua missão exclusiva e seu direito exclusivo de governar (ou o que dá no mesmo), de explorar todos os trabalhadores. Em conflitos entre nações, bem como entre classes, este princípio fatal sanciona toda autoridade invasora. Os alemães não invocaram repetidamente esse princípio para desculpar suas investidas contra a liberdade e independência dos eslavos e de outros povos e para legitimar sua germanização violenta e imposta? Não foi a sua afirmação de que tal subjugação é o triunfo da civilização sobre a barbárie?

Cuidado! Os alemães já estão dizendo que a civilização protestante alemã é muito superior à civilização católica dos povos latinos em geral e à civilização francesa em particular. Fique atento! Os alemães podem em breve se sentir moralmente obrigados a civilizá-lo, assim como você agora nos diz que tem o dever de civilizar e emancipar à força seus conterrâneos, seus irmãos: os camponeses franceses. Para mim, ambas as reivindicações são igualmente odiosas, e declaro abertamente que nas relações entre as nações, como nas relações entre as classes, estarei sem-

pre do lado daqueles que você pretende civilizar por meio desses métodos tirânicos. Vou me juntar a eles na rebelião contra todos esses civilizadores arrogantes, sejam eles trabalhadores ou alemães; e ao fazê-lo, servirei à Revolução contra a reação.

Sendo este o caso, serei perguntado então: temos, então, que abandonar os camponeses ignorantes e supersticiosos à reação? De jeito nenhum!! A reação deve ser extirpada tanto no país como nas áreas rurais. Então, será dito: para fazer isso, não é suficiente dizer que queremos destruir a reação; deve ser eliminada, e isso só pode ser realizado por decretos. Novamente eu digo, de jeito nenhum!! Ao contrário, e toda a história o prova, os decretos, como toda autoridade em geral, nada abolem; eles apenas perpetuam aquilo que deveriam destruir.

O que, então, deve ser feito? Como a revolução não pode ser imposta às áreas rurais, deve ser germinada nas comunidades agrícolas, estimulando um movimento revolucionário dos próprios camponeses, incitando-os a destruir, por ação direta, todas as instituições políticas, judiciais, civis e militares, e a estabelecer e organizar a anarquia em todo o campo.

Isso só pode ser feito de uma maneira, falando aos camponeses de um jeito que os impulse na direção de seus próprios interesses. Eles amam a terra? Deixe-os tomar a terra e expulsar os proprietários que vivem do trabalho dos outros!! Eles não gostam de pagar hipotecas, impostos, aluguéis e dívidas privadas? Deixe-os parar de pagar!! E, por último, eles odeiam o recrutamento? Não os force a se juntar ao exército!!

E quem vai lutar contra os prussianos? Você não precisa se preocupar com isso. Uma vez que os camponeses estejam despertos e realmente vejam as vantagens da Revolução, eles voluntariamente darão mais dinheiro e mais homens para defender a Revolução do que seria possível extrair deles por medidas oficiais compulsórias. Os camponeses, como fizeram em 1792, repelirão novamente os invasores prussianos. É necessário apenas que eles tenham a oportunidade de levantar o inferno, e somente a revolução anarquista pode inspirá-los a fazê-lo.

Mas a instituição da propriedade privada não ficará ainda mais firmemente arraigada quando os camponeses dividirem as terras expropriadas da burguesia? Não, pois com a abolição do Estado e de todas as suas instituições jurídicas, junto com a família legal e a lei de herança — tudo isso será varrido no turbilhão da revolução anarquista — a propriedade não será mais protegida e sancionada pelo Estado. Não haverá direitos políticos nem jurídicos; haverá apenas fatos revolucionários estabelecidos.

Você perguntará: uma vez que a propriedade privada da terra não será mais protegida pelo Estado ou qualquer outro poder externo e será defendida apenas pelos proprietários, será que todo homem agarrará o que pode do outro e o forte roubará o fraco? Além disso, o que impedirá os fracos de se unirem para pilhar o outro proprietário de terra? “Não há como sair disso”, você exclamará. “Isso significa guerra civil!”

Sim, haverá guerra civil. Mas por que ter tanto medo da guerra civil? Tendo em mente as evidências históricas, eu pergunto, grandes ideias, grandes personalidades e grandes nações surgiram da guerra civil ou de uma ordem

social imposta por algum governo tutelar? Tendo sido poupada da guerra civil por mais de vinte anos, você, uma grande nação, não caiu agora tão baixo que os prussianos poderiam devorá-la de uma só vez?

A guerra civil, tão destrutiva para o poder dos Estados, é, pelo contrário, e por isso mesmo, sempre favorável ao despertar da iniciativa popular, e aos interesses intelectuais, morais e mesmo materiais da população. E por uma razão muito simples: a guerra civil perturba e sacode as massas de seu melindre de cordeiro, uma condição muito cara a todos os governos, uma condição que transforma os povos em rebanhos para serem utilizados e tosquiados aos caprichos de seus pastores. A guerra civil rompe a monotonia brutalizante da existência diária dos homens e interrompe a rotina mecanicista que lhes rouba o pensamento criativo ...

Deseja ver dez milhões de camponeses unidos contra você numa única, sólida e unânime massa, incensados com o ódio que os seus decretos e a violência revolucionária suscitaram? Ou você prefere uma clivagem, uma divisão em suas fileiras, a ser aberta pela revolução anarquista; uma que lhe permitirá exercer influência e construir uma poderosa base de apoio entre os camponeses? Você não percebe que os camponeses estão atrasados, precisamente por que não foram sacudidos de seu torpor por uma guerra civil que teria despertado contendidas nas estagnadas aldeias rurais? Massas compactas são rebanhos humanos, pouco suscetíveis ao desenvolvimento da influência de ideias e propaganda. Guerra civil, ao contrário, cria diversidade de ideias, interesses e aspirações. Aos camponeses não faltam nem sentimento humanitário nem o ódio ina-

to à injustiça; o que falta é espírito revolucionário e determinação. A guerra civil lhes dará esse espírito.

A guerra civil tornará todo o campo receptivo à sua propaganda socialista revolucionária. Vocês terão criado, repito, o que nunca tiveram — um partido que, em grande escala, pode organizar o verdadeiro socialismo, uma sociedade coletiva, animada pela mais completa liberdade. Vocês o organizarão de baixo para cima, encorajando a ação espontânea dos próprios camponeses de acordo com esses preceitos.

Não temam que a guerra civil, ou seja, a anarquia, devastará o campo. Há em cada sociedade humana um forte instinto de autopreservação, uma poderosa inércia coletiva que a protege da auto aniquilação, e é precisamente esta inércia que explica o lento e difícil progresso da Revolução. Sob o peso mortífero do Estado, a sociedade europeia, tanto no campo como nas cidades (embora mais ainda no campo), perdeu hoje todo o seu vigor, toda a espontaneidade de pensamento e ação, e se esta situação continuar por mais algumas décadas, a sociedade europeia pode definhar.

Não temam que os camponeses se massacrem uns aos outros, a menos que sejam restringidos pelas autoridades públicas e pelo respeito ao direito penal e civil. Eles podem começar nessa direção, mas perceberão rapidamente que é econômica e fisicamente impossível persistir fazendo isso. Eles então vão parar de lutar uns contra os outros, chegarão a um entendimento e formarão algum tipo de organização para evitar conflitos futuros e promover seus interesses mútuos. A necessidade primordial de alimentar a si e às suas famílias (e, portanto, de retomar

o cultivo de suas terras), a necessidade de defender suas casas, suas famílias e suas próprias vidas contra os ataques imprevistos — todas essas considerações, sem dúvida, em breve os obrigarão a celebrar novos acordos mutuamente adequados.

E não pensem que, como esses arranjos serão feitos pela pressão das circunstâncias e não por decretos oficiais, os camponeses mais ricos exercerão uma influência excessiva. Não sendo mais protegidos pela lei, a influência dos grandes latifundiários será minada. Estes são poderosos apenas porque são protegidos pelo Estado, e uma vez abolido o Estado, o seu poder também desaparecerá. Quanto aos camponeses mais astutos e relativamente abastados, seu poder será anulado com sucesso pela grande massa de camponeses pequenos e mais pobres e, também, pelos trabalhadores agrícolas sem terra. Este grupo, uma massa escravizada forçada a sofrer em silêncio, será regenerado e potencializado pela anarquia revolucionária.

Em suma, não digo que os camponeses, livremente reorganizados de baixo para cima, criarão milagrosamente uma organização ideal, em conformidade com todos os aspectos com os nossos sonhos. Mas estou convencido de que o que eles constroem será vivo e vibrante, mil vezes melhor e mais justo do que qualquer organização existente. Além disso, esta organização camponesa, de um lado, aberta à propaganda revolucionária das cidades, e de outro, não petrificada pela intervenção do Estado — pois não haverá Estado — se desenvolverá e se aperfeiçoará através da livre experimentação tão completamente como se pode razoavelmente esperar em nossos tempos.

Com a abolição do Estado, a auto-organização espontânea da vida popular, durante séculos paralisada e absorvida pelo poder onipotente do Estado, será revertida para as comunas. O desenvolvimento de cada comuna terá como ponto de partida a condição atual de sua civilização. E uma vez que a diversidade entre os níveis de civilização (cultura, tecnologia) em diferentes comunas da França, como no resto da Europa, é muito grande, haverá primeiro uma guerra civil entre as próprias comunas, inevitavelmente seguida por acordo mútuo e equilíbrio entre elas. Mas, enquanto isso, a luta interna dentro das comunas e entre as próprias comunas não paralisará a resistência francesa, assim rendendo a França aos prussianos?

De jeito nenhum. A história mostra que as nações nunca se sentem tão autoconfiantes e poderosas em suas relações exteriores como quando são atormentadas e profundamente divididas internamente; e que, ao contrário, as nações nunca são tão fracas como quando estão aparentemente unidas sob uma autoridade supostamente invencível.

Para nos convencermos disso, basta comparar dois períodos históricos: o primeiro, uma França temperada e revigorada das guerras internas de Fronde, sob o jovem rei Luís XIV; o segundo, uma França na velhice do rei, com a monarquia entrincheirada, pacificada e unificada por este grande líder francês. Contraste a primeira França, inundada de vitórias, com a segunda França marchando de derrota em derrota, para sua ruína. Compare também a França de 1792 com a França de hoje (1870). A França de 1792-1793 foi dilacerada pela guerra civil, toda a República travada em combate mortal, lutando furiosamente para sobreviver. E, apesar dessa luta civil, a França

repeleu vitoriosamente uma invasão de quase todas as potências europeias. Mas, em 1870, a França, unificada e pacificada sob o Império, encontra-se golpeada pelos exércitos prussianos e tão desmoralizada que sua própria existência está ameaçada. A inumana, luxuriosa compulsão de se tornar a maior e mais poderosa nação do mundo é comparável aos esforços frenéticos e sobre-humanos de um paciente delirante, que reúne toda a sua energia temporária, apenas para cair novamente, totalmente exausto...

O temperamento revolucionário e sua matriz

A França não pode mais ser ressuscitada, galvanizada em ação por sonhos vãos de grandeza e glória nacional. Tudo isso já é coisa do passado. O governo de Napoleão III, minado pela degeneração interna, corrupção e intriga, desintegrou-se sob os golpes dos prussianos ...

Exceto na Inglaterra e na Escócia, onde não há, estritamente falando, camponeses, ou na Irlanda, Itália e Espanha, onde os camponeses devido à sua absoluta pobreza são espontaneamente inclinados a ser socialistas e revolucionários, os pequenos proprietários camponeses da Europa Ocidental — particularmente na França e na Alemanha — estão meio satisfeitos. Eles valorizam sua propriedade e sentem que devem defender suas vantagens imaginárias contra os ataques da Revolução Social; e embora não tenham benefícios reais, ainda se agarram à ilusão de propriedade, aos seus sonhos vãos de riqueza. Além desses empecilhos, os camponeses são sistematicamente mantidos em uma condição de ignorância bruta por suas igrejas e governos. Os camponeses constituem agora a principal, quase a única, base para a segurança e o poder

dos Estados. Por causa disso, seus governos nutrem cuidadosa e consistentemente seus preconceitos, implantam a fé cristã e a lealdade à autoridade e incitam o ódio contra os elementos progressistas não-conformistas nas cidades. Apesar de todos esses obstáculos, os camponeses, como já expliquei, podem eventualmente ser conquistados para o lado da Revolução Social. Para isso, a iniciativa deve ser tomada pelos proletários revolucionários da cidade, pois são os únicos que hoje incorporam a ideia e o espírito despertados, a compreensão e a vontade consciente de fazer a Revolução Social. Daí que a maior ameaça à existência dos Estados está agora concentrada exclusivamente no proletariado da cidade...

É óbvio que, se esta guerra terminar em uma derrota desastrosa e vergonhosa para a França, os trabalhadores ficarão incomensuravelmente mais insatisfeitos do que estão agora. Mas isso significa que eles estariam dispostos a se tornarem mais revolucionários? E mesmo se assim fosse, a luta revolucionária seria menos difícil do que é hoje?

Minha resposta é um não sem hesitar, pelo seguinte motivo: o temperamento revolucionário das massas trabalhadoras não depende somente da extensão de sua miséria e descontentamento, mas também de sua fé na justiça e no triunfo de sua causa. As massas trabalhadoras, desde o início da história até nossos próprios tempos, têm sido assoladas pela pobreza e estão descontentes. Pois todas as sociedades políticas, todos os estados, de repúblicas a monarquias, foram baseados na miséria aberta ou mal disfarçada e no trabalho forçado do proletariado. Mas esse descontentamento raramente produz revoluções. Mesmo os povos reduzidos à extrema pobreza, apesar de suas tri-

bulações, não mostram sinais de agitação. Por que eles não se revoltam? É porque estão satisfeitos com o seu lote? Claro que não. Eles não se revoltam porque não têm uma percepção adequada de seus direitos, nem qualquer confiança em seus próprios poderes; e na falta de ambos, eles se tornaram indefesos e suportaram a escravidão por séculos. Como essas qualidades revolucionárias podem ser adquiridas pelas massas? O indivíduo educado torna-se consciente de seus direitos tanto pelo raciocínio teórico quanto pela experiência prática de vida. A primeira condição, isto é, a capacidade de pensar abstratamente, ainda não foi alcançada pelas massas. Como podem as massas trabalhadoras adquirir algum conhecimento de seus direitos? Só através das suas grandes experiências históricas, através desta grande tradição, desdobradas ao longo dos séculos e transmitidas de geração em geração, continuamente aumentadas e enriquecidas por novos sofrimentos e novas injustiças, finalmente permeando e iluminando as grandes massas proletárias. Enquanto um povo ainda não se afundou em um estado de decadência desesperançada, o seu progresso se deve sempre a esta grande tradição benfazeja, a esta professora inigualável das massas. Mas os povos em diferentes épocas históricas não progridem em um ritmo constante ou igual. Ao contrário, o ritmo de progresso flutua, sendo às vezes rápido, profundo e de longo alcance; outras vezes, é quase imperceptível, ou então se detém e parece até retroceder; o fluxo, pode este fenômeno ser explicado?

Isso pode ser atribuído aos tipos de eventos que moldam cada período histórico. Há eventos que energizam as pessoas e as impulsionam para a frente. Outros eventos têm um efeito desencorajador e deprimente que lubrifica

a moral e a atitude geral das massas, distorcendo seu senso de julgamento, pervertendo suas mentes e conduzindo-as para direções autodestrutivas. Ao estudar os padrões históricos gerais no desenvolvimento dos povos, pode-se detectar dois movimentos contrastantes comparáveis ao fluxo e ao refluxo das marés oceânicas.

Em certas épocas, ocorrem eventos que anunciam a chegada de grandes mudanças históricas, de grandes expectativas e triunfos para a humanidade. Nesses pontos, tudo parece se mover em um ritmo acelerado. Todo um ar de vigor e poder parece permear a atmosfera social; mentes, corações e vontades coalescem em um recrudescimento poderoso à medida que a humanidade marcha em direção à conquista de novos horizontes. É como se uma corrente elétrica galvanizasse toda a sociedade, unindo os sentimentos de indivíduos de temperamentos diferentes em um sentimento comum, forjando mentes e vontades totalmente diferentes em uma só. Nessas ocasiões, o indivíduo se enche de confiança e coragem porque seus sentimentos são recíprocos e elevados pelas emoções de seus companheiros. Citando apenas alguns exemplos da história moderna, tal foi o período do final do século XVIII, vésperas da Revolução Francesa. Assim também, mas em grau consideravelmente menor, foram os anos que antecederam a revolução de 1848. E tal, creio eu, é o caráter de nossa era presente, que pode ser o prelúdio de eventos que irão talvez ofuscar os dias gloriosos de 1789 e 1793.

Mas também há épocas sombrias, desanimadoras e desastrosas, quando tudo cheira a decadência, exaustão e morte, pressagiando a exaustão da consciência pública e privada. Essas são as marés baixas após catástrofes históricas. Tal foi a melodia do Primeiro Império e da restau-

ração de Napoleão I. Tais foram os vinte ou trinta anos após a catástrofe de junho de 1848. Tais seriam os vinte ou trinta anos após a conquista da França pelos exércitos do despotismo prussiano...

Sob tais condições, um punhado de trabalhadores pode permanecer revolucionário, mas lhes faltará entusiasmo e confiança; pois a confiança só é possível quando os sentimentos de um indivíduo encontram um eco, um apoio no espírito revolucionário sincero e na vontade da população. Mas a população ficará completamente desorganizada, desmoralizada e esmagada pela reação. Todas as associações de trabalhadores, dentro e fora das fábricas e oficinas, serão suprimidas. Não haverá grupos de discussão, nem círculos de educação cooperativa, nem meios de reavivar a vontade coletiva dos trabalhadores. Cada trabalhador estará intelectual e moralmente isolado, condenado à impotência.

Para garantir que os trabalhadores não se reorganizem, o governo irá prender e deportar várias centenas, ou talvez vários milhares, de trabalhadores mais inteligentes, militantes e dedicados para a Ilha do Diabo (a ex-colônia penal francesa). Com as massas trabalhadoras enfrentando uma situação tão deplorável, demorará muito tempo até que sejam capazes de fazer a Revolução!

Mesmo se, apesar desta situação mais desfavorável, e impelidos por aquele heroísmo francês que se recusa a aceitar a derrota, e movidos ainda mais pelo desespero, os trabalhadores franceses se revoltarem, provavelmente lhes será ensinada uma lição pela mais mortal das armas modernas. Contra essa terrível “persuasão”, nem a inteligência nem a vontade coletiva poderão se valer dos traba-

lhadores, levados à resistência pelo desespero suicida solitário, uma resistência que provavelmente os deixará em situação infinitamente pior que nunca.

E então? O socialismo francês não poderá mais ocupar o seu lugar na vanguarda do movimento revolucionário europeu, lutando pela emancipação do proletariado. O novo governo pode, por razões próprias, tolerar de má vontade alguns periódicos e escritores socialistas remanescentes na França. Mas nem os escritores, nem os filósofos, nem seus livros são suficientes para construir um movimento socialista vivo e poderoso. Tal movimento só pode se tornar realidade pelo despertar da consciência revolucionária, da vontade coletiva e da organização das próprias massas trabalhadoras. Sem isso, os melhores livros do mundo nada mais são do que teorias fiadas no espaço vazio, sonhos impotentes.

Uma crítica ao programa social-democrata alemão

Vamos examinar a situação em países fora da França onde o movimento socialista se tornou uma verdadeira potência... O Partido Social-Democrata dos Trabalhadores Alemães (SDWP) e a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães (GAGW), fundada por Ferdinand Lassalle, são ambos socialistas no sentido de que querem alterar as relações entre capital e trabalho de uma forma socialista (abolir o capitalismo). Tanto os lassalleanos quanto o Partido Eisenach, assim nomeado após o congresso ter sido realizado em Eisenach, de 7 a 9 de agosto de 1869, concordam plenamente que, para efetuar essa mudança, será absolutamente necessário primeiro reformar o Estado, e se isso não puder ser feito pela propaganda generalizada e

por um movimento operário pacífico legal, então o Estado terá que ser reformado pela força, isto é, por uma revolução política.

Todos os socialistas alemães acreditam que a revolução política deve preceder a Revolução Social. Este é um erro fatal. Pois qualquer revolução feita antes de uma revolução social será necessariamente uma revolução burguesa — que só pode levar ao socialismo burguês — uma forma nova, mais eficiente e mais habilmente dissimulada de exploração do proletariado pela burguesia.⁴

Este falso princípio — a ideia de que uma revolução política deve preceder uma revolução social — é, com efeito, um convite aberto a todos os políticos liberais burgueses alemães para se infiltrarem no SDWP. E esse partido foi em muitas ocasiões pressionado por seus líderes — não pelos membros de base radical — a confraternizar com os democratas burgueses do Volkspartei (Partido do Povo), um partido oportunista, preocupado apenas com a política e virulentamente oposto aos princípios do socialismo. Essa hostilidade foi amplamente demonstrada pelos ataques viciosos dos seus oradores patrióticos e dos jornais oficiais contra os socialistas revolucionários de Viena.

Essas investidas contra o socialismo revolucionário despertaram a indignação e oposição de quase todos os alemães e envergonharam seriamente Liebknecht e os outros líderes do SDWP. Eles queriam acalmar os trabalhadores e assim manter o controle do movimento operário alemão e, ao mesmo tempo, permanecer em condições amigáveis com os líderes dos democratas burgueses do Volkspartei, que logo perceberam que haviam cometido um grave erro tático ao antagonizar o movimento ope-

rário alemão, sem cujo apoio eles não poderiam esperar alcançar o poder político.

A este respeito, o Volkspartei seguiu a tradição da burguesia de nunca fazer uma revolução por si própria. Suas táticas, embora engenhosamente aplicadas, baseiam-se sempre neste princípio: alistar a ajuda poderosa do povo para fazer uma revolução política, mas colher o benefício para si mesmos. Foi esse tipo de consideração que induziu o Volkspartei a inverter sua posição antissocialista e proclamar que, agora, também é um partido socialista. Após um ano de negociações, os principais líderes dos partidos operários e burgueses adotaram o famoso Programa Eisenach e formaram uma única parte, mantendo o nome SDWP. Este programa é realmente um estranho híbrido do programa revolucionário da Associação Internacional dos Trabalhadores (a Internacional) e do conhecido programa oportunista da democracia burguesa ...

O artigo 1º do programa é, de fato, contraditório com a política fundamental e o espírito da Internacional. O SDWP quer instituir um Estado do Povo Livre. Mas as palavras “livre e do povo” são anuladas e tornadas sem sentido pela palavra Estado; o nome Internacional implica a negação do Estado. Os redatores do programa estão falando sobre um Estado internacional ou universal, ou pretendem estabelecer apenas um Estado abrangendo todos os países da Europa Ocidental — Inglaterra, França, Alemanha, os países escandinavos, Holanda, Suíça, Espanha, Portugal, e as nações eslavas submetidas à Áustria? Não. Seus estômagos políticos não conseguem digerir tantos países ao mesmo tempo. Com uma paixão que nem sequer tentam esconder, os socialdemocratas proclamam que querem erguer a grande pátria pangermã-

nica. E é por isso que o único objetivo do SDWP, a construção de um Estado todo alemão, é o primeiro artigo de seu programa. Eles são, acima de tudo, patriotas alemães.

Em vez de se dedicarem à criação de um Estado exclusivamente alemão, os trabalhadores alemães deveriam se juntar a seus irmãos explorados de todo o mundo na defesa de seus interesses econômicos e sociais mútuos; o movimento operário de cada país deve basear-se unicamente no princípio da solidariedade internacional ... Se, em caso de conflito entre dois Estados, os trabalhadores agissem de acordo com o artigo 1º do programa social-democrata, estariam, contra suas melhores inclinações, unindo-se à sua própria burguesia contra seus companheiros trabalhadores de um país estrangeiro. Eles sacrificariam, assim, a solidariedade internacional dos trabalhadores ao patriotismo nacional do Estado. Isso é exatamente o que os trabalhadores alemães estão fazendo agora na Guerra Franco-Prussiana. Enquanto os trabalhadores alemães buscarem estabelecer um Estado nacional — mesmo o Estado Popular mais livre —, eles sacrificarão inevitável e totalmente a liberdade do povo à glória do Estado, o socialismo à política, a justiça e a fraternidade internacional ao patriotismo. É impossível ir em duas direções diferentes ao mesmo tempo. O socialismo e a revolução social envolvem a destruição do Estado: conseqüentemente, aqueles que querem um Estado devem sacrificar a emancipação econômica das massas ao monopólio político de um partido privilegiado.

O SDWP sacrificaria a emancipação econômica, e com ele, a emancipação política do proletariado — ou dizendo mais corretamente, sua emancipação da política e do Estado — pelo triunfo da democracia burguesa. Isso

decorre claramente dos artigos segundo e terceiro do programa social-democrata. As três primeiras cláusulas do Artigo 2º estão em conformidade em todos os aspectos com os princípios socialistas da Internacional: abolição do capitalismo; plena igualdade política e social; cada trabalhador recebendo o produto integral de seu trabalho. Mas a quarta cláusula, ao declarar que a emancipação política é a condição preliminar para a emancipação econômica da classe trabalhadora, que a solução da questão social só é possível em um Estado democrático, anula esses princípios e torna impossível colocá-los em prática. A quarta cláusula equivale à economia:

“Trabalhadores, vocês são escravos, vítimas da sociedade capitalista. Vocês querem se libertar dessa camisa de força econômica? Claro que querem, e vocês estão absolutamente certos. Mas para atingir suas justas demandas, vocês devem primeiro nos ajudar a fazer a revolução política. Depois, vamos ajudá-los a fazer a Revolução Social. Deixe-nos primeiro, com a sua força, erguer o Estado democrático, um bom Estado democrático, como na Suíça: e depois prometemos dar-lhe os mesmos benefícios de que os trabalhadores suíços agora desfrutam...” (Testemunhe as greves em Basel e Genebra, impiedosamente reprimidas pela burguesia.)

Para se convencer de que essa incrível ilusão reflete com precisão as tendências e o espírito da social-democracia alemã, basta examinar o Artigo 3º, que enumera todos os objetivos imediatos e próximos a serem promovidos na propaganda legal e pacífica do partido e nas campanhas eleitorais. Essas demandas simplesmente duplicam o programa familiar dos democratas burgueses: sufrágio universal com legislação direta do povo; abolição

de todos os privilégios políticos; substituição do exército permanente pelas milícias de voluntários e cidadãos; separação da Igreja do Estado e das escolas da Igreja; educação fundamental obrigatória e gratuita; liberdade de imprensa, reunião e associação; e substituição de toda tributação indireta por um único imposto de renda direto e progressivamente crescente com base nos rendimentos.

Este programa não prova que os social-democratas estão interessados exclusivamente na reforma política das instituições e leis do Estado, e que para eles o socialismo é apenas um sonho vazio, que pode, na melhor das hipóteses, ser realizado em um futuro distante?

Não fosse o fato de que as verdadeiras aspirações e sentimentos radicais de seus membros, os trabalhadores alemães, vão muito além deste programa, não teríamos uma justificativa ao dizer que o SDWP foi criado com o único propósito de usar as massas trabalhadoras como a ferramenta inconsciente para promover a ambição política dos democratas burgueses alemães?

Há apenas dois pontos neste programa que os capitalistas da livre-iniciativa não vão gostar. O primeiro aparece na segunda metade da cláusula 8, Artigo 3º; exige o estabelecimento de uma jornada normal de trabalho (limitação de horas), a abolição do trabalho infantil e limitação do trabalho das mulheres; medidas que fazem estremecer os empreendedores livres. Como amantes apaixonados de toda liberdade que possam usar em seu proveito, eles exigem o direito ilimitado de explorar o proletariado e se ressentem amargamente da interferência do Estado. No entanto, os pobres capitalistas caíram em dias ruins. Eles têm sido forçados a aceitar a intervenção do Estado até

mesmo na Inglaterra, que nem de longe é uma sociedade socialista.

O outro ponto — cláusula 10, Artigo 3º — é ainda mais importante e socialista. Exige do Estado ajuda, proteção e crédito para as cooperativas de trabalhadores, particularmente as de produtores, com todas as garantias necessárias, ou seja, liberdade de expansão. A livre-iniciativa não tem medo da competição bem-sucedida das cooperativas de trabalhadores porque os capitalistas sabem que os trabalhadores, com suas rendas magras, nunca serão capazes, por si só, de acumular capital suficiente para igualar os imensos recursos da classe empregadora. No entanto, as mesas serão viradas quando as cooperativas de trabalhadores, amparadas pelo poder e pelo crédito quase ilimitado do Estado, começarem a lutar e a absorver gradualmente tanto o capital privado quanto o corporativo (industrial e comercial). Pois o capitalista estará de fato competindo com o Estado, e o Estado é, obviamente, o mais poderoso de todos os capitalistas.⁵

Trabalho empregado pelo Estado — tal é o princípio fundamental do comunismo autoritário, do socialismo de Estado. O Estado, tendo se tornado o único proprietário — ao final de um período de transição necessário para permitir que a sociedade passe, sem grandes deslocamentos, da atual organização do privilégio burguês para a futura organização da igualdade oficial para todos — o Estado então se tornará o único banqueiro, capitalista, organizador e diretor de todo o trabalho nacional e o distribuidor de todos os seus produtos. Esse é o ideal, o princípio fundamental do comunismo moderno.

Tradução do inglês por Flávia Lucchesi.

Notas

¹ As *Cartas* não foram escritas a ninguém em particular, mas este é um dos principais escritos de Bakunin, cujo anarquismo é largamente conhecido por suas práticas mais do que pelos escritos. O presente texto se encontra disponível em inglês no livro *Bakunin on Anarchy*, editado e organizado por Sam Dolgoff, com prefácio de Paul Avrich. Disponível em: [https://libcom.org/files/Bakunin%20on%20Anarchy%20\(1971\).pdf](https://libcom.org/files/Bakunin%20on%20Anarchy%20(1971).pdf). O texto em questão foi publicado originalmente em 1870 às vésperas do acontecimento da Comuna de Paris. (N. E.)

² Bakunin aqui aponta que, por medo de uma insurreição em massa, o governo não instituiu nem mesmo as medidas mais elementares para deter o avanço dos exércitos prussianos, e assim começa sua discussão sobre o seu programa revolucionário prático. (N. O)

³ Outra possível razão para a apatia é que Marselha, Lyon e as outras cidades mencionadas não foram invadidas pelos prussianos, que pararam em Paris, onde a paz foi concluída. (N. O)

⁴ Por “socialismo burguês”, Bakunin assim como Marx se referiam a uma parceria entre o capital e o trabalho, o “público” e o Estado. Foi introduzido na Alemanha por Bismarck e defendido em nossos tempos por socialistas democráticos de direita, “capitalistas iluminados”, e liberais em geral. (N. O)

⁵ Será visto a partir do contexto do próximo parágrafo que Bakunin considera o subsídio estatal das cooperativas de trabalhadores como parte da transição do capitalismo para o socialismo estatal. (N. O)

Resumo

Cartas a um francês é um dos escritos mais importantes de Bakunin. É nesta obra que ele deu suas contribuições singulares à revolução social. Foi escrito durante o período turbulento da Guerra Franco-Prussiana quando a França enfrentava uma derrota certa. Foi em meio a esta crise que Bakunin desenvolveu ideias que desde então se tornaram a base para muitos movimentos revolucionários libertários.

Palavras-chave: Revolução, Guerra Franco-Prussiana, Anarquismo.

Abstract

Letters to a Frenchman are among the most important of Bakunin's writings. For it is in this major work that he made his unique contributions to the social revolution. It was written during the stormy period of the Franco-Prussian War when France faced certain defeat. It was in the midst of this crisis that Bakunin developed ideas which have since become the basis for many libertarian revolutionary movements.

Keywords: Revolution, Franco-Prussian War, Anarchism.

Indicado para publicação em 10 de agosto de 2021.

Letters to a Frenchman on the Present Crisis, Mikhail Bakunin.

pelas ruas

Apesar da avassaladora Covid-19, o ano de 2020 nas Américas foi marcado por inúmeros protestos também nas ruas.

No Chile, milhares saíram às ruas, alguns revoltados contra as autoridades e outros reivindicando uma nova Constituição (a atual é a mesma da ditadura Pinochet).

No Peru, Manuel Merino foi deposto em decorrência de manifestações que também clamavam por uma constituinte (a atual é a mesma da ditadura Fujimori).

Na Colômbia, o governo de Ivan Duque, depois de reprimir lideranças camponesas, também foi alvo da insatisfação.

Na Guatemala, o estopim para as movimentações foram cortes, em plena pandemia, no orçamento destinado à saúde.

No Haiti, uma greve geral foi organizada contra a política de Jovenel Moise.

Nos Estados Unidos, após a execução de George Floyd por um policial, milhões caminharam por semanas.

Não foram poucos os que enfrentaram diretamente tropas do Estado fortemente armadas e organizações fascistas.

No México, com mais intensidade desde setembro do ano passado, são incansáveis as

manifestações frente ao aumento das violências e execuções de mulheres e meninas. Protestam contra a polícia e o governo de Andrés Manuel López Obrador. A presença anarcofeminista é estrondosa.

Mais recentemente, nos primeiros meses de 2021, foi a vez do Paraguai assistir o clamor indignado contra a maneira como o presidente Mario Abdo trata o novo coronavírus.

Há inúmeras diferenças entre os protestos citados acima. Contudo, mesmo diante das recomendações e protocolos adotados por autoridades no combate a Covid-19, eles expõem as ruas como o espaço no qual uma situação política pode ser invertida ou radicalmente interrompida.

e no brasil?

No final de maio de 2020 protestos promovidos por torcedores de futebol associados às torcidas antifascistas ocorreram em algumas cidades. As ações conseguiram o que propunham, isto é, afastar das avenidas, aos fins de semana, grande parte dos uniformes verde-e-amarelo bolsonaristas. Entretanto, em ano eleitoral, uma parte considerável dos manifestantes foi enredada em palanques ditos progressistas e pouco afeitos às corajosas transformações.

Ainda em meio às manifestações, centrais sindicais, partidos de esquerda e frentes unificadas conseguiram mudar as manifestações de endereço e associá-las aos protestos antirracistas no EUA. Com isso, em dois finais de semana as contramarchas que tinham os bolsonaristas como alvo minguaram.

Depois de quase um ano, a situação de miséria e desemprego se ampliou exponencialmente. As mortes por infecções do novo coronavírus, facilitadas pela sintaxe macabra propagada desde o governo federal, também cresceram.

Frente a isto, nenhuma convulsão. Pelo contrário, a despeito dos infindáveis cadáveres, as ruas seguem o ritmo ordinário, cheias de pessoas em direção aos seus empregos com transporte público reduzido e propagando contaminações. Novamente, a esperança em um pleito, na "justiça", isto é, na eleição de 2022 como responsável pela manutenção do clima cordato e ordeiro.

Não há o que esperar. A cada segundo, as violências do Estado aumentam e recrudesçam. Como bem situou um filósofo, revoltas acontecem quando mesmo diante da morte é preferível correr riscos a seguir obediente: "as insurreições pertencem à história. Mas, de certa forma, lhe escapam. O movimento com que um só homem, um grupo, uma minoria ou todo um povo diz: 'Não obedeco mais', joga na cara de um poder que

ele considera injusto o risco de sua vida - esse movimento me parece irreduzível. Porque nenhum poder é capaz de torná-lo absolutamente impossível".

em ruas e nas redes

Não é de hoje que se convoca ou organiza manifestações, paralisações, protestos e ativismos pelas redes sociais.

É comum as mobilizações serem articuladas por redes sociais para ganharem as ruas. Entretanto, com a chamada pandemia Covid-19, poucos protestos e carreatas ganharam as ruas ao longo de 2020 e no primeiro quadrimestre de 2021, exceto os autodenominados de "direita", fascistas e certos religiosos. Montaram acampamentos em nome da moral, dos cidadãos de bem, do exército e do presidente.

Carreatas pífias aconteceram convocadas por alguns sindicatos, como as dos professores da rede pública paulista. Entretanto, a maioria dos que se encontram à esquerda ou no chamado "campo progressista" não vai mais às ruas, preferem ser devotos das recomendações de uma ciência que acreditam não contaminada pela política. Ao contrário, expressam "que todos devem ficar em casa", nada de tomar as ruas, sequer usando máscara e álcool em gel, fortalecendo o isolamento físico em nome da

saúde de todos. Tudo *online*, virtual, síncrono ou assíncrono. Tanto faz se você tem acesso ou não à internet. Incapazes de cuidarem de si, preferem o confinamento móvel dos meios computo-informacionais.

Com casa ou sem casa, engordando ou com fome, com frio ou calor, resignado ou inconformado, bêbado ou sóbrio, nas filas para receber cesta básica, quentinha ou roupa, nos ônibus, nos trens, nos carros, no mercado, nos bailes e bingos proibidos; esperando auxílio emergencial; no ensino remoto: o lema incutido é não ir para as ruas. Não brade, não proteste, não se revolte, não incomode, respeite, tenha empatia, seja resiliente e ordeiro.

Quem está nas ruas?

Famílias inteiras estão jogadas nas ruas; mais favelas pululam pelas cidades; a chamada "população em situação de rua" salta aos olhos e já em nova composição, não são apenas os chamados "nóias". E querem, desejam e clamam por filantropias e caridade. Estão dispostas a engordar a solidariedade empresarial que deixa intocadas suas misérias.

E todo um contingente de pessoas que estão em busca de um sustento, tendo que se virar, e é na rua que se vira. Vira puta, vira michê, vira delinquente, vira qualquer coisa para se virar. Vira alimento para a prisão.

contra prisões, encarceramentos e a obsessão por seguranças

A prisão chega do exterior. Ela não é inerente ao ser. Quando ela chega ao corpo, aos poucos as suas extremidades começam a enrijecer. Os pés já não se movem sem receio. As mãos não alcançam sem titubear e sem o vigilante controle do olhar que teme o ofuscar das luzes. O movimento não é leve nem rápido e incisivo. Conforme ela se acomoda, os passos começam a reproduzir a dureza dos soldados e os gestos se automatizam.

O corpo se desacostuma com a brisa, com o sol, com a chuva, com os sons, mas recolhe-se imóvel em sua muralha. Blindado, algo esmorece. O involucro se torna a norma. Conforta na ilusão de que nada mudará. De que o caminho é certo, desde que não se mova muito. O exterior é hostil.

Tal como um filme B de ficção científica, a prisão interiorizada penetra como uma gosma que se alimenta do que era vivo, e como um parasita, toma conta vagarosa e oportunamente. A gosma escorre pelos olhos, pelos ouvidos, pelos poros até obstruir o espaço para entrar o ar.

O corpo aprisionado quer sair, mas tem medo. Os olhos enxergam o que está fora como o perigo iminente. Então as muralhas se estendem para o espaço ao redor. Os muros se elevam, as grades proliferam. Concertinas, câmeras, polícias,

fronteiras. O exterior deve refletir tal e qual aquilo que já está encarnado.

Essa gosma fagocita os corpos tomados pelo medo compartilhado, que juntos, permanecem imóveis. Não há espaço para o ar circular dentro das casas, nos condomínios, entre grupos e grupelhos, nas ruas. Todos esses corpos são uma só gosma, ou duas ou três... Unidos, uniformes. No interior da gosma é possível se deslocar em conjunto, protegidos do perigo exterior. A gosma tem muitas formas. Ela é adaptável. Pode ser uma comunidade de bairro, uma organização de direitos específicos, a família, um partido, e até união de pessoas aleatórias que buscam um espaço seguro. Dali não se sai. O contato com o exterior vem protegido por uma película, por uma tela.

É da vida que a gosma se alimenta, pode ser que um desavisado a aviste na praça, no parque, no bar, no restaurante, em uma festa, um festival, uma feira, em lugares em que recobram a memória do prazer em se circular livremente, mas menos frequentemente nas ruas. E a qualquer movimentação inesperada, ela se recolhe. Porque tal como no roteiro de um filme, a gosma teme o fogo.

Mas isso não é um filme B de ficção científica.

No contexto da chamada pandemia do novo coronavírus, a gosma encontra um espaço fértil para se estirar.

Encontra os que querem se preservar e esperar o momento em que o ar estará limpo novamente. Geralmente permanecem isolados. Salvaguardados na proteção do próprio lar, esquecem o que é a vida lá fora a não ser ir e vir para o trabalho, compras e prontos socorros. Resta nostalgia. E olhar ao redor torna-se limitado.

Encontra os que se aproveitam do recuo dos demais, e tomam as ruas, não para se liberar, mas para garantir que a sua muralha ou a sua gosma tenha um alcance maior. Se empanturram dos espaços desocupados. Querem deglutir tudo. Querem uma só e uníssona gosma.

Mas o mundo não é bipolar.

Há sempre os que escapam, cujos olhos não se acostumam com a película. Que preferem o risco da vida livre à certeza da mortificação da segurança.

O que avança sob as intempéries, inventa uma forma própria. Não a recusa, se fortalece e aprende a se mover no que é incerto.

É preciso sair da gosma.

Romper as películas.

Destruir os muros e muralhas.

Acender o fogo.

[publicado como hypomnemata 244. boletim eletrônico mensal do nu-sol, abril de 2021]

o que resta da comuna de paris?

priscila piazentini vieira

Em “Viva a Comuna? A insurreição da classe operária que chocou o mundo”¹, matéria publicada na edição on-line internacional do jornal inglês *The Guardian*, Julian Coman destaca as disputas em torno da comemoração dos 150 anos da Comuna de Paris. Em 2021, a concepção de uma nova forma de democracia radical, colocada em prática pelos *communards* em 1871, divide a França novamente. Refletindo sobre como a memória do passado revolucionário francês é acionada no presente, Coman se lembra das palavras escritas em um cartaz, alguns anos antes, em uma manifestação de Paris contra as propostas de reforma do governo: “Não nos importamos com Maio de 68. Queremos 1871”.² Essa alusão à Comuna de Paris como um modelo de revolução, porém, está longe de se tornar um consenso na elaboração da memória francesa. Ele complementa, apoiando-se na reflexão de uma historiadora francesa:

“Ao contrário de 1789, a Comuna nunca foi realmente integrada na história nacional”, fala Mathilde Larrère, uma

Priscila Piazentini Vieira é professora adjunta de História Contemporânea na Universidade Federal do Paraná (UFPR). Contato: priscilav@gmail.com

o que resta da comuna de paris?

historiadora especialista nos movimentos radicais do século XIX na França. Selvagem, anárquica e dominada pelo parisiense pobre, a Comuna foi odiada tanto pela burguesia liberal quanto pelos conservadores e monarquistas da direita. Foi reprimida de maneira selvagem pelo Exército francês, e seus próprios atos de violência brutal criaram feridas que nunca cicatrizaram. ‘A Comuna de 1871 não se tornou parte de uma memória consensual coletiva’, diz Larrère. Em uma sociedade que prezava a moral e os bons costumes, foi vista como algo que ultrapassou os limites”.³

A imprensa tradicional da época, portanto, associou esse evento histórico à radicalidade exagerada de suas ações e às barricadas sangrentas. A imprensa operária e libertária relatou a violência brutal com a qual o movimento foi reprimido pelo exército francês, bem como as transformações que provocaram na organização da cidade. A luta em torno da memória da Comuna de Paris continua em disputa. Coman cita alguns dos artigos veiculados pela imprensa francesa: no site do jornal *Le Monde*, o historiador Roger Martelli defende a comemoração dos seus 150 anos em “A Comuna de Paris é um bem comum que a República deve celebrar”⁴, afirmando que o movimento se apoiou em valores democráticos. Já em *L’Express*, uma pesquisa que pergunta: “Devemos celebrar os 150 anos da Comuna de Paris?”⁵, exemplifica essa falta de consenso na memória coletiva francesa.

Em 2021, a polêmica foi retomada porque a prefeita de Paris, Anne Hidalgo, organizou uma série de eventos para lembrar os acontecimentos revolucionários, como a plantação de uma árvore em Montmartre, região que foi o epicentro da revolta e onde se encontra a Praça Louise Michel, uma homenagem à anarquista combatente no

conflito. Sobre os eventos de 1871, Louise Michel escreveu, em 1898, *La Commune*.⁶ Já os conservadores, tal como o político Rudolph Granier, atacam a ideia da celebração e propõem o boicote aos eventos. Mesmo com esses embates acalorados, acompanhar a cobertura da imprensa francesa nos leva a uma conclusão: a Comuna de Paris será lembrada e comemorada, no dia 18 de março de 2021, em toda a França.

Coman, ainda, lembra que existe uma associação, *L'association des Amies et Amis de la Commune de Paris* (1871) — A associação das Amigas e dos Amigos da Comuna de Paris (1871), que foi criada em 1889 e, desde esse ano até o presente, tem se dedicado a comemorar a Comuna de Paris. Além disso, o texto escrito para o *Guardian* lembra que o movimento de rua mais numeroso dos últimos anos que apareceu no território francês, os *Gilets Jaunes* — Coletes Amarelos, tem estabelecido conexões com a Comuna de Paris, ao menos desde 2018. Seriam os *Gilets Jaunes* os verdadeiros herdeiros dos *communards*? Seria preciso julgar se tanto *L'association des Amies et Amis de la Commune de Paris* e os *Gilets Jaunes* são fiéis aos princípios colocados em prática pela Comuna de Paris em seus 72 dias de existência? Tal como fez Michel Foucault,⁷ recuso o papel do crítico e do juiz e o lugar da polêmica, que conta sempre com uma plateia sedenta por condenações e aplausos instantâneos. Em uma direção diversa, pergunto: Como a Comuna de Paris tem sido comemorada no presente? Quais são as características da Comuna de Paris que são lembradas, por exemplo, pelas feministas e pelos *Gilets Jaunes*, que potencializam tanto a memória da Comuna, quanto as ações desses gru-

o que resta da comuna de paris?

pos na atualidade?⁸ Qual é o entusiasmo que resta com a Comuna de Paris?⁹

De acordo com o site e aplicativo francês *Babelio*¹⁰, *L'association des Amis de la Commune de Paris* (1871) — A associação dos Amigos da Comuna de Paris (1871) foi criada em 1882 pelos *communards* que voltavam do exílio e da deportação. O principal objetivo da sua existência foi tornar conhecida a história da Comuna de Paris. Ela é considerada a organização mais antiga do movimento operário francês que ainda continua em atividade. A associação tem contado com o aumento de adesões individuais e coletivas e sua sede, localizada na cidade de Paris, abriga uma livraria e um arquivo documental. O site da associação publica boletins trimestrais¹¹ desde 1997, dedicados a perpetuar a memória da Comuna. Além disso, a cada ano, uma manifestação é organizada no 18 de março, primeiro dia do evento histórico, além de outras inúmeras atividades. A associação também comemora o último dia da Comuna com uma caminhada até o Muro dos Federados.¹² Em 2013, a associação feminizou seu nome, tornando-se *Les Amies et Amis de la Commune de Paris* (1871) — As Amigas e os Amigos da Comuna de Paris (1871). Em 2021, um site foi criado pela associação para reunir todos os eventos de comemoração dos 150 anos, como o apoio de um conjunto de associações, sindicatos e partidos políticos.¹³ Com o título “1871-2021. VIVA A COMUNA!”, o texto que promove a comemoração descreve a Comuna de Paris como uma “experiência breve, inédita, encurralada por um massacre da população civil sem precedentes em nossa história contemporânea (...) que conquistou muita coisa, no que diz respeito à justiça, à igualdade, ao direito ao trabalho, à escola e à habita-

ção. Ela não chegou até os direitos políticos das mulheres, mas fez recuar as discriminações de classes, de gêneros ou de nacionalidades. Ela agiu e ela sonhou”.¹⁴ A seguir, serão retomados todos esses campos citados nos quais a Comuna de Paris produziu transformações e que, como tão bem o trecho exemplifica, continuam sendo rememorados e compartilhados.

As communardes e a herança revolucionária

Apesar desse senão em relação aos direitos políticos não conquistados pelas mulheres, a presença delas na Comuna de Paris foi fundamental. A bibliografia produzida sobre o tema é bastante extensa.¹⁵

Em uma entrevista concedida a Gabriel Pornet em 2019, para o jornal francês *Libération*¹⁶, novamente é a historiadora Mathilde Larrère que conta sobre a participação das mulheres na Comuna de Paris. Ela comenta como, comparando-a com as demais revoluções, em 1871, as mulheres foram mais aceitas como combatentes. Em 1830, algumas, mas não muitas, participaram de barricadas e, dentre estas, muitas se travestiam de homens. De forma semelhante, em 1848, elas prepararam os cartuchos e assumiram um papel importante nos bastidores. Já em 1871, elas se reúnem em batalhões e comandam algumas barricadas. Sobre a fama das mulheres lutando com os uniformes militares no conflito, Larrère afirma que mesmo que elas não fizessem parte da guarda nacional e não tivessem acesso ao uniforme completo dos combatentes, elas começaram a reivindicar o uso de uma vestimenta mais prática para a ação: as calças.¹⁷ No mesmo espaço de comemoração da Comuna de Paris aberto pela BnF,

o que resta da comuna de paris?

Hélène Hernandez, em “Qual é a herança das *communardes* em 2019?”¹⁸, também lembra que, já na Comuna, as mulheres ousaram usar a calça, libertando-se das vestimentas consideradas como aquelas condizentes com os bons costumes, tais como o vestido e o espartilho. A interdição ao uso da calça pelas mulheres havia sido decretada em 1800.

Larrère, ainda, rebate obras¹⁹ que insistem em dizer que as preocupações na Comuna não eram propriamente “feministas”, já que, para ela, tais trabalhos cometem o erro clássico de reduzir o feminismo à questão do voto. Mesmo que a reivindicação não estivesse ausente, ela não era a prioridade, dado que as mulheres lutavam pelo direito ao trabalho, pela supressão das disposições desiguais do Código Civil e, sobretudo, pelo fim da incapacidade civil das mulheres casadas, como também pelo direito à instrução e ao porte de armas. Nesse sentido, considerando todas essas reivindicações, Larrère defende que podemos considerar que havia demandas feministas claramente formuladas no seio da Comuna. O feminismo, dessa maneira, luta por muito mais do que o acesso às urnas.

Diante disso, Larrère também destaca outras reivindicações das mulheres na Comuna, como a luta pela igualdade salarial entre homens e mulheres. Apesar da dificuldade que temos de saber se essa proposta conseguiu ser colocada em prática, Larrère revela que essa solução parece ter sido adotada em alguns ateliers associativos. Elas, além disso, lutaram pelo reconhecimento das concubinas e dos seus filhos ilegítimos e para que as pensões dadas às mulheres dos guardas nacionais mortos também fossem enviadas para as mulheres que não eram casadas, algo fundamental no meio operário, no qual o casamen-

to era pouco presente. Além disso, elas conseguiram lidar com o problema da prostituição, e Larrère menciona os importantes textos de Louise Michel²⁰ sobre esse tema. A questão da prostituição também é mencionada por Héléne Hernandez²¹ como um dos posicionamentos que mais chama a atenção na Comuna. Assim como Larrère, Hernandez diz que a luta pela conquista do voto ganhou grande amplitude no século XIX e acabou encobrindo muitas das reivindicações das *communardes*.

Larrère volta a recorrer aos relatos de Louise Michel²², nos quais são citadas 10.000 mulheres em combate vindas dos bairros operários. Entre as que foram mencionadas no conselho de guerra, Hernandez revela a presença de 756 operárias, 70 comerciantes e 4 educadoras. Em 1869, Léon Richer havia lançado o livro *Les Droits de la femme* e a revista *Les Droits des femmes* e, em 1870, surge *L'Association pour le droit des femmes*. Nesse mesmo ano, Maria Deraismes, André Léo e Louise Michel se reuniram na *Société pour la revendication des droits civils des femmes*. Hernandez destaca que o nome dessa associação indicava claramente que os direitos civis eram compreendidos de uma maneira bem mais ampla que o direito de voto, trazido pelas sufragistas, comandadas por Hubertine Auclert, como o eixo principal das suas reivindicações. A mencionada luta contra a prostituição²³ integra esses direitos mais amplos. Os eleitos para governar o XIème arrondissement fecharam as casas de tolerância desde maio de 1871. Lutaram pela supressão do tráfico de exploração sexual das mulheres para mercados que se aproveitavam da miséria operária. Toda a regulamentação, inclusive acompanhada de cuidados médicos para essas mulheres, ocorreu apenas nos 72 dias de duração da insurreição, pois

o que resta da comuna de paris?

quando as/os revolucionárias/os foram derrotadas/os, as casas foram reabertas e tudo voltou a funcionar como antes. Hernandez diz que foi preciso aguardar a lei de 13 de abril de 2016²⁴ para que essa luta contra a prostituição avançasse, com o apoio dado pelo *Syndicat des travailleurs du sexe* e por organizações como *Médecins du monde*, *Aides*, *Act Up-Paris*, retomando boa parte das iniciativas colocadas em prática em 1871.

No campo da educação, Larrère também ressalta que houve grande mobilização, já que elas planejaram escolas para as meninas que almejavam uma educação mista. Para além de Louise Michel, ela lembra de outros nomes como Nathalie Le Mel, Elisabeth Dmitrieff, André Léo, Blanche Lefebvre, Victorine Brocher, Marguerite Tinayre, Aglaé Jarry e todas as militantes que integravam a União pela Defesa de Paris e prestavam cuidados aos feridos, das quais sabemos muito pouco. Mesmo que a Comuna comportasse a participação de aristocratas e educadoras, a maioria do movimento era composto pelas mulheres operárias, que trabalhavam em funções consideradas menores nas fábricas têxteis ou ocupações ligadas à alimentação, como as costureiras, chapeleiras, cozinheiras, padeiras, doceiras e quituteiras.

Os embates das mulheres com os homens revolucionários também são mencionados, como a fama misógina de Proudhon e suas frases proferidas sobre o gênero feminino²⁵, mesmo que em outras ocasiões ele tivesse defendido propostas a favor da igualdade entre homens e mulheres. De todo modo, Larrère retoma as tensões entre o movimento dos operários e as mulheres, lembrando que o primeiro acusava as segundas de serem as responsáveis pela diminuição dos salários, pois as trabalhadoras pro-

vocavam a concorrência. Além disso, elas eram descritas como “fura greves”.²⁶ Diante da repressão, dos assassinatos e das condenações aos *communards*, as *communardes* foram igualmente mortas como os homens nos conflitos, mas durante os julgamentos foram indagadas se haviam entrado na luta pelo amor ou pelo envolvimento sexual com algum dos *communards*. Pairava sempre a dúvida sobre os motivos de sua participação, parecendo aos juízes ser impossível que elas pudessem integrar o combate por elas mesmas ou por seus próprios princípios e posicionamentos políticos.

Em relação às punições pronunciadas pelos conselhos de guerra, a pena de morte foi uma exceção para as mulheres, e as raras penas capitais promulgadas para elas foram transformadas em trabalhos forçados. Em compensação, algo que não aparece nos arquivos dos processos, mas que está presente na memória e no modo como a população vê a presença das mulheres na Comuna é o mito das “*pétroleuses*”, que teriam provocado os incêndios em Paris, mesmo que nenhuma mulher tenha sido condenada por essa prática. Larrère mostra que a imprensa construiu e sustentou essa imagem, dada a sua recusa e a dificuldade de encarar a mulher na política ou a figura da mulher revolucionária, acabando por torná-la responsável por todas as desgraças tidas como irracionais, recusando reiteradamente o lugar da mulher combatente e remontando à antiga associação das mulheres malvadas com o fogo e com a bruxaria. As *communardes*, ainda, eram descritas como prostitutas ou como mulheres fáceis.

Larrère conclui que, mesmo na história das mulheres, há um interesse menor pela Comuna de Paris, já que a maioria dos estudos se preocupa mais sobre o que acon-

o que resta da comuna de paris?

teceu depois, ligando-se a um feminismo mais burguês, que se voltou basicamente para a conquista do voto. Suas reflexões acompanham a maioria das estudiosas feministas que, desde a década de 1960, têm insistido na atuação fundamental das trabalhadoras na construção do feminismo. Larrère exemplifica que, de modo geral, é mais comum na memória oficial ficarmos com Olympe de Gouges e esquecermos as mulheres populares e socialistas de 1830, 1848 e da Comuna. Mesmo que a figura de Louise Michel seja sempre lembrada, ela continua sendo a única. Apesar das grandes reivindicações sociais do século XIX terem sido realizadas tanto pelos homens, quanto pelas mulheres, a memória oficial das revoluções insiste em provocar certos apagamentos. Quando as revoluções acabam, elas são suas primeiras vítimas, havendo sempre um duplo retorno à ordem, política e sexual.²⁷

Ainda assim, segundo Hernandez²⁸, um outro exemplo fundamental que conecta as reivindicações das *communes* com as feministas é o da reivindicação dos direitos sexuais e reprodutivos, dado que elas lutaram para divulgar as formas das mulheres controlarem sua fecundidade, para assim diminuir o número de mortes com os abortos e reduzir o número de filhos. Essas medidas que evocavam o direito ao aborto e à contracepção emergiram como prioridades nas assembleias. A autora nos lembra que foi preciso esperar até 1975 para que fosse promulgada a lei que autorizava, em certas condições, o aborto na França, após um movimento ilegal iniciado pelo *Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception*, o MLAC. Ela conclui sobre a herança da Comuna deixada para o movimento feminista:

“Então, se o movimento feminista não retoma o que as *communardes* defenderam e reivindicaram, restaram em Paris as Vozes Rebeldes, coral de mulheres, que vem excitar nossas memórias pelas músicas homenageando algumas *communardes*, como Louise Michel, certamente, mas também Nathalie Lemel ou André Léo, com as músicas que fazem parte de nossa herança revolucionária”.²⁹

Os *Gilets Jaunes* e a Comuna de Paris

Voltando ao site de comemoração dos 150 anos da Comuna de Paris, para comprovar que a insurreição de 1871 não está morta, *L'association des Amis de la Commune de Paris* (1871) coloca seus documentos e arquivos sobre o evento à disposição para a consulta pública. A relação construída com o ano de 2021 aposta na pluralidade de apropriações possíveis, mencionando a diversidade das questões políticas que pode ser encontrada na experiência revolucionária de 1871:

“Sua memória nutriu o combate dos explorados e das exploradas, dos oprimidos e das oprimidas, dos discriminados e das discriminadas no mundo inteiro e ela continua a fazer isso conosco, como em outro lugar. Seu grande momento de emancipação irrigou o movimento operário e a esquerda. A Comuna foi por muito tempo denegrida, deformada, ocultada. Em sociedades esfaceladas como as nossas, em um mundo incerto e nas democracias doentes, a memória, os valores e o exemplo da Comuna são de uma atualidade e de uma força incomparáveis. São estímulos para recordar os medos, as raivas e os ressentimentos e para manter a esperança.

o que resta da comuna de paris?

A Comuna não pertence a nenhuma corrente, nenhuma escola, nenhuma sensibilidade particular. Ele só existe hoje na pluralidade das memórias que são reivindicadas. Para que ela continue, cada olhar que a valoriza deve poder se exprimir em sua especificidade. Mas cada olhar particular não pode ignorar a soma de todas as outras”.³⁰

O trecho levanta temas fundamentais: a associação da Comuna de Paris com o movimento operário e a esquerda, mas não somente com os grandes grupos e os partidos políticos. As palavras, assim, apostam que a força da memória da Comuna vem justamente da especificidade de cada olhar, apesar de ainda manter certa crença na totalidade. De qualquer maneira, as comemorações dos 150 anos que mais chamaram a atenção da imprensa francesa foram as anunciadas pelo movimento *Gilets Jaunes* — Coletes Amarelos, que aconteceram em todo o território francês.³¹

O artigo de Coman para o *Guardian* relembra um episódio ocorrido no final de 2018, que foi também relatado no Blog de Jean-Marc B, para a *Mediapart*.³² Nos muros de Montmartre, região chave para os conflitos da Comuna, encontram-se os dizeres: “*Commune de Paris 1781, Gilets Jaunes 2018*”. Mesmo com a troca das datas, o recado do movimento é claro: os *Gilets Jaunes* se conectam com a Comuna de Paris, construindo uma referência direta com a insurreição de 1871. Pode-se indagar: tal como a Comuna de Paris, as passeatas dos *Gilet Jaunes* teriam tido curta duração? Os protestos teriam sido interrompidos abruptamente pela pandemia, enquanto a insurreição de 1871 foi massacrada pelo exército francês? Ambos os movimentos possuiriam como integrantes principais as camadas populares? A violência descreveria tanto as práticas

militantes dos *Gilets Jaunes* quanto a dos *communards*? A diversidade política caracterizaria as duas manifestações? Ambos causariam pânico na opinião pública e nos editoriais da grande imprensa? Sabe-se que a intensidade do movimento dos *Gilets Jaunes*, segundo a linha do tempo apresentada pelo jornal *Libération*,³³ teria durado pouco mais de um ano, de janeiro de 2018 a maio de 2019, perdendo força até mesmo antes do advento da pandemia do Coronavírus, em 2020. Os *Gilets Jaunes* nunca implantaram uma autogestão nos territórios franceses, ainda mais por 72 meses, como na Comuna de Paris, ou seja, a democracia representativa francesa continua existindo da mesma maneira, mesmo após o surgimento dos *Gilets Jaunes*.

Para além dessas relações estabelecidas rapidamente, o Blog de Jean-Marc B traz uma chamada: “os *Gilets Jaunes*, tomados por um desejo radical profundo, evocam uma junção entre a lembrança da Revolução de 1789 e aquela da Comuna de Paris”.³⁴ Então, acrescenta que por mais que o movimento dos *Gilets Jaunes* recuse todo quadro político conhecido e estabelecido, ainda assim, procura por um horizonte político. E a Comuna de Paris aparece como uma das principais filiações estabelecidas. Além disso, ele mostra que na crítica feroz dos *Gilets Jaunes* ao presidente Emmanuel Macron, o tema da democracia direta ressurge como uma das soluções para transformar a democracia representativa. Essa referência remete até mesmo a um outro termo, os *Gilets Rouges* — Coletes Vermelhos, que com seus levantes populares realizam uma associação com os *communards*, mostrando que a imagem de coragem e determinação da Comuna continua povoando a memória dos franceses, incentivando a mitologia que envolve a

o que resta da comuna de paris?

experiência histórica de 1871, sempre aliada ao sangue, às mortes e à forte repressão.

Permanece, para Jean-Marc-B, portanto, o imaginário que se conecta diretamente com o presente, com “este exemplo universal de uma população faminta, esmagada e desprezada que não tem nada a perder e que se mostra pronta para os maiores sacrifícios para tomar as rédeas de seu destino e defender um modelo de sociedade ‘comunista’”.³⁵ Outra associação também é feita com a atualidade: diante da pesada repressão que a insurreição sofreu no passado, com as condenações dos insurgentes pela justiça de guerra, Jean-Marc B diz que o governo de Macron também não hesita em dar sempre uma cara cada vez mais militar para a repressão aos movimentos de rua no presente, com o uso de carros blindados e de armas letais. No final de 2018, ele encara essa mistura do amarelo com o vermelho não apenas como uma questão simbólica, isso porque as reivindicações dos *Gilets Jaunes* não paravam de se radicalizar, manifestando uma oposição não somente ao Governo, mas sobretudo aos padrões capitalistas, dado que as reformas propostas por Macron na França alinhavam-se aos interesses das multinacionais capitalistas. Em 2018, como o movimento ainda era forte, o autor compreendia que ele colocava em cena duas questões: a da possibilidade da existência de uma “organização de trabalhadores radicalmente independentes e a ‘de um outro mundo’ (...) É o que a Comuna, apesar de sua vida curta, teve a coragem de pensar e de colocar em prática”.³⁶

Jean Baptiste Thomas, em “Comuna, herança e *Gilets Jaunes*”³⁷, escreve para a publicação que reúne uma rede internacional de jornais de esquerda e encara a Comuna de Paris como uma das primeiras experiências contempo-

râneas de governo do povo por ele mesmo e que, no presente, encontra-se ressignificada e tomada por uma nova força. Ele aponta para as ligações, ou o que ele chama de “paralelismos reflexivos”, entre as propostas colocadas em prática pela Comuna e os *Gilets Jaunes* na atualidade. Em primeiro lugar, ele menciona a luta dos *Gilets Jaunes* contra o endividamento, denunciando os agentes bancários ou até mesmo os juros cobrados por todo tipo de crédito, comparando-os aos baixos salários recebidos e à impossibilidade de pagar essas dívidas, relacionando isso ao que aconteceu em 12 de abril de 1871. Nesta data, a Comuna suspendeu as ações judiciais que diziam respeito às dívidas não pagas, sejam as de aluguéis, empréstimos ou as de comércio. Outros decretos também deram conta de um programa de reembolso das dívidas que já haviam sido pagas, permitindo às famílias a liberação de objetos empenhados em um sistema de créditos, o *Mont-de-Piété*, comandado pela Igreja.

Além disso, outro problema que aparece nas reivindicações dos *Gilets Jaunes* é o da habitação, com a denúncia das más condições e das injustiças nos contratos de aluguéis, por exemplo. Segundo Thomas, a Comuna anulou os aluguéis devidos pelos locatários aos proprietários. Em um contexto de grave crise econômica e social, a Comuna decretou, também, a requisição dos apartamentos e das casas desocupadas. Outra questão mencionada é o desemprego, pois mesmo que as taxas na França atual pareçam baixas, a qualidade dos empregos, por sua vez, é bastante precária. No final do século XIX, a Comuna toma a decisão, em 16 de abril, de conceder para as associações operárias as fábricas que haviam sido abandonadas pelos patrões, em decorrência da crise econômica do período.

o que resta da comuna de paris?

No dia 4 de maio, as multas e os descontos nas folhas de pagamento foram proibidos. Ou seja, os direitos concernentes ao mundo do trabalho eram o tema central do movimento, estando presente em seus primeiros decretos.

O artigo de Valérie Toranian, para a *Revue Des Deux Mondes*, encara a Comuna como uma mistura de utopia, de projeto emancipador, de experiência autogestionária única, de ódio à assembleia eleita, de violência e de execuções sumárias. Ela retoma a mensagem escrita pelos *Gilets Jaunes* no muro de Montmartre, perguntando-se: “Os ‘gilets jaunes’ são os herdeiros da Comuna?”³⁸ Propõe-se a encarar as conexões e os afastamentos de um modo menos entusiasta do que os relatos anteriores, tanto em relação aos *Gilets Jaunes*, quanto à Comuna de Paris. Para Toranian, de um lado, a Comuna era antissistema, já que suas decisões não decorriam diretamente dos chefes políticos da extrema esquerda. Ela até mesmo lembra que Auguste Blanqui, líder socialista revolucionário, havia sido preso preventivamente, e as sublevações ocorreram nos bairros populares e estavam ligadas às medidas que estrangulavam o modo de vida do povo.

Além disso, a divisão entre Paris e a periferia era central para a Comuna, mas de maneira inversa à que ocorre no contexto vivido pelos *Gilets Jaunes*. Enquanto, atualmente, a França periférica e rural está contraposta às elites urbanas, em 1871, Paris era o símbolo do fogo popular insurrecional. Para os *communards*, a França do interior, da periferia, era a França burguesa, conservadora e católica. Durante a Comuna, a democracia direta funcionava a pleno vapor em todo o território, representando um momento de esperança. Toranian encara essa mesma necessidade de partilha como uma das principais explicações do

sucesso dos movimentos dos *Gilets Jaunes*. Ela considera que a ruptura entre o povo e as elites era mais violenta em 1871, lembrando das reprovações que a Comuna recebeu, inclusive de muitos intelectuais que, de início, foram entusiastas do movimento, tais como Georg Sand, Baudelaire, Flaubert e Victor Hugo. Muitos deles chegaram até mesmo a aprovar a repressão contra o movimento. Quanto à esquerda de 2019, Toranian também aponta as grandes dificuldades que esta possui de se posicionar diante das ações dos *Gilets Jaunes*. A dúvida recai, novamente, sobre a legitimidade da violência.

Retornando para o período de início das passeatas dos *Gilets Jaunes*, em 2018, a reportagem do site da *BBC News*, “Protestos na França: As vozes do ‘gilets jaunes’”³⁹, reproduz os depoimentos daqueles que estavam nas ruas. O primeiro deles é de um motorista de caminhão, que estava de colete amarelo protestando contra o presidente Macron e seu governo. Ele diz: “Estamos cheios de ouvir as promessas dos políticos. O Francês não acredita mais neles”.⁴⁰ Com ao menos 4 mortos contabilizados em 8 de dezembro de 2018, as passeatas foram consideradas pela reportagem britânica como a pior onda de protestos que a França havia visto em décadas. No outro depoimento, a faxineira Natacha Perchat revolta-se contra o preço do combustível. Ela relata que o marido trabalha em uma companhia de transporte e, no início do mês, as contas já ficam no vermelho e, na metade do mês, eles precisam recorrer ao vale alimentação para comprar comida para as crianças. Ela diz: “Nós não vivemos, nós sobrevivemos. Isto é um escândalo”.⁴¹

A violência dos *Gilets Jaunes*, em 2019, é considerada exacerbada e sem sentido por Valérie Toranian⁴², tal como foi muitas vezes encarada em 1871. Toranian faz questão

o que resta da comuna de paris?

de afirmar que, no entanto, ela compreende ainda menos a razão da existência da violência no presente, já que considera incompatível com o contexto democrático e politicamente estável que a França viveria no presente.

O insuportável, em 2021, ainda continua incompreensível para muitos. E, com essa conclusão, nada temos a comemorar.

Notas

¹ Julian Coman. “Vive la Commune? The working-class insurrection that shook the world” in *The Guardian*. International Edition, 07/032021, tradução livre. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2021/mar/07/vive-la-commune-the-working-class-insurrection-that-shook-the-world> (acesso em: 21/03/2021).

² Idem.

³ Ibidem.

⁴ Roger Martelli. “La Commune de Paris est un bien commun que la République se doit de célébrer” in *Le Monde*. 28/02/2021, tradução livre. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2021/02/28/roger-martelli-la-commune-de-paris-est-un-bien-commun-que-la-republique-se-doit-de-celebrer_6071443_3232.html (acesso em: 21/03/2021).

⁵ “Faut-il célébrer les 150 ans de la Commune de Paris?” in *L'Express*. 04/03/2021, tradução livre. Disponível em: https://www.lexpress.fr/actualite/politique/faut-il-celebrer-les-150-ans-de-la-commune-de-paris_2145638.html (acesso em: 07/03/2021).

⁶ Louise Michel. *La Commune*. Paris, P.-V. Stock Éditeur, 1898. O original pode ser consultado no site Gallica. La Bibliothèque numérique de la Bibliothèque Nationale de France (BnF) et de ses partenaires: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8539374/f13.item>. O site, inclusive, de 18 de março a 28 de maio de 2021, propõe retomar a história da Comuna de Paris pelos próprios testemunhos dos *communards* e das *communardes*. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/blog/17032021/gallica-deroule-le-fil-de-la-commune?mode=desktop> (acesso em: 21/03/2021).

⁷ Refiro-me à seguinte passagem de uma entrevista que Foucault concedeu anonimamente: “Parece que Courbet tinha um amigo que acordava à noite berrando: ‘Julgar, eu quero julgar’. É louco isso de as pessoas adorarem julgar. Julga-se em todos os lugares, todo o tempo. Sem dúvida, é uma das coisas mais simples que podem ser dadas para a humanidade fazer. E você sabe perfeitamente que o último homem, quando, finalmente, a última radiação tiver reduzido a cinzas seu último adversário, se postará detrás de uma mesa capenga e iniciará o processo contra o culpado. Não posso me impedir de pensar uma crítica que não procuraria julgar, mas procuraria fazer existir uma obra, um livro, uma frase, uma ideia; ela acenderia os fogos, olharia a grama crescer, escutaria o vento e tentaria apreender o vôo da espuma para semeá-la. Ela multiplicaria não os julgamentos, mas os sinais de existência”. Michel Foucault. “O Filósofo mascarado”. In: *Ditos e escritos II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento (1980-1988)*. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2005, p. 302.

⁸ A pergunta remete às reflexões de Foucault sobre as ressonâncias do cinismo na cultura ocidental em Michel Foucault. “Aula de 29 de fevereiro de 1984. Segunda hora” in *A Coragem da Verdade. O governo de si e dos outros II. Curso dado no Collège de France. (1983-1984)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2011.

⁹ Ver a análise de Foucault do texto de Kant, “O que é a Revolução?”, sobre a importância do entusiasmo pela Revolução, nas primeiras aulas do curso *O governo de si e dos outros*. Michel Foucault. *O governo de si e dos outros. Curso dado no Collège de France (1982-1983)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2010.

¹⁰ Lançado em 2007, o site e o aplicativo *Babelio* dedica-se a discutir literatura e a divulgar e compartilhar bibliotecas pessoais, contando com as críticas e os comentários de cada usuário. Disponível em: <https://www.babelio.com/auteur/-Association-des-amis-de-la-Commune-de-Paris-1871/156747> (acesso em: 21/02/2021).

¹¹ *Les Amies et Amis de la Commune de Paris*. Disponível em: <https://www.commune1871.org/association/qui-sommes-nous/bulletins-trimestriels> (acesso em: 07/03/2021).

¹² Segundo a página da Wikipédia francesa, o Muro dos Federados é uma parte do cemitério Père-Lachaise, em Paris, diante do qual 147 federados, combatentes da Comuna, foram fuzilados pelo exército de Versailles no fim da Semana Sangrenta, em maio de 1871, e jogados em uma vala comum

o que resta da comuna de paris?

aberta ao pé do muro. Desde então, ele simboliza a luta pela liberdade, a nação e os ideais dos communards (tradução livre). Disponível em: https://fr.wikipedia.org/wiki/Mur_des_F%C3%A9d%C3%A9r%C3%A9s (acesso em: 25/03/2021).

¹³ A construção do site da comemoração dos 150 anos da Comuna de Paris conta com o apoio de: ACER — Les Amis des Combattants en Espagne Républicaine, Amies et Amis de la Commune de Paris 1871, ARAC — Association Républicaine des Anciens Combattants, Artistes de Ménilmontant, Ateliers Beaux-Arts de la Ville de Paris, CGT Info Com, CGT Institut d’Histoire Sociale confédéral, CGT Institut d’Histoire Sociale PTT, Chorale Populaire de Paris, Faisons vivre la Commune!, Fédération Anarchiste — Groupe Commune de Paris 1871, Fondation Gabriel Péri, Fondation Jean Jaurès, FSU Institut de Recherche, L’OURS, La Boîte à Histoire, Les Garibaldiens, Les Pionniers de France, Médiathèques de Saint-Denis, Musée d’art et d’histoire Paul Eluard, Musée Montreuil, PCF Parti Communiste Français, PCF Parti Communiste Français — Paris, PRG Parti des Radicaux de Gauche, Réseau médiathèque, Plainecommune, Société d’Histoire et d’Archéologie du 20ème arrondissement, Société d’Histoire Paris Ile de France, Société Historique La Cité (3e , 4e , 11e , 12e).

¹⁴ “1871-2021. VIVE LA COMMUNE!”, tradução livre. Disponível em: <https://commune150ans.fr/2021/02/24/1871-2021-vive-la-commune/> (acesso em: 07/03/2021).

¹⁵ No espaço “Faisons Vivre la Commune!” [Façamos a Comuna Viver!], o site da BnF cita a seguinte lista de trabalhos: Victorine Brocher. *Souvenirs d’une morte vivante*. Paris, Éditions Libertalia, 2017; Collectif, *Les Vies d’André Léo, romancière, féministe et communarde*. Paris, Presses universitaires de Rennes, 2015; Gérald Dittmar. *Histoire des femmes dans la Commune de Paris*. Paris, Éditions Dittmar, 2003; Odile Krakovitch. “Violence des communardes: une mémoire à revisiter”. *Revue historique*, n. 602, abril-junho 1997; André Léo. *La Guerre sociale*. Paris, Le Passager clandestin, 2011; Claudine Rey, Annie Gayat, Sylvie Pépino. *Petit Dictionnaire des femmes de la Commune de Paris, 1871: les oubliées de l’histoire*. Paris, Le Bruit des autres, 2013; Laetitia Rouxel, Roland Michon. *Des graines sous la neige. Histoire de Nathalie Lemel féministe et communarde*. Paris, Éditions Locus Solus, 2017; Éloi Valat. *Louises, les femmes de la Commune*. Paris, Bleu autour, 2019; Dominique Ségalen. *Marie Bonneviel, communarde et syndicaliste*. Paris, Éditions Detrad, 2018; Édith Thomas. *Les “Pétroleuses”*. Paris, Éditions

L'Amourier, 2019; Carolyn Eichner. *Franchir les barricades: les femmes dans la Commune de Paris*. Paris, Éditions de la Sorbonne, 2020. Disponível em: <https://faisonsvivrelacommune.org/bibliographie-des-titres-disponibles-sur-les-femmes-et-la-commune-de-paris/> (acesso em: 17/03/2021).

¹⁶ A entrevista foi reproduzida pelo site da BnF com o título “Les féministes actuelles devraient se revendiquer de la Commune. Entretien avec Mathilde Larrère”, tradução livre. Disponível em: <https://faisonsvivrelacommune.org/les-feministes-actuelles-devraient-se-revendiquer-de-la-commune/> (acesso em: 17/03/2021).

¹⁷ Sobre a história dessa vestimenta, ver: Christine Bard. *Une histoire politique du pantalon*. Paris, Seuil, 2010.

¹⁸ Hélène Hernandez. “Quel héritage des communardes en 2019?”. Émission Femmes libres sur Radio libertaire, 89.4, 15/04/2020, tradução livre. Disponível em: <https://faisonsvivrelacommune.org/quel-heritage-des-communardes-en-2019/> (acesso em: 17/03/2021).

¹⁹ As obras referenciadas são: Jacques Rougerie. *Paris insurgé: La Commune de 1871*. Paris, Gallimard, 1995; *La Commune et les Communards*. Paris, Gallimard, 2018.

²⁰ Louise Michel. *Mémoires de Louise Michel. Écrits par elle-même*. Paris, F. Roy, Libraire Éditeur, 1886. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k83088k> (acesso em: 07/03/2021).

²¹ Hélène Hernandez, op.cit.

²² Para acompanhar a história de Louise Michel, ler no Blog Gallica: Julie Tchernoikov. “Louise Michel, une femme libre au baigne” [Louise Michel, uma mulher livre na prisão]. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/blog/20082018/louise-michel-une-femme-libre-au-baigne?mode=desktop> (acesso em: 07/07/2021).

²³ As *Mujeres Libres* vão retomar o tema da prostituição na Revolução Espanhola. Ver: Margareth Rago. “Novos modos de subjetivar: a experiência da organização Mujeres Libres na Revolução Espanhola” in *Estudos Feministas*, Florianópolis, janeiro-abril, 2008.

²⁴ Em 2016, na matéria “Por que a França despertou polêmica ao punir quem paga por sexo”, o site da *BBC News Brasil* noticiava: “Na última quarta-feira, a França aprovou uma lei que muda a regulação da prostituição no país. De agora em diante, é considerado crime pagar por sexo, e quem for pego fazendo

o que resta da comuna de paris?

isso pode ser multado em até 3.750 euros (cerca de R\$ 15,7 mil)". A lei, ainda segundo a reportagem, causou polémica e sofreu críticas, inclusive das próprias prostitutas, pois, com as novas regras, os clientes, para escaparem das prisões, passaram a fazer novas exigências às prostitutas, o que acabou permitindo a prática de atos violentos, pelos programas passarem a ser praticados na casa dos próprios clientes e longe dos espaços públicos ou estabelecimentos mais seguros. Catherine Stephens, ativista da União das Profissionais do Sexo no Reino Unido, disse: "Tivemos casos em que clientes ajudaram pessoas a escapar de situações de coerção. Criminalizar o cliente é algo que trabalha ativamente contra isso, que os desencoraja a tomar o nosso lado", enquanto a própria Anistia Internacional defendeu que as leis que criminalizam quem paga por sexo "significam que prostitutas precisam assumir mais riscos para proteger os clientes de serem detidos pela polícia". Ainda assim, a lei aprovada deu suporte e permitiu ações que oferecessem proteção às vítimas do tráfico ilegal de mulheres. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160407_franca_leis_prostituicao_rm (acesso em: 26/03/2021).

²⁵ Consultar: Michelle Perrot. "A família triunfante", "Figuras e papéis" in *História da Vida Privada 4. Da Revolução Francesa à Primeira Guerra* . Tradução de Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.

²⁶ No movimento operário da Primeira República brasileira, surgiram discussões muito semelhantes. Ver: Margareth Rago. *Do cabaré ao lar: a utopia da sociedade disciplinar e a resistência anarquista (1890-1930)* . São Paulo, Paz e Terra, 2014.

²⁷ Ver sobre o antifeminismo crescente no início do século XX em: Michelle Perrot. "As mulheres, o poder, a história" in *Os excluídos da história. Operários, Mulheres e Prisioneiros* . Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 1988, pp. 183-184.

²⁸ Hélène Hernandez, op.cit.

²⁹ Idem.

³⁰ "1871-2021. VIVE LA COMMUNE !", op.cit.

³¹ Ver, por exemplo, a seguinte convocação dos *Gilets Jaunes* de Montreuil: "Appel des Gilets Jaunes de Montreuil: 18 mars 2021. Les Gilets Jaunes de Montreuil lancent un appel à associer et célébrer le début de la commune de 1871 avec le mouvement" in *Mediapart* , 24/02/2021. Disponível em:

<https://blogs.mediapart.fr/prc/blog/240221/apel-des-gilets-jaunes-de-montreuil-18-mars-2021> (acesso em: 07/03/2021).

³² Jean-Marc B. “Montmartre: Quand des Gilets Jaunes ravivent le souvenir de la Commune de Paris” in *Le club de Mediapart*, 23/12/2018, tradução livre. Disponível em: <https://blogs.mediapart.fr/jean-marc-b/blog/231218/montmartre-quand-des-gilets-jaunes-ravivent-le-souvenir-de-la-commune-de-paris> (acesso em: 17/03/2021). Ao final do artigo, há um recado: “Le Club est l’espace de libre expression des abonnés de Mediapart. Ses contenus n’engagent pas la rédaction” [O Clube é um espaço de livre expressão dos assinantes do Mediapart. Seus conteúdos não envolvem a redação].

³³ “Gilets Jaunes. Les dates clés”. Disponível em: <https://www.liberation.fr/apps/2018/12/gilets-jaunes-les-dates-cles/> (acesso em: 17/03/2021).

³⁴ Jean-Marc B., op.cit.

³⁵ Idem.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Jean Baptiste Thomas. “Commune, héritage et Gilets Jaunes”. *Révolution Permanente — Réseau international de journaux de gauche, 8 langues, la même voix*. 31/03/2019, tradução livre. Disponível em: <https://www.revolutionpermanente.fr/Commune-heritage-et-Gilets-Jaunes> (acesso em: 17/03/2021).

³⁸ Valérie Toranian. “Les ‘gilets jaunes’ sont-ils les héritiers de la Commune de Paris?”. *Revue Des Deux Mondes. Revue Mensuelle Fondée en 1829*. 18/03/2019, tradução livre. Disponível em: <https://www.revuedesdeuxmondes.fr/les-gilets-jaunes-sont-ils-les-heritiers-de-la-commune-de-paris/> (acesso em: 17/03/2021).

³⁹ “France protests: The voices of the ‘gilets jaunes’” (tradução livre) in *BBC News*, 8/12/2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-europe-46480867> (acesso em: 17/03/2021).

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Valérie Toranian, op. cit.

o que resta da comuna de paris?

Resumo

Proponho, neste artigo, discutir os embates em torno das comemorações dos 150 anos da Comuna de Paris. Para isso, recorro a matérias que foram publicadas em versão on-line por jornais ingleses e franceses e em páginas diversificadas da internet, que vão de blogs a sites, como o da Associação das Amigas e Amigos da Comuna de Paris, fundada em 1871. Com o objetivo de compreender a relação estabelecida entre o presente e o passado, destaco as conexões entre a Comuna de Paris e as lutas travadas, por exemplo, pelo movimento feminista francês e pelos críticos à democracia representativa e às desigualdades ligadas a ela na atualidade, em especial pelos Gilets Jaunes.

Palavras-chave: Comuna de Paris, imprensa, comemoração, presente.

Abstract

In this paper, I propose to discuss the clashes surrounding the commemoration of the 150th anniversary of the Paris Commune. To this end, I use articles published online in English and French newspapers and diverse internet pages, ranging from blogs to websites, such as the Association of the Friends of the Paris Commune, founded in 1871. To understand the relationship established between the present and the past, I highlight the connections between the Paris Commune and the struggles waged, for example, by the French feminist movement and by critics of representative democracy and the inequalities linked to it today, especially by Gilets Jaunes.

Keywords: Paris Commune, press, celebration, present.

What remains of the Paris Commune?, Priscila Piazzentini Vieira.

Recebido em 8 de março de 2021. Confirmado para publicação em 15 de março de 2021.

relembrando a comuna de paris: jornal *o libertário*

O acontecimento da Comuna de Paris é presença viva nas páginas de publicações anarquistas através dos tempos. Em 2011, em comemoração aos 140 anos, a comuna marcava a presença em verve 19.

Trazemos aqui essa presença em um jornal anarquista, durante um momento crítico de nossa história recente. Na edição de fevereiro-março de 1963, o periódico O libertário exibiu uma série de textos em memórias às lutas na Comuna de Paris, um ano antes do golpe que instituiu a ditadura civil-militar no Brasil.

A Proclamação da Comuna²

A proclamação da Comuna foi esplêndida. Não era a festa do poder, mas a cerimônia do sacrifício. Sentia-se que os efeitos eram voltados ao martírio e à morte. A tarde de 28 de março, sob um sol magnífico que recordava a aurora do 18, o 7 Germinal, ano 79 da República, o povo de Paris, que em 26 havia eleito a própria Comuna, inaugurou a sua entrada no Palácio da Cidade.

Um vasto oceano, humano em armas, as baionetas em riste e espessas como um campo de espigas; o clangor dos

relembrando a comuna de paris: jornal o libertário

clarins e os tambores que ruflavam em surdina, o bater dos dois caixas inimitáveis de Montmartre, aqueles mesmos que, na noite em que entraram os prussianos, acordaram Paris: as baquetas espectrais e os seus punhos de aço evocavam sons estranhos.

Mas desta vez os sinos estavam mudos; o pesado troar dos canhões, em intervalos compassados e regulares, saudavam a Revolução.

E as baionetas se abaixavam ante a bandeira vermelha dos comuneiros, que em grupo circundavam a estátua da República.

Ao alto um grande pendão vermelho. Os batalhões de Montmartre, Belleville e La Chapelle trazem as suas bandeiras nos barretes frígios. Dir-se-iam recrutas de 93.

As baionetas cada vez mais compactas ocupavam também as ruas laterais; a praça estava repleta, semelhança a um campo de grão. Qual seria a messe?

Toda Paris em pé. Os canhões, a intervalos, fazem ouvir os seus estampidos. Numa tribuna está o Comitê Central. Em frente, os membros da Comuna, todos com faixa vermelha. Poucas palavras entre um tiro e outro da artilharia.

O comitê declara findo o seu mandato e entrega o poder à Comuna. Faz-se um apelo aos eleitos. Um clamor enorme se eleva: Viva a Comuna! Os tambores batem o sinal de combate, os canhões rompem os raios do sol.

— Em nome do povo — disse Ranvier — foi proclamada a Comuna!

Tudo foi grandioso neste prólogo da Comuna: a morte devia lhe consagrar a apoteose. Nada de discursos: mas um só grito, imenso e retumbante: Viva a Comuna!

Todas as bandas de música tocam a “Marselhesa” e o “Canto da partida”. Um furacão de vozes repete-lhe o estribilho. Muitos velhos abaixam a cabeça. Dir-se-ia que ouviam a voz dos mártires da liberdade.

São homens de junho e de dezembro, alguns já todos brancos, outros de 1830, Mabie, Malezieux, Cayol.

O único poder que poderia ter feito qualquer coisa era a Comuna, composta de homens de inteligência, de coragem, de honestidade a toda a prova, de devoção e de energia.

Mas o poder se manifestou, não lhes deixando senão a sua indomável vontade para o sacrifício: souberam morrer heroicamente. Todo poder traz em si o gérmen da destruição. Por isto mesmo é que eu sou anarquista.

Louise Michel

As Mulheres na Comuna de Paris³

Foi muito importante o papel das mulheres na Comuna de Paris. Luiza Michel, que tomou parte ativa e se bateu com o entusiasmo próprio da sua personalidade anarquista sempre em luta pela liberdade, refere-se, no trabalho que acima publicamos, à atuação da mulher, dizendo que, inclusive sua própria mãe, *todas estavam ali, marchando nas fileiras da liberdade, ao encontro da morte.*

Natália Le Mel, cuja atuação na Comuna a levou ser deportada para Nova Caledônia —onde também esteve

relembrando a comuna de paris: jornal o libertário

Luiza Michel, que ali se dedicava, com o desprendimento de uma criatura abnegada, a levar aos indígenas uma palavra de conforto e a sua assistência na cura de moléstias que a ignorância daquela gente descuidava, além de cuidar dos feridos e tratar dos doentes do presídio —, foi uma das mulheres mais destacados do movimento comunalista.

Outras, muitas outras, sofreram as consequências do seu amor à liberdade, pagando com a vida ou com a condenação a trabalhos forçados a cooperação que deram à Comuna

Marie Ferré, condenada a trabalhos forçados por toda a vida; Linna Houssu, condenada à morte; Ristoff, condenada à morte; Marchais, condenada à morte; Suetans, condenada à morte; Marguerite Diblanc, condenada à morte; Laure, condenada a trabalhos forçados; Hortense Daud, idem; Vautrai, idem; Leroy, idem; Marie Cayen, também condenada a trabalhos forçados por toda a vida

A Atuação Humanista de Élisée Reclus⁴

Elisée Reclus — figura internacional de sábio que todos respeitam — tomou parte na defesa da Comuna de Paris de uma forma que bem atesta o seu ponto de vista humanista. Quando ao ser preso, numa trincheira ao lado dos combatentes da Comuna, verificaram que o seu fuzil estava descarregado. Ao lhe perguntarem por que não usava a munição, respondeu que não sentia propensão para matar nem mesmo os próprios inimigos.

Notas

¹ Nu-Sol, “comuna de paris, entre nós” in *verve*. São Paulo, nu-sol/PUC-SP, n. 19, 2011, pp. 13-18. (N.E.)

² *O libertário*, São Paulo, ano 3, no. 16-17, fev.-mar. 1963, p. 2.

³ Idem

⁴ Ibidem.

uma temporada decisiva: rimbaud e a comuna de paris

gustavo simões

Apenas dois dias separam a correspondência do jovem poeta Arthur Rimbaud a Georges Izambard e Paul Demeny. Enviadas no calor da Comuna de Paris, em 13 e 15 de maio de 1871, ambas as cartas são fortemente marcadas pelo acontecimento *communard*. “Eu serei um trabalhador: esta é a ideia que me detém quando as fúrias loucas me empurram em direção à batalha de Paris, — onde tantos trabalhadores ainda morrem enquanto eu lhe escrevo!”¹, declarou a Izambard. Para Demeny, o poeta, após apresentar seu recente “Canto de Guerra Parisiense”, afirmou: “o poeta faz-se *visionário* por um longo, imenso e racional *desregramento* de todos os *sentidos*. Todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura; ele busca a si mesmo, acaba-se em todos os venenos para guardar somente a quintessência”.²

Segundo Claudio Willer, apesar da adesão irrestrita à Comuna — “a Comuna atraía como a destruição”³ —, o poeta não conseguiu tomar parte no fogo espalhado por Paris. Mas foi por pouco, como mostrou Jean-Baptiste

*Gustavo Simões é pesquisador no nu-sol e doutor em Ciências Sociais pela PUCSP.
Contato: gusfsimoes@gmail.com.*

uma temporada decisiva: rimbaud e a comuna de paris

Baronian. Um mês antes da irrupção *communard*, Rimbaud parte de sua cidade, Charleville, pela segunda vez (na anterior foi preso por vadiagem), rumo à capital francesa. Perambula por dias, dorme pelas ruas. Retorna uma semana antes do dia 18 de março, data identificada como o início da experimentação radical. Mesmo à distância, no interior, se empolga com as notícias e a possibilidade de escrever sobre elas em um pequeno jornal, *Progrès des Ardennes*. Contudo, o jornal é proibido por autoridades devido à sua orientação socialista. E assim, sem nem começar no emprego, animado por Charles Bretagne, um trabalhador de uma fábrica de açúcar, anticlerical ferrenho e frequentador do bar onde os integrantes do *Progrès* se encontravam, Rimbaud escreve a Paul Verlaine.

Em 1871, Verlaine já havia publicado quatro livros. O autor de *Poemas Saturninos* (1866) não somente responde ao então desconhecido de Charleville como o convidado para uma temporada em Paris. Assim, em setembro, quatro meses depois da Comuna, da qual Verlaine, amigo de Louise Michel, participou ativamente como Chefe do Departamento de Imprensa, ocorre um dos encontros mais conhecidos da história da literatura francesa. Em pouco tempo, os dois tornam-se um par inseparável pelas madrugadas da cidade. Diante dos escândalos proporcionados por Rimbaud, desde o estranho modo de se vestir, passando pelo roubo sistemático de bebidas do “Círculo Zútico”, uma associação de poetas simbolistas, até o episódio dos “Vilains Bonshommes”, no qual, durante um comportado sarau interrompeu uma leitura de poesia bradando “que merda”, para depois ferir um dos poetas com uma espada, Verlaine não hesita. O já respeitado poeta *communard* fica ao lado do jovem desconhecido. Por fim,

a intensa convivência faz com que partam juntos, Verlaine deixando o casamento e um filho pequeno, rumo à Bélgica.

Neste momento, em 1872, no país vizinho da França, abrigo de inúmeros militantes exilados, Verlaine retoma os laços com os comunistas “irredutíveis”. A aproximação com *communards* como Benjamin Gastineau, amigo de Pierre-Joseph Proudhon, integrante do *La Voix du peuple*, diretor das bibliotecas municipais durante a Comuna, fez com que também Rimbaud experimentasse, em bares repletos de cerveja e absinto, um tanto do calor da revolta. Vale registrar: Proudhon foi uma das primeiras leituras do jovem poeta na biblioteca de Charleville.

O reencontro com Gastineau, entre outros, empolgou Verlaine. Decidido a escrever suas memórias das agitações de 1871, escreveu à esposa Matilde solicitando suas anotações. Recebe de retorno o aviso de que a família pretende buscá-lo e salvá-lo do seu “triste relacionamento”⁴, relação que deve “infallivelmente conduzi-lo a loucura”⁵. O fato é que a paixão entre Rimbaud e Verlaine não incomodava somente a família. Apesar da abolição da chamada polícia dos costumes, da guilhotina e dos monumentos militaristas napoleônicos, muitos *communards* ainda reagem às transformações nas maneiras de se relacionar. “[Rimbaud e Verlaine,] nos dias que se seguem, continuam se exibindo nos cafés e bares da cidade, e não hesitam nem mesmo na rua, a se comportar como namorados. Verdadeiros namorados, aliás, o que não agrada em absoluto aos comunistas, um tanto rigorosos no que se refere às questões morais”.⁶

O par de poetas escapa das perseguições de Matilde. Vivem por algumas semanas em Londres. Embriagados,

uma temporada decisiva: rimbaud e a comuna de paris

transitam com *communards* radicais como, na época, o bakuninista, Eugene Vermesch. Após desentendimentos e desencontros, a dupla acaba novamente em Bruxelas. Na cidade ocorre a ruptura definitiva, selada com Verlaine disparando dois tiros contra o amante dentro de um quarto de hotel. Rimbaud, com menos de vinte anos, retorna à França para escrever a sua *temporada no inferno*. Terminada a redação, regressa a Bruxelas, onde entrega o manuscrito na *Alliance Typographique*. Na tipografia, célebre, sobretudo, por sua proximidade de um bar frequentado por *communards*, pagou o serviço com os poucos recursos que tinha na ocasião. “É claro que a edição será por conta do autor”, Jacques Poot anuncia de pronto. Mas Rimbaud não se ofende. Verlaine já o advertira quanto a isso, repetindo diversas vezes que procedeu assim com os *Poemas Saturninos, As festas galantes e La Bonne Chanson*”.⁷

...

Os percursos de Rimbaud citados acima, de 1871 até 1874, exibem o que muitas vezes a história apaga. Na maioria das vezes sob a pecha de escandaloso, a própria análise historiográfica se afasta do escândalo e, desta maneira, perde a leitura de uma afirmação ético-estética das mais singulares. Larissa Drigo Agostinho, em *Desejos Ingovernáveis: Rimbaud e a Comuna de Paris*, não perdeu esta perspectiva. Seu texto reitera que a ocupação rebelde em 1871 não foi somente assunto de uma troca de cartas do jovem Rimbaud. Para ela, a Comuna, os efeitos posteriores da transformação radical ocorrida ao longo de quase três meses, os encontros com os exilados, a coexistência

com o *communard* Verlaine, mobilizaram a escrita do *enfant terrible*.

No ensaio, seguido de uma nova tradução de *uma temporada no inferno*, Agostinho descreve a criação pelas autoridades de Versailles e proprietários da imprensa da imagem da “*petroleuse*” — da “mulher incendiária” de prédios estatais. Apesar das mulheres negarem as acusações, Louise Michel reivindicou sua participação nos incêndios parisienses. A reivindicação da comunista, que se tornaria anarquista depois da Comuna, inverte a relação de forças, valoriza uma ação revolucionária frente a frente com a sociedade que a julga. Rimbaud, um admirador das *petroleuses*, “eu me armei contra a justiça. Fugi. Ó bruxas, ó miséria, ó ódio, a vocês meu tesouro foi confiado!”⁸, foi um dos mais corajosos defensores de *communards*. E após a semana sangrenta — repressão estatal que culminou com mais de trinta mil mortos, incluindo crianças —, as imagens “de homens e mulheres bêbados, perdidos, marginais e criminosos, que visavam difamar todos aqueles que se engajavam”, foram valorizadas pelo poeta. Feito Louise Michel resistindo ao tribunal, as imagens em seu texto vão “tornando-se objeto de afirmação”⁹.

Para além de tal alteração de valores, em relação aos desdobramentos da Comuna, podemos associar Rimbaud ainda mais a um certo radicalismo característico da década de 1870, muito mais próximo dos anarquismos do que do chamado socialismo autoritário. Em especial, se pensarmos em seus questionamentos anticlericais e anti-patrióticos. Sobre a França e a Europa, Rimbaud conclui: “agora sou maldito, tenho horror à pátria. O melhor é um sono bêbado, numa praia qualquer”¹⁰ ou, “o mais esperto é

uma temporada decisiva: rimbaud e a comuna de paris

deixar este continente onde ronda a loucura que faz esses miseráveis reféns”¹¹.

A partir dos *Desejos Ingovernáveis* é possível ainda, por meio dos textos do poeta, aproximá-lo, mesmo que circunstancialmente, à formulação do *outro* pelo anarquista Mikhail Bakunin. Citando um ensaio de Bakunin publicado em *verve*¹², Agostinho associa brevemente Rimbaud ao ácrata russo para quem “a [liberdade] encontra ‘no outro sua confirmação e sua extensão até o infinito’. Em Rimbaud, a imaginação poética se alimenta justamente dos outros, os outros que estão de alguma maneira excluídos da vida social (...) Eis a razão pela qual sua rebeldia [a de Rimbaud] ataca toda forma de autoridade, as políticas e as morais, visando derrubar todos os ‘ídolos celestiais ou terrenos’ e fundar um mundo novo”¹³.

Após a publicação de *uma temporada no inferno*, Rimbaud abandona definitivamente a Europa e a literatura. Durante a década seguinte, em que completou seus vinte anos, viaja, entra e depois deserta do exército holandês, circula com um circo pela Escandinávia, se desloca até o Egito e Oriente Médio até, finalmente, chegar a seu último destino, a Abissínia, onde, com trinta anos, se torna comerciante de café e traficante de armas. Durante esses trajetos nenhum poema sequer.

Esta nota, porém, visa sublinhar o poeta radical do início dos anos 1870. As aventuras posteriores dariam uma outra conversa, visto que, nem mesmo amigos próximos, como os escritores René Char e Albert Camus, se afinam ao comentar os deslocamentos de Rimbaud pela África. “Fizeste bem em partir, Arthur Rimbaud! (...) Tiveste razão em abandonar o bulevar dos preguiçosos, os bote-

quins, os mija-liras, pelo inferno das feras, pelo comércio dos espertos e o bom dia dos simples. Este impulso absurdo do corpo e da alma, esta bala de canhão que explode seu alvo, sim, é isso mesmo a vida de um homem! Não se pode, indefinidamente, saindo da infância, estrangular seu próximo. Se os vulcões mudam pouco de lugar, sua lava percorre o grande vazio do mundo levando virtudes que cantam em suas feridas. Fizeste bem em partir, Arthur Rimbaud! Ainda há quem creia, sem provas, que contigo a felicidade é possível”,¹⁴ escreve Char. “Vamos deixar claro (...) Rimbaud só foi o poeta da revolta em sua obra”, argumenta Camus. “Aquele que exultava nos suplícios, que havia ofendido Deus e a beleza, que se armava contra a justiça e a esperança, que se fortalecia no duro ambiente do crime, quer casar com alguém que ‘tenha futuro’. O mago, o vidente, o prisioneiro intratável, sobre o qual a prisão sempre volta a se fechar, o homem-rei da terra sem deuses, nunca deixa de carregar oito quilos de ouro em um cinto que lhe pesa no ventre e do qual se queixa dizendo que provoca diarreia (...) Grande e admirável poeta, o maior de seu tempo, oráculo fulgurante, eis o que é Rimbaud. Mas ele não é o homem-deus, o exemplo feroz, o monge da poesia que nos quiseram apresentar”¹⁵, concluiu.

Distante da Europa, quase uma década depois da ida à tipografia vizinha ao antro *communard*, em 1886, Rimbaud não soube, mas, foi Felix Fenéon, jornalista e crítico de arte anarquista, o primeiro editor das suas *Illuminuras*.¹⁶ Fenéon, um dos mais ativos anarquistas pós-Comuna, era amigo próximo de artistas radicais como Camile Pissarro e poetas como Stephan Mallarmé. No início da década seguinte, acompanhou as movimentações de Ravachol e

uma temporada decisiva: rimbaud e a comuna de paris

Émile Henry, filho do *communard* Fortune Henry. Após a Comuna de Paris, depois das violências sistemáticas do Estado contra os anarquistas nos anos 1870 e 1880, Émile Henry decidiu atacar. Responsável por inúmeras bombas detonadas em cafés burgueses, o jovem, como Rimbaud, também escrevia poemas.

Durante o “Julgamento dos 30”, em 1894, momento do aumento expressivo da repressão estatal aos libertários, sob a justificativa de combater a chamada “propaganda pela ação”, o “terrorismo anarquista”, Mallarmé, contemporâneo de Rimbaud, depôs a favor de Fenéon, um dos acusados pelo Estado de subversão e conspiração. Na época, a um jornalista, o inventor de *um lance de dados*, declarou: “Fala-se, segundo você, de detonadores. Certamente, não havia para Fenéon, melhores detonadores do que seus artigos. E não creio que disponhamos de arma mais eficiente do que a literatura”.¹⁷

...

Apesar de todo esforço em se afastar da Europa, Rimbaud morreu em 1891, em Marselha, com 37 anos de idade, em decorrência de um câncer. Ao longo do século XX, a sua poesia acendeu de surrealistas, nos anos 1920 e aos beats nas décadas de 1940 e 1950. Na década de 1960, Bob Dylan, Jim Morrison e Patti Smith incorporaram seus textos e alguns dos seus questionamentos ético-estéticos. No Brasil, Hélio Oiticica, pouco tempo depois, inscreveria na cabeceira de uma de suas invenções, a qual chamou de NINHOS, as seguintes linhas copiadas das *Iluminuras*: “nós temos fé no veneno. Sabemos entregar nossas vidas todos os dias”.¹⁸

Entre os anarquistas, dois ácratas jamais esconderam a paixão pelo poeta: Léo Ferré e Roberto Freire. O primeiro lançou em 1964, um disco com poemas de Verlaine e Rimbaud e, mais tarde, em 1991, no seu último trabalho fonográfico, trechos musicados de *une saison en enfer* (*uma temporada no inferno*). Freire situou Rimbaud em seu romance mais conhecido, *Cléo & Daniel* (1965), e nos ensaios de *vive eu viva tu viva o rabo do tatu* (1977). Todavia, foi em *Coiote*, a partir do jovem personagem que abandona a vida no interior da família e nas cidades para experimentar uma outra existência, anarquista, em Visconde Mauá, que o poeta é afirmado com mais intensidade. Coiote revela um importante conceito que acompanhará Freire até seus últimos escritos. O conceito de protomutantes — “mutantes que estão na frente, já possuem características de um novo homem e que denunciam e rompem rapidamente com a mentira, a hipocrisia e o autoritarismo, todos os instrumentos do exercício de poder, da dominação”¹⁹. Para definir melhor este conceito, ele lança mão da existência de Arthur Rimbaud. A irrupção dos protomutantes, diz Aurélio, padrao do jovem Coiote, não é inédita, visto que, “sempre houve, no passado recente, casos isolados de protomutantes, que escandalizaram e encantaram a sociedade. Veja o caso de Rimbaud que, aos dezessete anos, já era o maior poeta da França e o exemplo mais chocante da vida em liberdade”²⁰. Freire morreu em 2008. Até o final da vida gostava de se sentar em uma cadeira com o quadro de uma foto tirada em 1968, nas ruas de Paris. A imagem era de uma *affiche* com um desenho da silhueta de Rimbaud ao lado da pichação da palavra *autogestão*.

A grande cidade tem a rua quente “apesar das duchas de petróleo. E realmente precisaremos sacudir o vosso

uma temporada decisiva: rimbaud e a comuna de paris

espólio”, escreveu Rimbaud durante a Comuna. O poeta, enquanto escreveu e viveu escandalosamente, foi mais uma existência formada nos combates mais radicais. Nos 150 anos de aniversário da Comuna de Paris, seus versos se atualizam. Em vez de mais uma homenagem, mera efeméride, como o próprio jovem afirmou, precisamos novamente ouvir com atenção “os galhos quebrando”. A Comuna, agora, precisa ser reinventada.

Notas

¹ Arthur Rimbaud. “Cartas Visionárias”. Disponível em: <https://chaodafeira.com/catalogo/caderno108/> (acesso em: 29/08/2021).

² Idem.

³ Claudio Willer. Rimbaud, o rebelde. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/rimbaud-o-rebelde/> (acesso em: 29/08/2021).

⁴ Jean-Baptiste Baronian. *Rimbaud*. Tradução de Joana Canêdo. Porto Alegre, L&PM, 2009, p. 88.

⁵ Idem.

⁶ Idem, p. 90.

⁷ Idem, p.119.

⁸ Arthur Rimbaud. “Uma temporada no inferno” in *Desejos Ingovernáveis: Rimbaud e a Comuna de Paris*. Tradução de Larissa Drigo Agostinho. São Paulo, n-1, 2021, p. 97.

⁹ Larissa Drigo Agostinho. *Desejos Ingovernáveis: Rimbaud e a Comuna de Paris*. São Paulo, n-1, 2021, pp. 73.

¹⁰ Arthur Rimbaud, op. cit., 2021, p. 105.

¹¹ Idem, p. 109.

¹² Mikhail Bakunin. “a comuna de paris e a noção de estado” in *verve*. São Paulo, nu-sol/PUCSP, n. 10, 2006, pp. 75-100.

¹³ Larissa Drigo Agostinho, op. cit, 2021, p. 39.

¹⁴ René Char. “Fizeste bem em partir, Arthur Rimbaud”. Disponível em <http://www.algumapoesia.com.br/poesia2/poesianet147.htm> (acesso em: 28/8/2021).

¹⁵ Albert Camus. *O homem revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 2010, p. 113.

¹⁶ Ver Gustavo Simões, “as estranhas notícias de um jornalista quase invisível” in *verve*. São Paulo, nu-sol/PUCSP, n. 33, 2018, pp. 153-159.

¹⁷ Idem, p. 157.

¹⁸ Waly Salomão. *Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1996, p. 25.

¹⁹ Depoimento de Roberto Freire no vídeo *bigode*. São Paulo, Nu-Sol/TV PUC, 2008.

²⁰ Roberto Freire. *Coiote*. São Paulo, Sol & Chuva, 1986.

Resumo

O artigo visa investigar os efeitos da Comuna de Paris na poesia de Arthur Rimbaud.

Palavras Chave: Rimbaud, Comuna de Paris, anarquismos.

Abstract

The article aims to investigate the effects of the Paris Commune on Arthur Rimbaud's poetry.

Keywords: Rimbaud, The Paris Commune, Anarchisms.

Recebido em 10 de setembro de 2021. Confirmado para publicação em 25 de setembro de 2021.

A decisive season: Rimbaud and the Paris Commune, Gustavo Simões.

Le Libertaire

HEBDOMADAIRE

ABONNEMENT POUR LA FRANCE

Un an	8 fr.
Six mois	5 fr.
Trois mois	3 fr. 50

ADMINISTRATION ET REDACTION
PARIS — 45, rue de Orel, 45 — PARIS

Adresse tout ce qui concerne le Journal
à Louis MATHA, ADMINISTRATEUR.

ABONNEMENT POUR L'ÉTRANGER

Un an	8 fr.
Six mois	5 fr.
Trois mois	4 fr.

Louise Michel est morte!

Amirauté d'abolitionnisme et d'ardentisme, elle a été une de ces créatures exceptionnelles qui sont l'honneur de l'humanité.

À cette époque de dévotion sociale d'extrême abaisse et de fâcheux engouement autour des personnes, elle fut, elle resta, à 30 ans, l'élément positif de l'émancipation sociale.

Louise Michel a couronné et adouci tout le long l'humanité : généraliste, médecin, écrivain, romanesque par son idéalisme et son élan.

Sous l'Empire, elle est déçue, jeune fille, l'indépendance devient son idéalisme et son idéal, et son grand cœur s'émeut sans cesse de la déshérence. L'indépendance comprise par les uns des autres, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Après l'Empire, elle est déçue, jeune fille, l'indépendance devient son idéalisme et son idéal, et son grand cœur s'émeut sans cesse de la déshérence. L'indépendance comprise par les uns des autres, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Mais que les fautes humaines volontaires ont fait de Paris un champ de bataille, Louise Michel a voulu s'échapper, elle ne veut pas être prise et emprisonnée. Louise Michel a habité par elle sa capitale prisonnière ! Durant le cours de sa vie, elle a écrit ses livres, ses brochures, ses articles, ses lettres, ses lettres de son pays et de son pays.

Elle s'échappe sans obtenir de succès que pour être prise à la dévotion calomnieuse. La prison est son lieu, elle devient un exemple de constante dévotion, un exemple de courage et de dévouement devant la prison.

Revenue en France, à l'Assemblée, Louise Michel reprend courage et se livre à son œuvre, elle est prise et emprisonnée. Louise Michel a habité par elle sa capitale prisonnière ! Durant le cours de sa vie, elle a écrit ses livres, ses brochures, ses articles, ses lettres, ses lettres de son pays et de son pays.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

AU PEUPLE DE PARIS

Aussi que les partis politiques, en lutte pour le régime du présent, nous sommes chaque jour la plus énergique des combattantes et de la plus ardente. Louise Michel, dans son œuvre et sa vie, elle a écrit ses livres, ses brochures, ses articles, ses lettres, ses lettres de son pays et de son pays.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.



LOUISE MICHEL, A LA TRIBUNE

A notre Camarade

Louise Michel, le courage de tout persécuter, elle a écrit ses livres, ses brochures, ses articles, ses lettres, ses lettres de son pays et de son pays.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

L'œuvre est un acte de courage, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

peuple qui souffre et qui convulse en larmes, et par là elle se libère.

Elle a écrit ses livres, ses brochures, ses articles, ses lettres, ses lettres de son pays et de son pays.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

Elle fait son œuvre, elle ne cesse de réaliser des œuvres : elle ne cesse de faire un tableau vivant de la Couronne par son livre, elle fait son œuvre.

GRAND MEETING PUBLIC
au bénéfice des obsèques de
LOUISE MICHEL
Samedi soir Palais de l'Exposition, à Grenelle

Orateurs : SEVERINE, Lucien Doreux, Séverin Fauré. — Entrée : 5 fr. 50

a evolução, a revolução e o ideal anárquico¹

élisée reclus

IX

A ignorância diminui e, entre os evolucionistas revolucionários, logo o saber dirigirá o poder. É este fato capital que nos dá confiança nos destinos da Humanidade: apesar da infinita complexidade das coisas, a história prova que os elementos de progresso vão sobrepujar os de regressão. Considerando todos os fatos da vida contemporânea, os que revelam uma decadência relativa e os que, pelo contrário, indicam uma marcha para diante, constatamos que os últimos prevalecem em valor e que a evolução cotidiana nos aproxima incessantemente do conjunto de transformações, pacíficas ou violentas, que chamamos de antemão de “revolução social”, e que consistirá principalmente na

Elisée Reclus (1830-1905) foi um geógrafo, anarquista e uma importante presença na Comuna de Paris. Viajou o mundo todo, incluindo o Brasil, observando e fazendo anotações, muitas publicadas, sobre a vida natural em cada lugar. Era vegetariano, amigo de Piotr Kropotkin e Jean Grave, contribuiu com o jornal La Revolté. Em sua atuação como geógrafo, chegou a receber uma medalha da Sociedade Geográfica de Paris pela publicação de La Nouvelle Géographie Universelle. Entre suas obras constam também L'Homme et la Terre e L'Évolution, la Révolution et l'Idéal anarchique.

destruição do poder despótico das pessoas ou das coisas, e da apropriação pessoal dos produtos do trabalho coletivo.

O fato capital é o nascimento da Internacional dos Trabalhadores. Sem dúvida, ela se encontrava em gestação desde que homens de diferentes nações se auxiliaram mutuamente com toda simpatia e por seus interesses comuns; ela assumiu mesmo uma existência teórica no dia em que os filósofos do século XVIII ditaram à Revolução francesa a proclamação dos “Direitos do Homem”; mas esses direitos permaneceram uma simples fórmula e a assembleia que os criou no mundo recusou-se claramente a aplicá-los: ela não ousou sequer abolir a escravidão dos Negros de São Domingos e só cedeu após alguns anos de insurreição, quando a última chance de salvação dependia disso. Não, a Internacional, que para todos os países civilizados estava se formando, só tomou consciência de si própria durante a segunda metade do século XIX, e foi no mundo do trabalho que ela surgiu: as “classes dirigentes” não contribuíram em nada para isso. A Internacional! Desde a descoberta da América e a circunavegação da Terra, nenhum fato foi mais importante na história dos homens. Colombo, Magalhães, Elcano, foram os primeiros a constatarem a unidade material da Terra, mas a futura unidade normal desejada pelos filósofos só teve um início de realização no dia em que trabalhadores ingleses, franceses, alemães, esquecendo a diferença de origem e compreendendo uns aos outros apesar da diversidade da linguagem, reuniram-se para formar uma única nação, desprezando todos os respectivos governos. Os inícios da obra foram modestos: embora mal chegassem aos milhares os homens agrupados nessa associação, célula primitiva da Humanidade futura, os historiadores compreenderam a importância capital do

acontecimento que acabara de se cumprir. E desde os primeiros anos de sua existência, durante a Comuna de Paris, pode-se ver, pela derrubada da coluna Vêndome, que as ideias da Internacional tinham se tornado uma realidade viva. Coisa inédita até então, os vencidos derrubaram com entusiasmo o monumento de antigas vitórias, não para adular covardemente os que acabavam por sua vez de vencer, mas para manifestar sua simpatia fraterna para com irmãos que tinham sido levados a enfrentar-se contra eles, e seus sentimentos de execração contra os patrões e reis que, ambos, conduziam seus súditos ao abatedouro. Para os que sabem se colocar fora das lutas mesquinhas dos partidos e contemplar do alto a marcha da história, não há, neste século, um sinal dos tempos com significado mais contundente do que a derrubada da coluna imperial sobre sua camada de esterco!

Depois, ela foi reerguida, assim como, após a morte de Charles I e de Luís XVI, foram restauradas as realezas da Inglaterra e da França, mas sabemos o que valem essas restaurações; as rachaduras podem ser recobertas, mas os abalos do solo não deixarão de reabri-las; os edifícios podem ser reconstruídos, mas a fé primeira que os havia edificado não renascerá. Não se restaura o passado, nem se evita o futuro. É verdade que todo um aparato de leis proíbe a Internacional. Na Itália ela é qualificada de “associação de malféitores” e na França foram promulgadas contra elas as “leis infames”. Seus membros eram punidos com prisão, lançados às masmorras. Em Portugal é um crime duramente castigado até mesmo pronunciar seu nome. Miseráveis precauções! Não importa o nome sob o qual seja disfarçada, a Federação Internacional dos Trabalhadores continua existindo e se desenvolvendo,

sempre mais solidária e potente. Até podemos considerar uma singular ironia da sorte, o fato de que revele o quanto esses ministros e magistrados, esses legisladores e seus cúmplices, são seres dispostos a enganar a si mesmos e como eles se enredam em suas próprias leis. Mal acabam de ser utilizadas, suas armas ficam cegas, perdem o corte. Eles proíbem a Internacional, mas não podem proibir o acordo natural e espontâneo de todos os trabalhadores que pensam, unidos pelo crescente sentimento de solidariedade, numa aliança sempre mais íntima contra os parasitas de diversas nações e de diversas classes. Essas leis só servem para tornar grotescos os graves e majestosos personagens que as editam. Pobres loucos, ordenando que o mar recue!

É verdade que as armas que os operários usam em sua luta de reivindicação podem parecer ridículas, e na maior parte do tempo elas realmente o são. Quando querem se queixar de alguma injustiça gritante, ou manifestar seu espírito de solidariedade com algum camarada ofendido, ou então quando reclamam um salário superior ou a diminuição das horas de trabalho, eles ameaçam os patrões com o cruzar de braços: como os plebeus da república romana, eles abandonam seu trabalho costumeiro e se retiram para seu “Monte Aventino”. Para fazê-los retornar ao trabalho não lhes são mais contadas fábulas sobre os “Membros e o Estômago”, embora os jornais bem pensantes ainda nos ofereçam esse apólogo sob diversas formas, rodeados de tropas com armas carregadas, baioneta no canhão, mantendo-os sob a constante ameaça do massacre, e isso é chamado de “proteger a liberdade do trabalho”.

Por vezes, os soldados atiram de fato nos trabalhadores em greve: um pouco de sangue batiza as soleiras das

oficinas ou as bordas dos poços de mina. Mas mesmo que as armas não intervenham, a fome nunca deixa de realizar sua obra: os trabalhadores, desprovidos de qualquer reserva pessoal, privados de crédito, encontram-se diante da implacável fatalidade: não mais sustentados pela embriaguez provocada pela cólera e o entusiasmo dos primeiros dias, e sob pena de suicídio, só lhes resta ceder, sofrer humildemente as condições impostas e retornar de cabeça baixa à mina que, ainda ontem, chamavam de masmorra. É que a disputa realmente não acontece entre iguais: de um lado, o capitalista fisicamente disposto e sem qualquer receio quanto à manutenção de seu bem-estar; o padeiro e os outros fornecedores continuam a afluir a seu redor e os soldados a manter guarda na porta de sua casa; todo o poder do Estado, e se for necessário, dos Estados vizinhos, estão a seu serviço. E de outro lado, uma multidão de homens que baixam os olhos, temendo que se perceba como eles fáiscam, e que perambulam, vagos e famélicos, à espera de um milagre!

E, no entanto, às vezes esse milagre acontece. Algum patrão necessitado é sacrificado por seus colegas, que consideram inútil solidarizar-se com ele. Um ou outro chefe de fábrica ou de oficina, sentindo-se manifestamente equivocado, cede à majestade da verdade ou então à pressão da opinião pública. Em várias pequenas greves em que os interesses envolvidos representam apenas um fraco capital e nas quais o amor próprio dos poderosos barões da finança não corre o risco de ser lesado, os trabalhadores conseguem um triunfo fácil: por vezes, até algum rival ambicioso não se incomoda em prejudicar um colega que o atrapalhava e o afronta num conflito mortal com seus operários. Mas quando se trata de lutas verdadeiramente

importantes, em que os grandes capitais se encontram em jogo e onde o espírito de corpo solicita todas as energias, a enorme diferença de recursos entre as forças conflitantes não permite aos pobres, que só possuem seus músculos e seus direitos, muitas esperanças de vitória contra uma liga de capitalistas. Estes podem fazer aumentar indefinidamente seu fundo de resistência e, além disso, dispõem de todos os recursos do Estado e o apoio das companhias de transporte. A estatística anual das greves prova com cifras indiscutíveis que esses choques desiguais acabam cada vez mais frequentemente com o esmagamento dos operários grevistas. A estratégia desse tipo de guerra é hoje bem conhecida: os donos de fábrica e de companhias sabem que nesses casos eles dispõem livremente dos capitais das empresas similares, do exército e da ínfima ração dos mortos-de-fome.

Assim, os historiadores do período contemporâneo devem reconhecer que, nas condições do meio, a prática das greves parciais, pelas multidões de braços cruzados, certamente não apresenta qualquer chance de produzir uma transformação social. Mas o que importa estudar não são tanto os fatos atuais, quanto as ideias e as tendências geradoras dos acontecimentos futuros. Ora, o poder da opinião no mundo dos trabalhadores manifesta-se com força, ultrapassando em muito esse pequeno movimento das greves que, em resumo, reconhece e conseqüentemente confirma em princípio o assalariamento, ou seja, a subordinação dos operários aos locadores de trabalho. Ora, nas assembleias em que o pensamento de cada um se explicita em vontade coletiva, o aumento dos salários não é o ideal aclamado: é pela apropriação do solo e das usinas, já considerada como o ponto de partida de uma

nova era social, que os operários de todos os países, reunidos em congresso, pronunciam-se em perfeito acordo. Na Inglaterra, nos Estados Unidos, no Canadá, na Austrália, ressoa o grito:

“Nacionalização do solo”, e certas comunas, e mesmo o governo da Nova Zelândia, já consideraram oportuno ceder parcialmente às reivindicações populares. A literatura espontânea das canções e dos refrãos socialistas já não retomou em esperança todos os produtos do trabalho coletivo?

Negro da fábrica

Escravo da mina

Ilota dos campos,

Poderoso povo, levanta-te:

Operário, toma a máquina!

Toma a terra, camponês!

E a compreensão nascente do trabalhador não se evapora totalmente em canções. Algumas greves assumiram um caráter agressivo e ameaçador. Não são mais apenas atos de desespero passivo, passeatas de famélicos exigindo pão: algumas dessas manifestações tomaram formas bastante incômodas para os capitalistas. Não vimos nos Estados Unidos os operários, dominando durante oito dias todas as ferrovias de Indiana e de uma parte da costa Atlântica? E durante a grande greve dos carregadores e estivadores de Londres, todo o bairro das Docas não se

encontrou de fato entre as mãos de uma multidão internacional, fraternalmente unida? Viu-se ainda algo melhor. Em Vienne, perto de Lyon, centenas de operários e operárias, quase todos tecelões de lãs, souberam festejar nobremente o 1º de maio, forçando as portas de uma fábrica, não para pilhar, mas como justiceiros: solenemente, quase religiosamente, apoderaram-se de uma peça de fazenda que eles mesmos haviam tecido e tranquilamente repar-tiram entre si esse pano, com mais de trezentos metros de comprimento, e isso sem ignorar que as brigadas policiais, convocadas de todas as cidades vizinhas por telégrafo, agrupavam-se na praça pública para combatê-los e talvez fuzilá-los; mas eles também sabiam que seu ato de apropriação da fábrica, verdadeira propriedade coletiva, sequestrada pelo capital, não seria esquecida por seus irmãos de trabalho e sofrimento. Assim, eles se sacrificaram pelo bem comum, e milhares de homens juraram seguir esse exemplo. Não é esta uma data memorável na história da Humanidade? Esta é uma revolução, na mais nobre acepção da palavra; aliás, se esta revolução tivesse tido a força de seu lado, não teria deixado de permanecer absolutamente pacífica.

A questão maior consiste em saber se a moral dos operários condena ou justifica tais atos. Se ela estiver cada vez mais de acordo em aprová-los, criará fatos sociais correspondentes. O pedreiro reclamará a casa que construiu, assim como o tecelão tomará o pano que teceu, e o agricultor tomará para si o produto do silo. É essa a esperança do trabalhador e o temor do capitalista. Desta forma, alguns gritos desesperados já se fazem ouvir no campo dos privilegiados, e alguns dentre eles já recorreram a medidas extremas de salvação. Assim, a famosa fábrica de

Homestead, na Pensilvânia, é construída como uma fortaleza, com todos os meios de defesa e de repressão contra os operários que a ciência moderna pode fornecer. Em outras fábricas prefere-se empregar o trabalho de condenados, que o Estado cede benevolamente, por um salário menor; todos os esforços dos engenheiros são dirigidos para o emprego da força bruta das máquinas dirigida pela impulsão inconsciente de homens sem ideal e sem liberdade. Mas aqueles que querem prescindir de inteligência só podem fazê-lo à condição de se enfraquecerem, se mutilarem, preparando assim a vitória de homens mais inteligentes que eles; fogem diante das dificuldades da luta, que logo irá atingi-los.

Quando o espírito de reivindicação penetrar totalmente a massa dos oprimidos, qualquer acontecimento, mesmo aparentemente sem importância, poderá provocar um abalo transformador, como uma faísca faz explodir um barril de pólvora. Signos precursores já anunciaram a grande luta. Quando em 1890, ressoou o apelo do “1º de maio” lançado por um desconhecido qualquer, talvez um camarada australiano, vimos os operários do mundo inteiro se unirem repentinamente num mesmo pensamento. Nesse dia, eles provaram que a Internacional, embora oficialmente enterrada, tinha certamente ressuscitado, e não pela voz dos chefes, mas pela pressão das massas. Nem os “sensatos conselhos” dos funcionários socialistas, nem o aparelho repressivo dos governos conseguiram impedir que os oprimidos de todas as nações se irmanassem por todo o planeta e dissessem isso uns aos outros. E, no entanto, tratava-se aparentemente de muita pouca coisa, de uma simples manifestação platônica, de uma palavra de ordem, de uma senha! De fato, patrões e governos, auxi-

liados pelos próprios chefes socialistas, reduziram aquela fatídica palavra a uma mera fórmula sem valor. Não obstante, esse grito, essa data fixa, adquiriram um sentido épico por sua universalidade. Qualquer outro grito, repentino, espontâneo, imprevisto, pode produzir resultado ainda mais surpreendente. A força das coisas, ou seja, o conjunto das condições econômicas, certamente fará nascer, por uma ou outra causa, relativa a algum fato desimportante, uma dessas crises pelas quais se apaixonam até mesmo os indiferentes, que fará jorrar de repente uma imensa energia acumulada no coração dos homens pelo sentimento violado da justiça, pelos sofrimentos não expiados, pelos ódios não saciados. Todo dia pode trazer uma catástrofe. A dispensa de um operário, uma greve local, um massacre fortuito, podem ser a causa da revolução: é que o sentimento de solidariedade aumenta a cada dia e qualquer estremecimento local tende a sacudir a Humanidade. Há alguns anos, uma nova palavra de ordem, “Greve geral”, explodiu nas oficinas. Essas palavras pareceram estranhas, como a expressão de um sonho, de uma esperança quimérica, mas depois foram repetidas com uma voz mais alta, e hoje ressoam tão fortemente que muitas vezes fizeram tremer o mundo dos capitalistas. Não, a greve geral — e entendo por essa expressão não apenas a simples cessação do trabalho, mas uma reivindicação agressiva de todo o haver dos trabalhadores; não, esse acontecimento não é impossível; ele se tornou mesmo inevitável, e talvez próximo. Assalariados belgas, franceses, alemães, americanos, australianos, compreendem que deles depende recusar no mesmo dia qualquer trabalho para seus patrões, ocupar nesse mesmo dia a fábrica em seu benefício coletivo; e aquilo que hoje eles compreendem ou pelo menos pres-

sentem, por que eles não o praticariam amanhã, principalmente se à greve dos trabalhadores se acrescentar a dos soldados?

De forma unânime, os jornais se calam com perfeita prudência quando os militares se rebelam ou abandonam o serviço em massa. Os conservadores, que querem absolutamente ignorar os fatos que não estejam de acordo com seu desejo, imaginam de bom grado que tal abominação social seja impossível; mas as deserções coletivas, as rebeliões parciais, as recusas de atirar são fenômenos que se produzem frequentemente nos exércitos mal enquadrados, e não são completamente desconhecidos nas organizações militares mais sólidas. Aqueles dentre nós que se recordam da Comuna ainda veem na memória os milhares de homens que Thiers havia deixado em Paris e que o povo desarmou e converteu tão facilmente à sua causa. Quando a maior parte dos soldados tiverem sido penetrados pela vontade da greve, a oportunidade de realizá-la irá cedo ou tarde se apresentar.

A greve, ou melhor, o espírito de greve, tomado em seu sentido mais amplo, vale sobretudo pela solidariedade que ele estabelece entre todos os que reivindicam tal direito. Lutando pela mesma causa, aprendem a se amar entre si. Mas também há obras de associação direta, e estas contribuem de forma crescente para a revolução social. É verdade que essas associações de forças entre os pobres, agricultores ou pessoal da indústria, encontram grandes obstáculos em consequência da falta de recursos materiais dos indivíduos; a necessidade de ganhar o pão obriga quase todos ou a deixar a terra natal para vender sua força de trabalho a quem oferecer o melhor posto, ou a permanecer nela, aceitando as condições, por mais mesquinhas que

sejam, que lhes sejam oferecidas pelos distribuidores da mão-de-obra. De qualquer maneira, acabam se sujeitando e o trabalho cotidiano impede-os de construir planos de futuro, de escolher associados a seu gosto nas batalhas da vida. Assim, apenas excepcionalmente conseguem realizar obras de pequena escala, oferecendo apesar de tudo, no que se refere ao mundo ambiente, um caráter de vida nova. Mesmo assim, numerosos sinais da sociedade futura se manifestam entre os operários, graças às circunstâncias propícias e à força da ideia que penetra até meios sociais pertencentes ao mundo dos privilegiados.

Muitas vezes somos interrogados com prazeroso sarcasmo sobre as tentativas de associações mais ou menos comunitárias já feitas em diversas partes do mundo, e seríamos pouco judiciosos caso a resposta a estas questões nos incomodasse no que quer que fosse. É verdade: a história dessas associações conta mais sobre fracassos do que sucessos, e não poderia ser diferente, pois se trata de uma revolução completa: a substituição do trabalho, individual ou coletivo, em benefício de um só, pelo trabalho de todos em benefício de todos. As pessoas que se agrupam para entrar numa dessas sociedades com um novo ideal, não estão, elas mesmas, desembaraçadas de preconceitos, de antigas práticas, do atavismo inveterado; elas ainda não se “despojaram do velho homem”! No microcosmo “anarquista” ou “harmonista” que elas formam, têm que continuar lutando contra as forças de dissociação, de disrupção, representadas pelos hábitos, costumes, laços de família, sempre tão fortes, as amizades açucaradas, amores com ciúmes ferozes, retorno da ambição mundana, necessidade de aventuras, mania de mudanças. O amor próprio, o sentimento da dignidade podem sustentar os iniciados

durante certo tempo, porém, à primeira decepção, eles se deixam invadir pela secreta esperança de que os esforços não se concretizem e que novamente possam mergulhar nas águas tumultuosas da vida exterior. Lembramos da experiência dos colonos de Brook Farm, na Nova Inglaterra que, mantendo-se fiéis à associação, mas apenas por um vínculo de virtude, por fidelidade a seu primeiro impulso, não ficaram menos encantados quando um incêndio destruiu seu palácio societário, desligando-os assim do voto contraído entre eles, mediante uma espécie de juramento interior, embora diferente das formas monacais.

Evidentemente, a associação estava condenada a perecer, mesmo sem que o incêndio realizasse o desejo íntimo de vários, pois a vontade profunda dos societários estava em desacordo com o funcionamento de sua colônia.

Por causas análogas, ou seja, a falta de adaptação ao meio, a maioria das associações pereceram: elas não eram regulamentadas, como os quartéis ou os conventos, pela vontade absoluta dos chefes militares ou religiosos, e pela obediência não menos absoluta dos inferiores, soldados, monges ou religiosas; por outro lado, elas ainda não contavam com o vínculo de solidariedade perfeita produzido pelo respeito absoluto das pessoas, pelo desenvolvimento intelectual ou artístico, pela perspectiva de um grande ideal constantemente crescente. As ocasiões de dissensões ou mesmo de desuniões eram ainda mais previsíveis pelo fato dos colonos, atraídos pela miragem de uma região distante, terem se dirigido para uma terra completamente diferente da sua, onde tudo lhes parecia estranho, onde a adaptação ao solo, ao clima, aos costumes locais, encontrava-se submetida às maiores incertezas. Os falanstérios que, pouco tempo depois da fundação do

Segundo Império, acompanharam Victor Considérant às planícies do Texas setentrional, rumavam para a ruína certa, pois foram se estabelecer em meio a populações cujos costumes brutais e grosseiros com certeza chocavam sua fina epiderme de parisienses, ao entrarem em contato com essa abominável instituição da escravidão dos negros, sobre a qual lhes era proibido pela lei que se pronunciassem. Da mesma forma, a tentativa de *Freiland* ou da “Terra livre”, feita sob a direção de um doutor italiano em regiões conhecidas apenas por relatos vagos, e conquistadas penosamente por uma guerra de exterminação, apresentava aos olhos do historiador algo de risível: era de antemão evidente que todos esses elementos heterogêneos não conseguiriam se unir num conjunto harmônico.

Nenhum desses insucessos deveria nos desencorajar, pois os esforços sucessivos indicam uma tensão irresistível da vontade social: nem as decepções, nem as zombarias conseguem desviar os pioneiros. Aliás, eles têm sempre diante dos olhos o exemplo das “cooperativas”, sociedades de consumo e outras que, também tiveram inícios difíceis e que hoje, em número tão grande, atingem uma maravilhosa prosperidade. Sem dúvida, a maior parte dessas associações não deram certo, principalmente entre as mais prósperas, pois os benefícios realizados e o desejo de aumentar sua importância, acenderam o desejo de lucro entre os cooperados, ou pelo menos desviaram-nos do fervor revolucionário dos jovens anos. Esse é o maior perigo a ser temido, já que a natureza humana está sempre disposta a arranjar pretextos para evitar os riscos da luta. É muito fácil confinar-se em sua “boa causa”, afastando as preocupações e perigos nascidos do devotamento à causa revolucionária em toda sua amplidão. Afirmam-se que o que

importa antes de tudo é fazer triunfar a empresa à qual a honra coletiva de um grande número de amigos está ligada, e, pouco a pouco, deixam-se arrastar às pequenas práticas do comércio habitual: tinham a firme vontade de transformar o mundo, e facilmente acabam se transformando em simples merceeiros.

Apesar disso, os anarquistas estudiosos e sinceros podem tirar grandes ensinamentos dessas inúmeras cooperativas que surgiram por toda parte e que se agregaram umas às outras, constituindo organismos cada vez mais vastos, de maneira a abarcar as mais diversas funções, como as da indústria, transporte, agricultura, ciência, arte e prazer, e que se esforçam mesmo para constituir um organismo completo para a produção, o consumo e os ritmos da vida estética. A prática científica da ajuda mútua se expande e se facilita; só resta lhe devolver seu verdadeiro sentido e sua moralidade, simplificando toda essa troca de serviços, conservando-se apenas uma simples estatística de produtos e de consumo, em lugar de todos esses grandes livros repletos de “devido” e “havido”, que se tornaram inúteis.

E essa revolução profunda não somente está em vias de se realizar, mas já se realiza, aqui e ali. Mas seria inútil indicar as tentativas que parecem estar mais próximas de nosso ideal, pois as chances de sucesso só podem crescer se o silêncio continuar a protegê-las, se o ruído da propaganda não perturbar seus modestos começos. Lembremos a história da pequena sociedade de amigos que se agrupara sob o nome de “Comuna de Montreuil”. Pintores, carpinteiros, jardineiros, donas de casa, professoras, colocaram na cabeça a ideia de simplesmente trabalhar uns para os outros sem um contador como intermediário, e sem pedir conselhos ao cobrador de impostos ou ao tabelião. Quem

a evolução, a revolução e o ideal anárquico

precisava de cadeiras ou mesas ia pegá-las no amigo que as fabricava; este, cuja casa precisava de pintura, avisava a um amigo, que no dia seguinte trazia seu pincel e latas de tinta. Quando o tempo estava bonito, arrumavam-se com roupas limpas e passadas pelas cidadãs, e depois iam passear colhendo legumes frescos na casa do companheiro horticultor, e a cada dia as crianças aprendiam a ler na casa da professora. Mas tudo isso era belo demais! Um escândalo desse tinha que cessar. Felizmente, um “atentado anarquista” lançou o terror entre os burgueses e o ministro cujo feio nome lembra as “convenções infames” teve a ideia de oferecer aos conservadores, como presente de ano novo, um decreto de prisões e investigações em massa. Os bravos comunistas de Montreuil foram enquadados e os mais culpados, ou seja, os melhores, foram submetidos a essa tortura disfarçada chamada instrução secreta. Assim, mataram a pequena Comuna temida, mas, não tenham medo, ela renascerá.

X

Lembro, como se ainda a estivesse vivendo, de uma hora pungente da minha vida, quando a amargura da derrota só era compensada pela alegria misteriosa e profunda, quase inconsciente, de ter agido conforme meu coração e minha vontade, de ter sido eu mesmo, apesar dos homens e do destino. Desde essa época, um terço de século já se passou.

A Comuna de Paris estava em guerra contra as tropas de Versalhes e o batalhão no qual eu entrara tinha sido feito prisioneiro no platô de Châtillon. Era de manhã, uma formação de soldados nos rodeava e oficiais zombeteiros

se pavoneavam à nossa frente. Vários nos insultavam; um que, mais tarde tornou-se sem dúvida um dos elementos que se pronunciaram na Assembleia, perorava sobre a loucura dos parisienses; mas tínhamos outras preocupações além de escutá-lo. O que mais me chocou dentre eles era um homem de poucas palavras, de olhar duro, com aspecto de asceta, provavelmente um pequeno proprietário rural, criado por jesuítas. Ele passeava lentamente pela borda abrupta do platô, e se destacava em negro como uma feia sombra contra o fundo luminoso de Paris. Os raios do sol nascente espalhavam-se como um manto dourado sobre as casas e as cúpulas: nunca a bela cidade, a cidade das revoluções me parecera mais bela! “Olhem sua Paris”, dizia o homem sombrio mostrando com sua arma o deslumbrante quadro; “Pois bem, não restará pedra sobre pedra!”

Repetindo segundo seus mestres essa frase bíblica, antes aplicada aos ninivitas e babilônicos, o fanático oficial sem dúvida esperava que seu grito de ódio fosse uma profecia. No entanto, Paris não caiu; não somente permaneceu “pedra sobre pedra”, mas também aqueles cuja existência o fazia execrar Paris, ou seja, os trinta e cinco mil homens degolados nas ruas, nas casernas e nos cemitérios, que não morreram em vão, e de suas cinzas nasceram vingadores. E quantas outras “Paris”, quantos outros focos de revolução consciente nasceram pelo mundo! Para onde quer que nos dirijamos, para Londres ou Bruxelas, Barcelona ou Sidney, Chicago ou Buenos Aires, temos amigos que sentem e falam como nós. Sob a grande fortaleza que os herdeiros da Roma cesarista e papal construíram, o solo está totalmente minado e, por toda parte, aguarda-se a explosão. Será que ainda existe, como no século passado, um Luís XVI para dar de ombros dizendo: “Depois de mim, o

dilúvio!”? A catástrofe virá, hoje ou amanhã. Baltazar está no festim, mas ele sabe perfeitamente que os persas estão escalando as muralhas da cidade.

Assim como um artista, que pensando sempre na sua obra, conserva-a inteira em seu cérebro antes de escrevê-la ou pintá-la, também o historiador vê antecipadamente a revolução social: para ele, ela já se deu. Entretanto, não nos iludamos: sabemos que a vitória definitiva ainda irá custar muito sangue, cansaço e angústia. À Internacional dos oprimidos, opõe-se uma Internacional dos opressores. Sindicatos organizam-se pelo mundo todo para se apropriar de tudo, produtos e benefícios, para arregimentar todos os homens num imenso exército de assalariados. E esses sindicatos de bilionários e de fabricantes, circuncisos e incircuncisos, têm certeza absoluta de que pela onipotência do dinheiro terão a seu lado os governos e todo seu instrumental de repressão: exército, magistratura e polícia. Além disso, eles esperam que, através de uma hábil evocação dos ódios de raças e povos, conseguirão conservar massas exploráveis num estado de ignorância patriótica e imbecil, mantendo a servidão. De fato, todos os velhos rancores, tradições de antigas guerras e esperanças de revanche, essa ilusão da pátria, com suas fronteiras e policiais, e as excitações cotidianas dos chauvinistas profissionais, soldados ou jornalistas, tudo isso pressagia ainda muitas penas; mas temos vantagens que não podem nos ser arrebatadas. Nossos inimigos sabem que eles buscam uma obra funesta e sabemos que a nossa é boa; eles se detestam e nós nos amamos; eles procuram ir na contracorrente da história e nós marchamos com ela.

Assim, os grandes dias anunciam-se. A evolução se produziu, a revolução não poderá tardar. Aliás, ela não se

cumpra constantemente sob nossos olhos, por múltiplos abalos? Quanto mais as consciências, que são a verdadeira força, aprendem a se associar sem abdicar, mais os trabalhadores, que são os mais numerosos, terão consciência de seu valor, e mais as revoluções serão fáceis e pacíficas. Finalmente, toda oposição deverá ceder, e mesmo ceder sem luta. Virá o dia em que a Evolução e a Revolução, sucedendo-se imediatamente, do desejo ao fato, da ideia à realização, irão se confundir em um único e mesmo fenômeno. É assim que funciona a vida num organismo são, o de um homem ou o de um mundo.

Tradução do francês por Martha Gambini.

Notas

¹ Reproduzimos aqui os capítulos IX e X do livro de Élisée Reclus, *L'Évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, Éditions Stock, 1906. Disponível em: <https://fr.theanarchistlibrary.org/elisee-reclus-l-evolution-la-revolution-et-l-ideal-anarchique>. Ver também *Évolution et Révolution*, versão anterior e reduzida deste mesmo texto. Na publicação da versão revisada, Reclus alerta que o livro é resultado de um discurso publicado em Genebra, 20 anos antes, aproximadamente 10 anos depois do fim da Comuna. “Este livro é o desenvolvimento de um discurso pronunciado há mais de vinte anos, numa reunião pública em Genebra e, desde então, é publicado em brochuras de diversas línguas. E.R. – Bruxelas, 15 de julho de 1902”.

a evolução, a revolução e o ideal anárquico

Resumo

Uma década depois do fim da Comuna de Paris, Élisée Reclus celebra a Internacional dos Trabalhadores. As greves, as revoltas, a solidariedade são mostras de que a experiência da Comuna continua viva e que, uma vez tornada realidade, não pode ser destruída por qualquer governo, patrão, ou organizações sindicais reformistas.

Palavras-chave: Internacional dos Trabalhadores, revolução, Comuna de Paris, anarquia.

Abstract

Ten years after the Paris Comuna has ended, Élisée Reclus celebrates the International Workers' Association. The strikes, revolts, and solidarities show that the Paris Commune's experience is still alive, and once it became a reality it cannot be destroyed by governments, masters, or reformist's unions.

Keywords: International Workers' Association, revolution, Paris Commune, anarchy.

Indicado para publicação em 8 de agosto de 2021.

Evolution, Revolution, and the Anarchist Ideal, Élisée Reclus.



Réflex
HEBDOMADAIRES
d'un
GNAIFF

ABONNEMENTS
France

Un an 1 f.
Six mois 60 c.
Trois mois 35 c.

RÉDACTION & ADMINISTRATION
15, Rue Lavieuville (Montmartre), Paris

ABONNEMENTS
Étranger

Un an 1 f.
Six mois 60 c.
Trois mois 35 c.

LE 18 MARS 1871

REBIFFADE POPULAIRE

TOUJOURS LES HORREURS MILITAIRES



Le 18 Mars 1871

Les anniversaires, c'est — souvent — une occasion pour se réunir autour de quelques litres et s'envoyer du picotin dans le trou du cou.

Y a-t-il quelque autre chose dans un anniversaire ? On doit, en ruminant peu ou prou sur le passé, tâcher d'y pêcher un enseignement pour l'avenir.

Et c'est pour ça que le 18 mars est une date qu'il ne faut pas oublier.

S'il y a un jour historique qui ensolleille éternellement la sempiternelle détresse du peuple, c'est bien celui-là.

On sortait du siège pendant lequel, grâce au féro et à la famine, on avait enduré, sans trop rougir, les trahisons des généraux et la charognerie de la clique gouvernementale.

Quand le pacté réel de Mars vint ridiculiser nos funéraires, quand on eut la

panse garnie et la gargouille arrosée, alors la colère empoigna les plus pacifiques des bons bougres.

On se remémora toutes les avanies subies, et on serra les poings, non de dieu !

Malgré qu'on fut seulement en rogne — éparpillé comme est toujours le peuple — le coup de chambard aurait pu moisir des semaines sans éclater, si cette vache de Thiers n'avait pris les devants.

Comme il sentait le peuple prêt à regimber, il tenta de le mater lilico.

Pour lors, dans la nuit du 17 au 18 mars, ce charognard bas-du-cul fit envahir Paris par une chétive de troublades, afin de désarmer le peuple pendant qu'il rospillait.

Il restait les canons et une quantité énorme de flingots.

Toutellement, les Parisots se voulurent rien lâcher, sachant bien qu'une fois désarmés, les bandits de la haute les feraient virer-volter à leur gré, kif-kif une troupe hollandaise.

C'est les Montmartrois qui, les premiers, s'aperçurent du coup d'État que manœuvrait Fourtquet et ils empêchèrent le barbotage des canons parqués au Moulin de la Galette.

Alors, subito, des gaz délurés se mirent à battre le rappel et les bons bougres s'amenèrent, s'opposant hardiment au chapardage.

Quoi que ça, la réaction l'avait encore belle : tout dépendait de l'attitude de l'armée.

Savez-vous bien, les camarades, qu'il n'y a pas de révolution possible, si on n'a pas l'armée dans sa manche : le peuple est vaincu, quand les troublades tirent, — et il est victorieux quand ils lèvent la crosse en en l'air.

A part les fioritures, c'est à ça que se borne une journée révolutionnaire.

Le 18 Mars, les troublades levèrent la crosse en l'air.

Fallait voir comme le général Lecointe écumait de rage, place Saint-Pierre !

Le peuple entourait les ligurards, les acclamant et les encourageant.

« Feu sur ces canailles, feu... » hurlait Lecointe.

Et comme les troublades, rigouillards, ne bougeaient pas, il passa aux menaces : « Tax de salauds, tirez ou vous avez affaire à moi !... Je vous collerai au mur !... »

— Merde ! fut la réponse qu'il obtint.

Alors, il comprit que ça sentait le renoué ! Il voulut se futter mais il était trop tard.

Des poignes solides s'abattirent sur son épaule et le sort qu'il réservait aux troublades et au peuple lui échota.

Conduit rue des Roisiers, tout en haut de la Butte, il y fut fusillé avec Orléant Thomas, un autre général qui n'en était pas

100 anos da morte de kropotkin

nu-sol

Há um século, morria Piotr Kropotkin em Dmitrov, na Rússia.

Nascido em Moscou em 9 de dezembro de 1842, o seu funeral foi a última grande manifestação anarquista no país durante a ditadura comunista.

A cidade de Dmitrov, onde, desde 1918, Kropotkin vivia com Sophia, sua companheira de vida, parou nos dias subsequentes à morte do anarquista. Camponeses, intelectuais, homens e mulheres de lugares distantes e da própria cidade foram até sua casa para prestar-lhe o último tributo. As crianças, a quem Kropotkin encantava com sua afeição e alegria, reuniram-se próximo ao trem que levaria seu corpo até Moscou.

Lenin e seu governo ofereceram à família apoio e todos os arranjos para o funeral desse homem que fora perseguido pela Cheka (a polícia política russa), mais de uma vez, e obrigado a se aposentar precocemente pelo regime instalado pós-Revolução. Kropotkin, entretanto, nunca buscou ou aceitou qualquer subsídio ou cargo de governos, muito menos deste, que agora procurava lhe dar atenção póstuma. Assim, seus amigos e familiares recusaram a condescendência do governo de Lenin.

Uma comissão foi formada, coordenada por Alexander Berkman, da qual fizeram parte muitos outros amigos anarquistas, como Emma Goldman, que junto com Berkman, passava uma temporada na URSS na ocasião, um pouco antes de ambos serem expulsos do país sob ameaças.

O comitê para o funeral de Kropotkin decidiu distribuir um Boletim com alguns dos textos do anarquista. O governo leninista colocou impedimentos e exigências burocráticas para tal, daí os membros do comitê resolveram a questão pela ação direta: romperam o bloqueio colocado na gráfica pela Cheka, produziram e divulgaram o material.

Nas prisões, os anarquistas proibidos de sair para o funeral, não deixaram de celebrar a vida de Kropotkin.¹

Durante os dois dias em que o corpo foi velado na capital soviética, um imenso número de pessoas tomou as ruas, e se manifestou ruidosamente contra o governo de Lenin e sua ditadura bolchevista. Kropotkin mais uma vez empolgou o fogo anarquista. Foi a última vez que a bandeira negra foi hasteada em Moscou².

Ver, em especial, hypomnemata 168 de julho de 2014, "Ciência, apoio mútuo e anarquia". Disponível em: <http://www.nu-sol.org/blog/hypomnemata-168>.

Notas

¹ Segundo relato de Emma Goldman em *Living My life*, 1931.

² Paul Avrich. *Los anarquistas rusos*. Tradução de Leopoldo Lovelace. Madrid, El Libro del Bolsillo Alianza Editorial, 1967.

100th anniversary of the death of Kropotkin, Nu-Sol.

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau¹

max nettlau & piotr kropotkin

I. Algumas palavras de introdução²

A carta que aqui publicamos, de Piotr Kropotkin ao ilustre historiador do anarquismo Max Nettlau, foi escrita na primeira metade do ano de 1902. Trata principalmente do individualismo e lança novas luzes não somente sobre as ideias políticas de Kropotkin, mas também sobre as ideias morais desenvolvidas por ele em grande parte em *A Moral Anarquista, O Apoio Mútuo, Justiça e Moralidade*. Falando do individualismo e criticando a estreiteza do individualismo burguês (que ele contrasta com sua própria concepção de individuação), Kropotkin toca inevitavelmente em outros problemas — revolução, liberdade, sindicalismo — que interessam não apenas àqueles que estudam suas ideias, mas também a todos que se ocupam com questões sociais.

Embora a carta seja datada de 5 de março de 1902, ela só foi enviada a Nettlau em 21 de abril. Portanto, Kropotkin deve tê-la revisado durante vários dias, e quando finalmente resolveu remetê-la, explicou assim o atraso:

“Sofia [sua mulher] tinha querido lê-la, e depois eu queria copiá-la, pois me proponho um dia a tratar seriamente desta questão do individualismo. Eu tinha mesmo começado, mas como isso me tomava muito tempo, e como aqui os copistas franceses são muito ruins, precisei recomeçar. Mas com você, a carta não vai se perder”.

Foi apenas no fim de 1925 que Nettlau colocou a carta em condições de ser publicada. O prefácio e as notas que ele acrescentou e que reproduzimos aqui, apresentam um interesse todo especial³. Além de um comentário interessante sobre as observações de Kropotkin e sobre o próprio Kropotkin, elas oferecem preciosas indicações sobre os diversos interesses de Nettlau e exemplificam as controvérsias que ocuparam os círculos anarquistas da época.

Só fiz algumas mudanças editoriais, principalmente nas notas da Nettlau. Quero expressar minha gratidão a um colega, o sr. Edward A. Walker, da seção de Línguas Românicas da Universidade McMaster, pelo precioso apoio linguístico que deu à redação deste artigo. Corrigimos certo número de erros no manuscrito, sempre preservando os estilos diferentes de Kropotkin e de Nettlau.

II. Prefácio de Nettlau

Acredito que esta carta, contendo um grande número de observações gerais, apresenta interesse para os leitores anarquistas. Eu não ousava incomodar muito Kropotkin com minhas ideias pessoais, sabendo que seu tempo era precioso, que suas próprias ideias já eram inúmeras e que seu temperamento não o dispunha a muitas discussões,

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

pelo menos não as do tipo que eu gostaria de lhe propor, e que diziam respeito a certos pontos que ele acreditava estarem firmemente estabelecidos. No entanto, por uma vez, no inverno de 1901-1902, propus a ele certas observações, o resumo de um longo manuscrito composto em 1901, e para minha surpresa ele se deu ao trabalho de escrever cuidadosamente esta longa carta, como era de se esperar. Não possuo cópia de meu resumo, mas posso reconstruir as partes às quais Kropotkin alude em sua resposta, que não visa ser completa, ou seja, entrar em todas as minhas observações, nem seguir sua ordem. Isso importa pouco, pois o maior interesse está naquilo que Kropotkin diz. Mas acrescento explicações que ressaltam nossas diferenças quando seus argumentos não me convenceram.

Eu já havia escrito o sentido dessas minhas observações no *Freedom* (Londres), nº de setembro-outubro de 1900; mais tarde, escrevi para *Mother Earth* (Nova York) um artigo sobre elas novamente, reelaborado algum tempo depois para *Les Temps nouveaux* (Paris) etc. e continuei ainda a proferir heresias. Meu objetivo é sempre o seguinte: ver as ideias anarquistas elevadas a um plano (nível) da atenção pública diferente daquele em que se encontram há muito tempo. Caso tomássemos 100 homens em qualquer país, eles provavelmente saberiam numa proporção muito maior quem é atualmente o rei do futebol, o príncipe do boxe, a rainha do cinema — e espero que eles tivessem sabendo também muitas outras coisas úteis — do que saberiam algo válido sobre a anarquia, sobre o imenso protesto contra a autoridade em todas as formas que ela comporta. Então, se o progresso anarquista consistisse a cada ano apenas no fato de que a tiragem de certo jornal aumentou em um milhar, ou de que tivessem surgido algumas dúzias ou até

mais de novos grupos, ou que houvesse alguns novos livros e brochuras e um número maior de conferências do que no ano anterior — esse *pro rata* de progresso não me bastaria, pois significaria estarmos sempre à margem ou a reboque dos acontecimentos. Uma ideia tão grande e bela deve ser apresentada de modo diferente para *enfim* atrair *realmente* a atenção do mundo. Sua máscara, sua forma *falsa* se mostra assim: mais de 99% das pessoas consultadas na rua, dirão que o anarquista é um assassino, um louco, um sonhador do impossível. Então, é preciso encontrar os meios para lutar contra esse estado de coisas que talvez não esteja formulado em tal grau em Barcelona, Buenos Aires, Paris e em algumas cidades italianas, mas que é bastante generalizado em quase todos os outros lugares. Não pretendo ter encontrado tais meios, mas gostaria que continuássemos a buscá-los, e é nesse sentido que escrevi a Kropotkin.

Para mim, apesar de sua longa resposta, a questão permanece aberta até hoje.

8 de dezembro de 1925.

Max Nettlau

III. Carta de Kropotkin

Viola, Bromley, Kent⁴

5 de março de 1902.

Meu caro amigo,

Li sua carta com muito interesse — pessoal e geral — e gostaria de poder respondê-la integralmente, assim como

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlaui

discutir um de seus pontos essenciais — o individualismo⁵. Talvez eu faça isso um dia no que diz respeito ao individualismo, sob a forma de artigos. De qualquer maneira, tentarei lhe responder agora sem entrar em detalhes muito longos.

Abordo o ponto central de sua carta — aquele em que você pergunta por que a juventude não se interessa mais, como acontecia em 1890-94. “É que então”, você diz, “estávamos próximos de todo esse movimento de arte e literatura libertária...” etc.

Pois bem, ainda estamos. Mas são eles que não nos querem mais como antes, e depois de nos terem dado alguns camaradas, voltaram a ser agora o que sempre foram: epicuristas, individualistas bastante burgueses, que evidentemente encontram mais em Nietzsche (como seus predecessores encontravam em “Darwin”) seu assunto, ou melhor, sua desculpa, do que na anarquia.

O movimento de 1890-94 pode se explicar, na minha opinião, da seguinte maneira:

A juventude operária tinha acreditado (a agitação boulangista criara uma atmosfera inquietante) que bastariam alguns heróis devotados para provocar a revolução. Pessoas sérias e instruídas da burguesia pensaram o mesmo. Mas perceberam que isso era uma ilusão, e foram forçados a se dedicar, tanto na França quanto em outros países, ao lento trabalho de organização e de propaganda preparatória no interior das massas operárias. No momento atual, estamos nessa fase.

Quanto à juventude burguesa, ela sempre apreciou, na França — entre a idade de 19 e de 30 (anos) — afirmações

ousadas e impactantes. A negação, o “niilismo” da anarquia os atraiu. Por outro lado, o devotamento da juventude operária, seu sacrifício e a imolação de si, impressionou-os. E, finalmente, um movimento semelhante ao niilismo de Bazaroff — movimento de *costumes*, *Kulturbewegung* — visando liberar-se de algumas mentiras convencionais, amadureceu na França. Ele realmente aconteceu, com a diferença de que na Rússia o movimento de costumes niilistas (1859-69) foi seguido do movimento populista, *v narod*⁶ — ao passo que na França nada semelhante ocorreu. Por essa razão o movimento revolucionário nada ganhou diretamente. Onde estão os Mirabeau? Onde estão os autores de ditirambos a Ravachol? Quem veio se empenhar no trabalho revolucionário? Essa juventude forneceu uma única pessoa que fosse para substituir os velhos? — *Nihil*.

A juventude é hoje nietzschiana, porque — como você formula muito bem — o nietzschianismo é um dos individualismos espúrios. É o individualismo do burguês, que só pode existir sob a condição de opressão das massas e — note bem — de lacaísmo, de servilismo diante da tradição, de *obliteração da individualidade* no próprio opressor, assim como na massa oprimida. A “*bela besta loira*” é, no fundo, uma escrava — escrava do rei, do sacerdote, da lei, da tradição — um mero número sem individualidade do rebanho explorador.

Não foi por termos nos tornado *trade-unionistas* que essa juventude nos abandonou⁷. Atraída pelo pitoresco, ela se sentiu desestimulada quando o pitoresco e o dramático diminuíram, e quando foi preciso se empenhar no lento trabalho cotidiano. — “Vim a você por acreditar que a revolução estava próxima; mas agora vejo que um longo trabalho de educação é necessário.” Quantas vezes escutei

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

isso em 25 anos!!! Eles se divertiram com o que havia de pitoresco em Ravachol, Vaillant, Pauwels⁸ — e voltaram para suas vidinhas ao perceberem que se pedia a eles que provassem por sacrifícios sua sede de *liberdade*. Não peço a eles atos de revolta individual; os epicuristas são incapazes disso. Mas mesmo para defender a causa dos oprimidos (veja o último apelo de Grave⁹), para a escola libertária, para os pequenos cuidados da propaganda no cotidiano — onde eles estão? Ainda será preciso encontrar quem esteja disposto a trabalhar! Você conhece um movimento, um combate, que tenha produzido menos homens que lhe dessem continuidade?¹⁰.

Por quê? — Porque o individualismo estreito e egoísta — tal como foi apresentado desde Mandeville (*Fable of the Bees*)¹¹ até Nietzsche e os jovens anarquistas franceses — *não consegue inspirar ninguém*. Ele nada contém de grande, de atrativo.

Eu iria até mais longe — e isso me parece de alta importância (uma nova filosofia a ser desenvolvida): o que até hoje é chamado de “individualismo” não passava de um egoísmo estúpido, que conduz ao empobrecimento do indivíduo. Estúpido por não ser, de forma alguma, individualismo. Ele não conduzia ao que tinha sido colocado como meta: o desenvolvimento completo, amplo, a maior perfeição *alcançável* da individualidade. Ao que me parece, ninguém, com exceção de Ibsen, soube elevar-se à concepção do verdadeiro individualismo; e mesmo ele, tendo-o vislumbrado por uma visão de gênio, não conseguiu expressá-lo de modo a se fazer compreender. De qualquer forma, há em Ibsen certa visão do individualismo vindouro, que entrevejo, e que será a afirmação superior da individualidade — diferente tanto do individualis-

mo misantropo burguês quanto do comunismo cristão, e igualmente hostil a ambos, pois ambos são obstáculos ao pleno desenvolvimento da individualidade.

O individualismo que, acredito, irá se tornar o ideal da filosofia que virá em breve, não buscará sua expressão na apropriação de nada *mais* que a justa parte de cada um, do patrimônio comum da produção (única coisa que a burguesia compreendeu); ele não estará na criação ao redor do mundo de uma multidão de escravos servindo à nação eleita (*individualismus* ou *pro sibi Darwinianum*, ou melhor, *Huxleianum*);¹² ele não estará no individualismo sensual e “a libertação do bem e do mal”, apregoado por alguns anarquistas franceses — mesquinhos reflexos de nossos pais, os “estetas”, os “admiradores do belo”, os poetas byronianos e donjuanescos, que também o apregoavam — nem na opressão do vizinho (*individualismus nietzscheianum*) que nivela a “bela besta loira” ao estado de um animal de rebanho; mas numa espécie de *individualismus* ou *personalismus* ou *pro sibi communisticum*, que vejo vir, e que tentarei bem definir, caso tenha o tempo necessário para me dedicar a isso.

O que até aqui foi representado como individualismo era miserável, mesquinho, pequeno — e o que é pior, continha em si a negação da meta, o empobrecimento da individualidade, ou em todo caso, a negação daquilo que é necessário para se obter o mais completo florescimento do indivíduo. Vimos reis que eram ricos e que comiam até estourar e logo nos apressamos a representar o individualismo como a tendência a se tornar rico como um rei, mimado pelas mulheres (mas que mulheres! quem é que iria querê-las?), como um rei que se alimenta de línguas de rouxinóis (frias e sempre no mesmo molho) em baixelas

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

de ouro ou prata, como um rei! E, no entanto, o que há no mundo de mais banalmente burguês que um rei?! E pior ainda, mais *escravo* que um rei!

A besta loira de Nietzsche me faz rir. Entretanto, graças a toda uma fraseologia perversa estabelecida pela literatura, na época (anos 1820 e 1830) em que esses senhores, os estetas, queriam fazer acreditar que eles representavam um tipo superior da humanidade — continua-se a acreditar ingenuamente que esses senhores que pediam permissão para abusar dos prazeres (“A mim todos os prazeres!”, ária do “Fausto” de Gounod) representavam um desenvolvimento superior da individualidade, um progresso, um *desideratum* — as pérolas da raça humana!...

Até o presente, esses farsantes do individualismo só tiveram como oponente o predicador cristão, que lhes pregava o aniquilamento da personalidade. E assim, eles se deram bem. Ao demolir o cristianismo, Nietzsche, depois de Charles Fourier, é inigualável. O mesmo ocorre ao se contrapor o *altruísta* ao *egoísta*, afirmando-se que o *altruísta* também se guia pelo egoísmo; mas à besta *egoísta* — incapaz de compreender seu próprio interesse e semelhante ao rei Zulu que acreditava “afirmar sua personalidade” devorando $\frac{1}{4}$ de boi por dia — seria preciso opor (como fez Tchernychevsky¹³) o *perfeito egoísta* — o “realista pensante” de Pissarev¹⁴, que se tornava capaz de fazer infinitamente mais bem social do que o mais forte dos *altruístas* cristãos ou comteanos — mesmo se sabendo que ele só era guiado pelo egoísmo.

Por essas rápidas indicações você irá provavelmente entender o que compreendo por *personalismus* ou *pro sibi communisticum*: a individualidade alcançando o máximo

desenvolvimento individual possível, pela prática, no que diz respeito a algumas necessidades primordiais, e nas suas relações com os outros em geral, da mais elevada sociabilidade comunista. O burguês havia afirmado que o florescimento da personalidade demandaria escravos e o sacrifício de outros (não o de si próprio etc...), e o resultado foi o enfraquecimento da individualidade na sociedade burguesa moderna. Seria isso o individualismo?!!! ... Goethe teria zombado muito dessa “individualidade”! Considerem esse mesmo Goethe, essa individualidade tão marcante. Se houvesse um trabalho comum a ser feito, será que ele se esquivaria? Não. Ele teria feito muito felizes seus companheiros de trabalho, por toda alegria de viver, leveza, espírito, entusiasmo comunista, sociável que lhes teria trazido. E, ao mesmo tempo, nada teria perdido de sua imensa poesia pessoal, nem de sua filosofia: ele teria obtido, aprendendo um novo lado do gênio humano (vejam sua alegria, aprendendo o apoio mútuo!), a alegria de desfrutar da natureza num *trabalho* comunal. Ao desenvolver nessa nova direção sua pessoa, sua individualidade, (pois nada de humano lhe era estranho), uma nova corda seria acrescentada ao acorde de sua lira. Eu conheci, na vida comunal russa, certas personalidades que, sem deixarem de ser no mais alto grau o que os russos chamam de *mirskoi tchelovek*, (um homem comunal), também foram personalidades que rompiam com todos os preconceitos de suas aldeias, e andavam sozinhos, isolados, por seus caminhos — seja pela revolta política individual, seja pela revolta de seus costumes pessoais, seja pela revolta antirreligiosa, amorosa etc...

E é por isso que considero mesquinho, pequeno, falso, o individualismo de que nos falaram por um tempo os

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

jovens anarquistas franceses, *pois a ele falta precisamente a meta a que se propõe*. E essa nota soa ainda mais desafinada a meus ouvidos porque havia ao lado deles, naquele mesmo momento, homens que subiam conscientemente ao cadafalso pela causa comum, depois de terem afirmado de modo superior sua personalidade. Foi apenas devido à confusão reinante sobre a concepção do individualismo que outros, que se chamavam de individualistas, acreditaram pertencer ao mesmo campo intelectual e político que esses homens de sacrifício. Aqueles que se denominam “individualistas” (no sentido burguês) têm tão pouco direito de considerá-los como sendo “dos seus”, quanto os cristãos teriam esse direito. Eles pertencem à variedade que vejo chegar e que Ibsen buscou produzir em seus dramas¹⁵.

Esta carta está se tornando tão longa que sou obrigado a deslizar rapidamente por pontos muito importantes da sua. Repito mais uma vez que se o movimento arrefeceu na França, é porque a situação geral não é tão revolucionária quanto aquela de antes de 1894-95, e percebemos que não poderíamos *provocar* a revolução com um punhado de pessoas. Por mais que tenhamos imaginado que, por uma forte impulsão de alguns, conseguiríamos fazer explodir a revolução, não foi assim que as coisas aconteceram: foi preciso se entregar ao movimento *preparatório* que precede todas as revoluções. Além disso, a revolução precisa de um ideal, e — *o individualismo burguês poderia sê-lo?* Não! E quanto ao *comunismo anarquista*, *ele teria se determinado com suficiente nitidez* não digo entre milhões, mas, digamos, *entre os próprios anarquistas?* Não! (ele só pode se determinar nas tentativas práticas da vida). Que se encontram nesse movimento preparatório no qual ingressamos

há 5-6 anos. E a ausência de questões irritantes como o *boulangismo* e Dreyfus¹⁷, tem permitido novamente (por apenas alguns anos) esse trabalho¹⁸.

Ah se pudéssemos, aproveitando essa calma, explicar, como você diz, nossa ideia! Mas estamos diante de um problema, como não houve até o presente: *a ética de uma sociedade de iguais, absolutamente livres*. A ética cristã nada fez senão copiar a ética budista, a de Lao-Tse etc., diluindo-as e apequenando-as. Devemos criar a ética *nova* da sociedade futura socialista. *O meio operário anarquista trabalha para criar essa ética*. O trabalho envolve mil pontos. A ideia geral começa a se delinear. Mas seja por nos faltar a *genialidade*, seja porque o inacabamento do trabalho ainda não o permite — só conseguimos vislumbrá-la. Sim, é preciso retomar o fio; não somente com alguns “individualistas” de 1890, mas com os gregos da Grécia antiga. Como você pode ver, um longo caminho!¹⁸

Quanto a suas apreciações sobre o papel dos trabalhadores — passado e atual, não vou levar muito em conta a parte de exagero de que você me fala — exagero inevitável devido à brevidade. Temo apenas que, mesmo atribuindo uma grande parte a esse inevitável exagero, só reste um substrato, sobre o qual será difícil concordarmos¹⁹. Você expôs a falta de solidariedade entre operários²⁰. Muito bem. E daí? Da minha parte e, creio ser o caso de milhares de anarquistas e de 100.000 socialistas, não preciso exagerar as virtudes dos operários para desposar a causa da revolução social, eminentemente operária. Mas foi para forjar pouco a pouco a solidariedade entre diversos ofícios e, mais tarde, entre diversas nações, para ampliar a ideia de solidariedade, para permitir-lhes ampliar a ideia de solidariedade, para permitir-lhes ampliá-la hoje como

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

já se fez²¹, que a Internacional foi fundada. É exatamente para despertar essa solidariedade — sem a qual seria difícil progredir — que precisamos trabalhar para que os sindicatos e os *trade unions* não sejam postos de lado pelos burgueses que, após terem falhado como moderados, buscam chegar ao poder por meios mais avançados²².

Para mim, não se trata de saber “quem é melhor — o burguês ou o operário?”²³. Isso me interessa tão pouco quanto a questão de saber “quem é melhor — o homem ou a mulher?”, questão que apaixonava de forma bastante divertida os heróis de certa novela russa. O que sei é que o trabalhador tem, pelo menos, o hábito de fazer certa quantidade de trabalho desagradável — *trabalho*, não apenas *diversão* — o que é um ponto importante para o futuro; que, habituado ao trabalho manual, ele não busca, em seus sonhos de futuro, reservar para si um lugar entre os governantes, coisa que os sociais-democratas fazem²⁴; e que, sendo explorado hoje no ponto mais baixo da escala social, ele tem interesse de reclamar a igualdade; que ele nunca deixou de reclamar por ela; que por ela, ele lutou e ainda lutará; ao passo que o burguês, ávido e idiota, acredita que é de seu interesse manter a desigualdade. Para isso, o *burguês* faz sua ciência, sua política, forja seu poder. E a cada vez que lutamos pela igualdade, o burguês estava do lado da desigualdade, pelo direito de governar, enquanto o povo estava do lado oposto. Nenhuma argumentação, nem qualquer estatística mudarão isso e, como já lhe disse na minha última carta²⁵, é sempre o *povo*, o *operário*, que lutou na última batalha armada que pode ser citada (1871); e não vejo nenhuma razão para que seja diferente na próxima que acontecer, seja em Milão, em Barcelona, em Trieste — por toda parte!²⁶

Quanto à tolerância de que você fala, não posso senão lhe repetir que a meu ver a tolerância foi exercida demais pelo lado no qual se encontrava na verdade. Sou a favor do *bem agressivo* e acredito que pregar o *bem passivo*, como fez o cristianismo, e como você parece pedir, (mas lembro a tempo da correção contra o exagero de qualquer carta breve), significa enterrar o progresso²⁷. Sim, há resquícios na sociedade atual: todos os resquícios, desde o canibalismo, o período selvagem da Idade da Pedra, a Idade do Bronze, as abominações dos despotismos orientais — tudo, tudo, desde o começo da história (Você poderá assistir um belo espetáculo desses resquícios se vier em junho para a Inglaterra; já é uma bela cena a dos Huxley ajoelhados diante da rainha recebendo a investidura da Grã-Cruz. Mas haverá outras ainda mais belas nessa recrudescência das épocas mais selvagens e mais canibais que serão encenadas diante de Eduardo VII)²⁸. Pois bem, o que se sabe a respeito? Que eu tenho que assistir a tudo isso com um olhar condescendente? Não, meu caro amigo, o ecletismo é a morte, a pior das mortes, a morte intelectual.

Sua compreensão das revoluções parece-me *absolutamente* falsa. Você fala, sem dúvida com os historiadores, quando diz: “Então, no dia seguinte, (da derrubada do governo na Rússia), os camponeses queimarão os castelos, etc.”²⁹ Mas penso ter provado que essa concepção é *absolutamente* falsa.

Se os castelos não tivessem queimado desde maio de 1789, não teria existido tomada da Bastilha em julho, nem a noite de 4 de agosto. E ao afirmar isso, tenho a vantagem de estar com Taine³⁰ — o único, com exceção, talvez de Kareev³¹ (com a mesma opinião) a ter estudado os movimentos *precedendo* a revolução de 14 de julho. (“Conheço

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

300 motins antes de 14 de julho” diz Taine, que forçosamente só conhecia uma pequena parte deles, pois a maioria dos “materiais feudais tinham sido queimados.”). A *Jacquerie, que começou em 1788*³² e durou até 1793, as seis *jacqueries* de que Taine fala foram o fundo sobre o qual se desenvolveu a Revolução e *sem o qual não teria havido nenhuma revolução.*

Os indivíduos? Você acredita que Bakunin não se equipara a Danton, e Guillaume a Robespierre? É esse fundo da *jacquerie* camponesa e operária em todas as grandes cidades do Nordeste, Leste e Sudeste que lhes faltou para que se tornassem grandes figuras históricas como seus predecessores.

A sua concepção da Comuna é também absolutamente contrária a tudo que ouvi os *communards* dizerem³³. Em 18 de março, ela tinha Paris por inteiro. Entre as eleições — digamos, entre 1º de abril e 21 de maio, dia da entrada dos versalheses — o número dos defensores da Comuna foi diminuindo e nunca a Comuna *teve em abril e maio mais que 10.000 homens para defender Paris.* (Questionei sobre esse ponto Lefrançais, Pindy etc., e eles foram muito afirmativos.). Em 21 de maio, com a notícia da entrada dos versalheses, o povo se sublevou à palavra de ordem de Delescluze³⁴: “Basta de cortesãos!” etc. E como foram massacrados pelo menos 35.000, certamente deve ter havido no mínimo 50.000 nas barricadas.

Por toda parte, *todas* as revoluções, as intelectuais e as de fato, sempre foram feitas pelas minorias. Mas, de onde vêm essas minorias? Quem é que dá o primeiro impulso nas ruas? Com certeza, não os meios burgueses!³⁵ Sempre os meios operários — inclusive em Barcelona.

[Mais tarde, Kropotkin inseriu à margem os dois parágrafos seguintes:

“Talvez isto se preste a mal-entendidos. Eis minha ideia: Os *motins* sempre vêm dos oprimidos, do povo. Chega um momento em que o descontentamento (pronto para se tornar ativo) do povo corresponde ao descontentamento (nunca pronto a se tornar ativo) da ‘inteligência’, da burguesia³⁶. Então, acontece a revolução³⁷.

“As *Jacqueries*, as guerras dos camponeses, Stenka Razin, Pugachev, também Milão e Trieste³⁸, Lyon em 1830 etc. — eis os grandes motins. Tudo isso, e o impulso dos descontentes burgueses — e temos a revolução de 1789.”]

Isso é natural. Acredito que para todo socialista, para todo anarquista, tal ponto é indiscutível. Mas você me faz pensar que, talvez, seja preciso escrever sobre tudo isso.

Passando para outro assunto, não vejo nenhuma razão para seu pessimismo. A revolução, como o industrialismo, caminha desde 1648 do Oeste para o Leste: Inglaterra, França... Agora é a vez da Alemanha, que se aproxima de seu 1848, como a Rússia se aproxima de seu 1789 (um pouco mais avançada). Enquanto isso, a Inglaterra e a França se beneficiam com os frutos da revolução no país que os seguiu em revolução, para dar alguns passos à frente.

Enquanto isso, no século XIX, interveio um novo fator: as facilidades de transporte, permitindo o comércio mundial, o formidável comércio interior (na América, na França, na Rússia) e a conquista de milhões de escravos no continente negro e amarelo.

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

Além disso, a derrota da França, Metz às portas de Paris,³⁹ tornam a França militarista. Tudo isso faz parar a revolução.

Sei que o período atual que atravessamos na Inglaterra predispõe ao pessimismo. Mas você sabe que sua tristeza, nosso pessimismo devido à *failure of England*⁴⁰ não passa do resultado de nossa ignorância? Elisée [Reclus] só vê na Inglaterra moderna aquilo que previa há muito tempo quando predizia a morte da Inglaterra como a morte da Espanha. Por ignorância, protestei quando ele me disse isso num dia em 1881. Mas foi por ignorância. Quando é que a Inglaterra teve em sua política externa uma atitude menos abominável que no presente? As Ilhas Jônicas (Gladstone) e Pretoria (*the same* Gladstone)⁴¹ são as únicas exceções. Mas Pitt, pagando a Rússia, a Prússia, a Áustria para combater Napoleão, o bombardeio de Copenhague e o de Alexandria, a Inglaterra pagando a Polônia para se insurgir, e a Turquia para combater a Rússia, e deixando uma esmagar a outra etc., etc.— Pitt, Palmerston, Disraeli, Chamberlain, no que o quarto integrante do quarteto é pior que os três outros? Onde houve decadência? [Kropotkin acrescenta como *nota bene*: “E também a subida da Bolsa, como em Gênova no século XVI, em Veneza, Roma, Cartago!”]

A Inglaterra *deve* perecer, a menos que ela faça “a revolução das Comunas” = a desagregação do Estado — e tome a iniciativa (ou siga a França) repetindo a revolução do século XVII.

Agora, vejamos a América; vale a pena, e acho que você irá mudar completamente sua opinião. “A América — país do dólar” — é uma asserção tão falsa quanto *Pont Neuf*,

que é a mais antiga das pontes de Paris. Élisée Reclus me dizia um dia: “Se todo mundo diz que algo é de certo jeito, fique certo, de antemão, que isso é falso!” — País do dólar? Pelo contrário, país dos *cranks*⁴²! E os *cranks* somos você e eu — nós todos, os revoltados. Eles compram bibliotecas e quadros, mas com certeza precisam de *alguns* modelos para sua arte, já tão potente em escultura e arquitetura, embora tão jovem. Eis minha opinião: em nenhum lugar da Europa, se pegarmos 100 homens ao acaso, encontraremos tantos entusiastas, dispostos a avançar em caminhos totalmente inusitados, como na América. Em lugar algum se dá tão pouca importância ao dólar: ganho — perdido. Na Inglaterra estima-se e *worships the pound*, mas na América certamente não. Eis o que é a América. *A comuna do Oregon é dela mais próxima do que a comuna do menor vilarejo da Alemanha*⁴³.

Mas voltando ao tema de sua carta, você afirma que mudamos de método em 1894? Será que isso é verdade?⁴⁴

O tom é com certeza mais calmo do que era então — assim como o tom nos anos 1884-90 foi mais calmo do que tinha sido em 1881-82. Essa é uma das flutuações que encontramos em qualquer desenvolvimento. O mesmo tom altivo (mas já mais aprofundado, indo mais ao fundo das coisas) se reencontrará quando entrarmos num período mais atormentado. Mas de fato, não vejo muita mudança acontecer.

De minha parte, sempre fui comunista, sempre — do *Bulletin do Jura* até *La Révolte* — preguei a participação no movimento operário, no *movimento operário revolucionário*. Recentemente, fiz minha coleção de *La Révolte*. Pois bem, em cada número encontrava um e, com frequência,

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

dois artigos meus falando do movimento operário revolucionário. Assim, pelo menos no que se refere a *La Révolte*, não se pode dizer que mudamos. É de Pouget que você está falando, que faz a *Voix du Peuple*⁴⁵ em vez do [*Père*] *Peinard*? Pois bem, ele tem perfeitamente razão, se, depois de ter trabalhado na *elaboração da ideia*, trabalha para sua *difusão*, fazendo penetrar as ideias anarquistas e revolucionárias num meio que, um dia, será o único a empunhar o fuzil para fazer a revolução. Quanto à juventude, que fez por vezes artigos bem anarquistas, ao mesmo tempo em que ficava de fora do movimento de todos os dias — alguns continuam a nos ajudar com a pluma e o lápis nos jornais e escolas; parece que outros vão, em breve, lançar suas candidaturas — para atingir o “perfeito” desenvolvimento, suponho, de sua individualidade. A estes — boa viagem!

Nunca fazer qualquer concessão ao princípio burguês e autoritário — é isso, certamente, que devemos visar. Mas afirmar que quem-quer-que-seja poderia sentir mais orgulho libertário limitando-se a escrever ou a falar sobre anarquia individualista do que participando do movimento sindical⁴⁶, isso, meu caro amigo, é uma simples ilusão de ótica. Permanecer *livre*, para o operário que *tem que vender* sua força de trabalho é claramente impossível, e é precisamente por ser impossível que somos anarquistas e comunistas. Nietzsche pode permanecer muito livre desde que houvesse servos para mantê-lo vivo e se aproveitasse do trabalho deles para viver. Só assim! Precisamente por isso ele não entendeu nada da revolta operária econômica. O grande Nietzsche, pois ele era grande em certa revolta, permaneceu *escravo* do preconceito burguês. Que terrível ironia! Quanto ao burguês que afirma ser livre e conservar

sua plena independência, quando ele vende seu cérebro, seu pincel ou sua pluma a outros burgueses, ele acaba um dia por se vender de corpo e alma a Rhodes ou a Waldeck; e enquanto escreve artigos comoventes sobre Ravachol e seu direito ao roubo, ele já é mais escravo (de espírito e de fato) que o tanoeiro de Barcelona, alistado na organização que assina “Salud y Anarquia” e conta com 100.000 operários.

Sua utopia é muito boa. É possível que passemos por um período semelhante. Mas *para se chegar a isso será necessária a revolução*, como foi necessária a revolução anabatista e luterana do século XVI, a revolução de Cromwell em 1648, e os primórdios da revolução na França para que chegássemos à tolerância reinante no tempo dos enciclopedistas. Penso que seu erro principal seja atribuir a uma evolução feita pela elite o que foi conquistado claramente pela força da revolução popular. Calculando por baixo, *cem mil homens, anabatistas, decapitados* na Holanda e na Alemanha do Norte (número fornecido pelos historiadores *recentes* da Reforma), perto de 100.000 camponeses mortos na revolta de 1525 — isso está bem longe da evolução por homens da elite! Que estes tenham se beneficiado daquilo que o movimento camponês e operário conquistara — que eles tenham tido a inteligência para fazer com que a Europa desse o passo seguindo adiante — nada mais verdadeiro. Mas para se chegar a isso foi necessária a sublevação das massas. Sem isso, seriam engaiolados... Sim, para chegar a seu idílio, *antes é necessária a revolução* — e a questão é saber: *o que vai permitir prepará-la?* Aqui está toda a questão, e vocês concordarão que Barcelona, Trieste, Milão⁴⁷ estão preparando-na ao lhe fornecer o elemento que faltava em 1890-94: o povo.

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlaui

É por isso que considero sua comparação do movimento anarquista unionista com o movimento social-democrata muito injusta.⁴⁸ Evidentemente, o movimento espanhol ou sindical francês representa uma limitação do ideal, não teoricamente, mas em sua encarnação em tais homens em tais datas. Evidentemente, *toda* realização nos fatos encontra-se abaixo do ideal no qual se originou (esta carta, por exemplo, está abaixo do ideal que me fez escrevê-la). Mas a semelhança para aí. Um desses dois movimentos é, na teoria e na prática, revolucionário; o outro é, na teoria e na prática, por seus velhos resquícios, o contrário de revolucionário, para não dizer reacionário, o que seria dizer demais. Um busca precipitar a marcha dos acontecimentos, o outro, refreá-la!

Dado nosso ideal, o que podemos visar é que tudo que fizermos traga a marca desse ideal, que se inspire nele. Nesse sentido, nada temos a reprovar no movimento de Barcelona, que também não pudesse ser reprovado em toda a atividade em 1890-94: incluindo a publicação de artigos individualistas nos jornais ou mesmo os atos individuais. (Isso, sem mesmo me inspirar na ideia, formulada no começo desta carta, de que o individualismo que era então pregado, após mal-entendidos, não se diferenciava suficientemente do pseudo-individualismo dos burgueses que leva ao apequenamento do indivíduo).

Quanto a Tolstói, se ele não fosse *cristão* ao mesmo tempo que comunista e anarquista, ele não teria tido mais sucesso que os anarquistas — sem falar de seu formidável talento que faz com que se aceite dele (por exemplo, a negação da Justiça) aquilo que nunca teria sido aceite de nós.

Mas, basta! Tenho, entretanto, que terminar esta carta, e faço-o bruscamente. Amanhã devo começar um trabalho e não poderei mais lhe escrever.

Com toda amizade, de todos nós.

Pierre [Piotr Kropotkin]

Tradução do francês por Martha Gambini.

Notas

¹ Documento organizado por Derry Novak, também autor da nota inicial, publicado na *International Review of Social History* 9, n. 2, 1964, pp. 268-285. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/44583626> (acesso em: 10/04/2021). (N.E.)

² Nota introdutória por Derry Novak. (N.E.)

³ O manuscrito desta publicação está conservado no Instituto Internacional de História Social em Amsterdã. (N.O.)

⁴ No momento em que escreveu a carta, Kropotkin se encontrava no Reino Unido. Após escapar da prisão em St. Petersburg, dirigiu-se para a Inglaterra, Suíça, França, onde foi preso novamente, e voltou à Inglaterra depois de ser liberado em 1886. Com a notícia da Revolução, em 1917, Kropotkin retornou à Rússia, depois de 40 anos no exílio. (N.E.)

⁵ Eu havia dito que, sem deixar de reconhecer o valor do comunismo anarquista e aceitando pessoalmente suas ideias, isso não me impedia de ver o *fato* de que aspirações individualistas de muito boa fé existem e se fazem ouvir, e que para nós não é suficiente esperar universalizar as ideias comunistas anarquistas. Ao contrário, seria necessário encontrar um *modus vivendi* com o individualismo de boa qualidade, para tê-lo como um aliado ou um amigo na luta contra a autoridade, em vez de tratá-lo como inimigo ou indiferente, e necessariamente ser considerado por ele da mesma maneira.

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

⁶ *Khozhdenie v narod* — em direção ao povo, em tradução livre — foi um movimento dos Narodniki, intelectualidade socialista na Rússia, durante a década de 1860 e início dos anos de 1870. Acreditava-se que a força da revolução no país estava entre os camponeses e, portanto, estes deveriam ser o alvo de propaganda. Dessa maneira, jovens intelectuais se vestiam como camponeses e se dirigiam às regiões rurais, incitando o levante contra o sistema do Tsar. O movimento levou a perseguições, prisões e ao famoso “juízo de 193”, em 1878. (N. E.)

⁷ Eu tinha escrito sob a impressão da admiração ilimitada, cega, do sindicalismo, que testemunhei nos anos a partir de 1895, quando tantas camaradas acreditaram que nossa causa estava no bom caminho para se expandir, para ter um rápido sucesso graças ao sindicalismo e quando, para alguns, qualquer outro meio de propaganda e tipo de ação era um esforço inútil, ocioso, depreciado. Eu havia insistido na necessidade de reestabelecer o equilíbrio, de restaurar a universalidade da propaganda.

⁸ O camarada morto na igreja da Madeleine em Paris pela explosão súbita de uma bomba que ele carregava.

⁹ Kropotkin provavelmente se refere ao texto de Jean Grave “Individualisme et Solidarité”, publicado, posteriormente, no *Almanach illustré de la révolution pour 1904*. Paris, P. Delesalle, [1902?- 1904]. Disponível em: [https://iiif.lib.harvard.edu/manifests/view/drs:427307369\\$3i](https://iiif.lib.harvard.edu/manifests/view/drs:427307369$3i) (N. E.)

¹⁰ Essa observação é bastante exata; mas a mudança de atitude de tantos anarquistas desde que, a partir de 1895, eles viram todos esses sindicatos, inspirados pelo espírito de Fernand Pelloutier, e também tantos operários socialistas (os germânicos) desinteressando-se pelo parlamentarismo (era bastante comum nesse momento a ideia de que, a partir de então, pela via do sindicalismo seria possível chegar diretamente à anarquia) deve ter interrompido o esforço propagandístico dirigido não somente para esses amantes do pitoresco de que fala Kropotkin, mas principalmente para aqueles que foram atraídos pelos amplos horizontes abertos a toda humanidade pela propaganda de Élisée Reclus, do próprio Kropotkin, e outros, até 1894. Ao acreditarem possuir a panaceia sindicalista, fingiam, por assim dizer, não precisar deles. E então, não vieram mais. Foi essa retração, esse caráter unilateral da propaganda a partir de 1895 que eu deplorava; alguns acreditavam que até 1895 estávamos num mau caminho. Eu pensava quase totalmente o contrário.

¹¹ Bernard Mandeville. *The Fable of The Bees: or, Private Vices, Publick Benefits*, 1714. (N.E.)

¹² Conhecemos a profunda aversão de Kropotkin ao professor Huxley que tinha [imposto] o mais raso aburguesamento sobre o darwinismo. [Thomas Henry Huxley foi um biólogo inglês, conhecido por sua enérgica defesa da teoria evolucionista de Darwin, o que lhe rendeu o apelido de “buldogue de Darwin”. (N.E.)]

¹³ Nikolai Gavrilovitch Tchernichevski (1828-1889), escritor e socialista russo, que há época ficou conhecido por seu romance *Que fazer?*, 1862, que teria influenciado Vladimir Lenin. (N.E.)

¹⁶ Dmitry Ivanovich Pisarev (1840-1868), escritor nascido na Rússia e um dos principais expoentes do niilismo russo. (N.E.)

¹⁷ Nunca fui fascinado por qualquer variante do pseudo-individualismo, e reconheço a beleza do individualismo comunista que Kropotkin vislumbra. Mas mesmo o homem mais inspirado pelo sentimento social e sociável pode por vezes proceder por vias mais individuais, independentes, separando-se por um tempo das dos outros. É isso que precisaria ser dito claramente para dissipar a impressão de que o comunismo libertário absorveria automaticamente as iniciativas e atos independentes individuais. Será ótimo se todo individualismo sincero, altruísta, encontrar satisfação no individualismo comunista de Kropotkin, mas isso só a experiência pode confirmar.

¹⁸ O *boulangismo* foi um movimento na França do século XIX, de caráter autoritário e que tinha como alvo a derrubada da Terceira República Francesa, liderado pelo general Georges Boulanger. Alfred Dreyfus foi um capitão da artilharia na Terceira República Francesa, acusado de traição no que ficou conhecido como “O caso Dreyfus”. (N.E.)

¹⁹ Tenho a impressão de que essa ausência de “questões irritantes” não passava de uma razão a mais para tentar voltar ao primeiro plano. Foi deixado campo livre para a reação nacionalista, continuando o *boulangismo* e o anti-dreyfussismo, apoderando-se então da juventude e apresentando pelo neo-royalismo, catolicismo, nacionalismo, e em breve no próprio socialismo devido à estranha perversão de Georges Sorel (vide sua revista, *L'Indépendance*, a partir de 1911), um domínio sobre o espírito da juventude francesa, e também italiana, o que conduziu diretamente à guerra e ao fascismo de nossos dias. Não conseguíamos prever todo esse mal no início

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

de 1902, mas eu teria desejado que já então Kropotkin e outros tivessem feito um esforço para retomar para a ideia anarquista um espaço mais amplo. Isso não foi feito na época, e logo as questões russas, os acontecimentos que levaram à Revolução de 1905, absorveram em primeiro lugar sua atenção.

²⁰ Embora os primeiros artigos sobre a ética só tenham sido publicados em 1904 (agosto) e 1905 (março) no *Nineteenth Century*, Kropotkin já havia então mergulhado há muitos anos nesse tema que, alternando-se com a Revolução Francesa, logo iria absorvê-lo.

²¹ Eu havia dito então que deixara de lado muitos fatos e argumentos, sobre aos quais necessariamente concordávamos, sem que isso quisesse dizer que eu os ignorasse ou contestasse. Nessas condições eu lhe propus certas opiniões, com meus motivos e conclusões.

²² Na *vida de todos os dias* onde, talvez ainda neste momento, a falta de solidariedade me parece ser, proporcionalmente, mais frequente que os atos de solidariedade — ou já estaríamos muito mais próximos do estado feliz de solidariedade e de liberdade que desejamos. Enquanto o operário, sob ordens, estiver disposto a arruinar a saúde de outros operários (produzindo produtos nocivos), a ser seu chefe, seu inspetor, etc. (como contramestre, carcereiro, etc.), a matá-los no interior ou exterior (como policial ou soldado), etc. a solidariedade será muito insuficiente, e não podemos *nos iludir* quanto a esse fato. Foi nesse sentido que provavelmente escrevi a Kropotkin.

²³ Alusão a minha conferência “*Responsability and Solidarity in Labour Struggle*” em *Freedom Discussion Group*, 5 de dezembro de 1899, impresso em *Freedom*, em 1900, num folheto em inglês (maio de 1900) e como relatório proposto pelo grupo Freedom no congresso internacional de 1900 (*Les Temps Nouveaux*, “Supplément littéraire”, 1900); num folheto em francês, Paris, 1903; em espanhol, Barcelona, 1904, e em outras línguas.

²⁴ Nessa época, a luta dos sindicalistas revolucionários na França contra os reformistas não tinha terminado, e na Inglaterra não havia ainda quase nenhum traço de espírito sindicalista no grande mundo do trabalho organizado.

²⁵ Provavelmente eu havia observado que tendências e inclinações semelhantes de se elevar uns sobre os ombros dos outros e manifestações semelhantes antissolidaristas ainda hoje se encontram entre os operários e os burgueses, apesar de todo o esforço moralizador do socialismo e da organização operária.

²⁶ Mas, eu poderia observar aqui, quem são os social-democratas, a não ser *a parte dos operários* que, não apreciando muito o trabalho manual, preferem se alojar nas administrações etc.? O fato de que estejamos acostumados a um trabalho não significa que sempre gostamos dele e estamos dispostos a continuar nele. Aqui, a realidade parece estar em contradição com o pensamento generoso de Kropotkin.

²⁷ Eu a guardei, mas não a tenho diante de mim, nem na lembrança, nesse momento.

²⁸ Com certeza não fui eu a expressar a menor dúvida sobre isso. Até onde me lembro, minhas observações referiam-se a *este* tema: que apesar das tendências igualitárias e solidaristas de muitos operários, a vida prática das oficinas e fábricas quase sempre leva à diferenciação entre eles, segundo as capacidades, os caracteres especiais etc. o que faz alguns avançarem um pouco, e por vezes mesmo muito, e outros não saírem do lugar. Essa seleção nem sempre é uma eliminação dos menos solidários (o mais malvado tornando-se contramestre etc.), mas também uma elevação dos mais capazes (que o patrão tem interesse de tratar melhor, atrair para sua esfera de interesse, etc.). Eu concluía que, através *dessas diferenciações* muitos bons elementos eram continuamente arrancados do meio de seus camaradas, e que me parecia que tais fatos explicavam a lentidão com que a grande massa compreende nossas ideias, pois muitos talentos, que compreenderiam mais rapidamente e que saberiam e queriam agir, eram continuamente separados dessa massa pelos capitalistas que desejavam em primeiro lugar aproveitar desses talentos. Lembro que nem nessa carta, nem aliás discutindo, Kropotkin entrou nessa questão. Eu pensava que, de todos os camaradas, os mais úteis à causa são aqueles que, aceitando as ideias, permanecem *em meio aos operários*, sem querer sair daí, como fizeram tantos bons camaradas por toda parte: Johann Neve, Sam Mainwaring, Lucien Guériveau, e tantos outros! Na época (1902) eu teria gostado que houvéssemos encorajado mais esse tipo de propaganda que era bastante diferente da tendência, aliás compreensível, de muitos anarquistas de deixarem então as oficinas e viverem como pudessem. Por vezes, foi bom para eles, mas isso os separava dos operários.

²⁹ Sempre me pareceu impossível falar de tolerância com Kropotkin sem que ele se zangasse. Já escrevi muitas vezes sobre o que entendo por *tolerância mútua*. Não é a não-resistência ao mal, nem qualquer renúncia a empregar a força. É apenas a convivência das pessoas, a coexistência de instituições, que não têm as mesmas opiniões ou que se baseiam no mesmo sistema, mas que preferem viver em paz e não em conflito e combate permanente até o

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

sufocamento de um dos dois. Penso que mesmo hoje, um número muito grande de coisas acontece na paz e que a violência é um último recurso que não proíbo a ninguém, mas que eu lamentaria ver se generalizar. Não queimamos mais aqueles de outra religião, nem mesmo os livres pensadores, e ousa imaginar que chegaremos ao mesmo grau de tolerância mútua quando se tratar de questões nacionais e sociais. Falei então a Kropotkin, como exemplo, dos Quakers e daqueles que por princípio se recusam a tocar nas armas — e a guerra mostrou que essa ideia penetrava muitos homens, os *conscientious objectors* da Inglaterra e dos Estados Unidos etc. Em resumo, nunca entendi por que Kropotkin, que buscava e encontrava por toda parte tantos traços do apoio mútuo, considerava impossível ou não desejável que chegássemos a colocar as disputas no nível da ação autônoma diferente de duas ou mais partes em litígio.

³⁰ A coroação.

³¹ Confesso que nunca aceitei completamente a tese de Kropotkin [sobre a revolução]. Sempre houve atos de violência social, mas eles só se generalizam e se tornam o impulso de uma revolução irrevogável quando, por algum ato coletivo, corajoso, o gelo é quebrado, se assim posso me expressar, quando um sentimento de segurança, a consciência da solidariedade geral com seus atos tranquiliza os revoltosos. Assim, a Revolução Russa de 1917 se transforma em revolução social — os camponeses russos de 1917 só expulsaram os proprietários e queimaram castelos quando a proibição do czarismo foi suspensa em março de 1917, não antes. E os camponeses franceses de antes de 1789 não queimaram castelos em quantidade senão quando por toda parte no país se soube que a miséria das finanças etc., tinha acuado a realeza contra a parede e que todo mundo estava determinado a exigir contas ao sistema que ainda vigorava. Da mesma forma, em 1848, foi o 24 de fevereiro em Paris que quebrou o gelo; os acontecimentos de 1847 não tinham ainda tido sequência. É sempre necessário algo que dê a verdadeira coragem ao povo; sem isso, ele não a encontra, ou teria feito a revolução há muito tempo. Em maio de 1789, os Estados Gerais convocados davam já há algum tempo tanta impulsão à coragem das massas que os castelos queimaram facilmente. Mas não foi por causa dos castelos que os Estados Gerais foram convocados.

³⁰ Hippolyte Taine (1828-1893) foi um historiador russo. (N.E.)

³¹ Historiador russo que, segundo os documentos dos Arquivos, estudou as origens da Revolução Francesa.

³² Tinha havido a Assembleia dos Notáveis em 1787, e em 1788 os acontecimentos que, por ocasião de seu centenário, em 9 de junho de 1788, foram chamados de Revolução Dauphinoise de 1788 (Grenoble, Vizille, Romans, etc., etc.).

³³ Eu havia provavelmente dito, e ainda diria, que em tudo que aconteceu desde o 4 de setembro — dia que devolvera a coragem a todos, após anos de submissão desde dezembro de 1851, quase 19 anos, durante os quais nenhum dos numerosos e corajosos protestos encontrou um verdadeiro eco no povo — até 18 de março, havia a mão de um grande número de homens ou de grupos e comitês e muito pouca iniciativa popular; e havia, em tudo que aconteceu, muito mais de iniciativa e de ação consciente de um grande número de homens, do que essa espontaneidade popular que para mim é um pouco lendária. Quando é dado um golpe bem-sucedido, então, todo mundo se mexe e imagina logo ter participado dele, mas o golpe mesmo sai o mais das vezes de uma iniciativa muito consciente.

³⁴ Louis Charles Delescluz (1809-1871) foi um proeminente *communard*. (N.E.)

³⁵ Pelo menos em 1848, e também em 1830 em Paris, operários e burgueses participaram igualmente dos primeiros movimentos, os burgueses tanto como membros das sociedades secretas, quanto como estudantes. Na Comuna de Paris, nos movimentos insurrecionais da Internacional na Itália e Espanha, em tudo que aconteceu na Rússia, havia jovens burgueses entre e com os operários. Nos movimentos mais recentes que partem de uma greve, naturalmente predominam os operários, mas Ferrer, em 1909, e Malatesta, em 1914, também estavam lá.

³⁶ Os jovens burgueses da Carbonária na França, mais tarde Blanqui e Barbès, e depois deles Flourens, não desejaram ardentemente desencadear motins, quase sempre sem encontrar ressonância popular quando saíram às ruas?

³⁷ Para a *revolução* não é ainda necessário esse sentimento quase unânime de todo homem de pensamento alerta, de que um sistema é insustentável, de que está excessivamente comprometido, de que desta vez a taça transborda? Foi assim o fim dos Bourbons em 1830, o de Luiz Felipe em 1848, a queda dos Bonaparte em 1870 etc.

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

³⁸ Talvez haja um erro: pelo menos eu não conheço nenhuma sublevação retumbante em Trieste. Em Milão houve as cinque giornate em 1848, em Lyon as insurreições de 1831 e 1834.

³⁹ Esse pensamento da proximidade de Metz, de 1817 a 1918, fortaleza alemã, de Paris, agitava continuamente Kropotkin.

⁴⁰ São palavras de minha carta, que expressavam a desilusão com o socialismo e mesmo o radicalismo inglês, que não tinham conseguido impedir a destruição da independência dos Boêrs, e nem as crueldades desta guerra, campos de concentração etc.

⁴¹ Nessas duas únicas ocasiões a Inglaterra abandonou um território ocupado ou anexado por ela.

⁴² A palavra *crank* em inglês, era usada no final do século XIX e início do século XX, como uma forma pejorativa para denominar aqueles tidos como “loucos”, “excêntricos”. Nos anos 1880, por exemplo, o jornal *The New York Times* usou o termo para identificar “fanáticos religiosos”, poetas nas calçadas, figuras solitárias em bares etc. etc. Em uma notícia de 16 de setembro de 1888, sobre o julgamento de Charles L. Bodendieck, em Chicago, por tentativa de atentado com dinamite na prefeitura, o título “Crank or Anarchist?” sugere que a linha que separava inconformados, “perigosos”, de “loucos” era muito tênue. O fato é que o termo se referia àqueles que de alguma maneira não se adequavam às maneiras, formas de pensar, de se vestir etc., da população geral. (N.E.)

⁴³ Acho que agora entendo melhor o que fez Kropotkin falar dessa maneira da América. Nesse imenso país, livre das preocupações que pesam sobre todos os povos da Europa, havia lugar para todos, tanto para o *dólar*, quanto para os *cranks*, ou *homens de ideias avançadas*. *Isso continua sempre assim — o dólar prospera, os cranks não aumentam na mesma proporção que os Babbits, mas de qualquer forma continuam existindo*. Na época desta carta ainda se dizia que os trabalhadores avançados iriam um dia se apoderar de um dos novos Estados do Oeste para nele estabelecer uma República do Trabalho ou comunas como aquelas de que Kropotkin fala. Hoje é precisamente ali que as perseguições são mais duras. Infelizmente, o *crank* ainda não venceu o *dólar*.

⁴⁴ Trata-se do movimento anarquista.

⁴⁵ [Émile] Pouget publicara de 1889 a 15 de abril de 1900, as diferentes séries de seu *Père Peinard*, jornal semanal anarquista em gíria parisiense,

publicação única na imprensa anarquista, como exceção talvez da *Freiheit* de Most, por sua verve popular. Ao mesmo tempo que Kropotkin, Pouget sempre permaneceu em contato com os movimentos operários. Essa voz admirável calou-se em 1900 para sempre — aqueles que não suportavam o *Père Peinard* são provavelmente a causa direta disso — e Pouget redigiu por alguns anos a *Voix du Peuple*, o grande órgão semanal publicado pela Confederação Geral do Trabalho, a partir de 1º de dezembro de 1900. Eu não era o único a lamentar essa neutralização em um órgão oficial e ao mesmo tempo oficioso, destinado a fazer prevalecer a opinião dos dirigentes da C.G.T., de um homem que durante onze anos foi o escritor mais independente e potente do anarquismo francês. Certamente sei que ele exerceu alguma influência no meio sindicalista e que seu coração já estava aí nos últimos anos, quando ele ainda fazia o *Père Peinard*, mas seu distanciamento — e ele foi completo — do movimento anarquista militante, mostrava a fraqueza desse movimento na época, e exatamente por isso ele não deveria tê-lo abandonado. Se acreditou que poderia anarquizar o sindicalismo, deve ter percebido que se enganara. Ele foi engolido, absorvido como tantos outros por um ambiente geral que não vou discutir aqui.

⁴⁶ Não consigo imaginar que eu tivesse falado então de uma “anarquia individualista”. Mas devo ter contrastado a independência de Pouget em seu *Père Peinard* à perda dessa independência na *Voix du Peuple*, onde me sentia sempre penosamente chocado ao vê-lo naquele pequeno apartamento que dividia com outros — como um pobre pássaro engaiolado — rodeado de homens que tinham certamente preocupações bem diferentes da anarquia, e falando sobre ela em voz baixa, num tom resignado. Eu sempre saía dali com uma impressão penosa. Gostaria de acrescentar que com certeza não fui eu quem falou de Nietzsche, que sempre considerei um autoritário e sobre quem não teria qualquer razão de falar numa discussão sobre os anarquistas. Mas Kropotkin tinha o hábito de identificar um pouco depressa demais (na minha opinião) as correntes anarquistas que lhe desagradavam, com as ideias de Nietzsche e então de combatê-las, combatendo os lados fracos de Nietzsche.

⁴⁷ Milão em maio de 1898, Barcelona em 1901. Houve também em 1901 e 1902 esforços grevistas bastante fortes em Trieste, Estocolmo, Lemberg, na Bélgica, entre os mineiros franceses, os estivadores na Holanda etc.

⁴⁸ Eu havia dito que acreditava ver no sindicalismo — tal como então entusiastas anarquistas o enxergavam com muita frequência — um perigo para o anarquismo, como o parlamentarismo operário (social-democrata)

uma carta inédita de piotr kropotkin a max nettlau

tinha sido para o socialismo autoritário — um abismo que nos engole ou um mar que dilui nossas ideias, tornando-as anódinas.

Resumo

Em resposta a uma carta de Max Nettlau, Kropotkin expôs algumas de suas reflexões acerca da diferença entre o individualismo burguês e o libertário e do anarquismo comunista de seu tempo.

Palavras-chave: Anarquismo, Nettlau, Kropotkin.

Abstract

In response to a letter from Max Nettlau, Kropotkin presented some reflections on the difference between bourgeois and libertarian individualism and discussed the communist anarchism of his time.

Keywords: Anarchism, Nettlau, Kropotkin.

Indicado para publicação em 15 de fevereiro de 2021.

An unpublished letter from Piotr Kropotkin to Max Nettlau, Max Nettlau & Piotr Kropotkin.

a democracia como golpe permanente:
nova política, ativismos e novas
institucionalidades

Foram dois meses de vaivém e muito dinheiro derramado para organizar as manifestações de apoio ao homem que senta no trono do palácio no Brasil, em 7 de setembro de 2021. Diante de várias acusações avolumadas no judiciário e de negócios intermináveis com o legislativo, o objetivo era produzir uma demonstração de popularidade do que se convencionou chamar de bolsonarismo.

O objetivo foi parcialmente atingido. Muitos indivíduos pelas ruas com bandeiras do país e louvando o homem que senta no trono do palácio. Em Brasília e em São Paulo registraram-se as maiores presenças nas manifestações.

Isso se deveu a um empreendimento de mobilização que pode ser atribuído a quatro fatores que cercam o culto à figura do presidente:

- 1º: um domínio significativo de audiência em redes sociais digitais, com veículos de imprensa alternativa, *influencers* em várias plataformas e atuação regular do próprio presidente em *lives* semanais que têm uma grande capacidade de pautar a imprensa de modo geral, mesmo que seja para criticá-lo.

Qualquer palavra boçal dita pelo homem que senta no trono do palácio, rende páginas e páginas de comentários e análises nos jornais e muitas horas nos jornais televisivos, além de outras *lives*, *podcasts* e demais formatos que povoam a hipercomunicação, característica da sociedade de controle e dos ativismos tão estimulados pela racionalidade neoliberal, seja da imprensa alternativa ou oficial;

- 2º: a posição de sindicalista que o presidente posa com as forças de segurança. Não é apenas uma retórica de lei e ordem. Mas a bajulação discursiva e a relação de identidade policial fazem com que as forças repressivas legais e ilegais, majoritariamente, devam uma emotiva adoração ao presidente, para além até do que mostram diversas sondagens e reportagens com integrantes das tropas. Ainda que o governo traduza essa adoração em modestas vantagens materiais imediatas, como livrá-los da reforma da previdência e anunciar de um plano de financiamento habitacional exclusivo para policiais, o mais importante é a certeza que esses policiais e militares têm ao verem no presidente a figura de um deles que está "no poder";

- 3º: pode ser atribuído à atuação de pastores pentecostais e neopentecostais e amplos setores da igreja católica, como a Renovação Carismática. Novamente não se trata apenas de uma confluência de interesses, mas

de relações diretas com pastores e padres que glorificam o capitão em seus cultos. Se a separação entre política e religião sempre foi uma ilusão da ciência política moderna, o chamado bolsonarismo usa isso ao seu favor sem pudores ideológicos ou ilusões retóricas. O chamado *mito* declara-se católico e a esposa é de uma denominação evangélica; reitera "provas" de que ele foi agraciado com milagres, desde o útero, e que carrega no seu nome a missão de ser um messias político;

- 4º: o apoio do agronegócio e de seus escoadores, os caminhoneiros. Isso se deu não apenas por meio de artistas ligados ao setor, como os cantores sertanejos (universitários ou não), mas com financiamento direto de produtores do setor para as pessoas irem a Brasília e/ou se deslocarem do interior de São Paulo para a avenida Paulista. Novamente a grana não explica tudo, pois prepondera a falação que o "produtor rural" expressa a imagem do verdadeiro brasileiro trabalhador, do que não parou de trabalhar para alimentar as famílias, do homem que expressa o "Brasil profundo" em oposição às elites urbanas corrompidas por uma cultura permissiva e cosmopolita.

Enquanto o chamado bolsonarismo preparava suas manifestações, a imprensa empresarial e setores da elite política derramavam sondagens sobre a participação de policiais nas manifestações e análises de especialistas

das mais diversas áreas, falando que no dia 7 de setembro se daria a tentativa de um golpe de Estado ou a preparação de um a ser dado num futuro próximo.

Somam-se a isso as declarações e ações de integrantes do judiciário se autoproclamando defensores da democracia, seguidas e reiteradas por especialistas que lembravam da importância da separação dos poderes e da necessidade de se garantir o sistema de freios e contrapesos previsto pela Constituição Federal de 1988. Chegou-se a aventar uma carta de repúdio da representação do sistema financeiro, a FEBRABAN, que logo recuou sob a ameaça dos dois bancos estatais, os mais ricos, deixarem a federação de bancos. Tudo do jogo e pelo jogo.

Os partidos de esquerda, movimentos sociais, sindicatos e variados coletivos de grupos de interesse organizaram manifestações de oposição em constante diálogo com as instituições, em especial com a polícia militar, no caso de São Paulo, com reuniões nas quais os organizadores garantiram à polícia que as manifestações seriam ordeiras e que não haveria grupos radicais, como os da tática *black bloc*.

Nada muito novo. Primeiro porque o 7 de setembro, há quase 30 anos, já é usado por vários grupos e os chamados "setores progressistas" da igreja para a realização do Grito dos Excluídos

e, por isso, a negociação para realização das manifestações com a polícia já é de praxe. Segundo, porque essa parceria de longa data se renovou em maio de 2020 para evitar o confronto de rua quando, em meio à quarentena, grupos bolsonaristas reuniam-se com regularidade em frente a FIESP e grupos antifa e torcidas de futebol resolveram tirá-los de lá. Isto promoveu um acordo com a PM de São Paulo para deixar a avenida Paulista aos bolsonaristas, enquanto a esquerda, ordeiramente, foi para o Largo da Batata encenar atos que, em meio a uma retórica antifascista e antirracista, serviram como prévia da campanha eleitoral para a prefeitura da cidade.

O dia 7 de setembro chegou. Não houve golpe. A esquerda, no caso de São Paulo, restringiu-se ao cercadinho policiado do Vale do Anhangabaú. A imprensa oficial e alternativa fez cobertura em tempo real sob a designação de atos antidemocráticos com um zum-zum de opiniões de especialistas ao vivo e nos jornais e telejornais do dia seguinte.

A autodeclarada oposição democrática ao bolsonarismo que não se identifica com a esquerda, também chamada de terceira via, convocou manifestações para o domingo seguinte, dia 12 de setembro. Neste ínterim, o homem que senta no trono do palácio pediu ajuda a seu antecessor para escrever uma carta na qual, em parte, justifica os "excessos"

em seus pronunciamentos no 7 de setembro, e, em parte, frustra as previsões de que ele daria um golpe de Estado. Termina a carta com o lema da Ação Integralista Brasileira: "Deus, Pátria e Família". E dá margem para que velhacos *ubuescos* tentem aproximar o fascismo do anarquismo, em nome da *terceira via*...

Constata-se que as manifestações de rua, convocadas por qualquer grupo, apresentam-se como mais um esforço para uma nova institucionalidade democrática. Aos trancos e barrancos reiteram que a democracia brasileira é frágil e minguada.

Por isso, as manifestações não são mais vistas como desviantes no jogo político-institucional, mas apenas um dos elementos a ser mobilizado. As redes sociais digitais se fortalecem como a zona do ativismo autodeclarado e forma atual da cidadania, e as ruas são parte do espetáculo a ser continuado nas redes: seja individualmente com selfies e "análises" pessoais, seja coletivamente com imagens de drones que buscam demonstração da capacidade de força A ou B, ou qualquer outra, para mobilizar pessoas.

As análises em torno da defesa das instituições, jogos e atores são erráticas, imprecisas e, às vezes, desesperadas, ao focar o bolsonarismo como a imagem antidemocrática. Deve-se considerar que ele é a expressão de

uma maioria no Brasil. Não necessariamente uma maioria numérica, mas de uma imagem de maioria: uma democracia operada pelas redes sociais digitais, calcada em um forte desejo de segurança, com dinheiro do agronegócio e condução de padres, pastores, políticos e juizes.

Essas não são as forças exclusivas do chamado bolsonarismo. Até outro dia estavam todas bem alocadas no governo da ocasião, hoje apontado como principal força de oposição. E, a não ser que algo surpreendente aconteça, seguirão como forças decisivas do que se chama de política nacional com ou sem bolsonaristas, terceira via, esquerdistas e/ou direitistas.

Variadas forças de oposição se esforçam para responder ao bolsonarismo com os mesmos elementos dele: ocupando a produção e o conteúdo em redes sociais digitais, buscando desesperadamente policiais e pastores progressistas e animando a existência de um agronegócio que seja comprometido com o desenvolvimento sustentável. Essa disputa pela forma da democracia como valor e os seus elementos constitui a nova política, seja de esquerda ou de direita. E ainda que exercite um nacionalismo de ocasião, trata-se de seu funcionamento planetário, mesmo com suas variações e figuras ubuescas locais.

Sob a ameaça permanente de um golpe que nunca vem, se faz da democracia uma forma de golpe permanente. Afinal, todo Estado é um Estado policial.

Quando muitos analistas veem Bolsonaro como negação das promessas de cidadania anunciadas pelo que se convencionou chamar de Nova República, é perfeitamente razoável vê-lo como representação do resultado dessas promessas. Como cantou o poeta, em disco de 1988, quando essas promessas tinham ao menos a virtude da novidade, o Brasil segue com "o macho, adulto, branco sempre no comando".

A saúde possível em meio ao espetáculo um tanto enfadonho não está na defesa da democracia e no monitoramento contra o risco de golpe, mas no que os anarquistas colocam há pelo menos 200 anos: a liberdade não como ideia, mas como prática, o antimilitarismo e anticlericalismo com pontos inegociáveis, a contestação permanente do regime da propriedade. E a implosão de regimes fundados na "liberdade" para instituírem autocracias.

[publicado como hypomnemata 249. boletim eletrônico mensal do nu-sol, setembro de 2021]

CRISE MINISTÉRIELLE

Musique de X.

(Ronde)

Paroles de LEON DE BERGY.

En fin voilà la crise ouverte. Sur l'invite du potentat Un à un nos hommes d'Etat sont partis à la découverte Et soumettre à ce soliveau Le choix d'un cabinet nouveau. Le ministère Est par terre. Burlu-taire ! Un autre le remplace-ra Qu'à son tour on démolira Landérette, landérira !

I

Enfin, voilà la crise ouverte !
Sur l'invite du « potentat »,
Un à un nos hommes d'Etat
Vont partir à la découverte
Et soumettre à ce soliveau
Le choix d'un cabinet nouveau.

(Refrain)

Le Ministère
Est par terre,
Turlutaire !

Qu'à son tour on démolira
Landérette, landérira !

II

Un s'en va qui ne valait guère ;
Un autre prend le maroquin.
Est-il plus fort ou plus coquin
Que celui qui le tint naguère ?
Bah ! quelles que soient ses « vertus »
Nous n'en serons pas moins foutus !
(Au refrain).

III

Que ce soit Jacques, Paul ou Pierre ;
Qu'il pense rouge, blanc ou bleu ;
Nous nous en fichons, sacrebleu !

Et nous taillons une croupière
A tous les pantins détraqués
Qui barbotent dans le gâchis !

(Au refrain).

IV

Car, après tout, que nous importe,
A nous autres gueux, de savoir
Qui va prendre en mains le Pouvoir
Puisque nous restons à la porte,
Inertes et baillant au vent,
Toujours grosjeans comme devant !

(Au refrain).

V

La seule chose qui nous touche,
C'est de chasser du même coup,
Avant de crier « casse-cou ! »,
Et Robert Nacaire et Cartouche
Et de clamer résolument
Le jour du grand chambardement :

(Refrain)

Le Ministère
Est par terre,
Turlutaire !

Sur ses ruines on dansera
Et nul ne le remplacera,
Landérette, landérira !

intencionalidade, anarquismo e arte¹

pietro ferrua

Em uma coleção de cartazes da CNT-FAI espanhola, existe um cujo tema é um automóvel de luxo. Se não fossem as siglas do movimento anarcossindicalista, ter-se-ia podido crer que se tratava de uma publicidade do tipo daquela impressa em papel *couché* e em policromia distribuída pelos representantes de automóveis de ponta.

Bastam algumas letras “mágicas” para transformar uma mensagem publicitária em propaganda política ou, melhor ainda, em signo artístico? A resposta a essa retórica é sem dúvida negativa. E, no entanto... Exceção feita ao pequeno *frisson* agradável que a maioria de nós ressentiu ao descobrir um “A” no círculo, ou qualquer outro símbolo ou sigla reconhecida num quadro, qual é o elemento determinante que faz de uma tela uma obra “anarquista”? Neste caso, penso que, por falta de uma metodologia ou de um parâmetro bem definido, as respostas variarão.

Como não existe uma estética oficial nem oficiosa do anarquismo, presto homenagem a André Reszler² por ter

Pietro Ferrua foi professor emérito no Lewis & Clark College, Portland, Estados Unidos, e fundador do Centre Internationale de Recherche sur l'Anarchisme (CIRA). Viveu no Brasil entre 1963 e 1969.

tentado extrair uma. Seu trabalho foi fundamentalmente dissecar os textos dos teóricos clássicos cuja formação era extra artística. A propósito de Proudhon, um de seus pontos de referência, Champfleury não disse que ele era desprovido de qualquer sensibilidade artística? E Courbet³ não se vangloriou por ter fornecido a Proudhon inúmeras páginas de notas para que ele pudesse elaborar sua argumentação? Kropotkin por sinal, era um homem de ciência, e no campo do imaginário artístico só podemos conceder-lhe uma “autoridade” moral e completamente teórica. Não seria melhor perguntar aos artistas anarquistas o que eles pensam da arte “anarquista”, admitindo que ela exista?

Eu mesmo, sem dúvida, perdi-me quando tive de organizar, há uns doze anos, uma exposição⁴ apenas suficiente — porquanto não poderia ter sido exaustiva — da gesta anarquista através dos tempos. Eu tinha arbitrariamente decidido que a arte anarquista não existia, mas que existiam obras inspiradas no anarquismo, imprimindo assim a essa exposição⁵ uma dimensão histórica e documentária que pretendia ser uma ilustração do anarquismo em seu conjunto, todas as tendências confundidas. Havia uma abundância de autorretratos de Camille Pissarro ou de retratos de Félix Fénéon. O que isso podia ter de “anarquista”? Era preciso considerar isso simplesmente como uma galeria de cabeças de militantes, uma iconografia sistemática, e não era indiferente para a posteridade saber que o anarquista Fénéon fora retratado por Émile Compard bem como por Sacha Guitry, por Severino Rappa, assim como por Henri de Toulouse-Lautrec, por Theo Van Dongen ou por Maximilien Luce, e tantos outros, mas sobretudo por Paul Signac. A questão é saber se ele era pintado porque era bonito ou porque era anarquista, porque era um amigo a quem se amava ou um

pietro ferrua

crítico a quem se admirava, ou por quem nutria o sentimento de reconhecimento por ele ter contribuído para fazer conhecer a obra de tal ou qual artista. Dotado de um *flair* infalível, é evidente que Fénéon foi o exegeta ou o mentor de várias gerações de artistas, impressionistas ou neoimpressionistas, simbolistas ou nabis, pontilistas ou fauvistas, ou outras coisas ainda.

Pissarro, pintado por seus filhos, por Gauguin, Cézanne, Luce, Piette, Forain, etc., o foi porque era anarquista ou porque era judeu, porque era o “pai do impressionismo” ou um grande protetor dos jovens artistas? Ou por outras razões ainda? Signac chamou-o de “Mestre” por toda sua vida, ele que sem dúvida o ultrapassou.

Para retornar à exposição mencionada, fizeram-me igualmente observar que havia uma superabundância de reproduções de Flavio Constantini, o qual não era “mais” anarquista ou nunca tinha sido militante. A questão pareceu-me tão secundária, que mesmo quando nossa amizade⁶ estreitou-se, eu nunca o questioneei a respeito. Ele conferiu tal expressividade à técnica do guache, que sua pincelada é inevitável, e isso me parece mais importante que uma profissão de fé política (excetuando o fato de que ele tenha se tornado uma espécie de “*chantre* da anarquia”). Todavia, a propósito, falemos um pouco de fé política dos artistas “anarquistas” e examinemos até que ponto esta enfraqueceu sua arte.

Michel Ragon mostrou-nos como Courbet edificou, graças a Baudelaire e a Proudhon, uma teoria do realismo pictural. Courbet escreve a respeito de Proudhon: “Fazemos juntos uma obra importante que liga a minha arte à sua filosofia e sua obra à minha”⁷. Quando *Sur le*

Principe de L'Art et de sa Destination Sociale aparece, o pintor envia um exemplar da obra a seus pais, dizendo-lhes: “É a coisa mais maravilhosa que seja possível ver e é o maior serviço e a maior honra a que um homem possa aspirar em sua existência”⁸. Ganho à causa proudhoniana, Courbet vai doravante a ela dedicar-se de corpo e alma, conquanto isso lhe custe a prisão, de início, e a morte no exílio, em seguida. Courbet consegue viver de sua pintura, sem ceder ao compromisso, e fez a arte que queria fazer. Escreve a seu amigo de Montpellier, o pintor Bruyas; “uma causa santa e sagrada que é a causa da liberdade e da independência, causa à qual consagrei toda a minha vida, assim como vós”⁹. Courbet foi nomeado presidente das Artes durante a Comuna de Paris de 1871, e teve entre seus colaboradores artistas tais como Corot, Daumier, Millet e Manet. Comportou-se como libertário. “Eu acreditava que para fazer uma revolução social não era preciso cometer qualquer violência ou exação de qualquer ordem que fosse”¹⁰, e fiel a seus princípios, opôs-se sempre aos decretos violentos. Uma das primeiras medidas que ele adotou foi a de preservar as obras de arte do Louvre e de todos os outros museus parisienses; uma outra, foi a de pregar a independência dos artistas em relação ao poder. Os estatutos das Federações artísticas da Comuna fazem-se o eco das ideias de Courbet e de Proudhon e podem servir-nos, ainda hoje, de exemplo. Conquanto acreditassem na função social da arte, os partidários da Comuna atestam uma sensibilidade extraordinária do ponto de vista anarquista, bem como artístico. Eles questionam inclusive o ensino da Escola de Belas Artes: “Sendo a Arte a expressão livre e original do pensamento, disso resulta, do ponto de vista do ensino, que toda direção

pietro ferrua

oficial impressa ao julgamento da obra é fatal e condenada; que ela não pode nem mesmo pertencer a uma maioria artística, visto que, admitindo inclusive essa direção como boa, ela tende, contudo, a destruir a individualidade”¹¹.

O realismo de Courbet está longe, conforme o vemos, do realismo socialista do tipo stalinista. Benito Recchilongo observou-o muito bem: “o que Courbet propõe é um ateliê da Renascença, em vez de uma nova escola”¹².

Alguns anos após a morte de Courbet, em plena época impressionista, os anarquistas são uma legião entre os pintores. A revista *L'Art Social* considerava-se um tipo de “academia” da anarquia. Camille Pissarro, militante por toda a sua vida, colaborador e subscritor das publicações anarquistas, propagandista no seio de sua própria família, a tal ponto que todos os seus filhos se tornarão pintores e anarquistas, não se associa, contudo, a *L'Art Social*. Muito pelo contrário, ele declara: “Seria um erro — no qual incorreram os revolucionários mais bem intencionados, como Proudhon — querer exigir sistematicamente uma tendência socialista exata na obra de arte, porque essa tendência será muito mais forte e eloquente junto aos estetas puros, revolucionários por temperamento, os quais, afastando-se dos caminhos trilhados, pintam o que veem pela frente, tal como o sentem e desferem inconscientemente, na maioria das vezes, um belo golpe de picareta no velho edifício social”¹³. Se na arte, Pissarro pensa o lado estético de sobrepular, o mesmo não ocorre na vida cotidiana. Numa carta de Eragny a seu filho Lucien, que se encontra em Londres, Camille escreve: “Enviaram-me — não sei quem — o livro de Kropotkin. Eu lhe envio. Também te mando *La Révolte* que te fará ver alguns novos aspec-

tos dos acontecimentos recentes. Pouget e Grave foram presos na batida policial feita entre os companheiros, em virtude das leis que até mesmo os jornais burgueses começam a crê-las imprudentes. A república defende seus capitalistas, é compreensível. É fácil perceber que estamos em plena revolução — e isso ameaça de todos os lados. As ideias não se detêm nas leis”¹⁴.

Lucien responde a seu pai confirmando o recebimento do livro de Kropotkin e declara que o que está lendo: “É muito bom e está em relação com o que dizemos hoje”¹⁵. Em seguida, conta-lhe ter ido a Hyde Park no 1º de Maio, e ter assistido à comemoração feita por Louise Michel.

O mais militante dos filhos de Pissarro (e sem dúvida o mais bem dotado dentre todos como pintor), Lucien, colaborou regularmente com a imprensa anarquista, mas não partilhava da concepção da arte “engajada”. Disse: “não vejo absolutamente a paisagem anarquista! Ou melhor, eu a vejo claramente, mas não pela escolha do tema. Carot, Monet, Pissarro pintaram-na, interpretando-a de maneira nova e, por isso mesmo, demolindo as convenções estéticas dominantes...”¹⁶. Havia entre pai e filho uma total comunhão de ideias, tanto no campo da arte quanto no da política. A influência, por sinal, não era em mão única e foi o filho quem converteu o pai (graças às conversações com Signac e Seurat, por ele apresentados) ao divisionismo, ainda que por um curto período.

Signac aderiu em sua juventude ao movimento anarquista e permaneceu a ele ligado até o fim. Estava sempre disponível, artística e financeiramente, e deixou-nos algumas “belas” obras convincentes de sua “fé” anarquista, dentre as quais. *A destruição do Estado, O Demolidor e No*

pietro ferrua

País da Harmonia, visão idílica da sociedade futura situada no quadro suntuoso de Saint-Tropez, e cujo verdadeiro título devia ser *No País da Anarquia*. A coerência anarquista de Signac foi, por sinal, superior àquela de Jean Grave e de Piotr Kropotkin, que aceitaram apoiar a intervenção na guerra contra a Alemanha, o que o pintor não deixou de censurar Grave com muito tato e bem *a posteriori*, da seguinte maneira: “De minha parte, permaneci com as mesmas ideias que me pusestes no coração e na mente, e preferi crer que, apanhado no turbilhão da tormenta, tivestes um momento de erro em vez de supor que vós vos tínheis equivocado — de modo involuntário — durante trinta anos. A mudança de meu grande amigo Verhaeren, Luce recusando-se a assinar a homenagem a Romain Rolland, meu amigo Jean Grave admitindo a guerra!... O desmoronamento de tudo o que eu acreditava. O golpe foi duro: durante três anos não pude pintar”¹⁷. Isto mostra que, às vezes, o artista vê mais claro que o militante experimentado, mesmo nas questões políticas, enquanto, quando os teóricos quiserem discutir arte, tomaram amiúde um caminho equivocado.

Maximilien Luce, malgrado o fato de que militava havia aproximadamente vinte anos no movimento anarquista, e que tinha fornecido ao *Père Peinard* mais de duzentas gravuras, recuou quando da Grande Guerra, ainda que se tenha recusado de um lado, a associar-se à declaração de solidariedade com Romain Rolland, não assinou, por outro lado, o “Manifesto dos Dezesesseis”. Signac perdeu Luce e o substituiu como presidente na Sociedade dos Artistas Independentes (da qual já era desde há muito vice-presidente), quando este renunciou em 1934.

Signac, malgrado seu flerte com a anarquia como tema de arte, não deixará de pensar que “o pintor anarquista não é aquele que representa quadros anarquistas, mas aquele que, sem preocupação com lucro, sem desejo de recompensa, luta com toda a sua individualidade contra as convenções burguesas oficiais por uma contribuição pessoal. O tema não é nada, ou quando muito uma das partes da obra de arte, não mais importante do que os outros elementos: cores, desenho, composição”¹⁸. Mesmo Théophile-Alexandre Steinlen, que ilustrou *L’Assiette au Beurre, La Rue, La Feuille, La Révolte* e vários livros e brochuras de Kropotkin, Reclus, Faure, Grave, Rictus, Bruant, Lemonnie, Malato, Zo d’Axa, formulou reservas quanto à utilização do desenho com objetivo de propaganda. Com efeito, em 1912, escreveu a Jean Grave: “Tentei em vão elaborar um desenho para o que me pedistes; não consegui. Não vejo a relação que permitiria fazer um desenho e não um enigma”¹⁹.

Esse ponto de vista “formalista” era partilhado por Théo Van Rysselberghe, um outro anarquista dessa época: “Um desenho qualquer, mas tendo interesse puramente plástico, tem suficientemente sua razão de ser se tem algum valor; ele terá seu papel educador tanto, senão melhor, quanto um desenho de significação literária ou filosófica”²⁰.

Folheando a imprensa anarquista da *Belle Époque*, poder-se-ia encontrar tantos testemunhos nesse sentido entre os simbolistas (notadamente Jan Toorop e seu *Anarchie*), os nabis (Félix Vollandon e suas madeiras gravadas de temas anarquistas), os cubistas (com *O Meeting anarquista de Barcelona* por Picasso)²¹, os futuristas (sobretudo Carlos Carrà, ilustrador de nossa imprensa e autor célebre *I Funerali dell’anarchico Galli*), a abstração

(com o anarquista tcheco Kupka²², ilustrador de Reclus e Kropotkin e amigo de Ferrer), os dadaístas (notadamente Man Ray)²³, os surrealistas (Arturo Schwarz, José Pierre e eu mesmo²⁴ tratamos disso alhures) e assim por diante.

O âmbito desse colóquio não é tal que se possa estabelecer um inventário, mesmo aproximativo, da contribuição dos artistas à causa do anarquismo. É chegado o momento de extrair algumas ideias-mestras que nos permitam estabelecer distinções úteis entre a arte política, social ou engajada, e o formalismo, que devemos cessar de crer contraditórios. Se minha própria visão historiográfica há uma década²⁵ era demasiado redutiva — mas, por sinal, causa involuntária de um mal-entendido com Arturo Schwarz quando do colóquio “Arte e Anarquismo” realizado em Veneza²⁶ em setembro de 1984 —, creio tê-la enriquecido por um novo componente, o da “intencionalidade” que acrescentei a meu ponto de vista em consequência de uma longa conversa como o diretor de cinema brasileiro Carlos Reichenbach²⁷. É assim que várias obras, cujo tema não é aparentemente anarquista, podem tornar-se tal se seu autor quis que assim o fosse, visto que atribui um sentido “anarquista” à combinação das cores, das formas, dos signos e dos símbolos presentes. Se voltarmos ao cartaz que mencionei no início, mas lhe insuflando o componente da “intencionalidade”, chegamos, talvez, a conceber de maneira diferente esse automóvel, por exemplo, admirando o caráter escultural da carroceria, ou concebendo o refinamento do perfil ou do gabarito como uma glorificação do trabalho, ou ainda a mensagem política segundo a qual o sindicato dos trabalhadores da indústria automobilística está nas mãos da CNT-AIT.

A intencionalidade pode ser uma chave sedutora de abordagem da arte, mas ainda é preciso colocá-la em perspectiva à luz da teoria da “recepção”. Este será o tema de uma outra discussão. Enquanto aguardamos, trata-se de decidir qual seria a atitude desejável do artista anarquista. Sem dúvida, a de um artista independente, heterodoxo, aberto à novidade, sempre pronto a questionar-se. Uma atitude do gênero Dada, tipificada pela posição filosófica de um Tzara ou de um Feyerabend, ou pela prática de um Jean-Jacques Lebel²⁸ (para citar apenas um francês) que viveu a aventura surrealista, o neodadaísmo, o *happening*, a poesia sonora, a arte-ação etc., e está pronto a partir, creio, para novas experiências.

Chegou o momento de concluir. O que tenho a propor a esta mesa redonda? Um duplo programa: uma parte concernindo o passado, a outra visando ao futuro.

Para o passado, proponho um triplo inventário que permitiria fazer conhecer as riquezas enterradas (demasiado ignoradas pelos militantes bem como pelos artistas) da arte “anarquista” sob forma de: a) uma grande exposição retrospectiva exaustiva num museu parisiense; b) a publicação de uma série de monografias sobre os artistas anarquistas; c) a fundação de uma diapoteca podendo servir de base de pesquisa a professores, jornalistas, críticos, historiadores, tarefa que conviria perfeitamente ao *Centre International de Recherche sur l'Anarchisme* (C.I.R.A) de Lausanne.

Para o futuro imediato, poderíamos também sonhar com algumas iniciativas:

1. Um ateliê de arte, do gênero, a título de exemplo, do Centro Ferrer de Nova York, que, no início do século,

pietro ferrua

desempenhou tão grande papel graças ao ensino livre e gratuito de Robert Henri e George Bellows, e que foi determinante para a evolução de muitos artistas. Basta citar Man Ray.

2. A abertura das colunas de nossos jornais aos artistas da nova geração (o que começou a fazer André Bernard com a série Potlatch) a quem se podia pedir para ilustrar revistas, capas de livros, cartazes etc.

3. A disponibilização de um espaço de exposição para os novos Pissarro, Seurat, Signac, que poderia desentocar Michel Ragon (incansável descobridor de novos talentos, à maneira de Félix Fénéon) e à intenção dos quais essa “galeria” poderia tornar-se um trampolim artístico ou uma tribuna política ou, por que não, ambas juntas.

Notas

¹ Publicado em Pietro Ferrua; Michel Ragon; Gaetano Manfredonia; Et Ali. *Arte e anarquismo*. São Paulo, Nu-Sol/Soma/Imaginário, 2001, pp. 9-22. O texto original, muito provavelmente, se refere ao mesmo publicado na compilação *Art et anarchie: actes du Colloque Les Dix ans de Radio-Libertaire, Paris, mai 1991*. Marseille, Via Valeriano; Roquevaire, Vache folle, 1993. (N.E.).

² Conquanto nós nos tenhamos perdido de vista, conheço-o desde que nossa amiga em comum Mercês de Quevedo Pessanha anunciara-me da Alemanha que chegaria na Suíça esse emigrado húngaro do qual eu certamente apreciaria a inteligência e a cultura. Na época, fins dos anos 1950, ele não se interessava pelo anarquismo, e fui com certeza o primeiro a mencionar esse tema, levando em conta as pesquisas que eu tinha realizado sobre o movimento anarquista húngaro.

³ Ver Michel Ragon, *Courbet*. Paris, Éditions des Vergueurs, 1981.

⁴ Foi em 1979, quando comecei a preparar o *First International Symposium on Anarchism*, que foi em seguida realizado em fevereiro de 1980 no Lewis and Clark College de Portland, no Oregon.

⁵ Esperávamos poder realizá-la no Portland Art Museum, mas isso não foi possível. Além disso, sendo o espaço limitado, tivemos de reduzir a uma centena as mil obras por nós repertoriadas. Enfim, por questões de seguro, direitos alfandegários e prazos, bem poucas obras originais foram mostradas, sendo a maioria reprodução fotográfica.

⁶ A tal ponto que ele se ofereceu gentilmente para ilustrar a capa de meu próximo livro sobre Ítalo Calvino. Uma honra e uma oportunidade que se somam ao prazer de ter um livro ilustrado por Yaacov Agam, e outros por Santiago de Santiago e Guadalupe Posada.

⁷ Ragon, op. cit., p. 10.

⁸ Idem, p. 12.

⁹ Philippe Bordes, *Courbet à Montpellier*, Montpellier, Musée Fabre, 1985. Carta ao pintor Bruyas de maio de 1855, p. 54.

¹⁰ Reproduzido por H. Dubief in *L'Actualité de l'Histoire*, nº30 de janeiro-março de 1960, pp. 27-37, em “Défense de Gustave Courbet par lui-même”, p. 33.

¹¹ Ver p. 21 do opúsculo de Paul Hippeau, *Les Fédérations Artistiques sous la Commune* (Souvenirs de 1871), Paris, Comptoir d'éditions lettres, sciences et arts.

¹² Ver seu *Camille Pissarro. Grafica anarchica*, Roma, Instituto dell'Enciclopedia Italiana, 1981, p. 48.

¹³ Tradução de Recchilongo, op.cit., p. 123.

¹⁴ Datada de 26 de abril de 1892, pp. 278-280 de Camille Pissarro, *Lettres à son Fils Lucien* (apresentadas, com a assistência de Lucien Pissarro, por John Rewald), Paris, Albin Michel, 1950.

¹⁵ Idem, pp. 281-282, carta de Lucien a Camille, datada de Bayswater, 5 de maio de 1882.

¹⁶ Tradução de Recchilongo, op.cit., p. 126. A respeito de Lucien Pissarro ver também: W.S. Headmore, *Lucien Pissarro: um coeur simple*, NewYork,

pietro ferrua

A. Knopf, 1963. Sua obra gráfica de interesse anarquista é conservada no Ashmolean Museum de Oxford.

¹⁷ Françoise Cachin, *Paul Signac*, Paris, Bibliothèque des Arts, 1971, p. 111.

¹⁸ Idem, p. 69.

¹⁹ Catálogo da Exposição sobre Steinlen na Galeria des Arts Décoratifs S.A. Lausanne (13 de dezembro de 1973 - 2 de fevereiro de 1974), Lausanne, Gad, 1973, p. 44.

²⁰ Maurice Pianzola. *Théophile-Alexandre Steinlen*. Lausanne, Rencontre, 1971, p. 44.

²¹ Picasso era notoriamente membro do Partido Comunista, mas se esquecem facilmente que durante sua juventude ele colaborou em revistas anarquistas, e inclusive codirigiu uma; ele era muito ligado aos anarquistas de Barcelona e cercado de anarquistas (André Salmon, Mécislas Colberg, Steinlen, Fénéon etc.) quando de suas primeiras estadas parisienses. A fonte mais completa a consultar em relação a isso é a tese de doutorado de Phoebe Pool, parcialmente publicada em: Anthony Blunt e Phoebe Pool, *Picasso: the Formative Years, a Study of his Sources*, London, Studio, 1962.

²² Em relação ao passado anarquista de Kupka, poder-se-á consultar proveitosamente a obra de Ludmila Vachtová: *Frank Kupka, Pioneer of Abstract Art*, New York-Toronto, McGraw-Hill Book. Ver igualmente de D. Fédit, *L'Oeuvre de Kupka*, Paris, Musées nationaux, 1966.

²³ Ver Man Ray. *Self-Portrait*. New York, McGraw-Hill; Maurizio Fagiolo dell'Arco. *Man Ray: l'Occchio e il suo Doppio*, Roma: Assessorato Antichità Belle Arti, 1975; Arturo Schwarz. *Man Ray: the Rigour of Imagination*, New York, Rizzoli; Francis N. Naumann, "Man Ray and the Ferrer Center: Art and Anarchy in the Pre-Dada period", in *Dada/Surrealism*, nº14 de 1986.

²⁴ Arturo Schwarz. *Breton, Trotskij e l'Anarchia*, Milano, Multhipla, 1980, e *Anarchia e Creatività*, Milano, La Salamandra, 1981; José Pierre, *Tracts surréalistes et déclarations collectives, 1922-1969*, tomo II, Paris, 1983; Pietro Ferrua, *Surréalism et Anarchisme*, Paris, Le Monde Libertaire, 1982.

²⁵ No catálogo da exposição de Portland, *Anarchists seen by Painters*, Portland, Lewis and Clark College, 1980.

²⁶ Tendo sem dúvida entrado atrasado na sala e, por consequência, perdido a explicação inicial que justificava a presença de obras de artistas estranhos

ao anarquismo, pelo fato de que o tema (cena ou personagem) o era, ele insurgiu-se com veemência quando da projeção de uma pintura mural de Siqueiros representando o grupo “anarcomagonista” — precursor da Revolução Mexicana de 1911, que já tinha organizado, em 1906, a primeira greve revolucionária em Cananea —, e ainda que meu comentário tivesse sido textualmente: “No México, Orozco, Rivera e Siqueiros pintaram cenas revolucionárias ocasionalmente ligadas a eventos anarquistas. Siqueiros, todavia, é denunciado como stalinista empedernido por André Breton, num manifesto publicado em *Le Libertaire*”.

²⁷ Na segunda edição de *Anarchists seen by Painters* (1988), mencionei essa discussão ocorrida em São Paulo, Brasil, em dezembro de 1985.

²⁸ Foi uma aluna brilhante que eu “converti” ao surrealismo, e que estabeleceu relações — até esta data unicamente epistolares — mais diretas entre mim e os surrealistas parisienses. Liliane Segall (em arte, hoje, Liliane Lijn, após ter assinado seus primeiros quadros Lilian ou Naill), apresentou-me um dia, em Genebra, Jean-Jacques Lebel, com quem simpatizei de imediato. Tendo a minha amiga, em seguida, desposado o escultor grego Takis, as notícias de Lebel diminuíram, e nós nos perdemos de vista. Mas continuei a acompanhar de longe suas atividades artísticas e políticas.

pietro ferrua

Resumo

O que é uma obra de arte anarquista? O artista nem sempre é um militante, mas está pronto a questionar-se e abrir-se ao novo. A arte anarquista rompe com a barreira entre a forma e o conteúdo. Neste texto, Pietro Ferrua se debruça sobre a anarquia na arte, trazendo a questão da intencionalidade, a partir de diferentes experiências artísticas, da Comuna de Paris, Revolução Espanhola, à arte DADA.

Palavras-chave: arte, anarquia, anarquismo.

Abstract

What is an anarchist work of art? The artists are not always militant but are ready to question themselves, and open to what is new. Anarchist art disrupts the line between form and content. In this text, Pietro Ferrua addresses the question of anarchy in art. He brings the issue of intentionality from different artistic experiences in the Paris Commune, the Spanish Revolution, and DADA art.

Keywords: Art, anarchy, anarchism.

Indicado para publicação em 16 de agosto de 2021.

Intentionality, Anarchism and Art, Pietro Ferrua.

pietro ferrua



pietro ferrua

pietro ferrua,
um anarquista (1930-2021)

Em 28 de julho de 2021, faleceu aos 91 anos em Portland, Oregon, EUA, o anarquista Pietro Ferrua. Nascido em San Remo (Itália) era poliglota, professor emérito do Lewis Clark College, e foi um instigante estudioso das artes plásticas e do cinema.

Conhecemos Pietro Ferrua, um italiano forte de físico e nas decisões, suave e amigo presente desde nosso primeiro encontro em São Paulo, durante o evento *Outros 500. Pensamento libertário internacional*, realizado em 1992, no TUCA- Teatro da PUC-SP.

Pietro Ferrua contribuiu frequentemente com diversas associações anarquistas, muitas vezes expondo a sua minuciosa reflexão sobre a arte e a anarquia. O Nu-Sol publicou em parceria os volumes *Arte e anarquismo* e *Surrealismo e anarquismo* na Coleção Escritos Anarquistas que trazem firmes e instigantes reflexões de Ferrua.

Na revista *verve*, fez parte do conselho editorial, desde sua instauração em 2002, e nela também publicou onze artigos e a peça teatral *Iphigenia em utopia*.

Ferrua foi um dos fundadores do CIRA (Centre Internationale de Recherche sur l'Anarchisme), então sediado em Genebra, em 1957, considerado um dos principais arquivos-monumento dos anarquistas, até hoje vivo e atuante. No Rio de Janeiro, em plena ditadura civil-militar criou a versão brasileira do CIRA, o Centro Brasileiro de Estudos Internacionais (1965). O arquivo principal

encontra-se publicado na revista *verve*, organizado e apresentado por ele em três movimentos.

Ferrua teve três filhos com sua companheira de vida, a musicista e compositora Diana Lobo Filho. Escreveu muitos livros, produziu peças de arte midiáticas, foi professor, tradutor e grande companhia libertária em conversações regadas a boas comidas e bebidas.

nu-sol

O fundador do Centro Internacional de Pesquisa sobre Anarquismo (CIRA) morreu em 28 de julho de 2021 em Portland, Oregon, Estados Unidos.

Pietro Ferrua nasceu em San Remo em 18 de setembro de 1930, a mãe dona era de casa e o pai trabalhava como crupiê de cassino. Muito jovem, serviu como mensageiro da Resistência. Após a Libertação, ele e dois camaradas lançaram em San Remo o grupo anarquista *Alba dei Liberi*. Todos os três se recusaram a cumprir o serviço militar. Preso em 1950 como objetor de consciência, Ferrua viveu na semi-clandestinidade, ajudando a organizar acampamentos libertários internacionais, editando a revista *Senza Limiti* (cinco edições entre 1952-1954,) e trabalhando nas atividades do Serviço Civil Internacional (SCI).

Ele chegou à Suíça em 1954, para escapar da prisão e foi inicialmente abrigado na casa de Lise Ceresole, viúva do fundador do Serviço Civil Internacional, em Daley-sur-Lutry. Depois mudou-se para Genebra onde estudou para se

pietro ferrua

tornar intérprete-tradutor. Lá, encontrou outros anarquistas e os fez continuar com o trabalho de Louis Bertoni, e, assim, em 1957, uma nova série de *Le Réveil anarchiste / Il Risveglio anarchico* apareceu mensalmente durante um ano, depois irregularmente. Entre os colaboradores estavam Alfred Amiguet e André Bösiger da Suíça francófona, Claudio Cantini, Carlo Frigerio, Carlo Vanza e o próprio Ferrua (ele usou o pseudônimo de Vico) para o conteúdo em italiano.

No mesmo ano, Ferrua lançou o projeto de uma exposição sobre a imprensa anarquista ao redor do mundo. Enviou uma série de cartas com variável sucesso. Foi daí que nasceu a ideia de criar o CIRA para conservar os periódicos que chegassem. Os livros recuperados da biblioteca de Louis Bertoni e do grupo Germinal em Genebra foram incluídos, depois acrescentou-se um grande número de livros que pertenceram a Jacques Gross e outros ativistas, que aderiram logo no início do projeto, pessoas como Hem Day, Émile Armand, André Prudhommeaux, o SAC sueco e assim por diante. Posteriormente, o CIRA recebeu os arquivos do SPRI e do CRIA (Secretaria Provisória de Relações Internacionais e Comissão de Relações Internacionais Anarquistas, 1947-1958), que permaneceram empacotados por muito tempo e só foram catalogados quarenta anos depois.

Pietro Ferrua sempre buscou o reconhecimento do anarquismo nos círculos intelectuais e acadêmicos. Para tanto, tentou reunir uma comissão honorária internacional do CIRA composta por pesquisadores e militantes; isso teve um certo eco, mas também foi rejeitado em vários casos. Estabeleceu contatos com a Biblioteca da Universidade e a Biblioteca das Nações Unidas em Genebra, numa época

em que o CIRA ainda era feito de caixotes de jornais e pilhas de livros nas prateleiras instáveis de uma sala.

Reuniu, também, estudantes e jovens pesquisadores para auxiliar na catalogação, para organizar conferências, publicar (e copiar) o Boletim CIRA. Em 1955, no acampamento anarquista de Salernes (Var, França), foram organizadas redes de rebeldes franceses, argelinos e italianos. Vários deles residiam em Genebra, onde a fronteira não era difícil de cruzar. Em uma manifestação de solidariedade internacional, quatro jovens jogaram algumas garrafas incendiárias contra o consulado espanhol em fevereiro de 1961, o que gerou um significativo movimento de opiniões favoráveis, mas também uma série de prisões e deportações. Pietro Ferrua teve que sair da Suíça em janeiro de 1963, deixando o CIRA aos cuidados de Marie-Christine Mikhaïlo e Marianne Enckell, que o assumiram imediatamente. Com sua esposa brasileira e seus dois filhos, mudou-se para o Rio de Janeiro. Retomou, rapidamente, suas atividades intelectuais e militantes, fundando em particular a seção brasileira do CIRA, até nova expulsão em outubro de 1969. Por laços familiares, ele encontrou um novo refúgio nos Estados Unidos, em Portland, Oregon.

Lá, lecionou na Lewis and Clark University de 1970 a 1987; chefiou o departamento de línguas estrangeiras, literatura comparada e história do cinema. Sempre se interessou pelas formas artísticas e literárias de vanguarda: em 1976 organizou o Primeiro Simpósio Internacional de Letrismo e publicou diversos textos e trabalhos sobre o assunto. Foi integrante da Internationale Novatrice Infinitésimale (INI). Passaram-se muitos anos até que ele pudesse voltar à Europa, com o fim das proibições de

pietro ferrua

sua entrada na Itália, França e Suíça. Residiu por algum tempo em Nice e em San Remo, onde cuidou de sua mãe.

Não que tenha abandonado seu interesse pelo anarquismo. Em 1980, organizou uma semana internacional de discussões, exibições de filmes, shows e outros eventos sobre anarquismo na universidade onde trabalhava; e isso apesar dos temores irracionais por parte da hierarquia universitária. Publicou estudos sobre “Surrealismo e Anarquia”, “Anarquismo e Cinema” e “Anarquistas vistos por pintores”, bem como dois livros importantes sobre anarquistas na Revolução Mexicana e uma revisão de fontes sobre o assunto, e continuou sua pesquisa sobre as origens da objeção de consciência na Itália.

Também contribuiu com artigos para *A rivista anarchica*, *ApArte* e *Rivista storica dell'anarchismo*, além da revista *Art et anarchie*, os Boletins do CIRA de Genebra, Lausanne e Marselha, para publicações brasileiras e para muitas outras revistas e obras coletivas .

Quando se aposentou, ainda conseguiu algum subsídio como intérprete, mas viveu com poucos recursos, o que o obrigou a vender alguns de seus arquivos. No entanto, ainda organizou festivais de cinema, participou de vários simpósios internacionais e deu continuidade a várias pesquisas.

Nos últimos anos, sua saúde piorou. Ele experimentou a dor da perda prematura de sua filha Anna e de seu filho Franco; sua esposa Diana Lobo Filho também morreu antes dele. Alguns ex-alunos que permaneceram próximos a ele puderam acompanhá-lo lealmente até seus últimos dias, quando ele residia em um hospital e não conseguia mais falar.

Alguns dos arquivos de Pietro Ferrua foram espalhados ou apreendidos durante seus sucessivos exílios, mas ele preservou e reconstituiu grande parte deles. Eles foram doados (ou serão em breve) ao *Archivio Famiglia Berneri* em Reggio Emilia, Itália, à Coleção Labadie da Universidade de Ann Arbor (Michigan, EUA) e ao CIRA em Lausanne.

A iniciativa de Ferrua deu origem a outros CIRAs, de longa duração ou efêmeros, mas agrupados desde 1974 sob vários nomes na rede FICEDL (Federação Internacional de Centros de Documentação e Estudos Libertários, ficedl.info).

Marianne Enckell, CIRA Lausanne
Agosto de 2021.

Tradução do francês por Eliane Carvalho.
Revisão técnica de Beatriz Scigliano Carneiro.

Pietro Ferrua no Lewis & Clark College



Imagem do arquivo digital da Lewis & Clark College.
(Disponível em: <http://digitalcollections.lclark.edu/items/show/7846>).

pietro ferrua

Nosso colega e amigo Dr. Pietro Ferrua faleceu em Portland no dia 28 de julho de 2021, e muitos de nós no Palatine Hill ainda lamentamos a sua perda. Dr. Ferrua era Professor Emérito de Línguas Estrangeiras no Lewis and Clark College em Portland, Oregon, onde ele lecionou francês, italiano, espanhol e apreciação cinematográfica entre 1970 e 1987. Ele foi um mentor e orientador para muitos estudantes com quem manteve depois uma amizade duradoura.

Pietro foi autor de 20 livros e dezenas de artigos em diversas línguas. Ele também era um entusiasta do cinema e escreveu, dirigiu e produziu o filme “*Propos contemporains sur la femme décousue*”. Foi o criador de uma série de peças de arte multimídia, incluindo “*Dérèglement Rimbaldien*”. Pietro foi também um *chef gourmet*, um conhecedor de vinhos e destilados, admirador de jazz e música experimental e mestre no jogo de *Scrabble* em seis línguas.

Sentiremos falta da energia que ele trouxe às aulas e do amor que ele mostrou pela vida e pelas pessoas a sua volta. Nossas condolências vão para todos os seus amigos e colegas ao redor do mundo, que compartilham esta perda conosco.

Lewis & Clark College

Tradução do inglês por Eliane Carvalho.

uma conversa inacabada com pietro ferrua

Em junho de 2015, Pietro Ferrua manteve uma breve correspondência com Gustavo Simões, a partir das inquietações do jovem pesquisador que estava em Nova York para saber mais sobre o militantismo anarquista de John Cage. Pietro Ferrua generosamente recomendou leituras e dicas para a temporada no hemisfério norte. A correspondência eletrônica rendeu uma conversa inacabada. Ferrua, com problemas de saúde, respondeu duas das questões formuladas por Simões e a elas somou uma breve observação. As perguntas foram enviadas de uma só vez por e-mail, mas respondidas de modo espaçado. Posteriormente, em uma das últimas epístolas, o arquivista enviou um texto inédito em português, uma publicação de 2012 sobre o centenário de Cage, traduzida por Beatriz Scigliano Carneiro, do italiano, para esta verve.

***Gustavo Simões:** A chamada historiografia do anarquismo pouco comenta sobre existências como as de John Cage. Em Anarquistas e Anarquismo, ao comentar a militância de artistas como Malmarmé, Seurat, Signac e Camile Pissarro, James Joll argumentou que “muitos artistas e escritores andavam bastante ocupados com as suas próprias descobertas e experiências estéticas para se preocuparem com as ideias anarquistas até ao pormenor”. Como você analisa a pouca atenção dada*

pietro ferrua

pela historiografia do anarquismo a artistas como Gustav Courbet, Camille Pissarro, Signac, John Cage, Julian Beck, Judith Malina, entre outros?

Pietro Ferrua: Existem estudos sobre todas as personalidades que você menciona. Mas não se esqueça que xerox, computadores, laptops, Internet, Google images são tecnologias recentes. Quando comecei a pesquisar o assunto, comprei uma bolsa especial que pudesse conter os fichários e precisava carregá-la nas costas cada vez que tinha a chance de visitar outra cidade ou até chegar na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, que por sinal, é uma das raras instituições que cataloga os autores a partir do primeiro nome. Dou-lhe um exemplo inventado: José Maria Luiz de Alencar Castello Branco de Bragança Quevedo Soares da Silva Mendes. Quando cheguei nos USA, as fichas europeias ou brasileiras, sendo de um tamanho um tanto maiores, não cabiam direito nos fichários do standard americano. A solução foi cortá-las em um centímetro, estragando as inscrições prévias. Acabei por resolver copiando-as, "=" ao trabalho de um amanuense inseguro. Infelizmente, na nova era da Internet não se vai atrás de vários decênios, as fontes anteriores não são repertoriadas e é preciso fazer, para cada artista, uma nova investiga-

ção. Em suma, encontrar-se-á tudo sobre Cage, mas para escrever a propósito de Courbet é preciso ir a uma biblioteca bem especializada.

GS: *Em “intencionalidade, anarquismo e arte”, você expõe os embates de artistas anarquistas no final do século XIX. Muitos destes artistas recusaram o rótulo de “arte engajada”. Se é difícil pensar em uma estética anarquista, podemos pensar em uma ética que alie estes artistas?*

PF: A questão é viva também para os marxistas. Na União Soviética perderam-se os formalistas: ou se exilaram ou acabaram na Sibéria ou foram condenados à morte. O único que conseguiu morrer na própria cama foi o Malevich [sobre quem eu estava escrevendo um livro antes do acidente¹, que dificilmente concluírei]. No movimento anarquista, onde não há dogmas, há espaço para ambas as tendências e não há razão para brigar. Não vejo por que elas não podem coexistir, até na mesma pessoa, em certos momentos históricos. Há exemplos disso, nas obras e nos escritos de alguns grandes artistas nossos, por exemplo, em Enrico Baj que percorreu muitos movimentos de vanguarda, assinou vários manifestos formalistas, mas quando o caso Pinelli surgiu, ele imediatamente se transfor-

¹ Ferrua se refere aqui à queda que o fez fraturar a costela. (N.E.)

pietro ferrua

mou em artista engajado. Isso aconteceu com muitos anarquistas tidos como formalistas a 100%. Foi o caso do John Cage, da Ursula LeGuin, do Eugene O'Neill, de Dario Fo e tantos outros. Minha resposta, portanto, é afirmativa: as duas atitudes podem e devem coexistir e os perigos que devem ser superados são os extremismos. Os formalistas dogmáticos arriscam o isolamento na torre de marfim avulsos da realidade, enquanto os fanáticos do engajamento transformam a arte em propaganda estéril. Vou escrever mais sobre o assunto, é só eu poder continuar respirando uns seis meses.

As demais perguntas permaneceram sem respostas. Abaixo delas, uma última observação de Ferrua e o Programa traduzido do italiano.

Gustavo Simões: Assim como muitos anarquistas, entre eles, John Cage, li que você descobriu o anarquismo pós 2ª guerra mundial. Como aconteceu esta descoberta?

- Na década de 1950, como se deu a invenção do C.I.R.A? Como era a sua militância no C.I.R.A. e na Solidariedade Internacional Antifascista?

- Como foi sua chegada ao Brasil, antes do golpe civil-militar de 1964?

- Em 1968, em plena ditadura civil-militar, como foi à organização do Curso de Anarquismo, no Teatro Carioca, Rio de Janeiro? Quais anarquistas se apresentaram nesta ocasião?

- Qual foi a recepção dos anarquistas as afirmações de John Cage expostas no Teatro Carioca?

- Você tornou a encontrar John Cage depois de 1968? Sabe se por algum motivo ele ficou sabendo que foi fichado pelo DOPS?

- Um ano após o Curso, você foi preso junto do Roberto das Neves. Como foi o instante em que foi preso e os dias que permaneceu encarcerado?

- Em 1971, o Living Theatre também foi preso pelo DOPS, sob a acusação de “subversão” e “tráfico de drogas”. Cage era próximo de Judith Malina. Você teve contato com a militância do LT?

- Nos anos 1980, com o ocaso da ditadura civil-militar, arquivos como os do CCS-SP e CELIP-RJ voltaram a funcionar. Neste período, como mostrou Edson Passetti, a associação entre anarquistas e estudantes e professores liberou o anarquismo nas universidades. Em 1992, você retornou ao Brasil e participou do encontro “Outros 500: Pensamento Libertário Internacional”, na PUC-SP, que reuniu anarquistas de vários cantos do mundo. Como foi esse retorno ao Brasil e a coexistência com os anarquistas após o fim da ditadura?

- Como foi a repercussão do lançamento de *Anarchy* (1988), livro de mesósticos de John Cage? Vocês se encontraram nessa época?

- Nos anos 1990 e 2000, a Internet tornou-se um grande arquivo. Como você encara a existência dos anarquismos no

pietro ferrua

interior da Internet, espaço que ainda é controlado por provedores vinculados a empresas, Estado e forças armadas?

- John Cage, ao atualizar algumas questões de Henry David Thoreau, concluiu que a sintaxe é a militarização da linguagem. Você que circulou pelo planeta, encontrou anarquistas, organizou arquivos preciosos, acha que seu trabalho como tradutor pode ser um modo de romper com velhas noções como território e Estado? Um modo de romper com essa sintaxe velha?

- Em seus últimos cursos o filósofo Michel Foucault diferenciou “vida artística” do que ele chamou de “vida artista”. Enquanto a primeira designaria a obra de um artista, a sua biografia, a segunda seria a afirmação da própria vida como percurso ético-estético transformador. Para você os anarquistas podem ser considerados como militantes de “vida artista”?

- O que tem te chamado a atenção nos anarquismos hoje?

PF: TOMEI NOTA DE SUAS OBSERVAÇÕES.

SEMPRE PENSEI QUE FOSSEM INFLUÊNCIAS COMBINADAS E NÃO UMA LEITURA ÚNICA “=” O LIVRO DO James Joseph Martin *MEN AGAINST THE STATE*, que se tornou rapidamente a “Bíblia” dos anarcoindividualistas internacionais. Os alemães, por ex., traduziram e o puseram à venda na Internet. O convívio com Paul Goodman também foi importante. A frequência do pessoal do Living Theater foi determinante artisticamente. Me parece que o Kostelanetz foi quem mais estudou as influências cruza-

das e você mesmo encontrou testemunhos mais diretos durante sua recente permanência nos Estados Unidos tornando-se um grande especialista nesse assunto. Eu sempre quis, por exemplo, aprofundar o pensamento do BUCKMINSTER FULLER sabendo que o Cage o admirava muito, mas nunca cheguei a isso. Poder-se-ia dizer que o anarquismo do JC [Jonh Cage] é muito heteróclito como a cultura do Montaigne que costumava dizer: "je prends mon bien où je le trouve"² a quem suspeitava dele ter plagiado. A diferença é que o Cage era mais criativo e não só identificava os empréstimos intelectuais, mas sempre se expressava com originalidade (como esse outro gigante da Renascença francesa, o Rabelais, que inventava palavras além de personagens).³

john cage: do caos à anarquia, ou vice-versa?

curadoria de Pietro Ferrua

Acontece o primeiro centenário do nascimento do compositor e Portland comemora brilhantemente. Mas esse não é o único evento importante do mês de fevereiro.

² "Tomo minha posse onde encontrá-la". A frase é também atribuída à Molière (N.E.)

³ Mantivemos a grafia em caixa alta como no e-mail original (N.E.)

pietro ferrua

Tratando-se tradicionalmente de um mês gelado e tempestuoso, os eventos artísticos e culturais se multiplicam e, em razão da estação fria, têm lugar no interior de espaços aquecidos. Nós também, em 1979, durante o mês de fevereiro, começamos a nos reunir nas instalações da *Lewis and Clark College*, para organizar o Primeiro Simpósio Internacional sobre Anarquismo (com John Cage no programa), que ocorreu exatamente um ano depois, em fevereiro de 1980, reunindo artistas e militantes, compositores e palestrantes, diretores de cinema e historiadores, assim por diante, por oito dias consecutivos de shows e reuniões, e atraindo participantes de vários continentes.

Neste fevereiro de 2012, a anarquia nem sequer é mencionada (preconceito ou ignorância?). No entanto, além de Cage, outro artista anarquista, nascido na Rússia como Emma Goldman e criado em Portland, é celebrado. Trata-se do pintor Mark Rothko, cujos biógrafos nos dizem que ele descobriu o anarquismo devido às palestras de Goldman, antes de emigrar para Nova York e aderir ao expressionismo abstrato (outro “covil” de anarquistas, incluindo Alf Gottlieb, Barnett Newman, Clyfford Still, Max Weber, Sol Lewitt, quase todos eles).

O defensor de Goldman em Portland foi o advogado anarquista Charles Erskine Scott Wood, fundador do Museu de Arte de Portland (uma instituição ainda mais famosa hoje devido à bem-sucedida Cinemateca, da qual se festejou o 40º aniversário¹ e que, por 3 anos, sediou o festival “Anarquistas no Cinema” com minha curadoria). Ele também foi diretor da Biblioteca do Condado de Multnomah, que ainda existe e é o orgulho da cidade, tendo sido nacionalmente classificada em primeiro devido

ao número de leitores em comparação com o número de habitantes.

Cage teria gostado do local escolhido para interpretar suas criações, pois privilegiava espaços e ambientes que se parecessem o mínimo possível às mui austeras salas tradicionais de concerto. O *Yale Union Laundry Building*, que sediou os concertos, consiste em um edifício de dois andares localizado em uma ala que, na época de sua fundação, fazia parte da zona industrial. Inaugurado em 1908, está protegido pelo Ministério do Patrimônio Cultural por causa de seu estilo neoegípcio combinado com o neo renascentismo italiano.

De lavanderia industrial de vanguarda a Centro de Arte Contemporânea (também no nível sindical fez história nesta época em que os sindicatos eram bastante aguerridos reivindicando e obtendo a jornada de trabalho de oito horas² para as lavadeiras e a garantia de um salário-mínimo, que infelizmente não aumentou muito de um século para cá), o local conheceu várias vicissitudes das quais deixaremos de fora os detalhes para começar a lidar com o nosso assunto. A *Yu Company*, que administra, seleciona exposições e shows, criou uma biblioteca, uma gráfica artesanal e dispõe de uma lanchonete modesta, suficiente apenas para um lanche nos intervalos ou durante os deslocamentos deliberados de uma sala para outra, realizados à vontade. O show foi organizado pela FearNoMusic, gravadora fundada há vinte anos e que, além de produzir CDs de qualidade, incentiva jovens músicos através do Projeto Jovem Compositor.

O programa foi dividido em onze unidades e ocorreu em salas separadas (mas algumas delas se comunicavam)

pietro ferrua

localizadas em dois andares sobrepostos. Algumas peças foram repetidas.

As orquestras presentes: FearNoMusic, *Portland State University New Music Ensemble*.

Entre os instrumentos: piano, harpa (de fato, há 16 harpas), piano “preparado”, quatro violinos, 2 violas, 2 violoncelos, contrabaixo, flauta, oboé, clarinete, fagote, corne, trompa, trombone, várias percussões.

Cantores: dois barítonos.

Palestrante: O maestro diretor e condutor da Orquestra Sinfônica de Oregon, desta vez sem a batuta.

Três diretores de orquestra presentes, embora um deles, excepcionalmente, em uma função diferente.

Fonógrafos, gravadores, computadores, televisores, microfones: em profusão.

Tradução do italiano por Beatriz Scigliano Carneiro.

CREDO IN U.S., com Jeff Payne no piano acompanhado pelos percussionistas Joel Bluestone e Brandon Nelson, foi criado em 1º de agosto de 1942, no *Bennington College*, Estado de Vermont. Foi a primeira vez que, nas reproduções rádio e fonográficas, John Cage “citou” música de outros compositores (ele mesmo havia sugerido que Beethoven, Sibelius, Shostakovich e Dvorak fossem escolhidos). Dedicou sua composição aos coreógrafos e bailarinos Merce Cunningham e Jean Erdman. A versão de Portland quase retoma o original em que o piano é usado

sem a intervenção do teclado, mas com batidas na superfície da madeira da caixa de som como seria feito com um tambor ou qualquer outro instrumento de percussão, enquanto as cordas e martelos são “corrigidos” pela inserção de tachinhas.

MÚSICA PARA MARCEL DUCHAMP data de 1947. 65 anos depois, o intérprete da noite é Jeff Payne, que “prepara” o plano na frente do público, revelando seus “truques”. É um intérprete de qualidade. Esta composição não é apenas dedicada ao conhecido enxadrista, também um “inventor” de seu tempo no campo dadaísta e um grande amigo, mas fora também uma encomenda de Hans Richter para seu curta-metragem de vanguarda *DREAMS THAT MONEY CAN BUY*. Inspirado na música atemporal de Erik Satie, que se conjuga às melodias orientais, tem um número limitado de tons, abafados, porém, pela presença de borracha entre as cordas e ao redor dos amortecedores. A noção de “silêncio” cuidadosamente medido no pentagrama da partitura também intervém.

PALESTRA SOBRE NADA (1949) Aqui a música é indireta, não só figurativamente já que o palestrante é o maestro e concertista austríaco Carlos Kalmar, que, uma única vez, abandona a batuta e se improvisa como narrador, com o texto na mão, muitas vezes considerado monótono e repetitivo, concebido por Cage e baseado no seu famoso achado: “Não tenho nada a dizer e digo isso”. Recomendamos o texto ao leitor, contraditório, mas fascinante, para uma possível investigação metafísica sobre este solilóquio de 40 minutos. A interpretação é excepcional graças ao virtuosismo da atuação de Kalmar. O leve e ocasional sotaque alemão e o tom decididamente mais imponente nos permitem distinguir, mesmo à distância,

que não se trata de uma das muitas gravações de palestras de John Cage, mas uma voz viva, próxima, quente, majestosa. Em flashes, nas curtas pausas, sons indistintos vêm do espaço vizinho que abriga simultaneamente outra peça. Cage teria gostado desse vazamento sonoro.

4'33" (1952) Indica a duração do tempo de silêncio relativo, observado por um pianista (o mesmo John Cage ou seu *Alter Ego*, David Tudor, nas primeiras apresentações) na frente de seu instrumento, sem perder a calma, mas não completamente inativo, pois lida com um cronômetro, segue (ou finge seguir) uma partitura que não está encostada no atril, mas colocada sobre o piano, de modo que de vez em quando o pianista deve se levantar para consultá-la. Imagino-o sorrindo, se não zombando do achado, como eu estava quando li a descrição da estreia londrina, talvez em um jornal suíço. Naquele momento, eu estava pensando em um milagre da comunicação telepática e talvez isso fosse uma ideia ousada, mas certamente ignorei, na época, a existência da câmara anecoica que Cage tinha acabado de visitar e que lhe permitiu concluir que o silêncio absoluto não existe. E, então, além do tic-tac do relógio de bolso, o folhear das páginas, os batimentos cardíacos, o fluxo do sangue das veias, o senta-levanta do pianista, além dos acessos de tosse do público, de alguns murmúrios da sala e de outros numerosos ruídos ambientais, que um dispositivo de gravação aperfeiçoado conseguiria ter gravado, a prova da inserção do silêncio foi feita.

33 1/3 (1969) A estreia remonta a 21 de novembro de 1969, na Universidade da Califórnia em Davis (onde Cage estava então ensinando), consistindo em reuniões de pessoas, projeções, conversas do público, imagens improvisadas capturadas no momento da passagem em frente à

câmera. O show californiano contou com doze gramofones e trezentos discos escolhidos aleatoriamente. Como espectador simpático ao projeto, não contei nem um nem outro, bem sabendo que o experimento (ontológico ou metafísico?) tendia, sobretudo, a envolver o público para que participasse da obra, transformando-se em coautor. A duração da operação foi programada para quatro horas, ou seja, o tempo entre a abertura e o fechamento das instalações destinadas ao espetáculo.

PRÉDIO DE APARTAMENTOS 1776, foi concebido para o aniversário do Bicentenário da Independência em 1976. As quatro vozes fornecidas pela partitura representam as comunidades étnicas e religiosas que prevaleciam naquela época no território dos Estados Unidos, a saber, a dos brancos da fé protestante, dos judeus sefarditas, dos peles-vermelhas (hoje designados como “povos autóctones”) e dos escravos negros (hoje é correto chamá-los de “afro americanos”). O substrato musical escolhido é o da música daquela época, selecionada por Cage, que, aplicando a lei do acaso, reduziu para 64 o número de extratos de hinos religiosos, marchas militares, ritmos dançantes, canções de protesto ou de resignação. Concedendo autonomia aos cantores, Cage convidou-os a escolher suas próprias músicas (desde que fossem autênticas) e sua duração. A estreia ocorreu em Boston como parte do Festival Internacional de Música Contemporânea.

ENSEADAS (1977), talvez a mais original das composições aqui apresentadas por causa dos instrumentos em jogo: conchas marítimas parcialmente cheias de água e crepitação de pinheiros em chamas. Concebido como um tributo ao pintor Morris Graves (nascido em Oregon, mas estabelecido em Seattle) e ao coreógrafo Merce

Cunningham (originalmente do Estado de Washington) com seis dançarinos. Cage, Graves e Cunningham compartilhavam uma paixão orientalista e interesse no budismo zen. A mostra foi inspirada na tradição folclórica do Noroeste do Pacífico, uma área historicamente povoada por nativos.

LITANIA PARA A BALEIA (1980) Consiste em uma peça com dois barítonos, Robert Ainsley e Kevin Walsh (mas há versões para tenores e outros tipos de vozes). O texto fragmenta as letras do nome baleia: em inglês “w, h, a, l, e “. A ortofonia original deve ser preservada em inglês, caso contrário, as letras seriam pronunciadas em italiano. Alguns sons nem existem, como o do H (pense na expressão “não vale um H!”). Cage iria substituí-lo por uma pausa. Mas, mesmo aqui, surgiria uma complicação porque Cage já introduzira uma notação para os silêncios. Em todo caso, nem mesmo o “W” existe em italiano (ou então deveríamos estabelecer uma demarcação clara entre “vi” e “vu”).⁵ O texto da partitura prevê 32 respostas e a duração total deve ser de 25 minutos. O resultado é fascinante e lembra as récitas Zaúm, Lettrista e Inista⁶.

CARTÕES POSTAIS DO CÉU (1988) A partitura prevê um número indefinido de harpas, entre uma a um máximo de vinte. Aqui há quatorze, então a conta fecha. Cinco posições diferentes de pedal são possíveis, enquanto o número de tons é limitado e escolhido aleatoriamente. O celestial do título (céu, no sentido de paraíso) e de muitos instrumentos semelhantes, uma combinação incommon, inevitavelmente predispõe a aplausos.

MUOYCE (1984) Já foi apresentada em Portland (*Center for the Visual Arts*) em 1985. A versão de hoje é baseada

nessa versão anterior, cujo título é facilmente decomponível: MU, a primeira sílaba da palavra music + OYCE (o sobrenome decapitado do escritor irlandês). A duração do show varia de acordo com a ocasião. Como se trata da desintegração do romance FINNEGAN'S WAKE, dele pode ser extraído um trecho por impulso, ou um capítulo inteiro, ou até mesmo realmente tratá-lo na íntegra, se houver o tempo necessário, uma audiência (que talvez adormeça ou fique insatisfeita) ou algum usuário persistente. O essencial é prosseguir com a atomização do texto, confiando ao acaso, ao tradicional cara ou coroa, ao I-CHING, ao computador eletrônico ou a qualquer outro método científico, técnico, computadorizado ou estocástico para obter, com um desses procedimentos, uma série de sintagmas, fonemas ou combinações, geralmente ilógicas e trans racionais, misturadas ocasionalmente com palavras de completo significado, desde que não se afastem do texto original. A estreia desse trabalho aconteceu no *Whitney Museum*, em Nova York.

QUATORZE (1990) O décimo quarto do título não se refere aos minutos de duração da composição, mas ao número de instrumentos fornecidos pela partitura, cada um dos quais é confiado a uma duração cronometrada. As notas se alternam e se fundem com as produzidas pelos intérpretes que ainda não se expressaram e estão afinando seus instrumentos. Criado em 12 de maio de 1990, em Zurique, na versão atual, os membros do *FearNoMusic* e do *Portland State University New Music Ensemble* se apresentam como os solistas que se sucedem uns aos outros. No ano do primeiro centenário do nascimento de John Cage, são realizados ou são planejados shows, apresentações, performances, palestras, conferências em várias cidades e

pietro ferrua

em muitas nações, em memória de um compositor que não se queria como tal e preferiu se apresentar como um micologista. Quando jovem, ele parece ter desejado se tornar pianista, solista e intérprete de concertos, em vez disso ele se tornou o representante de uma tradição antimusical já testada por Satie e Russolo, que conseguiu se fazer ouvir apesar de um coro de dissenso. Arnold Schoenberg tinha percebido isso com clareza ao declarar que Cage não era um compositor, mas um brilhante inventor.⁷

pietro ferrua na **verve**

“realismo e anarquismo na obra e na vida de gustave courbet” (n. 3)

Para além do rótulo de pintor realista que se costuma atribuir a Gustave Courbet, este texto faz aparecer toda uma vida voltada à luta contra os poderes centralizadores, contra o terror e as consequências das manifestações de recusa que culminaram com o exílio na Suíça. Sua amizade com Proudhon é a linha que costura arte e ação política.

"john cage, anarquista fichado no brasil" (n. 4)

O autor relata a impressionante história da passagem de John Cage pelo Brasil, no final dos anos 1960. Ferrua nos conta como a presença e a personalidade de Cage trouxeram ao grupo anarquista do Rio de Janeiro um modo diferente de perceber as transformações sociais e a liberdade. Além disso, ele estuda alguns aspectos dos trabalhos musicais e poéticos de John Cage, notando a relação entre arte e política em sua obra. Relação esta que foi uma forte e original expressão de vida.

“o testamento anarquista de john cage” (n. 5)

No presente artigo, o autor analisa a prática libertária de John Cage a partir de seu livro póstumo Anarchy. Ao apontar os autores e referências utilizados por Cage, Ferrua apresenta uma leitura do percurso do músico-poeta por uma forma única de pensar e viver a liberdade.

“anarquismo na obra de eugene o’neill” (n. 7)

O anarquismo na obra do escritor norte-americano Eugene O’Neill, estudado em três peças concluídas e uma inacabada sobre Errico Malatesta, anarquista italiano.

“amigos e personagens anarquistas de eugene o’neill”
(n. 8)

O artigo percorre existências que descrevem encontros com o dramaturgo Eugene O’Neill, numa cartografia que investe no olhar histórico que se dirige à invenção de relações livres.

“ifigênia em utopia” (n. 13)

Peça teatral.

“os arquivistas CIRA brasil” (n. 15)

Primeira parte do ensaio arquivista de Pietro Ferrua sobre a existência da seção brasileira do C.I.R.A. (Centro Internacional de Pesquisas sobre o Anarquismo), composta por registros referentes ao ano de 1968, com exceção da carta convocatória de 1967. Os documentos reunidos trazem uma breve

pietro ferrua

história da prática cotidiana de anarquistas, seus deslocamentos ultrapassando fronteiras territoriais, e suas lutas contra a ditadura militar no Brasil.

“os arquivistas (parte 2)” (n. 16)

Segunda parte do ensaio arquivista de Pietro Ferrua sobre a existência da seção brasileira do C.I.R.A. (Centro Internacional de Pesquisas sobre o Anarquismo), composta por registros do ano de 1969 até o encerramento de suas atividades em meio à ditadura em 1971. Os documentos reunidos trazem uma breve história da prática cotidiana de anarquistas, seus deslocamentos ultrapassando fronteiras territoriais e suas lutas contra a ditadura militar no Brasil.

“os arquivistas (parte 3)” (n. 17)

Terceira parte do ensaio arquivistas de Pietro Ferrua sobre o C.I.R.A.

“a fundação da liga dos direitos humanos no início da ditadura militar” (n. 21)

Pietro Ferrua relata a fundação da Liga dos Direitos Humanos, em 1964, que produziu um dos primeiros documentos a denunciar o início da repressão política, editado na Suíça pouco após o golpe de Estado. A Liga também auxiliou na fuga e ocultação de ativistas políticos, tanto anarquistas quanto católicos e marxistas.

“o fechamento do centro de estudos sociais prof. José Oiticica” (n. 23)

O artigo trata das circunstâncias nas quais o Centro de Estudos Sociais José Oiticica foi fechado pela ditadura civil-militar no Brasil, logo após o golpe de Estado. Como presidente do Centro, Pietro Ferrua esteve diretamente envolvido nesse episódio. Preso e solto pelos militares, junto a outros companheiros políticos, Ferrua trocou o Brasil pelos Estados Unidos pela dificuldade de manter a salvo sua família no país. O artigo é parte do original e inédito arquivo do C.I.R.A. – Brasil escrito e mantido por Pietro Ferrua.

“o golpe militar de 64” (n. 28)

Relato do dia do golpe civil-militar em 1964 por um anarquista italiano residindo do Brasil. Ressalta as diversas associações anarquistas atuantes na época e a resistência de primeira hora de homens e mulheres infames para a história oficial.

... e pelo mundo³

- *Le développement des théories anarchistes dans la Chine ancienne.* Genebra, Suíça, Université de Genève, 1955.
- (com Jean Leymarie). *La pittura Olandese.* Milão, Itália, Skira, 1961.
- *Littérature française contemporaine, I. Le XXe siècle, formation de la sensibilité moderne, les avant-gardes. Manifestes et textes divers.* Rio de Janeiro, Brasil, Alliance Française, 1967.

pietro ferrua

- *Modern Art Week: a Tropical Futurism?*. Berkeley, EUA, University of California Press, 1972.
- *Gli Anarchici nella Rivoluzione Messicana: Praxedis G. Guerrero*. Ragusa, Itália, La Fiaccola, Ragusa, 1976.
- *Il sostrato sanremese nella narrativa di Italo Calvino*. Livorno, Itália, Italica, 1977.
- *Eros Chez Thanatos: essai sur les romans de Marc Saporta*. Paris, França, Avant-Garde publishers, 1979.
- *Anarchists seen by painters*. Portland, EUA, Anarchism Symposium Committee, 1980.
- *First international symposium on anarchism 1980*. Portland, EUA, Anarchism Symposium Committee, 1980.
- *Ifigenia in utopia: quattro atti*. Portland, EUA, 1982.
- *Surréalisme et Anarchisme*. Paris, França, Le Monde Libertaire, 1982.
- *Anarchists in Films*. Portland, EUA, Lewis and Clark College, 1983 [Publicado pelo autor em 1980].
- *Surrealismo e anarquismo: "Bilhetes surrealistas" de Le Libertaire*. São Paulo, Brasil, Imaginário, 1990.
- *John Kenneth Turner: A Portlander In Mexican Revolution*. Portland, EUA, n.p., 1983.
- *Surrealismo e Anarchia*. Genova, Itália, Libreria Sileno, 1985.

- *Entretiens sur le lettrisme*. Paris, França, Centre de Créativité des Éditions Lettristes, 1985.
- *Avanguardia Cinematografica Lettrista*. Piombino, Itália, Tracce, 1985.
- *Appunti sul cinema nero americano*. Piombino, Itália, Tracce, 1987.
- *Impegno formalistico e impegno politico nel romanzo La Paloma di Carlo Castellaneta*. [s.n.], 1988.
- *Art et anarchie: actes du colloque Les Dix ans de Radio libertaire: Paris, mai 1991/ RADIO LIBERTAIRE*. Marselha, França, Via Valeriano, 1993.
- *Italo Calvino a Sanremo*. Sanremo, Itália, Famija Sanremasca, 1991.
- *Surrealismo e Anarchismo — La collaborazione dei Surrealisti al Libertaiera e a le Monde Libertaiera*. Bordighera, Itália, Edizioni Oasi, 1996.
- *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia: i pionieri*. Guasila, Itália, Archiviù-Bibrioteka Tomaso Serra, 1997.
- *Iphigenia In Utopia*. Trafford Publishing, 2006.
- *Un anarquista en la Revolución Mexicana*. Barcelona, Espanha, Ariel, 2012.
- *John Cage, anarchico "schedato" in Brasile: E Il "testamento" anarchico di John Cage*. Genova, Itália, OCRA, 2013.

pietro ferrua

Notas

¹ *Northwest Film Center*, cinemateca parte do Museu de Arte de Portland, foi fundada em 1971. (N.T.)

² Graças ao sacrifício dos “Mártires de Chicago”, lembrado em todo o mundo em todos os dias primeiro de maio. Nos Estados Unidos, para tolher qualquer homenagem, esse enforcamento, apesar da inocência dos acusados ter sido legalmente reconhecida a posteriori, tem sido relatado vagamente pela história e crônicas como o “Caso Haymarket” e, como se isso não bastasse, o Dia do Trabalho foi transferido para a primeira segunda-feira de setembro. (N.A.)

³ Aqui não consta a totalidade das obras publicadas por Ferrua, mas alguns de seus livros publicados nos diferentes cantos do planeta. Para um catálogo mais completo das obras, participações em eventos e artigos de Pietro Ferrua, ver: <https://www.cira.ch/catalogue/index.php>.

Indicado para publicação em 08 de setembro de 2021.

Pietro Ferrua.

RÉFLEXIONS D'ENFANTS

Sébastien FAURE

Air - LIA

Lent et bien lié

Le soir, quand, levant vers l'a-zur les yeux, Ravis, nous voy-
 -ons la lu-ne sans voi-les Tra-cer son sil-la-ge
 ma-jes-tu-eux Dans le fir-ma-ment par-se-mé d'é-
 -toi-les; Em-us, nous con-tem-plons, dans le si-len-ce La voûte im-
 -men-se Où l'or se ba-lan-ce. Em-us, nous con-tem-plons dans le si-
 -len-ce Les-astres lu-mi-neux Mys-tè-ri-eux

II

On 'dit à beaucoup d'enfants comme nous
 Que Dieu a créé le Ciel et la Terre ;
 On dit qu'il faut l'adorer à genoux ;
 Car pour tous Il a la bonté d'un père.
 — Un père est juste et doux ; il donne sans cesse,
 Plein de tendresse
 Il gâte, il caresse
 Un père est juste et doux ; il donne sans cesse,
 Il ne demande rien
 Que notre bien.

III

Nous ne sommes que de petits enfants,
 Et nous ne savons, hélas ! pas grand'chose ;
 Pourtant, bien qu'encore très ignorants,
 Nous savons fort bien que tout n'est pas rose.
 Nous savons qu'ici bas tout est pleurs et peines,
 Que tout déchaine
 La guerre et la haine.
 Nous savons qu'ici bas tout est pleurs et peines,
 Qu'on ne fait qu'y gémir
 Trimer, souffrir.

IV

Si Dieu existait, il serait cruel
 Il serait cupide, injuste, implacable ;
 Ce Dieu, il serait jaloux, personnel,
 Il serait brutal, stupide, exécrable.
 Non ! Dieu n'existe pas. Dieu, c'est le Mensonge,
 Où se prolonge
 Des afeux le songe.
 Non ! Dieu n'existe pas. Dieu, c'est le Mensonge,
 Légendes, fictions,
 Nous vous nions !

Resenhas

vida anarquista

GUSTAVO VIEIRA

Bruno Gandini Oddone & Gustavo Medina Pose (eds.). *Aportes al pensamiento anarquista y a la filosofía contemporánea Volume I*. Montevideo, Parrhesía Ediciones, 2020, pp. 321.

Os anarquistas estão por todos os cantos, são *perebas negras*, como situa Christian Ferrer, presentes onde menos se espera em qualquer lugar do planeta, podendo surgir a qualquer momento. São heterotópicos, revolvem suas existências, associam-se livremente rompendo territórios e fronteiras. Possuem um jeito singular de se comunicar que prescinde de qualquer formalização. Relacionam-se em várias línguas, com “maneiras sutis de compreensão delas, nos fortes abraços de recepção e de despedida com olhos flamejantes de liberdade” (p. 15).

Aportes al pensamiento anarquista y a la filosofía contemporánea é o primeiro título do selo editorial independente e autogerido *Parrhesía*. Composto por 14 textos escritos por diversos pesquisadores anarquistas de diferentes territórios, os editores optaram por manter uma compilação multilíngue. A edição conta com dois prefácios: um escrito pelos organizadores Bruno Gandini Oddone e Gustavo

Gustavo Vieira é mestre em Ciências Sociais e pesquisador no Nu-Sol. Contato: gustavovieira09@gmail.com.

Medina Pose e outro por Edson Passetti. Segundo os organizadores, esta obra vai além de uma produção acadêmica, ela busca, através dos textos reunidos, revolver e inquietar o leitor. Estabelecer conversações que correspondam à “nossa vida”, uma vida anárquica.

Os textos inclusos na obra são resultado do *Primer Coloquio Internacional sobre Anarquismo y Postestructuralismo*, que ocorreu em Montevideu, nos dias 22 e 23 de outubro de 2014. Organizado pelo extinto (por autodissolução) *Movimiento de Esquizodrama y Esquizoanálises Libertario* (MIEEL) e pela *Casa de Filosofia*, contou com o apoio de voluntários anônimos e instituições como a Faculdade de Psicologia da Universidade da República (UDELAR), que disponibilizou o espaço para a realização do evento. O encontro reuniu pesquisadores anarquistas para conversarem sobre as possibilidades de pensar os anarquismos além das análises libertárias do século XIX. Foram apresentados treze trabalhos e houve três falas, duas presenciais: Ricardo Viscardi (“Libertad y discontinuidad. Ibero Gutiérrez y la cuestión del sí mismo”), Edson Passetti (“Foucault y los anarquismos”), e outra por videoconferência desde Londres, com Saul Newman (“From Anarchism to Posanarchism”).

A obra traz importantes reflexões sobre as contribuições da filosofia da diferença de Gilles Deleuze e das análises genealógicas de Michel Foucault, ambos autores presentes nos anarquismos, particularmente Foucault, que, como afirmou Passetti, “se dedicou ética e politicamente à trazer a permanência da anarquia contra todos os decretos de morte; alertando para a *vida outra* que os anarquistas sempre buscarão realizar no presente sua utopia como heterotopia” (p. 40). No livro, constata-se como estes filóso-

fos contemporâneos leram os anarquistas e suas histórias de lutas e as práticas de liberdade. Como o antropólogo Pierre Clastres, cujos estudos sobre as sociedades indígenas se aproximam dos anarquismos, quando ele afirma que tais sociedades são contra o Estado justamente por produzirem modos de vida que impedem a formação de organizações políticas que poderiam engendrar no *uno*, conforme apontado no texto de Dorothea Voegeli Passetti (“Pierre Clastres e a antropologia libertária”).

O livro não reduz o pensamento anarquista aos seus combatentes mais conhecidos, como Pierre-Joseph Proudhon, Mikhail Bakunin, Piotr Kropotkin, Errico Malatesta, Emma Goldman, Élisée Reclus, Louise Michel, Émile Armand, Maria Lacerda de Moura, America Scarfó... e até mesmo filósofos clássicos com aptidões libertárias, como William Godwin e Max Stirner. Vemos como os anarquistas buscaram e seguem buscando, por meio de suas práticas e experimentações, inventar outros militanismos, que recusam e combatem o ativismo enquanto uma prática contemporânea geradora de lideranças a serem capturadas pelas autoridades superiores. Nos textos de Paulo Edgar Resende & Pablo Ornelas Rosa (“Cartografando a tática *black bloc*”) e Acácio Augusto (“Política e antipolítica na América do Sul: o movimento antiglobalização e os governos do sul”), o leitor se depara com as práticas anarquistas contemporâneas que rompem com essas capturas trazendo as lutas contra os autoritarismos e as relações de poder para todas as esferas da vida. Práticas que enfrentam a atual sociedade de controle e suas modulações de diferentes modos, como a tática *black bloc*, que rompe a multidão multicolorida das manifestações de protestos contemporâneas com o negro,

afirmando sua potência de revolta antipolítica e afirmação resistente da cultura libertária.

O pensador contemporâneo Saul Newman, ao comentar em seu texto sobre a realidade contínua do neoliberalismo e os movimentos políticos atuais, aponta para a possibilidade de revisitar e, ao mesmo tempo, reconsiderar os anarquismos, no que ele define como pós-anarquismo. Partindo de uma abordagem metodológica foucaultiana quanto à questão da relação entre poder, verdade e subjetividade, Newman define que o pós-anarquismo pode ser entendido como algo que parte da não aceitação do poder, uma posição que abre espaço para diversas e variadas formas de liberdade, em vez de seguir um padrão definido de anarquismo. “Não tem uma forma ideológica específica, podendo assumir diferentes formas e seguir diferentes cursos de ação” (p. 171).

Em “Por uma sociologia subversiva”, de Pablo Ornelas Rosa, Paulo Edgar da Rocha Resende, Rafael Alves Rezende & Manuela Vieira Blanc, a partir da genealogia de Foucault e da cartografia de Deleuze e Guattari, coloca-se a questão da subversão enquanto possível proposta sociológica. Uma sociologia que, devido a seus métodos e objetivos, não busca alcançar ampla aceitação e condecorações, e cujo objeto de estudo deve estar comprometido com práticas de contestação da ordem, apresentando resistências à subordinação proveniente das verdades estabelecidas.

Sempre se colocando contra o Estado, em qualquer circunstância, os anarquistas não ignoram o peso do mesmo sobre seus corpos, de modo que as questões referentes ao amor livre, ao trabalho prazeroso, à convivência entre amigos, à ecologia e às crianças, permearam e permeiam

as considerações libertárias. Em “Sexo, sexualidade e subversão”, Eliane Carvalho ressalta as práticas de liberdade e experimentações anarquistas ligadas ao corpo e ao sexo; com humor e tesão pela vida. Em outros textos compilados no livro, como o de Daniel Vidal (“Intelectuales y autoridad em el Centro Internacional de Estudios Sociales”) e Ricardo Viscardi, reitera-se a importância dos Centros de Cultura, Pesquisa e Estudos Sociais para os anarquistas. Assim como a imprensa libertária, livre da mediação política e dos intelectuais condutores de consciência, a arte como a do pintor e poeta uruguaio Ibero Gutiérrez, e os espaços libertários como a Comunidad del Sur, que criou fortes tensões nos primeiros anos do século XX em Montevideu.

Os anarquistas combatem a nova política preconizada pela esquerda e o neoliberalismo pelas lutas e práticas antipolíticas fomentadoras da cultura libertária. Como sublinha Bakunin, o que diferencia o humano dos outros animais é a sua capacidade de revolta, para além e aquém da ciência e da metafísica, como situam no final do livro Bruno Gandini Oddone e Gustavo Medina Pose (“El pensamiento vivo de Bakunin: ciência, poder y libertad”): revolução é a “pura realidade, a pura Anarquia” (p. 313).

Sobre as buscas de práxis libertárias para o século XXI, César Duque Sánchez em “Preguntas de múltiple apuesta: hacia la búsqueda de práxis libertarias para el siglo XXI” propõe repensar o vocabulário anarquista, e as conexões entre estruturalismo e pós-estruturalismo. Também vemos no texto Gustavo Simões (“Roberto Freire & O Inimigo do Rei: humor, tesão e anarquia”), como o jornal brasileiro *O inimigo do Rei* desafiou a ditadura civil-militar, e como, junto a outras associações, centros de cultura e publicações

libertárias, possibilitou aos anarquismos chegarem às universidades, com muito *tesão*, humor e anarquia.

Outros questionamentos perpassam o livro, como a relação do abolicionismo penal com os anarquismos, trazida por Salete Oliveira no texto “Intensidades abolicionistas e a cruel exposição da peste”, em que a autora mostra como as atitudes abolicionistas são heterogêneas e promovem misturas, tal qual a peste, de modo que suas diferentes intensidades arruinam com a ordem da política e da moral. Há também a discussão sobre a internet, trazida por Luíza Uehara em “Criptoanarquistas: configurações fortalecidas”. Observa-se como a Internet produz vazamentos, *fake news*, exposições e relações narcisistas, colhendo dados pessoais de seus usuários (Google, Facebook, LinkedIn...) e monitorando a todos. A internet é propriedade de empresas que governam em parceria com o Estado, sempre em função da “boa governança” e pela segurança da propriedade. Desta forma, a contra-net da criptografia traz como efeito “modulações do próprio neoliberalismo” (p. 253), o que fortalece o governo da internet e consequentemente coloca os “anarquismos” em uma situação complicada.

Os anarquistas, antes de tudo, são heterotópicos, vivem o presente e não temem o risco, hábito da prática de *parrhesía*. Da coragem em dizer a verdade quando está em jogo a própria vida, produzindo “subjetividades surpreendentes, associadas a terrorismos, que sempre foram, historicamente, as principais interferências anarquistas sob a ordem da soberania, do Direito, das disciplinas, do governo sobre a espécie e a segurança” (p. 29). Por essa razão, este é um livro-bomba, e nada mais apropriado que esteja em *Parrehsía Ediciones*.

somaterapia: potência de vida anarquista e revolta

somaterapia: potência de vida anarquista e revolta

LÚCIA SOARES

João da Mata. *Introdução à SOMA – terapia e pedagogia anarquista do corpo*. São Paulo, Hedra, 2020, 106 pp.

O livro *Introdução à SOMA — terapia e pedagogia anarquista do corpo*, de João da Mata, faz parte da Coleção Ataque (Editora Hedra) e foi lançado no final de 2020. Sua primeira versão foi publicada em 2009 pela Achiamé — editora anarquista sediada no Rio de Janeiro que fez diferença no cenário editorial brasileiro desde seu início, em 1978, por conta do olhar singular de seu fundador, o anarquista e botafoguense apaixonado, Robson Achiamé. A Achiamé foi responsável por um vasto catálogo relacionado aos anarquismos, pela publicação e distribuição da revista *letralive*, e funcionou até 2013, ano do falecimento de Robson. Após uma década, a publicação permanece atual e a recente edição apresenta um trecho inédito contido na última parte do livro, “Considerações sobre uma Psicologia Libertária” de João da Mata.

A publicação de *Introdução à SOMA* é vital para pensarmos nossa *existência* em tempos da chamada pandemia da Covid-19. Em meio às recomendações sanitárias governamentais, observa-se a proliferação de *lives* de psicólogos, psicanalistas, coaches, especialistas em saúde e *influencers* oferecendo dicas de meditação, alimentação, respiração e autocontrole como forma

*Lúcia Soares é pesquisadora no nu-sol, doutora, socióloga e professora universitária.
Contato: lucia.s.s.@uol.com.br*

de garantir saúde física e “mental dos seus *seguidores*, fomentando um lucrativo mercado da saúde. Frente a isso, a força e a radicalidade da SOMA torna-se imprescindível, enquanto ação política e social. A SOMA é uma terapia anarquista que pratica uma psicologia libertária.

Logo na Apresentação do livro, Edson Passetti mostra que o *anarquismo somático* contribui de maneira contundente para a anarquia e para os anarquismos ao romper com os assujeitamentos e ao questionar os autoritarismos, próprios das relações hierárquicas de poder. Passetti afirma ainda que os somaterapeutas “não dissociam corpo e razão” e procuram demolir as “normalizações”. Pensando no contexto em que vivemos e levando em conta estas considerações iniciais de Passetti, podemos observar a contemporaneidade da SOMA, prática anarquista inventada por Roberto Freire no final dos anos 1960. Prática que arruína o atual e famigerado “novo normal” ou os chamados planos de retomada a uma “vida normal”.

Neste livro, João da Mata discorre sobre a emergência da Somaterapia a partir de uma história do presente. Expõe os principais conceitos, métodos, pensadores e a cultura libertária que animaram essa terapia anarquista, suas experimentações e práticas. Ao longo do texto acompanhamos outras possibilidades de descobertas, subjetivações e ações que prescindem do transcendental e universal presentes nos tratamentos psicológicos e psicanalíticos tradicionais.

Para a SOMA é impossível enxergar o ser humano por divisões arbitrárias. É preciso compreendê-lo em sua totalidade, sem a separação mente e corpo, tendo em

somaterapia: potência de vida anarquista e revolta

vista um campo unicista, ou seja, “(...) cada indivíduo é um universo em si próprio.” (pp. 17-18). Neste sentido, o objetivo da SOMA é incidir sobre a “autorregulação espontânea”, capacidade na qual cada um consegue cuidar da sua própria vida, construindo libertariamente uma existência distante de costumes autoritários. Eis um dos pontos fundamentais expressos em seus “conceitos básicos”, que advém da Gestalt-terapia.

Na SOMA, cada pessoa pode descobrir por meio de percursos e labirintos um outro sentido para sua vida, abandonando o engessamento dos conformismos e padrões de comportamento instituídos que retroalimentam relações autoritárias. Daí o interesse da SOMA na associação entre psicologia e política, visto que a terapia está articulada a questionamentos à disciplina e aos controles que recaem sobre os indivíduos, e que os levam aos assujeitamentos e conformidades. Para romper com esse circuito, é preciso encarar essa terapia pelo viés do que João da Mata chama de “política do cotidiano”, isto é, estudar maneiras de resistir diariamente, em casa, na família, na escola, no trabalho etc. O trabalho terapêutico da SOMA move-se como um “micro laboratório social”, no qual a interação entre cada pessoa do grupo possibilita o olhar e o enfrentamento das tramas de poder que atravessam a vida e os seus efeitos. Como o autor situa: “o que nos interessa como processo terapêutico libertário é favorecer meios e instrumentos com os quais as pessoas possam exercer suas práticas de liberdade, com capacidade de entendimento e decisão, e que rejeitem a servidão voluntária.” (p. 21).

Roberto Freire, o inventor da SOMA, foi médico psiquiatra e escritor. A partir da metade dos anos 1960, em

plena ditadura civil-militar, pouco a pouco, foi abolindo a servidão voluntária da sua vida. Foi preso e torturado, ao ponto de perder a visão de um olho. Ao romper com a militância marxista católica na Ação Popular (AP), se insurgiu e foi experimentar liberdades. Na década de 1970, como anarquista, não dissociou mais suas práticas da elaboração de um pensamento contestatário. Seu percurso de estudos, nos anos 1970, o levou ao encontro de Wilhelm Reich, da Gestalt, da Antipsiquiatria, da Capoeira de Angola, associando-os aos anarquismos. A reunião destas pesquisas constituiu os pontos fundamentais para a construção da Somaterapia.

Mas Roberto Freire não construiu isso tudo sozinho. Ele sempre gostou de andar com certos jovens. Jovens que se empolgaram e empolgavam com suas ideias, palavras e anarquismo. Alguns se tornaram somaterapeutas, como aconteceu com João da Mata na década de 1990. Outros tomaram rumos diferentes. Após três décadas de investigação da SOMA, João da Mata que, no início dos anos 1990, ao lado de Freire, montou um centro chamado “rabo de arraia”, onde praticavam capoeira, a terapia e o anarquismo, segue hoje atualizando a invenção terapêutica antiautoritária.

A partir dessa convivência, a SOMA seguiu adiante com João da Mata sem um modelo fixo ou estático. Mesmo depois do falecimento de Freire aos 81 anos, em 2008, a SOMA não se esgotou. Da Mata continuou com a formação dos grupos, o que o levou a lugares e caminhos, os mais variados, com pessoas que buscam realizar outras possibilidades, mais libertárias, de se relacionar com o mundo.

A Somaterapia é anarquista e a afirmação do anarquismo é elementar na constituição de um grupo. A

anarquia se aparta da autoridade e do governo, mas não é sinônimo de bagunça, baderna ou desordem, discurso usado à direita e à esquerda para tentar despotencializar a coragem dos anarquistas.

Na Somaterapia, práticas libertárias propiciam às pessoas expressarem suas diferenças e suas autonomias. Nesse percurso terapêutico o grupo não é passivo, ao contrário, as pessoas envolvidas agem por meio da autogestão. O somaterapeuta não exerce um papel superior, visto que, ninguém está sob seu jugo. O somaterapeuta é um “líder circunstancial” e como tal, coordena o grupo, mas nunca de forma autoritária. Ele participa das ações se posicionando e aberto às constantes transformações a partir de conversas regulares acerca do seu trabalho.

Da Mata afirmou que: “mais do que uma terapia, a SOMA é pedagogia, auxiliando as pessoas a conhecer seu *soma*, suas características e sua originalidade única. Em síntese, a SOMA se propõe a ser uma pedagogia para a liberdade” (p. 58). Contudo vale lembrar que a SOMA, com suas invenções e experimentações, se insere em uma radicalidade para além da pedagogia. Exatamente por não querer moldar as pessoas, por se apartar da relação dominador-dominado, por não querer instaurar outras relações autoritárias, a SOMA abre espaço para uma educação libertária.

A SOMA pratica o anarquismo, inventa e experimenta uma vida livre, vida na qual possamos correr riscos, aqui e agora. O livro de João da Mata escancara que para enfrentar os “microfascismos do cotidiano”, assim como nossos próprios medos e possíveis acomodações, é preciso muita coragem. Mas também muito tesão e prazer.

NU-SOL

Publicações do Núcleo de Sociabilidade Libertária, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP.

hypomnemata, boletim eletrônico mensal, desde 1999;

flecheira libertária, semanal, desde 2007;

Aulas-teatro

Emma Goldman na Revolução Russa, maio e junho de 2007;

Eu, Émile Henry, outubro de 2007;

FOUCAULT, maio de 2008;

estamos todos presos, novembro de 2008 e fevereiro de 2009;

limiars da liberdade, junho de 2009;

FOUCAULT: *intempéries*, outubro de 2009 e fevereiro de 2010;

drogas-nocaute, maio de 2010;

terr@, outubro de 2010 e fevereiro de 2011;

eu, émile henry. resistências., maio de 2011;

LOUCURA, outubro de 2011;

saúde!, maio e outubro de 2012;

limiars da liberdade, maio e agosto de 2013;

anti-segurança, outubro/novembro de 2013 e fevereiro de 2014;

drogas-nocaute 2, maio de 2014;

a céu aberto. controles, direitos, seguranças, penalizações e liberdades, novembro de 2014;

terr@ 2, maio de 2015;

libertárias, novembro de 2015;

LOUCURA, maio de 2016,

A Revolução Espanhola, novembro de 2016.

a segurança e o ingovernável, maio de 2017;

greve geral em são paulo, 1917, 21 e 22 de novembro de 2017, 6 e 7 de dezembro (Teatro Ágora-SP);

estamos todos presos. estamos?, 11 e 12 de junho de 2018;

68: invenções e resistências, 16 e 17 de setembro de 2018;

hécuba, de eurípidés, 6 e 7 de maio de 2019;

hécuba, de eurípedes 2, 7 e 8 de outubro de 2019.

DVDs e exibições no Canal Universitário/TVPUC

ágora, agora, edição de 8 programas da série *PUC ao vivo*; exibição de set a out/2007, jan a mar/2008 e fev a abr/2009.

os insurgentes, edição de 9 programas; exibição de abr a jun/2008, jun a ago/2008 e dez/2008 a fev/2009.

ágora, agora 2, edição de 12 programas; exibição de set a dez/2008, abr a jun/2009 e jun a out/2009.

ágora, agora 3, edição de 7 programas; exibição de out a nov de 2010.

carmem junqueira-kamaiurá — a antropologia MENOR, exibição de out a nov/2010, 2011 e 2012.

ecopolítica-ecologia, exibição em ago/2012.

ecopolítica-segurança, exibição em nov/2012.

ecopolítica-direitos, exibição em abr/2013.

ecopolítica-céu aberto, exibição em dez/2015.

Vídeos

Libertárias (1999); Foucault-Ficô (2000); Um incômodo (2003); Foucault, último (2004); Manu-Lorca (2005); A guerra devorou a revolução. A guerra civil espanhola (2006); Cage, poesia, anarquistas (2006); Bigode (2008); Vídeo-Fogo (2009).

CD-ROM

Um incômodo, 2003 (artigos e intervenções artísticas do Simpósio Um Incômodo).

Coleção Escritos Anarquistas, 1999-2004

29 títulos.

Colóquio

colóquio internacional anarquistas na américa do sul, agosto-setembro de 2021. <https://youtube.com/c/nucleodesociabilidadelibertarianusol>.

Livros

ecopolítica. São Paulo, Hedra, 2019.

pandemia e anarquia. São Paulo, Hedra, 2021.

O abolicionismo penal libertário. Rio de Janeiro, Revan 2021.

recomendações para publicar na verve

verve aceita artigos e resenhas originais para possível publicação. Cada texto, respeitando o anonimato do autor, será apresentado a dois revisores escolhidos entre os membros do Conselho Editorial ou do Conselho Consultivo, ou ainda, a pesquisadores convidados que poderão recomendá-lo para publicação, recomendá-lo mediante ajustes, ou mesmo negá-lo. Em caso de pareceres distintos, um terceiro parecerista será convidado à leitura.

verve é uma revista libertária e autogestionária. Ao apresentarem textos à Verve, os autores afirmam sua concordância com a leitura e divulgação ampla, pelos meios disponíveis, dos seus escritos.

Os textos enviados à revista Verve devem observar as seguintes orientações quanto à formatação:

Extensão, fonte e espaçamento:

a) Artigos: os artigos não devem exceder 17.000 caracteres contando espaço (aproximadamente 10 laudas), em fonte Times New Roman, corpo 12, espaço duplo.

b) Resenhas: As resenhas devem ter no máximo 7.000 caracteres contando espaços (aproximadamente 4 laudas), em fonte Times New Roman, corpo 12, espaço duplo.

Identificação:

O autor deve enviar mini-currículo, de no máximo 03 linhas, contendo e-mail para contato, para identificá-lo em nota de rodapé.

Resumo, Título e Palavras-chave:

Os artigos devem conter (em português e inglês): título, resumo (em até 10 linhas) e três palavras-chave.

Notas explicativas:

As notas, concisas e de caráter informativo, devem vir em nota de fim de texto.

Resenhas não devem conter notas explicativas.

Citações:

As referências bibliográficas devem vir em nota de fim de texto observando o padrão a seguir:

I) Para livros:

Nome do autor. *Título do livro*. Cidade, Editora, Ano, página.

Ex: Rogério Nascimento. *Florentino de Carvalho: pensamento social de um anarquista*. Rio de Janeiro, Achiamé, 2000, p. 69.

II) Para artigos ou capítulos de livros:

Nome do autor. “Título” in *Título da obra*. Cidade, Editora, ano, página.

Michel de Montaigne. “Da educação das crianças” in *Ensaio, vol. I*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo, Nova Cultural, Coleção Os pensadores, 1987, p. 76.

III) Para artigos publicados em periódicos:

Nome do autor. “Título” in *Nome do periódico*. Cidade, Editora, volume e/ou número, ano, páginas.

José Maria de Carvalho. “Elisée Reclus, vida e obra de um apaixonado da natureza e da anarquia” in *Utopia*. Lisboa, Associação Cultural A Vida, n. 21, 2006, pp. 33-46.

IV) Para citações posteriores:

a) primeira repetição: Idem, p. número da página.

b) segunda e demais repetições: Ibidem, p. número da página.

c) para citação recorrente e não sequencial: Nome do autor, ano, op. cit., p. número da página.

V) Para obras traduzidas:

Nome do autor. *Título da Obra*. Tradução de [nome do tradutor]. Cidade, Editora, ano, número da página.

Ex: Michel Foucault. *As palavras e as coisas*. Tradução de Salma T. Muchail. São Paulo, Martins Fontes, 2000. p.42.

VI) Para textos publicados na internet:

Nome do autor ou fonte. *Título*. Disponível em: [http://\[endereço da web\]](http://[endereço da web]) (acesso em: data da consulta).

Ex: Claude Lévi-Strauss. *Pelo 60º aniversário da Unesco*. Disponível em: <http://www.pucsp.br/ponto-e-virgula/n1/indexn1.htm> (acesso em: 24/09/2007).

VII) Para resenhas:

As resenhas devem identificar o livro resenhado, logo após o título, da seguinte maneira:

Nome do autor. *Título da Obra*. Tradutor (quando houver). Cidade, Editora, ano, número de páginas.

Ex: Roberto Freire. *Sem tesaõ não há solução*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara, 1987, 193 pp.

As colaborações devem ser encaminhadas por meio eletrônico para o endereço nu-sol@nu-sol.org salvos em extensão “.docx”. Na impossibilidade do envio eletrônico, pede-se que a colaboração em cd seja encaminhada pelo correio para:

Revista Verve

Núcleo de Sociabilidade Libertária (Nu-Sol), Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP. Rua Ministro Godói, 969, 4º andar, sala 4E-20, Perdizes, CEP 05015-001, São Paulo/SP.

Informações e programação das atividades do Nu-Sol no endereço: www.nu-sol.org

lançamentc do livro

ecopolitica
editora hedra

07/03 às 16h

conversação com:
edson passetti
acácio augusto
beatriz carneiro

casa plana

rua fradique coutinho, 1139
pinheiros - sp



nu-sol

Pandemia e anarquia

Prefácio	7
Apoio mútuo ou ajuda humanitária?	9
O inimigo não é invisível	25
Rompendo com a lógica capitalista de uma pandemia	39
O inimigo invisível	49
Coronavírus	61
Pandemia, saúde pública e liberdades	75
Sexo em tempos de Covid-19	91
Amor selvagem	105
Catástrofe, história e destino	117
Solidariedade, apoio mútuo e vida anarquista	133
Da anormalidade à normalidade doentia da espécie humana	145
Um vírus a serviço da ordem	161
Infância e pandemia	175
Instantâneo de uma pandemia	185
Pensamento e práticas libertárias depois da Covid-19	203
Sobre os autores	213

29 de junho
18 hs

LANÇAMENTO DO LIVRO
conversação com
Tomás Ibáñez

<https://youtube.com/c/nucleodesociabilidadelibertarianusol>

anarquistas na américa do sul qo 2nj na américa anarquistas

18 de agosto

cultura e educação libertária

25 de agosto

TERRA-revolta

1 de setembro

vida-artista

9 de setembro

escândalos libertários

rodas de conversas: 10hs às 13hs

mesas redondas: 19hs às 22hs

transmissão pela **TV PUC** em

[youtube.com/tvpuc](https://www.youtube.com/tvpuc) e [facebook.com/tvpucsp](https://www.facebook.com/tvpucsp)

organização:

nu-sol/ pepg-cso - puc-sp

(núcleo de sociabilidade libertária)

lasintec/ eppen - unifesp

(laboratório de análise em segurança internacional e tecnologias de monitoramento)

lima/ faculdade de educação - unicamp

(laboratório insurgente de maquinarias anarquistas)

COLEÇÃO *Pensamento
Criminológico*

26

Edson Passetti

hypomnematas/ nu-sol

**Abolicionismo
Penal
Libertário**

 Instituto
Carioca de
Criminologia

 Editora Revan

covid-19:

afirmações da vida

documentos

visite:

<http://www.nu-sol.org/blog/covid-19-afirmacoes-da-vida>

Observatório **ecopolítica**

visite:

<http://www.pucsp.br/ecopolitica/>
<http://revistas.pucsp.br/ecopolitica/>

Rua Monte Alegre, 984, sala S-17

São Paulo-SP

Telefone: (11) 3670-8372