

verve

38
—
2020

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

38

2020

VERVE: Revista Semestral do NU-SOL - Núcleo de Sociabilidade Libertária/
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP.
Nº38 (Novembro 2020). São Paulo: o Programa, 2020 - 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, Edson Passetti (coordenador), Eliane Carvalho, Flávia Lucchesi, Gustavo Simões, Gustavo Vieira, Leandro Siqueira, Lúcia Soares, Luíza Uehara, Maria Cecília Oliveira, Rogério Zeferino Nascimento, Salete Oliveira, Vitor Osório.

Conselho Editorial

Alfredo Veiga-Neto (UFRGS), Cecília 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), José Maria Carvalho Ferreira (Universidade Técnica de Lisboa), Pietro Ferrua (CIRA – Centre Internationale de Recherches sur l'Anarchisme), 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), Maria Lúcia Karam, Nelson Méndez (Universidade de Caracas), 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.

Intervalos,

Primeiras anotações de Goiás

Ponta de osso e extrato de noqueira sobre papel, 2020.

André Berger é desenhista e gravador, mestre em Artes Visuais pelo Instituto de Artes da Unicamp com a dissertação *Esta é a noite: ponta seca e maneira negra* e doutorando pela mesma instituição, com a pesquisa que inclui esses cinco desenhos.

sumário

- 10 a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade
the anarchist practice of mutual aid, and its hijack nowadays
Beatriz Scigliano Carneiro
- 25 não!
no!
Tomás Ibáñez
- 31 urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações
it is urgent to ruin the culture of punishment. traces of notes.
Salete Oliveira
- 55 notas soltas de um corpo que não quer ficar isolado e preso a ideias-fixas
loose notes from a body who doesn't want to be isolated nor trapped into fixed ideas
[página única 1]
Nu-Sol
- 63 sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro: pode um trabalho de arte narrar com as mulheres anarquistas?
I am that woman in the left corner of the frame: can an art work narrate with the anarchist women?
Fernanda Grigolin
- 80 acirramentos e tensões no movimento feminista identitário: radfems versus trans
aggravations and tensions in the feminist identity movement: radfems versus trans
Lúcia Soares
- 98 o voto obrigatório
compulsory voting
José Oiticica

100 florentino de carvalho: anarquismo e sindicalismo
florentino de carvalho: anarchism and syndicalism
Rogério Zeferino Nascimento

104 anarquismo e sindicalismo - 1ª parte
anarchism and syndicalism - 1st part
Florentino de Carvalho

143 lucio urtubia: um pedreiro anarquista
lucio urtubia: an anarchist bricklayer
Lucio Urtubia & Fermin Munarriz

156 momentos...
moments...
[página única 2]
Nu-Sol

163 rir da cara da morte: traga sua máscara
laugh at death's face: bring your mask
Gustavo Simões & Acácio Augusto

168 ativismo e militantismo anarquista
anarchist activism and militancy
Edson Passetti

resenhas

205 o anarquista mais perigoso da américa
the most dangerous anarchist in america
Ruth Kinna

214 ato em aberto
open-ended act
Gustavo Simões

verve 38 chega muito viva diante da dita pandemia pelo novo coronavírus. beatriz scigliano carneiro vai à ajuda mútua de kropotkin para pensar qual a sua atualidade nas práticas anarquistas. com um sonoro não! tomás ibáñez afirma a multiplicidade rebelde contra o capitalismo em tempos de covid-19 e alerta para as capturas uniformes ansiadas por certos grupos políticos. salete oliveira traz a força da peste, arruinando a cultura do castigo a partir das crianças e jovens. o hypomnemata 221 anuncia, em página única, o que está colocado como governo de cada um no contexto da chamada crise sanitária. fernanda grigolin desvela as mulheres anarquistas em seu processo de escrita com arte. lúcia soares "tomba" com a miséria das disputas identitárias no interior do movimento feminista. para não esquecer, às vésperas de mais um ritual eleitoral, josé oiticica propõe a ação direta antirrepresentação. rogério zeferino nascimento abre uma conversa com florentino de carvalho, anarquista de rigor, cuja análise permanece contundente. com quase um século de existência incendiária, lucio urtubia, anarquista falecido recentemente, vibra em entrevista de 2010, publicada agora em **verve**. o tema da pandemia retorna com o hypomnemata 235, segunda página única, registrando como subservientes e cordatos aguardam o nomeado novo normal. uma breve nota mostra a relação dos anarquistas com a morte, mas saudando os vivos. e falando em vivo, encerrando os artigos dessa edição, edson passetti escancara a urgência anarquista de escapar da sintaxe política, dos ativismos e militâncias, convidando à invenção corajosa de militantismos no presente. nas resenhas, ruth kinna retoma o percurso de luigi galleani, anarquista pouco citado, apesar de indomável. e gustavo simões volta ao tema das lutas pela abolição do castigo a partir da passagem de pietro gori pela américa do sul. os intervalos que atravessam **verve** são de andré berger, passagens que expõem uma pequenina história da força da morte e da vida corriqueiras em uma paisagem árida de goiás.

verve 38 com fogo e saúde!

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

beatriz scigliano carneiro

Início do ano 2020: um vírus do grupo corona, proveniente de animais silvestres, começa a se espalhar entre seres humanos por todo globo, causando-lhes uma doença inflamativa de base respiratória, a Covid-19. Menos de dois meses antes, esse novo coronavírus estava circunscrito à cidade de Wuhan, na província chinesa de Hubei. No entanto, sua capacidade de transmissão mostrou-se altíssima. Em seis meses, a partir de 1º de dezembro de 2019, data do primeiro caso confirmado, registrado em Wuhan, o número de infectados no planeta somou 6.057.853 pessoas com 371.166 mortes.¹

Autoridades sanitárias e a Organização Mundial da Saúde (OMS), ligada à ONU, indicaram que o único meio de arrefecer o contágio seria conter a circulação das pessoas, mantendo-as em seus locais de moradia ou de confinamento. Seria como uma quarentena sem data para acabar. Fronteiras foram fechadas. Os transportes aéreo, rodoviário, ferroviário e marítimo foram suspensos. Escolas, fábricas e estabelecimentos comerciais foram

*Beatriz Scigliano Carneiro é doutora em Ciências Sociais pela PUC-SP
Pesquisadora no Nu-Sol. Contato: bmscarneiro@uol.com.br.*

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

limitados e até impedidos de funcionar, no sentido de garantir um distanciamento entre as pessoas, quando não havia possibilidade de um isolamento restritivo. Apenas os hospitais, serviços de transportes de pacientes e outros serviços tidos como essenciais mantiveram-se ativos, em graus e períodos diferentes.

O planeta viveu algumas semanas de silêncio nas quais os ruídos sísmicos provenientes da terra prevaleceram sob os sons das atividades humanas, fato inédito desde a invenção dos sismógrafos.² Quanto às pessoas, muitas não conseguiam manter o isolamento ou se manterem isoladas. Pelo planeta, espalharam-se e intensificaram-se ações de solidariedade, como a distribuição de cestas básicas e a criação de redes de assistência a quem tinha dificuldade em se manter no isolamento. Grandes corporações, bilionários e milionários soltaram parte de seus lucros e fortunas para combater os efeitos da disseminação do novo coronavírus. Líderes locais mobilizaram recursos para atender suas comunidades. E alguns grupos anarquistas também se organizaram para criar redes de apoio.

O tema da chamada ajuda mútua, ou apoio mútuo, entrou na pauta como uma resposta às restrições causadas pela disseminação do vírus. O termo passou a descrever desde as ações dos anarquistas até iniciativas comunitárias e filantrópicas por todo planeta.³ Segundo a historiadora e escritora estadunidense Rebecca Solnit, colaboradora da *Harper's Magazine* e do jornal *The Guardian*: “Há doze anos, o termo ‘ajuda mútua’ era, até onde sei, usado principalmente por anarquistas e acadêmicos. De alguma forma, migrou para o uso geral nos últimos anos e agora, no meio da pandemia, está em toda parte. A ajuda mútua geralmente significa ajuda oferecida com um espírito

de solidariedade e reciprocidade, muitas vezes vindo de comunidades em luta, empoderando aqueles que recebem ajuda e com um olhar para a libertação e mudança social. Significa coalizões de voluntários realizando trabalhos de reconstrução ou distribuição de alimentos ou apoiando setores de resistência. Um dos aspectos mais marcantes desta crise global é a quantia de formas de ajuda e solidariedade existentes. Essas novas formas de generosidade que estamos vendo: organizações, redes, projetos, doações, apoio e divulgação, numerosas além da conta, são uma explosão de engajamento altruísta.”⁴

No entanto, a ajuda mútua (em russo: *vzaimopomoshch*) continua uma das premissas das atitudes anarquistas. Essa ajuda, para ser efetivamente ácrata, ocorre sem que hierarquias sejam criadas ou mantidas. E, por ser qualificada de mútua, pressupõe reciprocidade. Ausentes as relações assimétricas, a reciprocidade flui sem estruturar desigualdades entre as pessoas.

A referência à língua russa não é fortuita. Piotr Kropotkin (1842-1921) trouxe para o anarquismo a “Lei da Ajuda Mútua” (О законе Взаимопомощи), título de uma conferência do zoólogo russo Kessler, que, em 1880, alertava para essa lei natural como tão ou até mais importante para a vida do que a lei da competição. Ambas as tendências, cooperação e competição, tinham já sido analisadas em 1859, por Darwin em *A origem das espécies*, mas neste foi mais enfatizada e disseminada a “seleção natural” das espécies e dos indivíduos que fossem mais eficazes na “luta pela sobrevivência”.

Havia uma predisposição geral na sociedade em se destacar apenas a “luta pela vida”, a “competição”,

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

acompanhando tanto a teoria política da formação da sociedade como resultado de um “contrato” entre seres humanos, que seriam naturalmente destruidores de sua própria espécie, quanto a própria moral capitalista de competir por maiores lucros. Ao mesmo tempo, as propensões de cooperação dos animais e entre animais eram observadas por naturalistas, mas, na maioria das vezes, apareciam reduzidas a “amor e simpatia intra e entre espécies”, sem maiores desdobramentos.

Contudo, o alerta de Kessler acendeu o interesse do geógrafo Kropotkin em dar prosseguimento ao alcance desta noção, que não lhe era desconhecida. Na juventude, entre 1862 e 1867, Kropotkin estudou a natureza da Sibéria e arredores, onde servia como integrante do exército. Na natureza, não encontrou uma estrita competição pelos recursos vitais, tidos como escassos, mas observou uma cooperação entre animais, assim como a abundância. Também conheceu prisioneiros anarquistas em ermas penitenciárias siberianas, e graças a esses encontros, tomou contato com a obra de Proudhon (1809-1865), e, provavelmente, com a noção de mutualismo — organização social baseada em trocas recíprocas entre produtores associados em liberdade, sem leis coercitivas nem subordinação à comunidade.⁵

Kropotkin também conviveu com os nativos siberianos e com seu modo de vida igualitário, o que lhe deu base para romper com o Estado, com a hierarquia e a autoridade. A partir dessas experiências e contatos, deixou o Exército, suas obrigações familiares e se tornou atuante anarquista, dentro e fora das fronteiras russas.

Em 1890, lançando mão de seus estudos na Sibéria e graças a sua prática anarquista, publicou “A ajuda mútua entre os animais” e nos anos seguintes, divulgou outros artigos sobre o tema, entrando pela antropologia e história. Em 1902, exilado em Londres, publicou um livro em inglês, reunindo todos esses textos, denominado *Ajuda mútua como fator de evolução* (*Mutual Aid: a factor in evolution*). Em 1907, o livro foi traduzido para o russo, sob supervisão e revisão pelo autor, com o mesmo título, traduzido para o russo: *Взаимопомощь как фактор эволюции*.

Aqui entram as palavras russas *vzaimopomoshch* (*Взаимопомощь*), termo composto do adjetivo *vzaim*, que significa mútuo, recíproco, e o substantivo *pomoshch*, com o sentido de ajuda, assistência, socorro, e também apoio. *Pomoshch* carrega a palavra poder (*moshch*), envolvendo ação, e difere da palavra *ajuda* em português, que deriva do latim *adiuto* (em direção ao socorro), que também originou o inglês *aid*. Por sua vez, o *po* significa diminuição, pequenez, e no conjunto a palavra *pomoshch* se refere a uma situação em que há uma diminuição de poder e de capacidade em agir. Decorrente desse sentido surge a ideia de ajuda, assistência (outra tradução possível) que seria o ato de fornecer a alguém algo que se encontra diminuído.

Nas traduções em português do título do livro de Kropotkin a palavra *pomoshch* ora é traduzida por *ajuda*, ora *apoio*, às vezes por *assistência*, e até por *mutualismo*. A palavra russa *pomoshch* denota algo um pouco mais ativo que nosso termo *ajuda* e difere de *apoio* em sua acepção principal. O adjetivo *mútuo* mobiliza simultaneamente

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

quem ajuda e quem é ajudado, intercambiando suas posições.

A palavra russa específica para apoio é *podderzhki*, que tem um sentido de ‘segurar por baixo, pela base’, e pode ser traduzida também por suporte, escora, defesa. O *podd* do termo russo refere-se a algo que está em baixo. A palavra apoio deriva do verbo apoiar, que deriva do italiano *appoggiare*, que deriva do latim *podium* (pódio).

A mutualidade seria a condição de trocas recíprocas. Na obra citada, a palavra “ajuda” (*pomosch*) é citada dezenas de vezes, contra não mais de meia dúzia de emprego da palavra “apoio” (*podderzhki*), que, aliás, não surge como sinônimo de “ajuda”. No decorrer de seu livro, em alguns trechos, Kropotkin coloca ambos os termos lado a lado, mantendo a distinção, e enfatiza a força da reciprocidade. Como, por exemplo: “A competição não é a regra no mundo animal, nem na humanidade. Entre os animais, limita-se a períodos excepcionais, e a seleção natural encontra campos melhores para sua atividade: melhores condições são criadas eliminando a competição por meio da *ajuda e do apoio mútuos*.”⁶

“A sociabilidade e a necessidade de *ajuda e apoio mútuos* são partes inerentes da natureza humana de tal modo que, em nenhuma época da História, encontramos seres humanos vivendo em pequenas famílias isoladas, lutando entre si pelos meios de subsistência.”⁷

Apesar da tradução correta ser a palavra “ajuda”, a decisão por “ajuda” ou por “apoio” para traduzir o potente *помощь* (*pomosch*) do russo para o português aparentemente não traz implicações marcantes. Apenas indica que é preciso estar alerta quanto à perda da

força do sentido da noção e da intenção de Kropotkin, decorrente do emprego desses termos: *apoio mútuo*, *ajuda mútua*, *mutualismo*, por teorias organizacionais, por ações filantrópicas e caridosas, pela administração empresarial, por empreendedores neoliberais, por um capitalismo cada vez mais competitivo, mascarado de cooperação e sustentabilidade. Sem contar usos mais grosseiros: *ajuda mútua* chegou a sinonimar pirâmide financeira.

Kropotkin encontrou na “Lei da Ajuda Mútua” divulgada por seu conterrâneo zoólogo uma vertente potente e sólida, dentro dos cânones científicos estabelecidos no século XIX, para combater o crescente darwinismo social (*malgré* Darwin) da época. A seleção natural, que, segundo Darwin, teria impulsionado transformações na natureza, estava apresentada nessa concepção como o fundamento da desigualdade social, a qual se justificava pelo sucesso dos mais aptos e fortes na competição pela sobrevivência dentro do capitalismo. Por sinal, uma concepção que assombra até hoje, e muito!

A intenção do anarquista russo era enfrentar a inevitabilidade da seleção dos mais aptos pela vitória numa luta por recursos escassos. Comparados com a competição, a ajuda e o apoio mútuos comporiam um fator bem mais potente para a evolução, tema caro no século XIX e parte do XX, e para a manutenção da vida, não só das espécies biológicas, mas também das sociedades humanas. “Os mais astuciosos e sagazes são eliminados em favor daqueles que entendem as vantagens da sociabilidade [a necessidade do animal de se associar com seus semelhantes] e da ajuda mútua.”⁸ Esse fator estaria na natureza, o que garantiria sua universalidade e

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

uma consequente veracidade científica pelos parâmetros da época, e se estenderia a toda humanidade.

Hoje, a expressão *ajuda mútua* perdeu sua aura científica evolucionista, chegou a ser incorporada nas pesquisas ecológicas do século passado, que reforçaram a ideia da interação entre espécies em diversos ambientes do planeta. Conforme dito anteriormente, tal expressão vem hoje carregada de conotações institucionais, filantrópicas, religiosas; nomeia “técnica” de administração de corporações que estimulam “cooperação” entre seus colaboradores para melhor desempenho, e por aí vai. Talvez a expressão *apoio mútuo* carregue menos as distorções que o termo *ajuda* acaba atraindo.

Entretanto, importa reforçar a prática da reciprocidade, da mutualidade, ajuda ou apoio, nas atitudes dos anarquistas. São atitudes que tencionam atingir alvos, mudar valores, praticar liberdade, enfrentar assujeitamentos, demolir hierarquias, lutar em favor da expansão de vida. As formas que tais ações podem tomar não são e nem podem ser únicas e centralizadas. Há anarquismos, no plural, mas reunidos por uma linha nitidamente demarcada. O desenho é simples, como em um mapa, mas no campo real há a dificuldade de encontrar o contorno que separa as águas. Delimitações de fronteira sempre carregam alguma arbitrariedade e acabam dependendo de algum critério anterior à delimitação. Cabe então analisar a direção das forças, no que estas podem desembocar um pouco mais adiante e se isso corresponde a disposições ácratas. Tais indícios mostram a tênue linha divisória, mas, caso esta seja ultrapassada, os anarquismos desaparecem ofuscados pelas luzes da ordem hierárquica, baseada em autoridade e em projetos de assujeitamentos.

Os anarquismos se unem em seus propósitos gerais a partir de práticas de liberdade, o que implica atenção e lutas constantes. Os anarquistas se apoiam com reciprocidade, antes de tudo, pelas causas que defendem, mas também auxiliam e atraem forças dispersas que levam à consecução de metas libertárias.

A ajuda e o apoio mútuos entram aqui, juntos, como uma *premissa anárquica*, pois denotam valores e exigem comportamentos que se afastam da competitividade; da crença na sobrevivência do mais forte — leia-se “do mais capitalizado” —; do assujeitamento a um egoísmo “dividual”, programado por grandes corporações; da obediência e da crença na autoridade e nas relações assimétricas; entre outros elementos.

Mais de um século após Kropotkin ter demonstrado que “na luta pela vida, a sociabilidade é a maior arma em quaisquer circunstâncias”⁹ importa um deslocamento dessa noção de ajuda mútua (ou apoio mútuo, caso se opte por essa tradução), considerada inicialmente como um princípio universal da vida, para um uso do termo como uma “máquina de guerra” nos dias atuais.

Inicialmente, cabe destacar as atitudes dos anarquistas enquanto práticas de liberdade. Aqui a referência é Foucault, que afirmou que passada a euforia de uma liberação decorrente de alguma luta social, apenas práticas de liberdade seriam capazes de evitar o estabelecimento de outras formas de dominação.¹⁰ Isso não seria o que os anarquistas sempre apontaram, não só em seus textos, mas em suas ações? Um exemplo dos mais conhecidos está na descrição feita por Emma Goldman e Alexander Berkman *in loco* dos primeiros anos da Revolução Russa

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

e da tentativa frustrada de ambos em impedir o massacre de Kronstadt pelo governo revolucionário, que lhes valeu a expulsão da Rússia em final de 1921.¹¹ Os anarquistas russos passaram a encher as prisões pós-revolucionárias, as quais aproveitaram a “estrutura” criada pela polícia do Czar, e a serem mortos, em nome da continuidade da revolução libertadora da classe dos trabalhadores.¹²

Para os anarquistas, os meios não podem ser justificados pelos fins, por mais “libertadores” que pareçam ser. Princípios de autoridade assimétrica, relações de dominação (recorremos à definição de Foucault) podem estar contidas nas ações, nas práticas, em direção aos alvos e metas anárquicas caso não haja uma atenção redobrada nos meios de combate. Aqui se destaca a demolição de hierarquias; destruí-las implica não as usar nem as recriar para se atingir alvos, mesmo os alvos “do bem ácrata”. As práticas de liberdade entram novamente. O calor de uma luta pode exigir uso de armas, mas criar e consolidar um Exército estariam fora do que é anarquismo. Cada caso precisa, porém, ser analisado pelas forças mobilizadas e pelo enfrentamento entre elas. Um exemplo seria os libertários na Revolução Espanhola e sua curta, mas intensa, experiência.

Não há uma doutrina anarquista, de cunho universalizante, e sim pluralidade de ações efetuadas pelos anarquistas, constituindo anarquismos, obviamente dentro de um escopo nítido. Se alguém se lembrar da existência de alguma cartilha ácrata, como a *Doutrina Anarquista*, de José Oiticica, escrita na prisão em 1925, ou o *Catecismo Revolucionário*¹³ de Sergei Nechayev, ou o *Catecismo* de Bakunin, ambos do século XIX, cabe assinalar que são do-

cumentos que respondem às urgências do que os autores vivenciavam nos respectivos tempo e lugar.

Outro ponto a ser destacado, com grande efeito na definição de liberdade que se pratica, é o combate ao assujeitamento, é a luta contra a identidade, contra a subjetivação a nós impingida pelas relações de dominação, das quais muitas vezes nem nos damos conta. Essa questão tem atravessado os libertários e as libertárias há mais de dois séculos. Afinal, os pioneiros e as pioneiras do anarquismo inventaram outras práticas referentes às relações amorosas (amor livre), às relações com a natureza em geral (Thoreau, Élie Reclus, entre outros), com os animais (vegetarianismo), com o próprio corpo (nudismo), práticas que alteravam os modos de vida desde o século XIX.

Mais uma vez recorremos a Foucault: “a relação de si para consigo” como resistência às relações de domínio e hierarquia foi colocada por ele em estudos, a partir da filosofia grega, sobre a hermenêutica do sujeito e o cuidado de si. Essa questão pode ser ainda uma chave para uma vida anarquista, especialmente quando Foucault discute o modo de vida cínico para mostrar a relação da verdade, ou melhor, do verdadeiro, e das práticas de si.¹⁴

Entre as lutas que ele nomeia como “anárquicas” ou “antiautoritárias” estão batalhas contra o “governo da individualização”, lutas “contra aquilo que amarra o indivíduo a si mesmo e, dessa maneira, o submete aos outros.”¹⁵ Seriam lutas imediatas, sem preocupação em ser encontrada para os problemas uma solução que vise um futuro.

Combater essa sujeição em nós mesmos implica uma mudança de valores. Aqui há uma aproximação a

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

Nietzsche, à transvaloração a ser feita pelo além-do-homem. Mas para sermos mais diretos, comecemos a combater o ressentimento e seus efeitos em cada um e na chamada sociedade.¹⁶ Apesar de não ser um valor moral em si, o ressentimento é uma condição ampla — baseada no cristianismo e nas hierarquias governamentais — gerador de valores que enfraquecem a vontade, impedem uma transformação de si, obscurecem o verdadeiro e bloqueiam a expansão da vida.

Hoje, século XXI, um dos alvos da resistência à sujeição está no problema do ressentimento devido a seus efeitos nada libertários, nada anárquicos, dos quais o ato de punir, o castigo, é o que mais se entranhou nas instituições ditas civilizadas e civilizatórias. Castigo, ressentimento, justiça, Direito, hierarquia, julgamento, tribunal e o pior de tudo, a crença que tais instituições defendem a liberdade.

Em oposição aberta ao ressentimento, caberia uma aposta na ajuda mútua delimitada pelo anarquismo e, portanto, desvinculada do ideal de “fazer o bem”, mas dentro de uma atitude que reforce o poder (*moshch*, que, reiteramos, faz parte da etimologia da palavra russa *pomoshch*, traduzida por *ajuda*) do “ajudado”, tornando-o mais potente. Potente e não empoderado. O empoderamento é a compensação recebida pelos ressentidos que sofrem com a sujeição; não há aqui ruptura alguma com relações assimétricas.¹⁷

A ajuda anárquica se volta contra qualquer assujeitamento que as redes de assistência possam propiciar quando combatem a disseminação do vírus e os efeitos deletérios da desaceleração das atividades. É libertária.

Notas

¹ WHO. “Coronavirus disease (Covid-19) Situation Report n.133”, 1st June 2020. Disponível em: https://www.who.int/docs/default-source/coronaviruse/situation-reports/20200601-covid-19-sitrep-133.pdf?sfvrsn=9a56f2ac_4 (acesso em: 15/07/2020).

² “Covid-19: Quarentena promove diminuição de ruído sísmico... a Terra está mais silenciosa”, 04 de abril de 2020. Disponível em: <https://pplware.sapo.pt/informacao/covid-19-quarentena-promove-diminuicao-de-ruido-sismico/> (acesso em: 15/07/2020).

³ Amardeep Singh Dhillon. “The politics of Covid-19: the frictions and promises of mutual aid” in *Red Pepper Editorial Collective*, 4 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.redpepper.org.uk/the-politics-of-covid-19-the-frictions-and-promises-of-mutual-aid/> (acesso em: 15/07/2020).

⁴ Rebecca Solnit. The way we get through this is together’: the rise of mutual aid under coronavirus, in *The Guardian*, 14 de maio de 2020. Disponível em <https://www.theguardian.com/world/2020/may/14/mutual-aid-coronavirus-pandemic-rebecca-solnit> (acesso em: 15/07/2020).

⁵ Pierre Joseph Proudhon. “Sistema Mutualista” in Edson Passetti & Paulo Resende (Org.). *Proudhon*. São Paulo, Ed. Ática, 1986, p. 122.

⁶ Piotr Kropotkin. *Ajuda mútua: um fator da evolução*. Tradução de Waldyr Azevedo Jr. São Sebastião/SP, A Senhora, 2009, p. 65.

⁷ Idem, p. 127.

⁸ Ibidem, p. 29.

⁹ Ibidem p. 55.

¹⁰ Michel Foucault. “L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté” in *Dits et Écrits. II*. Paris, Quarto Gallimard, 2001, p. 1529.

¹¹ Alexander Berkman. “A tragédia russa” (tradução de Beatriz Scigliano Carneiro) in *verve*. São Paulo, nu-sol, v. 12, 2007, pp. 81-115.

¹² Emma Goldman. “Minha outra desilusão na Rússia” (tradução de Anamaria Salles) in *verve*. São Paulo, nu-sol, v. 11, 2007, pp. 109-122.

¹³ Sergei Nechayev. “O Catecismo Revolucionário” (tradução de Andre Degenszajn) in *verve*. São Paulo, nu-sol, v. 11, 2007, pp. 78-94.

a prática anarquista da ajuda mútua e seu sequestro na atualidade

¹⁴ Michel Foucault. *A coragem da verdade*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2017.

¹⁵ Michel Foucault. “The subject and the power” in Hubert Dreyfus; Paul Rabinow. *Michel Foucault: beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago, University of Chicago Press, 1983, pp. 212-222.

¹⁶ Saul Newman. “Anarquismo e a política do ressentimento” (tradução Beatriz Scigliano Carneiro) in *verve*. São Paulo, nu-sol, v. 14, 2008, p. 146.

¹⁷ Edson Passetti et. al. *Ecopolítica*. São Paulo, Hedra, 2019, pp. 345-346.

Resumo

Com a disseminação da Covid-19 pelo planeta, propagaram-se iniciativas de redes de auxílio, auto denominadas “ajuda mútua”. Aqui serão apresentadas algumas procedências do termo ajuda mútua e sua importância para os anarquismos, destacando-se as práticas de liberdade.

Palavras-chaves: Covid-19, ajuda mútua, Kropotkin, anarquismos, práticas de liberdade

Abstract

As Covid-19 spreads across the planet, initiatives of support networks, self-proclaimed “mutual aid” have grown. Here we will present some provenances of the term mutual aid and its importance for anarchisms, highlighting the practices of freedom.

Keywords: Covid-19, mutual aid, Kropotkin, anarchisms, practices of freedom.

The anarchist practice of mutual aid, and its hijack nowadays, Beatriz Scigliano Carneiro.

Recebido em 8 de setembro de 2020. Confirmado para publicação em 15 de setembro de 2020.

não!

não!¹*tomás ibáñez*

É evidente que a atual crise causada pela pandemia de Covid-19 torna ainda mais decisiva a exigência de gritar um vigoroso NÃO! contra o capitalismo e um sistema social abjeto, contra o qual muitos de nós lutamos há muito tempo. Você tem de gritar NÃO e, além disso, tentar agir de acordo com esse grito. Sejam bem vindos então, os esforços renovados e intensificados para expor a barbárie insuportável do capitalismo e apelar às lutas contra ele.

No entanto, esta crise também nos chama a dizer NÃO ao auto-engano praticado por um amplo setor deste espectro revolucionário e antiautoritário em que me encontro. Esse auto-engano consiste em acreditar, e nos fazer acreditar, que o capitalismo pode ser atingido até a morte pela crise e que a pandemia dará origem a um intenso ciclo de lutas capazes de transformar o mundo. No final, as classes populares perceberão nitidamente a necessidade de virar as costas ao sistema, e cabe a nós contribuir para dar a estocada final em um capitalismo moribundo. “Po-

Tomás Ibáñez foi professor na Universidade Autônoma de Barcelona, membro dos coletivos de redação de Refracciones e Libre Pensamiento e autor de diversos artigos e livro.

vos do mundo, mais um esforço”, reza um texto recente que acompanha seu título com ecos da Internacional: “O mundo se transforma pela base”.

De fato, proliferam textos que apresentam a situação atual como uma grande oportunidade para finalmente sair do capitalismo e pôr fim a seus estragos. O aparecimento da pandemia é quase comemorado porque pode iluminar a consciência que propiciará a transformação do mundo.

Não aplaudo esses textos bem-intencionados, e muitas vezes interessantes, por dois motivos.

O primeiro seria porque o desejo de revolução, que devemos manter sempre vivo, independente de acreditarmos ou não que isso possa ser traduzido em um projeto de revolução, pode causar enormes distorções na percepção da realidade. Sobretudo, no momento em que estamos, em que ela se torna incerta e angustiante.

O segundo motivo é porque esses textos fazem as lutas contra o sistema capitalista e suas estruturas de dominação darem um grande passo para trás, retrocedendo-as a tempos e esquemas confusos.

Distorção da realidade? Vejamos. Receio que, embora seja verdade que a pandemia pode lançar à luta uma parte da população, especialmente aquela que vai sofrer as piores consequências da “retomada” da economia capitalista; outra parte não desprezível da população, especialmente os mais traumatizados pelo medo e por eventuais desastres familiares, não vai querer saber de convulsões e suas consequentes incertezas. Esta parte pode, ao contrário, exacerbar uma demanda por maior disciplina e ordem social. Ou não? Não cabe revestir o

não!

pós-crise exclusivamente com os enfeites da esperança revolucionária.

Da mesma forma, não há dúvida de que o capitalismo sofreu um golpe severo em seu roteiro de expansão contínua, mas não há indicação de que o *slogan* desgastado “a crise final do capitalismo” será finalmente realizado. Já ouvimos isso tantas vezes, que é quase vergonhoso fazer isso novamente. O mais provável é que o capitalismo mudará alguns de seus aspectos (para melhor ou para pior) e que, como tem feito desde seu surgimento, absorverá os problemas para se fortalecer com suas soluções. Talvez o que digo a esse respeito também seja uma distorção da realidade, mas, por enquanto, a história do capitalismo indica o contrário.

Por fim, essa percepção da realidade que pressagia um mundo melhor ajuda a mascarar o rápido avanço de um novo tipo de totalitarismo que mostra suas presas não apenas na Coreia e na China, mas também no Afeganistão e na Palestina com *drones* armados, assim como as monstruosas companhias do Vale do Silício (GAFA)². Esse totalitarismo percorre os caminhos do controle social (geolocalização, reconhecimento facial etc.), mas também por meio da medicalização da vida e da engenharia genética. Não notar que a pandemia facilita o avanço desses controles e que urge enfrentar essa realidade é o mesmo que ver nela apenas um futuro promissor.

Passo para trás? Vejamos. O segundo motivo pelo qual desconfio desses textos é que, diante do fascínio pela mudança total (tudo ou nada) e a velha narrativa grandiosa da insurreição vitoriosa, as propostas colocadas a partir do *maio de 68* conseguiram orientar as lutas para o desman-

telamento gradual, no presente, dos dispositivos de poder articulados pelo capitalismo ou em vigor dentro dele (como o patriarcado). Essa multiplicação e diversificação das frentes de resistência e subversão deu início a avanços notáveis para as liberdades e para a vida das pessoas, sem subordinar tudo isso à grande mudança social que, por definição mesma, sempre se situa fora do presente uma vez que não acontece.

Os apelos à convergência das lutas, unificadas no objetivo de acabar com o capitalismo, esquecem que para as lutas convergirem, elas devem ser múltiplas. E, embora essa convergência seja desejável, ela só ocorre pela própria pressão e a própria lógica dos acontecimentos (como aconteceu, por exemplo, o 15M³) e que a tendência homogeneizante não enfraqueça as energias das lutas parciais (como também ocorreu depois do 15M). Acontece também que esses textos tendem a desqualificar como fatores de divisão e enfraquecimento da luta tudo o que se desenrola fora da grande luta unificada contra o capital.

Contudo, o que estou comentando não se inscreve contra a exigência de denunciar o capitalismo e de lutar contra ele, isso está absolutamente fora de questão. Mas me afasto, com isso, de uma tendência unificadora que percebo em boa parte das análises e que acredito ser prejudicial para a eficácia das lutas.

Imagino que seja forte a tentação de desqualificar a posição que apresento dizendo que ela convida a baixar os braços e a desistir da luta. Repito o que já escrevi várias vezes e continuo afirmando: mesmo nas condições mais adversas, a luta é sempre possível, a única condição absolutamente necessária é que haja vontade de lutar.

não!

Se esta vontade for manifesta, não é necessário que se busquem ou esperem resultados definitivos e de longo alcance, como bem sabia o Sísifo de Albert Camus.

Tradução do espanhol por Acácio Augusto.

Notas

¹ Texto publicado no dia 11 de abril de 2020 no periódico *Rojo y Negro* porta-voz da CGT (Confederação Geral do Trabalho) — associação de trabalhadores anarco-sindicalista, de classe, autônoma, autogestionária, federalista, internacionalista e libertária na Espanha.

² GAFA é um acrônimo para “Gang of Four”, que designa as quatro gigantes do Vale do Silício, *Alphabet*, *Amazon*, *Facebook* e *Apple*. Essa designação foi criada por Eric Schmidt, ex-CEO da *Google* e atual conselheiro no setor de inovação do Departamento de Defesa dos EUA. Ela remete à “Gangue dos Quatro” do Partido Comunista Chinês e que atou durante a revolução cultural na China (1966-1976), a referência sugere a enorme capacidade que as quatro empresas possuem de interferir na vida social e modificar a mentalidade dos consumidores. (N.T.)

³ Referência ao movimento de ocupação de praças ocorrido na Espanha em 15 de maio de 2011 e com diversos desdobramento ao longo do tempo e fora da Espanha, também conhecido como Movimentos dos Indignados. (N.T.)

Resumo

Diante da chamada pandemia da Covid-19, este texto é um vigoroso NÃO ao capitalismo e seu sistema de miséria e exploração, mas também um alerta à crença em uma revolução inevitável.

Palavras-chave: Anarquismo, Covid-19, revolta.

Abstract

Following the so-called Covid-19 pandemic, this text is a vigorous NO to capitalism and its system of impoverishment and exploitation, but also a warning against the belief in the inevitable revolution.

Keywords: Anarchism, Covid-19, revolt.

No!, Tomás Ibáñez.

Indicado para publicação em 03 de agosto de 2020.

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações¹

salete oliveira

Antonin Artaud afirmava que morrer de peste não é pior do que morrer de mediocridade. A força viva da peste em nada se confunde com a definição protocolar disto que é chamado de pandemia. Se a resposta da ordem à peste foi a construção histórico-política do confinamento e da prisão moderna, como continuidade da cultura do castigo, é preciso não perder de vista o urro de Artaud ao dizer que a peste existe para furar abscessos. Crianças, jovens e anarquistas são, também, a peste no Estado de Direito. Urge arruinar a cultura do castigo!²

movimento I

A diferenciação semântica e suas variações derivativas entre os termos endemia, epidemia, pandemia e peste³ apontam que os três primeiros têm como referência privilegiada um limite territorial bastante específico, na medida em que são definidos como *Endemia*: “S.f.

Salette Oliveira é pesquisadora no Nu-Sol e doutora em Ciências Sociais, com concentração na área de Política. Contato: peemaki@yahoo.com.br.

Doença que existe constantemente em determinado lugar e ataca número maior ou menor de indivíduos”. *Endêmico*: “Adj. 1. Pertencente ou relativo a endemia. 2. Peculiar a determinada população ou região.” *Epidemia*: “S.f. 1. Doença que surge rápida num lugar e acomete simultaneamente grande número de pessoas. Surto de agravação duma endemia. 3. Fig. Uso generalizado de alguma coisa que está na moda.” *Epidêmico*: “Adj. Relativo a, ou que tem caráter de epidemia.” *Pandemia*: “S.f. 1. A palavra pandemia tem sua origem no grego pandemias. Significa ‘todo o povo’.⁴ Também representada pela junção dos elementos gregos: ‘pan’ (todo) e ‘demos’ (povo). [Figurado] Qualquer coisa que, concreta ou abstrata, se espalha rapidamente e tem uma grande extensão de atuação. 3. (medicina) doença epidêmica de ampla disseminação. 4. (OMS) Segundo a OMS, uma pandemia é a disseminação mundial de uma nova doença. O termo indica que a enfermidade se espalhou por diferentes continentes com transmissão sustentada de pessoa para pessoa.”⁵ *Peste*: “S.f. 1. Doença contagiosa grave; epidemia. 2. Qualquer epidemia caracterizada por grande mortandade; pestilência. 3. Patol. Doença infecciosa, essencialmente do rato, causada pelo bacilo de Yersin e que por meio da pulga se transmite ao homem. 4. Pessoa corruptora. Tudo o que corrompe física e moralmente. 5. Fig. Pessoa má ou rabugenta. 6 Fig. Pestilência (2). 7. Fig. Coisa funesta, perniciososa. Abundância excessiva de qualquer coisa danosa. Peste Bubônica.” *Pesteado*: “Adj. Bras. 1. Atacado de peste. 2. P. ext. Doente, enfermo.” *Pestear*: “V. t. d. 1 Empestar. 2. Bras. Ser o animal atacado de peste.” *Pesteira*: “S.f. Bras. Doença, achaque.” *Pestífero*: “Adj. Que produz peste; pestilento. 2. Fig. Danoso, nocivo,

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

pernicioso. 3. Doente de peste. Pestilência. S.f. 3. Fig. Mau cheiro; fedor, peste.” *Pestilento*: “Adj. 1. Que tem o caráter ou que é próprio de peste, ou que a lembra. 2. Infectado de peste. 3. Pestífero (1). 4. Que tem cheiro infecto; mefítico. 5. Fig. Que corrompe ou desmoraliza.” *Pestilo*: “S.m. Aldraba [aldrava] ou tranquete de porta.”

Interrogar como uma epidemia ou pandemia se converte em peste é uma questão razoavelmente tranquila quando se contenta com a regularidade encontrada em boa parte da bibliografia que trata o tema e equaciona, de forma geral e linear, quatro grandes termos: endemia, epidemia, pandemia e peste. A endemia aparece, neste caso, como um quarto termo recorrente e até certo ponto o originário, assumindo, simultaneamente, um traço de irrupção e constância. No interior desta mesma equação uma linha progressiva é estabelecida, condicionando os 4 termos em um quadrilátero cíclico e confortável — uma endemia pode se transformar em epidemia, uma epidemia em pandemia e uma epidemia ou pandemia em peste, e ainda, uma epidemia aplacada pode sobreviver sob a forma de endemia. Entretanto, resta uma inquietação, a peste vira o quê? Ela salta a olhos vistos do quadrilátero e escancara de imediato que é o elemento intolerável para qualquer tentativa de equação.

A linha evolutiva e progressiva entre os termos, insistentemente traçada na cultura ocidental moderna, estabelece um terceiro território, edificado pela sobreposição de contágios, que culmina em uma diferenciação de indivíduos mais vulneráveis, respondendo assim a uma ponderação de vulnerabilidade, que busca determinar quem é mais sujeito a desordens e, neste caso específico,

não envolve apenas o corpo biológico, mas incide em um corpo moral, ou ainda na construção de um corpo moral.

O contato está em suspeição porque ele está diretamente ligado à ideia de contágio. A suspeita sobre o contato provoca, num primeiro plano, uma potencialização de contágios, envolvendo, endemia, epidemia, pandemia e peste, num imbricar de pessoas e lugares, sendo importante retomar os respectivos significados semânticos a fim de detalhar, mais pacientemente, este jogo elástico entre os termos. A endemia envolve uma variação entre um número maior ou menor de indivíduos atingidos, estando ligada por alguma peculiaridade a um território ou região. A epidemia, por sua vez, surge em um determinado lugar (território) e atinge um número muito significativo de pessoas, comparativamente, maior do que o número de uma endemia, guardando, é claro, o fator proporcional de pessoas em um determinado lugar.

A pandemia, por sua vez, traz a ampliação rápida de uma epidemia. Ainda que o termo pandemia estivesse presente na Grécia antiga, sua conceituação advém de uma definição protocolar epidemiológica recente. Uma de suas procedências se encontra, dentre outras, em sua conformação como uma medida sanitária protocolar desdobrada de fluxos de comércio interrompidos e a determinação de quarentenas em portos marítimos. “Em meados do século XIX, tiveram início as Conferências Sanitárias Internacionais, fóruns de debate científico sobre as controvérsias em torno das causas e dos mecanismos de transmissão de doenças, e político, uma vez que se tratava de estabelecer normas e procedimentos comuns entre os países que enfrentavam problemas como as epidemias de cólera e de peste bubônica. Essas conferências reuniam basicamente

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

países europeus e expressavam a contradição entre a crescente insegurança — em face da ampliação das epidemias e da própria emergência do conceito de pandemia — e a ideia de progresso que se afirmava e encontrava representação simbólica nas Grandes Exposições Internacionais. Sugestivamente, a primeira Conferência Sanitária e a primeira Exposição Internacional ocorreram no mesmo ano, 1851, respectivamente em Paris e Londres.”⁶

Na América do Sul, em especial durante a Guerra do Paraguai, e, também, pelo início da realização dos denominados encontros internacionais sanitários. “Sob o impacto das epidemias de cólera e febre amarela, realizou-se em Montevideú, em 1873, uma convenção sanitária em que se firmou uma ata pelo Brasil, Argentina e Uruguai determinando medidas comuns de prevenção em relação a doenças como cólera asiático, febre amarela, peste e tifo. Em 1887, realizou-se, no Rio de Janeiro, novo colóquio entre esses países em que se estabeleceu a Convenção Sanitária do Rio de Janeiro (...).”⁷

A imensa mortalidade e as perturbações irremediáveis caracterizam a peste quando ela passa a se diferenciar da epidemia e da pandemia no sentido estrito dos termos e se instaura no campo do imponderável. Se a endemia se mostra como problema constante e a epidemia e a pandemia encontram soluções incertas, é a peste que explicita a emergência de transgressões a serem aplacadas por efeitos e práticas morais de contenção e prevenção. A peste é um tema que diz respeito à política. A sua possível irrupção é o que norteia políticas de saúde como parte da biopolítica moderna, segundo Foucault. É a peste como risco no equilíbrio da *pólis* governada pelos homens de bem que a faz tema da política. Ela está no deslocamento,

nos anormais (loucos, deficientes, doentes crônicos, onanistas, libidinosos...), mas, também, nos artistas, nos subversivos, nas crianças e jovens, nos perigosos de quem a sociedade e o planeta “precisam” se defender.

movimento II

Em “A Crise da Medicina ou a Crise da Antimedicina e História da Medicalização” — segunda de três conferências sobre a história da medicina realizadas no Brasil, no Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em outubro de 1974 — Foucault problematiza a emergência da medicina de Estado na Alemanha, a medicina urbana na França e a medicina da força de trabalho na Inglaterra.⁸ Deixou uma pista ao sinalizar serem essas três vertentes da medicina partes de uma gestão de poder direcionada à fomentação do homem são para o Estado.

O Estado espera pelo homem são, útil economicamente e dócil politicamente, e oferece o bem-comum como promessa de felicidade. A sociedade deve ser defendida e a saúde definida pela ausência de doença como condição de garantia do direito à vida.

Foi somente a partir da metade do século XX que esta equação se inverteu. Uma das procedências de tal inversão é encontrada, de acordo com Foucault, no Plano Beveridge, expressando, agora, a construção do Estado para o homem são, trazendo consigo a edificação de um direito diferente, conectado à emergência do Direito Contemporâneo, a uma nova moral e a um novo regime da verdade: a somatocracia.

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

Sua edificação passa a ser equacionada de forma distinta daquela que parametrava a medicalização da sociedade, quando o que interessava era investir na formação de um homem são para o Estado sob a tríade da governamentalidade (segurança, disciplina, gestão governamental), cujo alvo da biopolítica era a população, respondendo a uma descontinuidade no regime da soberania.

A emergência do biológico na política, a partir do final do século XVIII, corresponde a uma gestão do poder sobre a vida, que não está mais centrada no indivíduo-corpo, ou no corpo-máquina, mas no corpo-espécie; trata-se do biopoder ou da biopolítica. Pela primeira vez na história, de acordo com Foucault, o biológico invade o espaço da política. A especificidade da gestão de tal poder incidirá na vida não mais situada no limite da fatalidade da morte ou no campo restrito do direito sob a égide da soberania. Trata-se da governamentalização do Estado, passando a investir em um objeto concreto que assume seus contornos nítidos no século XIX: o aparecimento do conceito de população. Mais do que isso, a eficácia de tal poder se realiza na medida em que é capaz de articular mecanismos que tendem a perceber que a população é um problema de governo que deve ser pensado, sistematizado e calculado fora do quadro jurídico da soberania. Este novo poder de gestão está ligado a outros saberes, dentre eles, a estatística, que por meio de seus deslocamentos e de sua atividade, vai mostrar que a população tem uma regularidade própria e produz efeitos econômicos específicos. Gestão calculista e normalizadora da vida, cujo papel principal é fazer viver e deixar morrer.

Por sua vez, na metade do século XX, é possível demarcar uma nova articulação dos dispositivos de normalização, o que não significa dizer que as instituições disciplinares evaporaram ou que isto se dá por um processo de substituição.

Procedências da construção de novos acoplamentos descontínuos que, se deixam intocada a necessidade de investimento em mecanismos de segurança, exigem da gestão de poder e não só a formulação de enunciados de seguridade, mas um controle do risco sob a égide da medicalização do próprio controle, contemplada neste limiar em que se encontram os efeitos exteriores do Plano Beveridge.

O Plano Beveridge (1942), no sentido estritamente técnico, não passa de um plano de seguro. Aliás, a própria linguagem de seu texto é constituída como uma apólice de seguros. No campo estrito e técnico da economia, ele se situa, também, como uma referência para o que é chamado por plano de renda mínima, a partir da metade do século XX.

O Plano, traçado por William Beveridge, toma por base “A Carta do Atlântico”, um projeto de paz para o planeta, concomitante à II Guerra Mundial, assinado por Roosevelt e Churchill no meio do oceano, em 1941. Os três princípios que norteiam o Plano Beveridge são: a ruptura, o combate ao mal e a cooperação Estado-indivíduo. Cabe ressaltar a ênfase no segundo princípio, uma vez que é nele que se encontram elencados os cinco gigantes que Beveridge destaca sob a denominação de combate ao mal: a miséria, a doença, a ignorância, a imundície e a ociosidade.

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

A ruptura (reformista) estabelecida pelo Plano Beveridge é constituída pela articulação de três termos, respectivamente, providência, prevenção e previdência, como equacionamento capaz de combater o mal. Mais uma vez, trata-se de uma resposta da ordem ao que é considerado pestilento e, agora, sob o parâmetro da promoção da seguridade. Equalização democrática em torno da miséria. Combinação de expurgo redimensionada sob a promoção da seguridade. O controle disciplinar democrático, intrínseco ao dispositivo panóptico, entendendo-se que o dispositivo ultrapassa o território da prisão intramuros, assume no Plano Beveridge um tom de disposição democrática universal, redimensionando o tribunal do mundo em torno de uma das procedências da sociedade de controle. Trata-se do limiar tênue que vai se despedindo da sociedade disciplinar e levanta os vestígios do que viria a ser o longo aceno de um novo espaço, o controle como promoção da seguridade sob a égide democrática e o prenúncio da edificação do controle da segurança.

Canguilhem⁹ foi certo ao afirmar que, a partir da metade do século XX, a saúde passa a ser o correlato de um conjunto de seguros e que todo Plano corresponde à unidade do pensamento, totalização medicalizadora do controle, como dispositivo eficaz de fazer viver a vida normalizada, consoante com a positividade de poder apontada por Foucault. As recomendações para a paz endereçadas ao princípio divino ou racional, sempre conviveram muito bem com o extermínio, promovido seja pela guerra ou pela paz, praticado pela própria política, que prima por seu gigante predileto, a pacificação artificial daquilo que ela própria denomina de violento, instalando

em seu interior aquilo que não é outra coisa, além da sua exterioridade moral. O que ela se arroga estancar é a peste reconfigurada, o incontornável para ela própria.

Trata-se de uma nova moral específica, um novo direito, também sobre o corpo que resulta no equacionamento do Estado para o homem são. A saúde passa a ser objeto da luta política. Os desdobramentos procedentes deste tipo específico de gestão de poder assumem uma amplitude que congrega a difusão do controle medicalizado, incidindo em parcelas preferenciais do corpo vinculado a um corpo moral no espaço que o cerca, em distâncias longínquas e próximas.

Seu redimensionamento hoje é encontrado em tecnologias de governo planetário, fomentadas em um campo distendido pela disputa do controle da segurança do vivo. Está-se diante dos efeitos do deslocamento da biopolítica para a eopolítica.¹⁰ Contudo, o investimento na prevenção geral, prática ancorada na noção do educar para a obediência garantida pelo temor, vinculado à função exemplar do castigo — cuja utopia consiste em acreditar que a ameaça da punição é o elemento inibidor de atos intoleráveis para a segurança da ordem — mostra-se como linha contínua, fazendo emergir especificidades particulares que devem preservar a precaução universal, englobando e repartindo diversidades: a moral do confinamento.

As procedências encontradas em Beveridge podem ter orientado um novo redimensionamento da medicalização da sociedade no que toca aos mecanismos políticos em direção a uma medicalização do controle em âmbito planetário.

movimento III

O Plano Beveridge mostra-se como uma das procedências que se encontram neste limiar, correspondendo à passagem da medicalização da sociedade para a medicalização do controle.

Esta última, por sua vez, realiza-se por intermédio da política como guerra pela disputa do controle da segurança, cabendo, portanto, problematizar como o abolicionismo penal é capaz de instaurar um descompasso na gestão do poder de controle. Há peste na endemia, no Estado de Direito. Se os liberais e conservadores regozijaram-se com a tese do fim da história, é bom lembrar que não há sono tranquilo. Não se decreta a morte da verdade. Ela está no interior do que parece ser o mais vivo. Uma morte que anuncia um novo gestado em seu interior — não é apenas apanhada pela dialética —, mas algo estranho. Dizia Nietzsche, o homem encontra-se entre o macaco e o super-homem!

A análise da moral do confinamento como resposta da ordem à peste apresenta-se como elemento articulador entre a peste, Beveridge e a política de segurança. Por sua vez, a conexão do duplo peste-abolição aponta para a demolição da ordem centralizada, ou não, em torno da moral. Interessa a ruína dos efeitos políticos de contenção da peste, ou do que é edificado sob a conotação de pestilento. Frente à continuidade da existência de prisões, com grades ou não, como efeito do combate à peste, não interessa a reforma da teoria ou de suas instituições. Importa a afirmação interessada na demolição corrosiva da sujeição à moral encarceradora e punitiva. Ela existe e independe do sono tranquilo do carcereiro ou do sono agitado do reformador.

Por isso o abolicionismo penal interessa — e interessa neste caso como exercício da crueldade, entendida aqui não como metáfora, tampouco como sinônimo de derramamento de sangue, mas sim como apetite de vida, como situa Artaud,¹¹ lançado contra a lógica da representação, constituído dos mesmos elementos da peste. O abolicionismo penal instaura, analiticamente, o desvão trágico que reverbera na peste, aquilo que é insuportável para a própria política: não é o conflito da representação que a faz mais viva, é sua morte. Não à toa, os anarquistas consideram a democracia a forma mais livre para governos da liberdade linear, universal e fundada em direitos pontuais para a potencialização da liberdade com redução drástica de autoridade. E, ao mesmo tempo, em momento algum, podem ignorar o alerta de Proudhon de que a democracia consolida em si o governo, seja ele qual for. Subverter a ordem, na atualidade dos anarquismos, exige entre outras coisas não ignorar, tampouco esquecer que a democracia é, também, a forma de maior estabilidade para perpetuar a autoridade no jogo das trocas de centralidade, sob o jogo descentralizado ou não. Sob esta perspectiva, a democracia é o espaço que também se faz alvo da analítica genalógica.

movimento IV

A saúde é uma questão preciosa aos anarquistas.

Atravessa suas lutas em inúmeros percursos de práticas que jamais se apartam de gestos minúsculos que se situam, dentre outros, nos modos como se saúdam e como saúdam a chegada de corpos tenros de crianças que rebentam para a vida.

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

Afirmam, de saída, que crianças não são propriedade de ninguém.

E, suas lutas estão atentas aos costumes afeitos a uma educação libertária no dia a dia que começa pelo modo como se lida com crianças e jovens.

A anarquista Emma Goldman, em um precioso artigo, intitulado “A criança e seus inimigos”, publicado na revista *Mother Earth*, em 1906,¹² situa como a educação, baseada na cultura do castigo, se pauta, antes de tudo, em tornar a criança alguém estranha a si própria. E mais. Produz, simultaneamente, indivíduos estranhos uns aos outros.

O indomesticável e surpreendente de cada criança se mostra como aquilo a ser contido, massacrado, extirpado. E esta prática se inicia na família. “Todas as instituições de nosso cotidiano, a família, o Estado, nossos códigos morais, veem em cada personalidade forte, bela e intransigente um inimigo mortal.”¹³

Está-se diante de uma das tantas formas que adquire o exercício da autoridade superior no exercício de força e astúcia constitutiva de práticas de governo que tomam o mais delicado e tenro como sua propriedade. E, se isso vem se mostrar em toda sua grandiloquência nas relações sociais, econômicas e atingir seu ápice no Estado, é preciso estar atento para seus baixos começos, no modo como os adultos se relacionam com as crianças. O que está disposto neste jogo de governo é, também, a produção de uma uniformidade. Existência canhestra que não suporta o estranho e, ao mesmo tempo, investe de forma cabal em transformar a criança, esta *força estranha*, em algo estranho a si própria.

“De fato, aquele que se libertou (...) da (...) estupidez do lugar-comum; aquele que pode ficar em pé sem muletas morais, sem a aprovação da opinião pública — a ‘preguiça privada’ como Friedrich Nietzsche a denominou — pode muito bem entoar uma alta e volumosa canção de independência e liberdade; ele ganhou o direito a isso por meio de batalhas ferozes e ardentes. Tais batalhas começam já na mais tenra idade.”¹⁴

Como não atentar para essas batalhas ferozes e ardentes às quais Emma Goldman se refere? Não é metáfora, recurso lírico de retórica, tampouco ilustração doutrinária. É um detalhe sutil e imenso. Atravessa, duplamente, as marcas das lutas que uma criança enfrenta para escapar da asfixia de suas forças próprias e intransferíveis. E isto não é fácil. Assim como nas práticas anarquistas, nada é fácil. Tampouco é fácil lutar para arruinar a cultura do castigo. Aí habita, também, esse jeito raro e estranho de lidar com a própria existência, sem se render à comodidade de se instalar, cedo ou tarde, no lugar da vítima, do algoz, do ressentido, do crítico reformista, do condutor revolucionário, da ovelha (até mesmo a negra) ou do pastor. De outra feita, sujeitar-se, assujeitar-se é a maneira mais fácil de obter acesso a esta uniformidade tão almejada pela cultura do castigo.

“A criança mostra suas tendências individuais em suas brincadeiras, suas perguntas, sua associação com pessoas e coisas. Mas precisa lutar contra a infundável interferência externa em seu mundo de pensamento e emoção. Não deve se expressar em harmonia com sua natureza, com sua personalidade crescente. Deve se tornar uma coisa, um objeto. Suas perguntas são recebidas com respostas rasas, convencionais e ridículas, na maioria baseadas em falsi-

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

dade. Quando, com olhos grandes, maravilhados (...), a criança deseja contemplar as maravilhas do mundo, todos a seu redor trancam rapidamente as janelas e portas e mantêm a delicada planta humana em uma atmosfera de estufa, onde não pode respirar nem crescer livremente.”¹⁵

Emma chama a atenção para o deslocamento espacial deste exercício de governo sobre a criança da família à escolarização, sublinhando a continuidade da asfixia, enfatizando não só a disposição sufocante do espaço da escola e, simultaneamente, não poupa a figura do pedagogo.

“O ideal do pedagogo médio não é um ser original (...) em vez disso, ele busca que o produto de sua arte pedagógica sejam autômatos de carne e osso, para se encaixarem melhor na esteira da sociedade e no vazio e estupidez de nossas vidas. (...) Inundando o cérebro do aluno com uma imensa quantidade de ideias, transmitidas de gerações passadas. ‘Fatos e dados’, como estas são chamadas, constituem muita informação, talvez o suficiente para manter toda forma de autoridade e criar demasiada reverência à importância da propriedade.”¹⁶

Este é o resultado do que Emma chama de “ensino tão ridículo”. A reverência à autoridade e à propriedade anda lado a lado com a mediocridade e a estupidez. Sua irmandade e imantação garantem a conservação do oco. O oco da obediência travestido de lugar preenchido a ser preservado. “Em qualquer direção para a qual nós viramos, avidamente buscando seres humanos que não medem as ideias e as emoções com o critério da conveniência, somos confrontados com os produtos de um adestramento simi-

lar ao de um rebanho, em vez do resultado de características espontâneas e inatas se exercitando em liberdade.”¹⁷

Emma sublinha que o resultado deste adestramento de rebanho é equivalente, também, a um amor ao Estado, de uma “teimosia bovina”.

Por sua vez, o amor a Deus produz o espelhamento entre costumes extraídos da ideia da criação de um deus superior a ser seguido, reproduzindo o exemplo da crença no “mestre celestial” encarnado pelos pais das crianças ao exercerem seu governo sobre os filhos e ao tomá-los como sua propriedade. A cultura do castigo não abre mão da fixação dos pais em produzir a criança em sua imagem e semelhança. “Os pais seguem o mau exemplo de seu mestre celestial; eles fazem todos os esforços para formatar e moldar a criança de acordo com sua imagem. Apegam-se tenazmente à ideia de que a criança é apenas parte deles mesmos — uma ideia tão falsa quanto prejudicial.”¹⁸

Ao mesmo tempo, os pais reproduzem sobre os corpos de seus filhos os mesmos costumes a que foram submetidos por seus pais. “A terrível luta do homem e da mulher pensantes contra as convenções políticas, sociais e morais tem sua origem na família, na qual a criança sempre é obrigada a batalhar contra o uso interno e externo da força. Os imperativos categóricos: Você deve! Você precisa! Isso está certo! Isso está errado! Isso é verdade! Isso é falso! Despencam como uma chuva violenta sobre a cabeça inexperiente do jovem e imprimem em sua sensibilidade que ele precisa se curvar diante de noções rígidas de pensamentos e emoções há muito estabelecidas. No entanto, as qualidades e instintos latentes buscam afirmar seus próprios métodos peculiares

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

de procurar o fundamento das coisas, de distinguir entre o que é comumente chamado de errado, de verdadeiro ou falso. Ele se empenha em seguir seu próprio caminho, pois é composto pelos mesmos nervos, músculos e sangue, os mesmos daqueles que assumem direcionar seu destino.”¹⁹

Emma Goldman insiste, certa, que estas lutas ardentes para solapar a ordem que se pretende perene e imortal, assentada em preceitos morais, se iniciam muito cedo. Ela não perde de vista a força potente de afirmação da vida livre. Há aqui, também, uma recusa contundente dos imperativos categóricos. “Quando a criança atinge a adolescência, ela encontra, adicionada às restrições do lar e da escola, uma vasta quantia de rígidas tradições de moralidade social. Os desejos de amor e sexo são recebidos com absoluta ignorância pela maioria dos pais, que os consideram indecentes e impróprios, algo infame, quase criminoso, para ser suprimido e combatido como uma doença terrível. O amor e os sentimentos ternos da planta jovem se transformam em vulgaridade e grosseria pela estupidez dos que a cercam, de modo que tudo que é delicado e belo acaba esmagado por completo ou escondido nos interiores mais profundos, como um grande pecado, que não se atreve a enfrentar a luz.”²⁰

A perseguição à edificação da imagem e semelhança do superior mostra-se imiscuída à contenção do sexo solto para enquadrá-lo e mortificá-lo. Da mesma maneira que não há prática da violência exercida sobre corpos de crianças e jovens que não esteja atravessada, desde os baixos começos, pela devassa de corpos tenros como propriedade de uma autoridade superior respaldada na moral, intrínseca à cultura do castigo. “Essa compulsão está fadada a despertar resistência, todos os pais e professores

devem saber. Surpreende bastante o fato de que a maioria dos filhos de pais radicais se opõem totalmente às ideias dos últimos, muitos deles seguem velhos caminhos antiquados ou são indiferentes aos novos pensamentos (...). E, no entanto, não há nada incomum nisso. Os pais radicais, embora emancipados da crença da propriedade na alma humana, ainda se apegam tenazmente à noção de que são os donos da criança e de que têm o direito de exercer sua autoridade sobre ela. Daí eles decidem moldar e formar a criança de acordo com suas próprias concepções do que é certo e errado, forçando suas ideias sobre ela com a mesma veemência usada pelo pai católico comum. E, como este último, eles apresentam perante os jovens a necessidade de ‘fazer o que eu digo e não o que faço’. Mas a mente sensível da criança percebe suficientemente cedo que a vida de seus pais está em contradição com as ideias que representam; que, como o bom cristão que reza fervorosamente no domingo, mas continua quebrando os mandamentos do Senhor pelo resto da semana, o pai radical acusa Deus, o sacerdócio, a igreja, o governo, a autoridade doméstica, mas continua a se ajustar à condição que abomina.”²¹

A repetição por “pais radicais” da imagem e semelhança, agora invertida, onde sai deus e o pecado e entra o obstinado culto racional a ser incutido em seus filhos, deixa intocada a crença de que as crianças são sua propriedade. Está-se diante da reprodução do mesmo, com sinal trocado, ou como diz Emma incisiva, o ajuste à condição que se abomina.

Emma, por fim, afirma que a educação das crianças não é sinônimo de “adestramento”, nem “treinamento em rebanho”.

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

O anarquista Sébastien Faure, na abertura de uma conferência em Paris, em 4 de janeiro de 1921²², afirma que a criança não é um demônio nem um anjo. Estas duas visões, segundo ele, constituem o que denomina, respectivamente, de escola pessimista e escola otimista. Ele se aparta desta polaridade moral, em sua exposição, para situar a educação em termos de cultura: cultura física; cultura intelectual e cultura moral.

No espaço da cultura física interessa, neste texto, destacar como ele situa a beleza, a inteligência e a franqueza. “Cultura física, que deve conduzir à beleza do corpo. É preciso compreender o que beleza quer dizer. Não entendo por essa palavra a beleza clássica, tradicional, acadêmica, de alguma maneira oficial, que reside sobretudo na fineza, na delicadeza ou na regularidade dos traços do rosto. Entendo por beleza algo bem diferente. Alguém pode ter traços irregulares e mesmo assim ser belo. Bela é a criança que possui uma fisionomia móvel e expressiva, olhos francos e abertos (...). É essa a verdadeira beleza na criança.”²³

Faure implode, de maneira sutil e cortante, simultaneamente, o ideal de beleza e saúde adestrada que permeia desde os parâmetros da beleza médico-eugênica lombrosiana, que reservava aos anarquistas o lugar de criminoso nato, até sua construção harmônica e metrificada da fisionomia do ideal e verdadeiro revolucionário. No mais, Faure incide em detalhes preciosos ao sublinhar, na beleza da criança, a presença de olhos francos e abertos. “Direi quase o mesmo sobre a inteligência. Não considero como necessariamente inteligente a criança que vai bem na escola por ser estudiosa, porque em casa é vigiada para fazer direitinho seus deveres, por aprender bem suas lições e

porque em seu cérebro foi introduzido um certo número de informações. Talvez ela saiba ler nos dicionários, construir gramaticalmente uma frase, ter noções de geografia e de história. Mas isso não significa que sua compreensão seja muito aberta, (...) sua imaginação ardente.”²⁴

Aprender, apreender e reter a lição, não quer dizer nada. Tornar-se um mero receptáculo e reproduzidor de informações apenas leva ao lugar de inanição da existência. Transformar-se em um mero repetidor da gramática e da sintaxe não passa de certificação da conformidade alojada nos mais ínfimos gestos. O detalhe precioso sublinhado por Faure habita na imaginação de uma criança. E é esta imaginação ardente que os adultos conformados e acostumados à cultura do castigo temem. E por não suportá-la, agarram-se com unhas e dentes a punições, culpas, sacrifícios, expiações. Medo não dá em árvore. Tampouco criança alguma nasce com medo. Fazem de tudo para incutir o medo na criança destemida, porque na verdade a temem. “Basta-me saber que esta criança é leal e franca, disposta a jamais abusar da força contra alguém mais fraco que ela, e que se presenciarem algum violento batendo num pequeno camarada, irá defender o mais fraco contra o mais forte, e sem se preocupar com os riscos que atrairá para si, irá tomar a defesa do mais fraco.”²⁵

Está-se, mais uma vez, diante da preciosidade do olhar libertário para uma criança. A franqueza assume aqui o espaço de uma prática imprescindível que habita na criança, esta *força estranha*, que se volta contra a cultura do castigo. Ao mesmo tempo, por meio de sua franqueza, não se acanha em colocar-se em uma situação arriscada para impedir que alguém mais forte exerça sua força sobre alguém mais fraco. Mais uma vez se subverte a pretensa

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

naturalização do uso da força legítima, ou não, sobre quem quer que seja. Mas não só. Implode-se assim, pela franqueza e coragem, a base histórico-política do próprio direito jurídico-político, que se firma na exata medida em que alguém foi esmagado para que ele pudesse ser firmado e conservado no infundável ciclo das reformas, e que encontra seus baixos começos na cultura do castigo e no exercício da força sobre alguém ou aquilo que é tomado como sua propriedade.

uma breve nota para hoje

Não há como conjugar práticas libertárias e a estúpida aceitação do castigo que sempre começa pelos corpos de crianças e jovens e se espalha pelo consentimento e naturalização do castigo, julgamento e aprisionamento de crianças, jovens, homens e mulheres.

A saúde anarquista não se confunde com medidas sanitárias e seus derivados protocolos emanados de domínios territoriais jurídico-políticos, como os que pautam, também, a própria definição médico-jurídico-política de pandemia.

Hoje, sob a chamada pandemia explode o silêncio acomodado ao consenso do castigo exercido, rotineiramente, por mães, pais e os chamados responsáveis, sobre corpos de crianças e jovens. Assim como a sua penalização sob o cárcere e sob as medidas de punição em meio aberto, concomitante à continuidade das prisões para jovens no país. Urge arruinar isto.²⁶

Nada mais apartado da saúde anarquista do que os defensores da prática penalizadora, que não abrem mão

do juízo e apenas redimensionam com sinal trocado a criação de novos crimes e penas para a violência exercida sobre crianças e jovens, mulheres e homens.

A anarquia é uma saúde sim; a abolição do castigo, que começa em cada um, também!

Notas

¹ Este breve texto deriva da exposição feita em 14 de maio de 2020, sob o título “Crianças e jovens sob a pandemia”, em uma das sessões de conversações *online* da SOMA. Os três primeiros movimentos deste texto foram retirados de minha tese de doutorado *Política e peste: crueldade, plano Beveridge e abolicionismo penal*. São Paulo, PUC-SP, 2002, com pequenas alterações e alguns acréscimos.

² Para uma perspectiva de cultura libertária ver, em especial, Edson Passetti e Acácio Augusto. *Anarquismos e educação*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2008.

³ Definições retiradas do *Dicionário Aurélio* (1988).

⁴ Ao passo que o termo peste e os que dele derivam, para além da referência ao território, assumem, preferencialmente, uma conotação moral.

⁵ Ver também OMS (Organização Mundial da Saúde): <https://www.who.int/es>.

⁶ Jacobo Filkeman (Org). *Caminhos da saúde pública no Brasil*. Rio de Janeiro, FIOCRUZ/OMS/OPAS, 2002, pp. 35-36.

⁷ Idem.

⁸ Michel Foucault. *La vida de los hombres infames*. Tradução de Julia Varela e Fernando Álvares Uría. Madri, Ediciones la Piqueta, 1990. Ver, também, Michel Foucault. “Crise da medicina ou crise da antimedicina” (tradução de Heliana Conde), in *verve*. São Paulo, nu-sol, v. 18, 2010, pp. 167-194.

⁹ Georges Canguilhem. *O normal e o patológico*. Tradução de Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas e Luiz Otávio Ferreira Barreto Leite. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

urge arruinar a cultura do castigo. vestígios de anotações

- ¹⁰ Edson Passetti et al. *Ecopolítica*. São Paulo, Hedra, 2019.
- ¹¹ Antonin Artaud. *O teatro e seu duplo*. São Paulo, Max Limonad, 1984.
- ¹² Emma Goldman. “A criança e seus inimigos” (tradução de Beatriz Scigliano Carneiro), in *verve*. São Paulo, nu-sol, v. 37, 2020, pp. 57-68.
- ¹³ Idem, idem, p. 58.
- ¹⁴ Ibidem, pp. 58-59.
- ¹⁵ Ibidem, p. 59.
- ¹⁶ Ibidem, p. 60.
- ¹⁷ Ibidem, p. 61.
- ¹⁸ Ibidem, p. 62.
- ¹⁹ Ibidem, p. 63.
- ²⁰ Ibidem, p. 64.
- ²¹ Ibidem, p. 65.
- ²² Sébastien Faure. “A criança” (tradução de Martha Gambini), in *verve*. São Paulo, nu-sol, v. 16, 2009, pp. 13-47.
- ²³ Idem, idem, p. 18.
- ²⁴ Ibidem, pp. 18-19.
- ²⁵ Ibidem, p. 19.
- ²⁶ Ver verbetes abolicionistas libertários em www.nu-sol.org.

Resumo

O texto situa uma breve análise que aponta para a diferença abissal entre a denominação protocolar médico-sanitária de pandemia e a força viva e incontível trazida pela peste, ao produzir um jeito de tocar na vida insuportável para a moral e para a própria política. Se tanto a peste quanto a chamada pandemia produzem mortes imensas, o medo nutrido e reproduzido diante da pandemia, assim como a continuidade da pretensa naturalização de confinamentos da existência, habita na retroalimentação do medo diante de forças estranhas equivalentes à força viva da própria peste. Interessa, aqui, a noção de saúde trazida pelas práticas anarquistas atravessadas pela perspectiva libertária voltada à ruína da cultura do castigo.

Palavras-chave: pandemia e peste, crianças e jovens, anarquistas, saúde, cultura do castigo.

Abstract

The text places a brief analysis that point to an abyssal difference between the medical-sanitary protocol designation of pandemic, and the lively and uncontainable strength brought by plague while producing a way of reaching life unbearable to morals and politics itself. If both the plague and the so-called pandemic produce immense deaths, the fear, nourished, and reproduced before the pandemic, as well as the continuity of the alleged naturalization of existence's constrains, inhabit in feeding back the fear in front of strange forces equivalent to the lively strength of plague itself. What matters here is the health notion brought in by anarchist practices crossed by a libertarian perspective turned to the punishment culture's collapse.

Keywords: Pandemic and plague, children and youth, anarchists, health, punishment culture.

It Is Urgent to Ruin the Culture of Punishment. Traces of Notes, Salete Oliveira.

Recebido em 13 de agosto de 2020. Confirmado para publicação em 20 de agosto de 2020.

Notas soltas de um corpo que não quer ficar isolado e preso a ideias-fixas

1. O Ministério da Saúde conseguiu obter consenso. Para salvar a população do coronavírus (Covid-19), recomenda higiene constante, seguida de isolamento para casos suspeitos e para a chamada população de risco (idosos e doentes crônicos);

2. Suspendem as aulas de escolas e universidades, segundo as especificidades dos estados e municípios. Objetivo: proteção de crianças e jovens;

3. Recomendam trabalho em *home office* para trabalhadores de empresas que possuem equipamentos adequados;

4. Recomendam que os avós não cuidem de netos, caso pais e mães tenham que trabalhar fora de casa;

5. Recomendam que somente procurem os prontos-socorros ou unidades básicas de saúde (UBS) as pessoas que tenham sintomas do coronavírus;

6. Recomendam que as máscaras cirúrgicas devam ser usadas por pessoas contaminadas, além de equipes hospitalares;

7. Aos poucos as pessoas são convencidas que devem ficar em casa (os idosos, as crianças, jovens, e trabalhadores em *home office*), os demais devem seguir vida normal trabalhando e evitando contatos físicos e com distância de 2 metros de outro humano;

8. Estamos sendo presos.

9. Não há programa para testes em idosos ou em quem desejar. Dizem não haver equipamento para isso;

10. Na Espanha já se decretou estado de emergência, assim como na Itália. Não se pode sair de casa senão com autorização ou para fazer compra em supermercados ou em farmácias;

11. As pessoas conformadas cantam nas sacadas de apartamentos hinos oficiais (eventualmente uma canção de protesto) e aplaudem a polícia. Acostumam-se;

12. Nos hospitais da Itália se declara abertamente que a ventilação indispensável a casos de necessidade não é para todos. Os médicos são obrigados a escolher quem a receberá, quem deve viver;

13. Dizem que na China, Coreia do Sul e Estados Unidos estão fazendo testes em todos os habitantes (desde em visitas às casas até no drive-thru), mas não é bem assim;

14. Dizem que na China e na Coreia do Sul a curva de contaminação começou a decrescer; que

aqui está em crescimento; que as autoridades estão fazendo a coisa certa; que todos precisam ter responsabilidades;

15. Dizem que na Europa a curva ainda cresce, assim como nos Estados Unidos;

16. A China vai protegendo sua economia capitalista, idem os Estados Unidos e a Coreia do Sul;

17. Fronteiras são fechadas ao trânsito de pessoas, mas não de produtos e mercadorias;

18. Todos devem se sentir responsáveis pela saúde da espécie humana;

19. Todos devem acatar as decisões das autoridades e as decisões devem ser de cima para baixo, nada de horizontalizações nas decisões;

20. No Brasil é recomendado evitar manifestações. Muitos teatros, museus e casas de espetáculos fecharam as portas em nome da defesa de artistas, da população consumidora e da espécie humana;

21. Tudo dirigido pelas e para as mídias: redes sociais, televisões a cabo, abertas, podcasts, twitter, etc.. Todos solitários e solidários imagéticos;

22. No Brasil, a direita (Movimento Direita Conservadora no comando) dá de ombros

para recomendações e faz marcha, alegando desobediência civil;

23. O presidente em Brasília sai em busca dos braços e afagos de seus correligionários;

24. O Ministro da Saúde diz que o presidente estava certo porque em Brasília não há disseminação sustentada do vírus. Este é o caso das cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro;

25. O presidente posa de mito inquebrável. Seus 15 homens de staff pegaram o vírus. Ele não. Nem Trump;

26. O vírus, diz um pastor, é obra de Satanás; todos os sacerdotes do invisível (pastores, astrólogos, pais de santo, leitores de tarô etc.) foram incapazes de "prever" o coronavírus para 2020.

27. O vírus, segundo a direita *made in Brazil*, é criado pela globalização, pelos comunistas, pelos laboratórios chineses, é uma fake news;

28. A amostra da direita *desobediente* evidencia o núcleo duro dos apoiadores do presidente e de sua estratégia pra fechar o Congresso e o STF;

29. Os demais estão bem guardados em suas casas prontos a sair. O mito do presidente se fortalece. Os cidadãos de bem e os que

subsistem se acham responsáveis e ficam em casa quietos;

30. A passeata de 18 de março foi suspensa em nome da humanidade. Ponto para a direita?;

31. Universidades fecham em nome da saúde. A crítica (onde está?) é xoxa. Os telejornais e redes sociais se tornaram templos da verdade. Analistas e anchormen ou women chamam todos à responsabilidade. E que devem ficar em casa;

32. Ouve-se que os primeiros desempregos aparecem. Quem substituirá quem não puder deixar o filho/a com parentes ou cuidadores? Como ficarão as crianças encaixotadas em casa?;

33. Presos querem sair do confinamento? Na Itália. E no Brasil? São responsáveis e ficam quietinhos?; por aqui, em São Paulo, houve rebelião de presos do semiaberto que souberam que não teriam mais acesso ao "passe" da Páscoa;

34. Idosos morrem em asilos. Como está a vida nos asilos no Brasil? Quem quer adotar um idoso? Nem os próprios filhos querem;

35. Dizem que as medidas provocadas pelo Covid-19 levarão ao fortalecimento da família;

36. Está na hora de desobediência civil de esquerda, de centro...? Está na hora de evitar o consenso? Qual o sentido da crítica? As universidades devem paralisar totalmente,

ou segundo suas específicas condições de funcionamento?

37. Quem quer ficar com uma criança? Quanto custará aos pais?;

38. O que fará a escola fechada? Passará lição a distância? Opa, estaremos numa mudança do ensino escolar presencial para o misto?;

39. O que esta crise comandada pelo Covid-19 produz para o futuro? Os trabalhadores ficarão mais isolados, assim como crianças e jovens escolarizados?;

40. E a universidade... pesquisa somente com células vivas. Até quando?;

41. Os anarquistas nunca deixaram de explicitar que o Estado é o protetor do capital. Com ou sem Covid-19, seguem pelas ruas, férteis, e questionando os demais constataadores do papel do Estado que acreditam em reformas;

42. Trump toma medidas extraordinárias para dinamizar a economia estadunidense e fortalecer sua reeleição,

43. Notícia da China: Covid-19 em baixa e economia neoliberal em alta;

44. No Brasil, o Ministério da Economia sai do silêncio; o governo quer aprovação de situação de "calamidade pública", medida que lhe dá amplos poderes para fazer o que bem

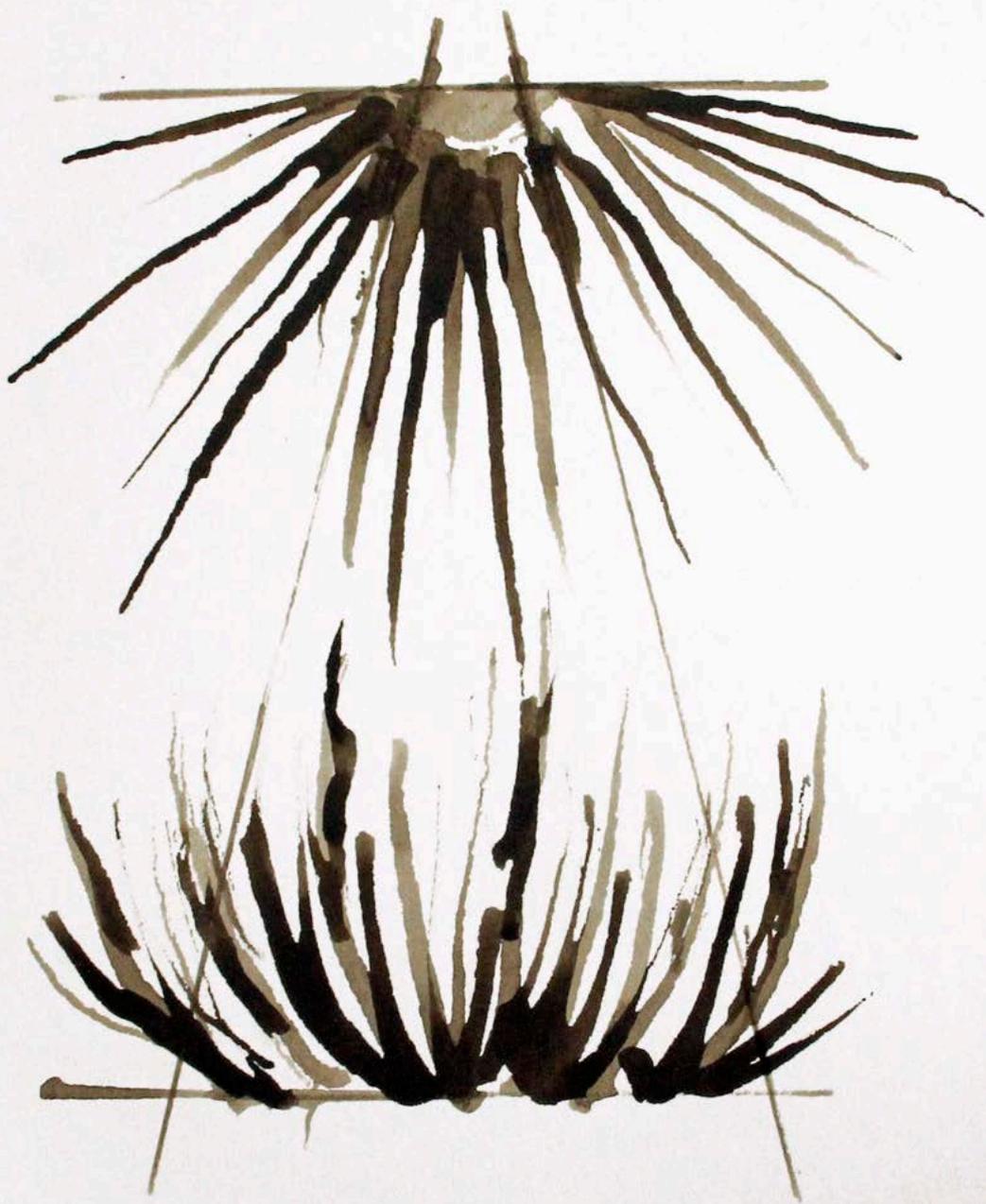
entende para "salvar" a economia com dinheiro do Estado; será que esta decisão o levará a redefinir a miséria das condições de saúde no país ou servirá para amortecer perdas empresariais, como sempre?

45. Pode haver uma estratégia para que aconteça, mais cedo ou mais tarde, um colapso na economia. A culpa será atribuída ao congresso e ao STF; e o presidente-mito estará fortalecido;

46. Estamos sendo presos. Até quando?

47. ...

[Publicado como hypomnemata 221. Boletim eletrônico mensal do Nu-Sol, março de 2020.]



sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

sou aquela mulher
do canto esquerdo do quadro:
pode um trabalho de arte narrar
com as mulheres anarquistas?¹

fernanda grigolin

*Pido a ti, lectora,
que al leerme escuches
a una mujer tejiendo en una máquina.
Sí, soy yo la tejedora.*

*Puedo ser también
una mujer tipógrafa que busca,
letra por letra,
poner un periódico en rotativa.*

*Puedo ser también
una mujer que maneja el telégrafo
y avisa en punto y trazo a otras mujeres:
oigan, vamos a empezar nuestra huelga.*

Fernanda Grigolin produz, edita, circula e pesquisa livros e publicações. Está artista e tradutora. Transita entre a palavra e a imagem. Doutora em Artes Visuais pela Unicamp. Contato: fernanda.grigolin@protonmail.com

*Estas son las imágenes,
te lo pido,
escúchalas, son mujeres.*

*Lo mejor sería hablar de mí en gerundio,
construyéndome,
armándome línea a línea
desde una temporalidad feminista.
Pero escribir en gerundio todo el tiempo
puede convertir lo que escriba
en algo muy aburrido,
casi un error lingüístico.*

*Haz, lectora,
el gerundio en ti,
lee estas palabras
con tu movimiento interno presente.
Solo la inquietud
construye saberes desviantes.
Sí, soy yo la narradora.*

Um trabalho em arte pode narrar sobre mulheres anarquistas?

Sou Aquela Mulher do Canto Esquerdo do Quadro é uma publicação de 32 páginas que contém quatro postais em formato 10 x 15, impressos por meio de clichês tipográficos. Uma operária, *A Mulher do Canto Esquerdo do Quadro*, que viveu parte de sua vida (de 1900 a 1968) no bairro do Ipiranga, São Paulo, é a narradora da história. Trechos de publicações de mulheres anarquistas, como Maria Lacerda de Moura, Maria A. Soares e Luce Fabbri, convivem com

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

relatos sobre as perseguições, as greves e o cotidiano. Sua amiga Tita Mundo, outra voz presente no livro, relata suas atividades grevistas no Brasil, México e Argentina. Cotidiano e documentos se cruzam com fatos históricos, como a Greve de 1917 em São Paulo, a Greve dos Inquilinos em Veracruz e fluxos migratórios entre Brasil e Argentina. O livro é um dos resultados de uma pesquisa de doutorado na linha de Poéticas Visuais.

Sou Aquela Mulher do Canto Esquerdo do Quadro é uma pesquisa em Artes Visuais que dialoga com a História e com os Estudos Visuais. A proposta é construída por meio de uma metodologia feminista, tendo como base o conhecimento situado² e o anarcofeminismo.

A pesquisa não é sobre arte, mas em arte (como situação, meio) e com arte (junto a). Além da combinação da artista com a pesquisadora que pede uma construção metodológica adequada para o campo das Poéticas Visuais, *Sou Aquela Mulher* tem uma natureza interdisciplinar e múltipla. A linha de pesquisa em Poéticas Visuais se dedica a desenvolver poéticas e pesquisas teóricas e experimentais sobre processos artísticos de variados suportes. Contribui, nas palavras de Yiftah Peled, para “a prática, análise e construção do conhecimento do fazer artístico e de suas manifestações contemporâneas”³:

“Dentro desse perfil, essa linha de pesquisa torna-se um legítimo espaço onde artistas têm se envolvido na condição de pesquisadores com grandes desafios metodológicos, uma vez que eles buscam articular suas poéticas pessoais dentro de uma estrutura acadêmica, e também pela complexidade que transpassa a produção de um volume de escrita acadêmico.”⁴

Considero a arte um ofício produtor de conhecimento, não apartado do dia a dia nem dos códigos de disputa do cotidiano. Gênero, sexualidade, raça/etnia, classe social, corpo e ideário (anarquismo) desempenham papéis cruciais nos processos históricos e também são partes constituidoras do fazer artístico. Mesmo que a circunstância da minha pesquisa não seja a história social, ela perpassa questões que muitas historiadoras feministas já apontaram, como: o que significou para a vida das mulheres operárias a participação no movimento anarquista? Por que há um ocultamento das produções femininas mesmo dentro de um movimento que preceitua o antiautoritarismo, a horizontalidade e a liberdade como feito social?

Considerando que a emancipação da mulher constitui uma necessidade para a liberdade dos povos e que essa emancipação só se conseguirá mediante instrução racional e científica e pela luta consciente, em prol dos seus direitos e reivindicações, este centro propõe:

1º - Reunir em seu seio o maior número possível de pessoas do sexo feminino.

2º - Manter as mais estreitas e amistosas relações com todas as pessoas que tenham aspirações de liberdade e com as Instituições cujos fins tendam à emancipação da humanidade.

3º - Trabalhar no sentido de instruir e educar as mulheres, para, assim, elevar-lhes o caráter e torná-las aptas a conquistar sua emancipação. Para esse fim empregará os seguintes meios:

Criar Escolas gratuitas para jovens meninas que desejam instruir-se.

Fundar bibliotecas, editar publicações de propaganda de educação e regeneração social.

Organizar conferências, festivais, instrutivos, recreativos etc.

4º - Combater todos os males sociais, assim como as causas que os originam, e aderir a todas as iniciativas que tiverem esse fim.

Maria A. Soares,
"Centro Feminino".
O Grito Operário,
6 de março de 1915

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

Não pretendi responder essas perguntas, mas dialogar com as respostas dadas por pesquisadoras e militantes. Mesmo localizada em uma circunstância de produção artística (e situada), a tese não está exclusivamente posta no lugar da arte, ela se relaciona com a metodologia feminista, que situa a pesquisadora no mesmo plano crítico daquilo que estuda.

A busca é por uma escritura feminista do corpo que reencarne a visão e a situe. Conforme Donna Haraway, precisamos encontrar nosso caminho, “por meio de todas as armadilhas visualizadoras e dos poderes das ciências e das tecnologias modernas que têm transformado o debate sobre a objetividade (...). Necessitamos aprender em nossos corpos (...) como ligar o objetivo a nossos escâneres políticos e teóricos para nomear onde estamos e onde não estamos, isso tanto nas dimensões mentais quanto físicas.”⁵

um trabalho de arte pode narrar, uma narradora pode conduzir uma tese

A narradora relaciona-se com o que denomino narrativa encarnada, uma homenagem ao conhecimento situado de Donna Haraway. Os saberes feministas são objetividades encarnadas. É uma objetividade que não serve à falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades, para se dedicar a uma encarnação particular. Apenas uma perspectiva parcial promete uma visão objetiva: uma visão em que se põe em jogo o problema da responsabilidade como gerador das práticas visuais.⁶ A objetividade encarnada é hostil aos relativismos e à visão holística, pois tanto a parte quanto o todo são importantes para o conhecimento.⁷

A narrativa encarnada é parte do conhecimento situado e, para realizá-lo, ocupa-se um lugar de forma responsável. Na narrativa encarnada utilizam-se práticas de visualização e seus instrumentos (a câmera, por exemplo) para contar algo (texto, vídeo, fotografia). No meu caso, a narrativa depende de uma narradora (*A Mulher do Canto Esquerdo do Quadro*) e do olhar encarnado que orienta a construção. Este parte da vista/visão, é um dos atributos de sua natureza se opor aos significados desencarnados (militarismo, capitalismo, colonialismo e supremacia masculina).

A narrativa encarnada só existe porque há uma produção feminista metodológica e de produção de conhecimento. A narrativa é uma prática editorial e visual de um corpo feminista posto no mundo. Para a construção de *Sou Aquela* parti dos seguintes pressupostos:

- Pressuposto 1: A história das mulheres como luta anticapitalista

O corpo, em uma sociedade capitalista, é o principal lugar de exploração e resistência. O corpo das mulheres é apropriado pelo Estado e pelos homens, e forçado há séculos a funcionar como meio de reprodução e acumulação de trabalho. É a esfera central para a constituição da feminilidade.⁸

- Pressuposto 2: Artista como intelectual público

Existem artistas que são intelectuais públicos e realizam o exercício da produção escrita e da leitura como lugar de resistência e de produção de conhecimento.

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

Andre Reszler diz que a estética anarquista se define sob uma sensibilidade antiautoritária e prolonga a irradiação de um conjunto de teorias e práticas revolucionárias. O ato criativo é valorizado, o artista é comprometido e deve destruir tudo que separa a arte e a vida.⁹

- Pressuposto 3: Narrativa como lugar artesanal e encarnado

Enxergo acompanhada de outras mulheres que vieram antes de mim, as quais realizaram pesquisas no âmbito feminista e anarquista, tanto como acadêmicas quanto como militantes. Na companhia dessas mulheres, consigo ter mais de um ponto de vista, pois o lugar que habito se encontra com os lugares delas. Logo, escuto e produzo por meio de um gesto social e coletivo. Compartilho do gesto que provém de artesãos intelectuais,¹⁰ sejam pessoas trabalhadoras das tecelagens, das tipografias ou de qualquer outro ofício manual mecanizado.

- Pressuposto 4: Conhecimento situado como lugar dos olhos abertos

O desafio no campo metodológico era unir-me a uma perspectiva feminista cujas fronteiras entre teoria e prática, ato e discurso fossem moventes e construtoras de saberes encarnados; com uma prática artística responsável, nem totalizante nem relativista, porém dotada de uma “construção apaixonada” que fosse parte de uma luta por uma doutrina e uma prática da objetividade e que transformasse o conhecimento e as práticas visualizadoras.¹¹

- Pressuposto 5: A escrita como personificação da narradora

Ao se encontrar com a desconhecida, *A Mulher do Canto Esquerdo* passa a falar sobre sua vida e o anarquismo, por meio de documentos que guardou e de momentos que viveu, e mostra a biografia que recebeu de Tita Mundo, a amiga revolucionária que foi expulsa do Brasil sob o pretexto de ser imigrante. Tita Mundo é 22 anos mais velha do que a narradora. A narrativa se constrói por meio de uma tríade de mulheres: a narradora, a entrevistadora (jovem anônima) e Tita Mundo. O encontro delas é também um encontro geracional de mulheres, intermediado por relatos e documentos.

- Pressuposto 6: O anarcofeminismo como temporalidade

O anarcofeminismo é uma articulação prático-teórica do feminismo com o anarquismo. A nomenclatura surgiu na contemporaneidade, e seu uso não pretende “encaixar” as anarquistas de cem anos atrás como anarcofeministas, pois essa não era uma questão de seu tempo. Todavia, ao se propor uma temporalidade anarcofeminista como um lugar de montagem de um trabalho de arte, pretende-se tensionar o pensamento linear de presente-passado-futuro e dialogar com as mulheres do passado; obviamente considerando seu tempo histórico e o nosso, e realizando uma temporalidade sob um anacronismo controlado.¹²

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

Essa mesma mulher que reparte altas somas para a construção de igrejas ou “creches” religiosas explora, torpemente, os criados, a cozinheira, a lavadeira, a costureirinha contratada para trabalhar em sua casa, horas e horas, sob o olhar impertinente da mundana ociosa, da criatura virtuosíssima que, pelas colunas da imprensa, espalma as mãos dadivosas consolando os infelizes, os mal instalados na vida... Dá por um chapéu, por uma pluma, um brinco, um vestido de baile, um leque, uma sombrinha, uma joia, por qualquer fantasia, somas fabulosas, inacreditáveis, entretanto, exerce pressão vergonhosa sobre a sua bordadeira que lhe cobra uma miséria por qualquer trabalho feito com sacrifício inaudito, em horas torturantes de agonia, à noite, depois de exausta do trabalho diário do ateliê– no qual também já lhe tiraram gotas de sangue, na amargura da exploração pelo salário cotidiano.



aria Lacerda de Moura

o nascimento da narradora: o que pungiu

A narradora, *Aquela Mulher do Canto Esquerdo do Quadro*, nasceu quando eu estava sozinha na quitinete em Campinas. Ao passar o filme *Funerais do Comendador Jafet* para *frame*, realizei um gesto de ler *frame a frame* na tela, gerenciada pela velocidade do meu indicador esquerdo rolando o *mouse* do computador. A passagem da imagem em movimento para a fotografia e o ato de dar o tempo da visualização me possibilitaram notar aquela mulher. Como não a tinha visto antes? Eu assisti àquele filme por muitas vezes nos últimos dez anos. Mas foi na desmontagem do filme que a mulher apareceu...

“Uma imagem sem imaginação é pura e simplesmente uma imagem que não nos dedicamos a trabalhar. Pois a imaginação é trabalho, *esse tempo de trabalho das imagens* agindo incessantemente umas sobre as outras e por colisões e fusões, por rupturas e metamorfoses... Sendo que tudo isso age sobre a nossa própria atividade de saber e de pensar. Para saber, portanto, é realmente preciso imaginar-se: *a mesa de trabalho* especulativa é inseparável de uma *mesa de montagem* imaginativa.”¹³

Ao assistir com minhas próprias mãos àquele documentário que eu tinha apenas visto, pude estudá-lo, observar seus detalhes e, por consequência, imaginar e criar *A Mulher do Canto Esquerdo do Quadro*. Por eu a ter percebido nesse gesto artesanal de desmontar, aquela imagem já era distinta das demais fotografias que eu havia colhido nos arquivos e nos álbuns de família. Aquela mulher parecia minha ancestral, talvez minha bisavó. *A Mulher do Canto Esquerdo* foi o fio condutor de todo o processo. Ela precisava ter uma história própria, uma história que ela poderia ter contado, localizada no seu tempo, já que há marcas históricas na imagem e a legibilidade de uma imagem vem de seu tempo.¹⁴

A origem social, os cabelos crespos, a timidez ao olhar. Não era uma relação simples. Parecia que aquela mulher me remetia a algo que envolvia a minha escolha militante e acadêmica. Como eualaria disso em um projeto de arte?

A Mulher está em frente à Fiação Tecelagem e Estamparia Jafet. Ela usa um vestido xadrez. Há diversas pessoas ao seu redor, há crianças com ela, talvez seus filhos. A imagem me fisga; ela é um estimulante, e lembro-me do *punctum* barthesiano. *Punctum*, para Roland Barthes,

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

é o que punge, o que tem força de expansão. Essa força, segundo Barthes, é quase sempre metonímica e ligada à imagem por fatores subjetivos e pessoais; ela fere a ordenação e a objetividade do *studium*.

“O *punctum* é uma picada, um pequeno buraco, uma pequena mancha, um pequeno corte – e também um lance de dados. O *punctum* de uma foto é esse acaso que, nela, me punge (mas também me mortifica, me fere).”¹⁵

Uma das classes ignominiosamente explorada, a classe das costureiras de carregação, na sua quase totalidade de mulheres, agita-se atualmente em São Paulo, para arrancar um aumento de salário aos seus patrões. Estes, quase todos de nacionalidade estrangeira, sórdidos e exploradores em máximo grau, negaram-se a satisfazer o pedido das operárias. Estas declararam-se em Greve imediatamente.

Terra Livre, 26 de
novembro de 1907

Ao olhar a imagem da mulher com a mão na boca dentro do quadro criado pelo aparelho construtor de imagens técnicas, remeto-me ao extraquadro que seria, para mim, outras mulheres operárias do século passado. Entrego-me à imagem, e ela é a força ativadora de todo o processo de construção de uma proposta artística e conceitual.

A mulher aparece em um trecho de doze segundos do documentário *Funerais do Comendador Jafet* (1924). É no bairro do Ipiranga, na cidade de São Paulo, a cena. O documentário, de acordo com a Cinemateca Brasileira, foi organizado por José Inácio de Melo Souza, que estabeleceu a data da filmagem entre 27 de dezembro de 1923 e 3 de janeiro de 1924. Antes da edição realizada por Souza, o material examinado encontrava-se disperso em pequenos rolos referentes aos planos/quadros, sem letreiros ou intertítulos, num total de 340 metros. O filme restaurado pela Cinemateca Brasileira foi exibido no projeto Resgate do Cinema Silencioso Brasileiro, financiado pela Caixa Econômica Federal, em 2007 e 2008.

o livro *Sou Aquela Mulher*

Ao se tornar página, *A Mulher do Canto Esquerdo do Quadro* inicia um percurso, um encontro com outras mulheres para contar uma história. Ela se encontra com mulheres que possuem uma classe social específica (operária) e realizam greves não apenas como um elemento de pressão, e sim de expressão.¹⁶ Do *punctum* passo a criar uma narrativa, a narrativa encarnada, fruto de um olhar encarnado, conhecimento situado.¹⁷

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

A narrativa é experiência comunicável, vinculada à palavra oral. Quem narra retira da experiência o que conta.¹⁸ A narrativa passa por uma experiência de espaço (o Ipiranga), e tem um vínculo com o vivido, seus percursos, mapas e ações cotidianas. Assim, mesmo quando se escreve, *A Mulher do Canto Esquerdo do Quadro* vincula-se ao que poderia ter vivido e praticado, a sua experiência.

aos soldados

Soldados! Não deveis perseguir os vossos irmãos de miséria. Vós, também, sois da grande massa popular, e, se hoje vestis a farda, voltareis a ser amanhã os camponeses que cultivam a terra, ou os operários explorados das Fábricas e Oficinas.

A fome reina em nossos lares, e os nossos filhos nos pedem pão! Os perniciosos patrões contam, para sufocar as nossas reclamações, com as armas de que vos armaram, ó soldados.

Essas armas eles vo-las deram para garantir o seu direito de esfomear o povo.

Mas, soldados, não façais o jogo dos grandes industriais que não têm pátria.

Lembraí-vos que o soldado do Brasil sempre se opôs à tirania e ao assassinato das liberdades.

O soldado brasileiro recusou-se no Rio, em 81, a atirar sobre o povo quando protestava contra o imposto do vintém e,

até o dia 13 de maio de 1888, recusou-se a ir contra os escravos que se rebelavam, fugindo ao cativêiro!

Que belo exemplo a imitar!

Não vos presteis, soldados, a servir de instrumento da opressão dos Matarazzos, Crespi, Gamba, Hoffman etc., os capitalistas que levam a fome ao lar dos pobres, e gastam os milhões mal adquiridos e que esbanjam com as cocotes.

Soldados!

Cumpri o vosso dever de homens! Os grevistas são vossos irmãos na miséria e no sofrimento; os grevistas morrem de fome, ao passo que os patrões morrem de indigestão!

Soldados! Recusai-vos ao papel de carrascos!

São Paulo, junho de 1917

UM GRUPO DE MULHERES
GREVISTAS

A encarnação particular da *Mulher do Canto Esquerdo* é ser uma mulher operária brasileira, que viveu no século XX na cidade de São Paulo e tomou conhecimento do anarquismo por meio da prática coletiva de outras

mulheres. É ela quem narra, mas se encontra com mulheres e alguns homens com os quais tomou conhecimento e contato. A narrativa é encarnada, particular, porém produz conhecimento situado. Dentro da narrativa há o que se chama ponto de vista, “que preside à organização da narrativa de uma obra particular”¹⁹; o ponto de vista é a orientação do olhar da narradora, a ele relacionam-se o plano espacial e o plano temporal.

a voz, a primeira pessoa: como começa o livro

SIM, SOU EU.²⁰ Eu me lembro do ano, era 1923. Coloquei meu principal vestido e fui acompanhar o cortejo fúnebre em frente à Fábrica. Todos estavam com suas melhores roupas, as crianças corriam por todos os lados. O Chefe da Fiação estava lado a lado do Feitor. Todos perto de mim pareciam em festa, pouco choro. Pra gente, era muito mais um dia de feriado que de dor. Nami Jafet tinha morrido, final de ano. Não sei muito bem do que ele morreu. Faz tanto tempo. Eles abriram as portas da mansão, e alguns de nós acompanhamos dali. O Zé, meu falecido, foi. Ele queria ver de perto o dinheiro todo em mármore e as escadas desenhadas. Eu me neguei a entrar. Casa grande pra pouca gente nunca me fez bem.

As ruas de baixo e de cima do Ipiranga estavam lotadas de bandeiras. O meu vizinho aproveitou o terno do casamento dele, uma semana antes, colocou e saiu pelo bairro. Uma moça que trabalhava comigo na Fiação vestiu a mesma roupa que usou no Natal, ela me confidenciou.

Carros e cavalos passavam. Homens fotografavam e filmavam. Um estava bem ao meu lado. Eu olhei algumas

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

vezes para ele. Ele é algum parente seu? Como conseguiu esta foto? Eu me lembro tanto desse vestido xadrez. Eu mesma costurei. Usei o mesmo tecido feito na Fábrica. Era o único pano que eu conseguia comprar na época.

O enterro do Jafet foi muito diferente do enterro do Martínez, seis anos antes. Você nunca ouviu falar do Martínez?! Nessa história eu não saí em foto de perto, mas vivi muito mais aquele momento. Era 1917, o Martínez tinha sido gravemente ferido em frente ao Mariângela e logo morreu. As ruas do Brás tomadas pela cavalaria que vinha sem dó para cima das pessoas. Crianças e mulheres foram arrastadas.

Alguns tiros, eu escutei. Uma menina bem pequena morreu no mesmo dia. Acho que ela se chamava Eduarda. No dia 11 de julho, todos nós vestíamos preto, éramos muitas mulheres, as bandeiras eram simples, cortamos tecidos pretos e vermelhos que tínhamos em casa. Empunhávamos, gritávamos. A morte de Martínez não era aceita, ele era nosso camarada de luta.

Notas

¹ Tese defendida em janeiro de 2020 no Instituto de Artes da Unicamp, cujo título é *Sou Aquela Mulher do Canto Esquerdo do Quadro: a história das mulheres anarquistas como narrativa encarnada*. Imagens retiradas do livro *Sou Aquela Mulher do Canto Esquerdo do Quadro*, de Fernanda Grigolin, e projeto gráfico de Laura Daviña. Tenda de Livros. Poema da autora.

² Donna Haraway. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*. Tradução de Manuel Talens. Madrid, Ediciones Cátedra, Instituto de la Mujer; Valencia, Universidad de Valencia, 1995.

³ Yiftah Peled. “Metodologias em poéticas visuais”. *Revista Porto Alegre*. Porto Alegre, vol. 19, n. 33, nov. 2012.

⁴ Idem, p. 116.

⁵ Donna Haraway, 1995, op. cit., p. 12.

⁶ Idem.

⁷ Ibidem, p. 15.

⁸ Sílvia Federici. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo, Elefante, 2017.

⁹ André Reszler. *La estética anarquista*. Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2005.

¹⁰ Silvia Rivera Cusicanqui & Zulema Lehm Ardaya. *Lxs Artesanxs Libertarixs: y la ética del trabajo*. Buenos Aires, Tinta Limón y Madreselva, 2013.

¹¹ Donna Haraway, 1995, op. cit., p. 15.

¹² Nicole Lorau. “Elogio do anacronismo” in Adauto Novaes (org.). *Tempo e História*. São Paulo, Companhia das Letras; Secretaria Municipal da Cultura, 1992.

¹³ Georges Didi-Huberman. *Imagens apesar de tudo*. Lisboa, KKYM, 2012, p. 154.

¹⁴ Walter Benjamin. *Obras escolhidas: Rua de mão única*, vol. 2. São Paulo, Brasiliense, 1987.

¹⁵ Roland Barthes. *A câmara clara: Nota sobre a fotografia*. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984, p. 46.

¹⁶ Michelle Perrot. “A história feita de greves, excluídos & mulheres (entrevista)”. *Tempo Social; Revista Sociologia*. São Paulo, USP, out. 1996.

¹⁷ Donna Haraway, 1995, op. cit.

¹⁸ Walter Benjamin. *Obras escolhidas: Rua de mão única*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 201.

¹⁹ Paul Ricoeur. *Tempo e narrativa*, tomo II. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas, Papirus, 1995, p. 155.

²⁰ Trecho inicial do livro *Sou Aquela Mulher do Canto Esquerdo do Quadro*.

sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro...

Resumo

Sou <primeira pessoa do verbo ser> Aquela <referente externa> Mulher <pessoa que se reconhece como pertencente ao gênero feminino> do Canto <localização na margem, limite> Esquerdo <lugar no qual se localiza, ponto de vista> do Quadro <frame, paisagem, recorte>.

Palavras-chave: Feminismo, arte, mulheres anarquistas.

Abstract

I am <first person of the verb to be> That <external referent> Woman <person who is recognized as belonging to the female gender> in the Left <place where it is located, point of view> Corner <location on the margin, borderland> of the Frame <frame, landscape, profile>.

Keywords: Feminism, art, anarchist women.

I am That Woman in the Left Corner of the Frame: Can an Art Work Narrate with the Anarchist Women?, Fernanda Grigolin.

Recebido em 6 de setembro de 2020. Confirmado para publicação em 15 de setembro de 2020.

acirramentos e tensões no movimento feminista identitário: radfems *versus* trans

lúcia soares

O movimento feminista e de mulheres nunca foi homogêneo, reconfigura-se e se transforma. Paradoxos e perspectivas díspares ocorrem no interior do movimento feminista, com suas correntes de pensamento, vertentes e práticas. Atualmente, os feminismos estão atravessados por questões étnico-raciais, geracionais, religiosas, de gênero e orientação sexual, entre outras. Grupos feministas continuam a abordar temas espinhosos, como o aborto, a sexualidade e a violência, suscitando discussões teóricas e práticas. Desconfortam determinados setores da sociedade e despertam anseios outrora adormecidos. Ao mesmo tempo, reivindicam mais direitos e representatividade em nome da visibilidade e do reconhecimento. Contudo, há também grupos de mulheres que inventam relações horizontais a partir de experimentações e rompem com práticas verticais. Subvertem a autoridade circunscrita a representantes e representados, produzem outros jeitos de vida.

*Lúcia Soares é pesquisadora no nu-sol, doutora, socióloga e professora universitária.
Contato: lucia.s.s.@uol.com.br*

Este texto parte de uma inquietação surgida entre junho e julho de 2020, às vésperas da ANPUH-SP 2020¹, no “GT — Racionalidade Neoliberal, Crítica do Presente e Feminismos”, coordenado pela Prof.^a Margareth Rago e Prof. Edson Passetti. Em minhas pesquisas na internet sobre grupos e coletivos feministas, deparei-me com um acirramento, ou até um “confronto virtual”, por parte das chamadas *radfems*, feministas radicais, e as *transfeministas*, mulheres transexuais e travestis. Nas redes sociais e em blogs encontram-se zines, textos, entrevistas e discussões sobre a mulher no contexto do sexo biológico e a mulher no contexto da construção social. O cerne é: *quem é mulher? O que é ser mulher?*

O cyberfeminismo, ao incorporar as tecnologias de informação e comunicação, redimensionou a discussão política do movimento feminista com suas vertentes, e até mesmo as teorias e práticas femininas na Internet. Redes sociais acessíveis como, Facebook, Twitter, YouTube, Instagram e blogs, formam e disseminam rapidamente uma opinião pública e entrelaçam os discursos feministas com a vida cotidiana.

Na última década, o cyberfeminismo ampliou-se quando grupos feministas das mais diversas procedências passaram a fazer maior uso da Internet. O intuito era estabelecer uma comunicação, outras formas de relacionamento, o compartilhamento de informações e conteúdo, e propiciar mobilizações de acordo com cada segmento identitário, nos quais se inserem questões de mulheres, dos feminismos articulados. Em 2015, um grupo de jovens mulheres ativistas entra em cena, com reivindicações nas ruas e nas redes sociais, repudiando todas as formas de machismo, misoginia, sexismo, dominação e exploração.

As manifestações daquele ano ficaram conhecidas como “Primavera Feminista no Brasil”², e a forma mais expressiva de mobilização foi por meio das redes sociais.

Nas redes sociais, ao mesmo tempo em que feministas denunciam violências, como o assassinato de mulheres, racismo, desigualdade social etc., também exaltam suas lutas e conquistas. Os atuais questionamentos vão ao encontro do discurso sobre “uma nova mulher”, no qual se inserem questões específicas de grupos sexuais minoritários³, sejam mulheres lésbicas, bissexuais, transexuais e travestis, com intersecções de raça, classe social, orientação sexual, gênero, entre outros.

O redimensionamento das correntes feministas com suas especificidades expõe uma tensão à flor da pele entre dois segmentos: as feministas radicais — radfem, e as feministas trans — transexuais e travestis. Esta polarização pode ser observada nos blogs *Feminismo com Classe*, *Blogueiras Radicais*, *Transfeminismo*, *Monstruosas* e a revista *QG Feminista*.

radfem

“O feminismo radical é uma vertente do feminismo que se constrói a partir da ideia de que pessoas nascidas no sexo feminino e socializadas como mulheres sofrem opressões e violências exclusivas por viverem essas condições. O feminismo radical, assim como diversos outros movimentos sociais e políticos, opera de forma a valorizar e construir espaços exclusivos e protagonismos exclusivos de pessoas do sexo feminino sobre suas pautas exclusivas e contra suas opressões exclusivas.”⁴

Para as radfems, o “processo de socialização”⁵ das mulheres está conectado ao contexto biológico, é definido na gravidez, quando os pais ou mães tomam conhecimento do sexo do bebê. Se for menina, todo um arcabouço de padrões culturais é acionado para regular seu comportamento de acordo com o papel que se espera das mulheres. Segundo elas, a dominação sobre as mulheres começa a partir dos aparelhos reprodutivos e da sua capacidade de reprodução. Portanto, um homem, uma “mulher com pênis”, uma trans, não compreenderia o que elas sublinham como a “complexidade do sexismo” que recai sobre as mulheres, ou as “verdadeiras mulheres”.

Portanto, a partir desse discurso, não haveria espaço no movimento feminista para o transfeminismo. As radfems afirmam a crítica às teorias de gênero — e aos *queers*⁶ —, defendem que cada grupo se “auto-organize” com suas pautas de reivindicações e “protagonismos”, rechaçam a “autodeclaração de gênero”. Entretanto, dizem “amparar” os transhomens (homens transexuais), enfatizando que: “por terem nascido no sexo feminino, também sofrem a violência da socialização feminina, e sua autoidentificação com o gênero masculino não os livra desse processo”. Os transhomens, também denominados *boycetas* — termo que designa homens trans não binários que possuem “buceta” —, em sua maioria não fizeram cirurgias, seja para retirar as mamas, útero e ovários, ou a colpectomia — retirada total ou parcial e fechamento cirúrgico da vagina —, daí o “acolhimento” e o respeito das radfem.

As radfem revidam as supostas acusações de outros segmentos feministas, que as rotulam como transfóbicas e *terf* — trans-excludente. *Terf* é a abreviação de *trans-exclusionary radical feminist*, feministas radicais que não

aceitam a possibilidade de transexuais e travestis serem consideradas mulheres, mesmo as que fizeram operação de redesignação sexual e passaram pelo processo de hormonização. As radfems se justificam a partir do argumento dos espaços demarcados e exclusivo das mulheres na sociedade. Para elas, os chamados “espaços exclusivos” não são uma reivindicação do feminismo radical, mas o princípio de luta política de qualquer movimento social, cada qual no seu quadrado, com seu protagonismo e pautas embaixo do braço ou na ponta da língua, seja identitário, étnico-racial, orientação sexual etc., etc.

Por que as transexuais e travestis incomodam tanto as feministas radicais a ponto serem escamoteadas? As transfeministas seriam pervertidas sexuais e extravagantes, por isso não podem ser mulheres? O que e quem determina quem é e quem não é mulher?

Assim como os homossexuais, por todo o século XIX, transexuais e travestis foram vistos como “doentes do instinto sexual”⁸, considerados anormais, imorais e pervertidos, por terem uma “conduta sexual desviante”⁹. Foram acossados pela sociedade ao longo do século XX até o presente. As travestis sempre foram acusadas de disseminar doenças sexuais transmissíveis, e, recentemente, o HIV/AIDS. Foram consideradas um perigo no “seio das famílias”, por supostamente contaminarem homens de bem, pais de família, por seduzir e ludibriar jovens machos, que, na calada da noite, procuram-nas amiúde para serem atendidos na busca pelo prazer.

Enquanto transexuais e travestis estavam segregadas nos guetos, em quadriláteros marginais, eram indolores,

inofensivas, porque sabiam muito bem o seu “devido lugar” na sociedade. E quando escapavam, a polícia vinha e batia, torturava e prendia, reprimia a “desordem” para restabelecer a ordem, a moral e os bons costumes. Agora, quando saem dos guetos e periferias para transitar em outros espaços — principalmente à luz do dia — circulando por ambientes outrora referidos às pessoas normais — como escolas, hospitais, transporte público, parques, cinemas, supermercados, igrejas, banheiros femininos; quando conquistam o direito de usar o nome social em seus documentos, de serem operadas pelo Sistema Único de Saúde (SUS) para realizar a transgenitalização; ao se afirmarem como mulheres, tornam-se seres abjetos e insuportáveis aos olhos dos cidadãos de bem, pais e mães de família, e para as radfem.

Sheila Jeffreys, pensadora feminista radical citada com recorrência nos blogs radfem, discorreu sobre o assunto no livro *Genders Hurts: a feminist analysis of the politics of transgenderism*. Ela assinala problemas e prejuízos causados pela noção de gênero, como o da “ideologia e a prática do transgênerismo” no interior do movimento feminista. Observa, especialmente, como estes afetam o movimento lésbico, por tornar turva a “categoria mulher” numa sociedade patriarcal e androcentrada, na qual o homem é continuamente privilegiado e a mulher indiscriminadamente subordinada. “O transgênerismo da parte de homens pode ser visto como uma apropriação cruel da experiência e existência das mulheres. Os homens que clamam ser mulheres não têm qualquer experiência de ser mulher, e, portanto, não devem ter o direito de falar como “mulheres” de fato.”¹⁰ Com esse discurso, fica claro que para as feministas radicais, as únicas que tem história e

subjetividades femininas são as que “nascem mulher” e não as que se enxergam como mulher. As radfem consideram as trans como um perigo incessante e querem controlar o enunciado “quem é a verdadeira mulher”. A esse respeito, a travesti Dani Soares afirma: “Tava acompanhando uma discussão onde umas feministas radicais fizeram a grande pergunta que elas consideram super incisiva e afrontosa pra se fazer a mulheres trans. ‘O que é ser mulher?’ Então a maravilhosa Lana Marx respondeu: ‘eu não sou mulher, sou travesti’ e isso define exatamente o que eu sinto. (...) ‘Ah mas por que vocês querem ser tratadas no feminino então?’ Porque se vocês não perceberam, nossa sociedade ainda é totalmente binária e se baseia em estereótipos de gênero. E a gente se reconhece a partir desses mesmos estereótipos, assim como vocês, mesmo que, assim como vocês, a gente não caiba neles com 100% de perfeição.”¹¹

transfeministas

Assim como o movimento feminista, o movimento LGBT também não é homogêneo. Isto se apresenta na própria discussão em torno da hierarquia na sigla: já foi GLS — Gays, Lésbicas e Simpatizantes; depois tiraram os “simpatizantes” do circuito, tornou-se GLBT — Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais; em nome da visibilidade e desigualdade de gênero entre homossexuais femininos e homossexuais masculinos, as lésbicas exigiram que a letra L fosse a primeira, daí passou a ser LGBT — Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais; atualmente foram incorporadas outras categorias, que se apresentam como LGBTQIA+ — Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros ou Travestis e Transexuais, Queer,

Intersexual, Assexual e no sinal + estão incluídos os Pan-sexuais, Aliados e Andróginos.

Com essa profusão de letras na sigla, fica escancarado como a modulação, enquanto moldagem contínua e inacabada, atingiu em cheio o então chamado movimento GLS, em nome do empoderamento e da diversidade. Atualmente, o empoderamento é tema constante, entoado por todos os lados como palavra-chave de reivindicações de direitos, representatividade asseguradas por acomodações políticas garantidas pelo Estado. Somado ao discurso da diversidade, o empresariado é conclamado a investir e a “dar uma chance” de trabalho às pessoas que integram ou se sentem representadas pelos grupos minoritários.

Não à toa, o próprio empresariado com o discurso de responsabilidade social amplificado, que se diz atento à inclusão e à diversidade de gênero ou étnico-racial, também descobriu o potencial consumidor-cidadão presente em tais agrupamentos. Escolhe influenciadores digitais, ativistas, educadores, celebridades e subcelebridades, que dão visibilidade representativa em campanhas publicitárias dos mais variados produtos, consumidos e divulgados por uma massa ávida por reconhecimento e respeito. Neste circuito não há resistências, todos estão apaziguados.

A grande balela vem do discurso de fortalecimento e respeito à diversidade produzido por empresas que patrocinam eventos e defendem minorias. Com suas marcas sustentáveis, apoiadoras da inclusão irrestrita de pessoas com orientações sexuais e identidades sexuais distintas, dizem dar importância à vida daqueles que são discriminados e excluídos. Com sua “política de

diversidade” movimentam negócios milionários. No capitalismo, negócio é negócio.

A luta por direitos, inclusão, reconhecimento e visibilidade, faz com que cada agrupamento da sigla LGBTQI+ estabeleça alianças com outros movimentos sociais e reivindique reconhecimento, espaço e representatividade. A letra T de transgêneros, travestis e transexuais, sempre teve suas especificidades. Por se sentirem relegados na hierarquia da sigla, se dirigiram em busca de espaço de atuação no movimento feminista. Surge o transfeminismo.

O transfeminismo é mais um agrupamento dentro do movimento feminista, com pautas e questões que abarcam os transgêneros e as pessoas trans^{*12}. Em suas discussões, esse novo agrupamento ressalta a necessidade de reconhecimento das transexuais e das travestis como mulheres, ou “nova mulheres”. Atenta para suas particularidades, história e papéis sociais, reivindicando a inserção e o espaço de pessoas transgêneros. Reflete como as mulheres transexuais e travestis não são tratadas como as mulheres cisgênero¹³, consideradas “mulheres de verdade”.

As transfeministas entenderam a utilidade do movimento feminista pois foram ao encontro do empoderamento das mulheres no âmbito político. No entanto, foram rechaçadas pelas radfem e feministas conservadoras. Se a princípio não foram bem quistas no interior do movimento feminista, produziram uma série de críticas. Receberam contribuições das feministas negras, que acenaram com a noção de interseccionalidade numa oposição à concepção de “mulher universal”¹⁴, que figuraria entre as feministas tradicionais conservadoras: a mulher branca,

heterossexual e de classe média. A ideia de uma “mulher universal” que representa todas as mulheres se esvai, na maioria das vezes, diante das especificidades e reivindicações fragmentadas de mulheres feministas que buscam políticas públicas e denunciam os machismos em todas as esferas, inclusive o machismo incrustado no movimento LGBT.

A discriminação às transexuais e travestis é redobrada, permeada de preconceitos que tem como base de argumentação o contexto biológico por elas não terem o aparelho reprodutivo feminino. Como ser mulher sem a genitália feminina? O transfeminismo questiona a hostilidade e o moralismo das feministas autoritárias e das radfem, que se pautam na biologização dos corpos.

Sobre a implicância das feministas autoritárias e conservadoras e das radfem, em repisar que as mulheres trans não podem ser “mulheres de verdade”, Yolanda Arceno observou: “Na perspectiva conservadora, somos ao mesmo tempo demonizadas e objetificadas. Tudo sobre nós ronda em volta da noção de que nossos corpos existem para sexo. Isso tanto é verdade que somos vistas como obscenas quando estamos em público. Somos uma ameaça a crianças não por casos registrados de abuso, mas pela nossa mera presença invocar sexo nas mentes cisgêneras. A mente reacionária acha mais aceitável um casal cishet¹⁵ transando em público que uma mulher trans cuidando da sua vida em público. Somos a depravação encarnada. A visão do radfem não é muito diferente, ainda que esteja sob jargões feministas e seculares. Somos vistas como homens fetichistas que sentem tesão em se vestir de mulher e performar feminilidade.”¹⁶

É importante frisar que o Brasil é o país que mais mata travestis e transexuais no mundo. Dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), mostra que entre janeiro a agosto de 2020, ocorreram 129 assassinatos de travestis e mulheres transexuais, um aumento de 70% em relação ao mesmo período de 2019. O monitoramento da mortandade revelou o quarto aumento consecutivo neste ano¹⁷.

resistências, ou *desaquienda*

A sociedade e o Estado não extirparam os indesejáveis com suas “condutas desviantes” e “sexualidades ilegítimas”, seja bicha, viado, travesti, michê, mãe solteira, puta, biscate, cafetina, amante. A princípio, os reprimiram e, posteriormente, cederam-lhes alguns espaços demarcados, para assegurar que não incomodassem as pessoas e as famílias de bem. Em seguida, autorizaram sua movimentação contínua — desde que sob vigilância e controle, não apenas de agentes estatais, mas governando a si mesmos. A regulação do sexo levou à instituição do discurso da tolerância, inclusão e compaixão, revestido hoje como empatia.

O Estado, ao gestar o sexo, tem como alvo a população. Esquadrinhar os problemas da população para poder intervir e administrar suas questões econômicas e políticas, nada mais é do que uma tecnologia de poder. “Os governos percebem que não tem que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo com um ‘povo’, porém com uma ‘população’, com seus fenômenos específicos e suas variáveis próprias (...).”¹⁸

A busca incessante por identidades conduziu grupos feministas e LGBT à modulação estatal. Ao se entenderem como cidadãos portadores de direitos, reiteraram as reivindicações de políticas públicas que são implementadas de acordo com as especificidades de cada população, seja a população feminina (negras, indígenas, trans, lésbicas, bissexuais, idosas, adolescentes etc.) ou a população LGBT, cada segmento da sigla com suas particularidades e empenho por visibilidade (visibilidade de mulheres lésbicas, visibilidade trans, visibilidade dos bissexuais). Os governantes, como condutores de consciência, pastores de rebanho, sabem muito bem como tirar proveito destas situações. Dividendos eleitorais sucedidos de leis, como a *criminalização* da lgbtphobia — *crimes* de ódio desferidos contra a população LGBT¹⁹ —, equipara-se ao *crime* de racismo, que é “inafiável e imprescritível”. Mesmo com a aprovação pelo Supremo Tribunal Federal (STF), muitos políticos tem como pauta esta bandeira. Outros tantos têm precisamente como objetivo por um fim às pautas de reivindicação LGBT, ou das mulheres, quando a temática de discussão é o aborto.

Aos poucos, todos e todas vão sendo acomodados em programas, conselhos, delegacias, casas de apoio, abrigo e outros equipamentos. Governos e organizações internacionais e da sociedade civil pesquisam, analisam e mapeiam continuamente cada gesto, onde as pessoas vivem, como vivem, se estão doentes, se têm saúde, grau de instrução, ocupação, se são empregados, desempregados, pobres, miseráveis, nem-nem (nem trabalha/nem estuda) etc. O monitoramento destas populações garante seu controle e apaziguamento, tendo como desdobramento a contenção de resistências. Mas há quem escape.

Há aqueles que não clamam por benefícios e políticas compensatórias. Simplesmente existem. Não cabem em rótulos, definições e não cultivam o sentimento de pertencer a qualquer tipo de agrupamento, pois não se trata disso. Ao recusar o Estado em suas vidas, são nomeados como loucos, marginais, delinquentes que perambulam pelas ruas, que “chocam” os bons cidadãos com sua presença *estranha*.

Alguns destes *seres estranhos* são os chamados anarco-queer. Eles não tomam parte de organizações ou grupos hierarquizados, com suas listas de reivindicações para negociar com governantes, ou para comemorar conquistas de direitos. Movimentam-se, subvertendo os ditames dos movimentos sociais, abalam as estruturas, tombam a sociedade. Os anarco-queers convulsionam. Anarquizam. “Não devemos poupar críticas ao kuir, ao trans*, ao feminismo, ao anarquismo, ao freeganismo e veganismo, a decolonialidade, enfim... são todas terminologias epistemicidas. São bandeiras que chegam já comprometidas para nós e é importante queimá-las todas juntas em uma fogueira só. Depois disso a gente pega as cinzas e mescla com nosso sangue escorrendo, nossa terra saturada, acrescenta água de chuca e envolve em folha de bananeira amarrando bem com o próprio cabelo. Isso servirá de patuá para nos ajudar sempre que precisarmos explicar racionalmente o processo de encontro ancestral que estamos traçando.”²⁰

Antes da palavra *queer* ser tragada para a sigla LGBT para contemplar pessoas que se identificam como tal e buscar a chancela de pertencer ao movimento LGBT institucionalizado, chamar alguém de *queer* era um “insulto”. O *queer* foi entendido como um ser estranho, que apresentava um comportamento duvidoso — “esquisito”;

acirramentos e tensões no movimento feminista identitário

com um visual fora dos padrões estéticos e sua sexualidade sempre posta à prova. A partir da década de 1980, uma pessoa quando se autodenominava *queer* estava no campo da resistência.²¹ Tentaram domesticar os *queers*.

Ainda que se procure enquadrar o chamado movimento *queer* no conceito guarda-chuva, os anarco-queer ou queer libertários são inclassificáveis, repudiam categorias identitárias que levam à domesticação. Eles enfrentam o poder com sua existência, a partir de suas práticas se reinventam, lançam mão da potência *queer* como insubordinação, não acatam regulações seja do Estado ou de movimentos sociais “normalizadores” como feministas e LGBT; combatem autoritarismos e se afirmam ao escaparem da sisudez das minorias identitárias. Desaqueçam!

Notas

¹ XXV – Encontro Estadual de História da ANPUH-SP - Associação Nacional de História – Sessão São Paulo. Realizado em formato online, entre 8 e 11 de setembro de 2020.

² “Primavera Feminista no Brasil” in *El País*, 12 de novembro de 2015. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/13/opinion/1447369533_406426.html (acesso: 07/09/2020).

³ “(...) sujeitos demarcados por identidades sexuais e de gênero que se associam às identidades jurídicas e políticas e tornam-se não só mapeáveis como fagocitados pelos chamados direitos de minorias” (Maurício M Souza. *Corpos Queer: canteiros de obras*. Dissertação de Mestrado. São Paulo, PUC-SP, 2016, p. 12).

⁴ “Radical não é terf (Sobre Feminismo Radical e as Alcinhas Misóginas de ‘Terf’ e ‘Transfobia’)” in *Biblioteca feminista*. Disponível em: <https://abibliotecafeminista.wordpress.com/vertentes/feminismo-radical/> (acesso: 25/08/2020).

⁵ Larbac. “O Feminismo também é um Campo Minado” in *Medium.com*, 08 de janeiro de 2018. Disponível em: <https://medium.com/qg-feminista/o-feminismo-tamb%C3%A9m-%C3%A9-um-campo-minado-fee69367867> (acesso: 25/08/2020).

⁶“(…) conceito autodefinido para designar pessoas não-heterossexuais e/ou pessoas fora do código binário de gênero” (Maurício M. Souza, 2016, op. cit., p. 9).

⁷ Jupi77er. “Eu sou ‘Boyceta’ — a Validação de um Corpo Transmasculino não-binário” in *Medium.com*, 04 de fevereiro de 2020. Disponível em: <https://medium.com/@JUPI77ER/eu-sou-boyceta-a-valida%C3%A7%C3%A3o-de-um-corpo-transmasculino-n%C3%A3obin%C3%A1rio-151f3f49905c> (acesso: 07/09/2020). “(...) Boyceta é identidade e não pode ser apagada. Deixa que nós transveados e transmasculines possamos criar nossos caminhos, com nossos corpos, nossas bucetas e nosso direito de existir” (Idem).

⁸ Michel Foucault. *Os Anormais*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

⁹ Michel Foucault. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Tradução de Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guillhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Graal, 2001.

¹⁰ Sheila Jeffreys. *Genders Hurts: a feminist anaylis of the politcs of transgenderims*. Reino Unido, Routledge, 2014, p. 11.

¹¹ Dani Soarez. “O que é ser Mulher?’ Sou Travesti” in *Transfeminismo*, 12 de março de 2020. Disponível: <https://transfeminismo.com/o-que-e-ser-mulher-sou-travesti/> (acesso: 25/08/2020).

¹² “O termo trans pode ser a abreviação de várias palavras que expressam diferentes identidades, como transexual ou transgênero, ou até mesmo travesti. Por isso, para evitar classificações que correm o risco de serem excludentes, o asterisco é adicionado ao final da palavra transformando o termo trans em um termo guarda-chuva [*umbrella term*] — um termo englobador que estaria incluindo qualquer identidade trans ‘embaixo do guarda-chuva’. *Trans* como termo guarda-chuva*”. (“Trans* como termo guarda-chuva” in *Transfeminismo*. Disponível em: <https://transfeminismo.com/trans-umbrella-term/> — acesso: 25/08/2020).

¹³ “Uma pessoa cis é aquela que politicamente mantém um status de privilégio em detrimentos das pessoas trans*, dentro da cisnorma. Ou

acirramentos e tensões no movimento feminista identitário

seja, ela é politicamente vista como ‘alinhada’ dentro de seu corpo e de seu gênero”. (“O que é Cissexismo?” in *Transfeminismo*. Disponível em: <https://transfeminismo.com/o-que-e-cissexismo/> — acesso: 25/08/2020).

¹⁴ Hailey Kaas. “O que é Transfeminismo? Uma breve Introdução”, 2015. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/371874/mod_resource/content/0/Encontro%206%20-%20O-que-%C3%A9-Transfeminismo.pdf (acesso: 07/09/2020).

¹⁵ Abreviação da palavra “cisgênero” e “heterossexual”.

¹⁶ Yolanda Arceno. “A Hipersexualização da Mulher Trans: entre o radfem e o conservadorismo” in *Transfeminismo*, 21 de setembro de 2019. Disponível em: <https://transfeminismo.com/a-hipersexualizacao-da-mulher-trans-entre-o-radfem-e-o-conservadorismo/> (acesso: 25/08/2020).

¹⁷ ANTRA. “Assassinatos contra travestis e transexuais brasileiras em 2020”, Boletim nº 04/2020 - 01 de janeiro a 31 de agosto de 2020. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/09/boletim-4-2020-assassinatos-antra-1.pdf> (acesso: 29/09/2020).

¹⁸ Michel Foucault, 2001, op. cit., p. 28.

¹⁹ Alexandre Putti. “Por 8 x 3, Supremo aprova criminalização da LGBTfobia” in *Carta Capital*. 12 de junho de 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/justica/por-8-a-3-stf-aprova-a-criminalizacao-da-lgbtfobia/> (acesso: 11/09/2020).

²⁰ “Anti-Projeto AnarcoFake, o acerto de contas de Mogli Saura com o ativismo político radical” in *Monstruosas*. Disponível em: <https://monstruosas.milharal.org/> (acesso: 29/08/2020).

²¹ Nu-Sol. “Hypomnemata 178 – Direitos, casamentos e igualdades: quem escapa da força?”, julho de 2015. Disponível em: <https://www.nu-sol.org/blog/hypomnemata-178/> (acesso: 01/10/2020).

Resumo

Os acirramentos entre as transfeministas e as radfems explicitam disputas no interior dos movimentos identitários. Em meio à profusão de siglas e argumentos moralistas e autoritários, o artigo sinaliza para as resistências no que ainda escapa.

Palavras-chave: feminismo radical, transfeminismo, resistências.

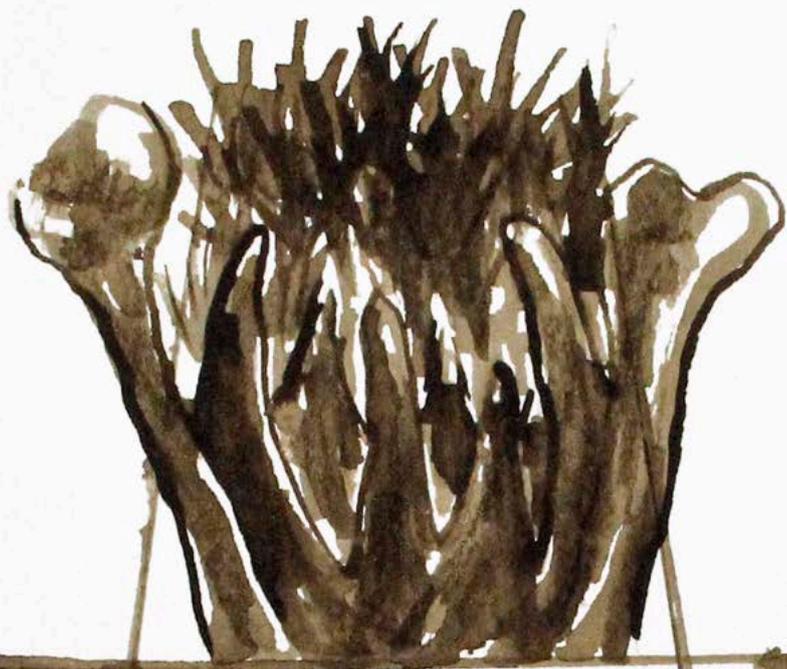
Abstract

The aggravations between the transfeminists and the radfems show the disputes within the identity movements. Amidst the profusion of acronyms and moralistic and authoritarian arguments, the article points out the resistance in what still escapes.

Keywords: Radical feminism, Transfeminism, resistences.

Aggravations and Tensions in the Feminist Identity Movement: Radfems Versus Trans, Lúcia Soares.

Recebido em 11 de setembro de 2020. Confirmado para publicação em 15 de setembro de 2020.



AO MEIO-DIA
PASSA O CAMINHÃO,
COM A CAÇAMBA ABERTA,
DE AÇOUGUE EM AÇOUGUE
RECOLHENDO OS RESTOS
DAS CARCAÇAS

o voto obrigatório¹

josé oiticica

Se o voto, como vimos, é um mal para o trabalhador escravizado aos dinheirosos, pior mal será, logicamente, sua obrigatoriedade.

O interesse máximo dos proprietários é libertarem-se da influência dos políticos, fugir da política, escorraçar das suas associações esses caça-votos, enganadores de profissão, cujo principal mister é iludir os pobres com promessas vãs de melhorias.

O voto obrigatório é o meio sugerido por espertos políticos aos donos da terra para forçarem os trabalhadores e os homens livres à tutela dos mesmos políticos. O hábito de votar vicia o trabalhador e desvia-lhe a atenção e atividade dos problemas sociais e das reivindicações imediatas. É o que se tem dado na Europa, onde massas densas de proletários, arregimentados em partidos, obedecem cegamente a este ou aquele chefe e se tornam incapazes de pensar por si e estudar as causas da sua miséria. A máxima fundamental, na luta contra os exploradores do trabalho, é que: *a emancipação dos trabalhadores há de ser obra dos mes-*

José Oiticica (1882-1957) foi filólogo, professor, anarquista e muito importante para o levante anarquista de 1918 no Rio de Janeiro. Fundou, em 1929, o jornal Ação Direta.

o voto obrigatório

mos trabalhadores. Não devem confiar, portanto, sua libertação a braços alheios, sobretudo aos dos seus opressores. Votar, para um trabalhador, é crime e contra o voto obrigatório devem erguer eficaz protesto, praticando a *greve do voto*.

Notas

¹ José Oiticica. *A doutrina anarquista ao alcance de todos*. São Paulo, Econômica Editorial, 1983, p. 22.

***Compulsory Voting*, José Oiticica.**

florentino de carvalho: anarquismo e sindicalismo

rogério zeferino nascimento

Anarquismo e sindicalismo expressa o alto nível dos debates em torno da questão social quando os anarquistas davam aos setores populares uma presença vigorosa, vibrante, impactante e de considerável visibilidade na dinâmica social no Brasil. Assinado com I.M. ou L.M., o autor deixou pistas da pessoa por trás da assinatura. Trata-se de Florentino de Carvalho, pseudônimo mais conhecido de Primitivo Raymundo Soares (1883 – 1947). As indicações da autoria de Florentino a esta série de doze artigos publicados em *A Plebe* no ano de 1933, dizem respeito tanto à perspectiva analítica, apresentando o tema, como também à escrita do texto e nesta, à presença dos conceitos “vida de relação” e “determinismo psicológico”. As críticas de Florentino ao sindicalismo, por sua vez, vem de longa data. Em *A Voz do Trabalhador* (1908 – 1915), com o pseudônimo João Crispim na passagem de 1913 para 1914, Florentino polemizou com Neno Vasco (1878 – 1920) sobre o assunto. De 1915 a 1916, Florentino discutiu o mesmo tema com o anarco-comunista Ângelo

Rogério Zeferino Nascimento é pesquisador no nu-sol e professor na Universidade Federal de Campina Grande. Contato: rogeriohznascimento@yahoo.com.br.

Bandoni (1868 – 1947) nas colunas do jornal *La Guerra Sociale* (1915 – 1917). Enquanto os anarcossindicalistas viam o sindicato como sinônimo de anarquismo, alegando ter o sindicato papel mais importante após a revolução como novo gestor da vida social, para Florentino o sindicalismo constitui uma expressão do industrialismo e do capitalismo, devendo, por esta razão, ser abolido junto com o Estado e o capitalismo. Os anarcocomunistas criticavam no sindicalismo sobretudo o seu caráter corporativista e economicista, defendendo com ênfase a saída dos anarquistas do sindicato.

Florentino acompanhou as críticas ao sindicalismo apresentadas pelos anarcocomunistas, discordando quando estes propunham a imediata saída dos sindicatos pelos anarquistas por conta das limitações naturais do sindicato. A discordância de Florentino se sustentava no entendimento de existir ainda possibilidades de atuação anarquista nestes espaços. Para ele, apesar das investidas do Estado junto aos setores populares por meio da adoção das supostas leis sociais e do aparelhamento dos sindicatos com a implementação de uma legislação específica, a domesticação das associações de classe ainda não tinha se estabelecido plenamente. Havia muitos sindicatos recusando e resistindo à vinculação com o Estado.

O tema proposto no título da série de artigos empolgou os militantes. As páginas dos jornais acima indicados registram as polêmicas. Os artigos de Florentino apresentam a perspectiva analítica relacional presente em seus escritos. Inicia e termina a série de artigos afirmando a interlocução como necessária e nunca encerrada. A questão social deve ser analisada sob várias perspectivas, todas contribuindo a um mais largo entendimento da matéria.

Esta disposição à alteridade é significativa de sua recusa ao monopólio da verdade, percebendo o estabelecimento do debate franco como processo de contínua construção do conhecimento e das ações.

Outro aspecto a chamar a atenção neste texto diz sobre a multilateralidade. Não há uma única causa para os acontecimentos humanos: “A uniformidade não existe nem na natureza nem na vida”. O anarquismo surge num momento histórico preciso como resultado de uma “luta milenária contra a iniquidade social”. Em sua analítica, o enfrentamento entre o princípio de autoridade e o princípio de liberdade é tão antigo quanto a humanidade. Este combate se dá tanto em movimentos populares como também nas artes, nas mentalidades, na filosofia, na ciência e no pensamento social. Neste sentido, dá destaque ao dilema posto aos socialistas no século XIX quanto a se o Estado deveria ser reformado ou abolido, discutindo as respostas delineadas no socialismo, comunismo, marxismo, sindicalismo e anarquismo, sem deixar de afirmar sua posição antiestatista: “O Estado é para a sociedade o que para o individuo é a prisão”.

O marxismo é problematizado desde sua equivocada e pretenciosa autodefinição como “socialismo científico” até suas três características: sociocentrismo, determinismo econômico e fatalismo evolucionista. Para Florentino, “o socialismo não podia caber dentro das quatro paredes de tão acanhado edifício”. Em seguida, sistematiza suas críticas ao sindicalismo, recuperando as concepções do anarquismo e do sindicalismo elaboradas por anarcosindicalistas como Neno Vasco, referindo-se também aos conceitos de recusa ao sindicato da União Anarquista Portuguesa (UAP). No conjunto, os artigos favorecem uma

florentino de carvalho: anarquismo e sindicalismo

ampliação do conhecimento do assunto como também informam sobre a qualidade e capacidade de discussão intelectual entre trabalhadores e trabalhadoras nas quatro décadas iniciais do século XX no Brasil. Os impressos anarquistas são verdadeiras emanações de personalidades irredutíveis, numa demonstração viva de suas potências libertárias, quando convergiam esforços emancipatórios revirando seus corpos, afetos e pensamentos ao inventarem associações livres.

anarquismo e sindicalismo - 1ª parte¹

florentino de carvalho

I²

Estamos certos de que se o nosso pensamento tivesse de bater sempre em consonância com o último eco que nos chega das opiniões alheias, nos faríamos credores do infeliz qualificativo de bons cidadãos e algumas vezes até de... bons amigos.

Afortunadamente, porém, aprendemos a reivindicar a nossa pequena porção da herança coletiva do pecado original: alenta-nos, incessantemente, o desejo de saber e para realizá-lo não nos sujeitamos a cânones. Convencidos de que a rebeldia é condição indispensável para por em prática o método mais eficaz de investigação, consideramos funesto, atingida a maioria, submetemo-nos, voluntariamente, à tutela mental de qualquer pensamento estranho.

Uma circunstância de exíguo mérito nos determinou a formular as considerações que antecedem e a concluí-las com esta reflexão: a dependência intelectual que revelam os exegetas de opiniões que não lhes pertencem, parecem-nos uma expressão de escravidão voluntária, tão odiosa como qualquer outra. A nossa independência de ajuizar deixa de existir quando é aplicada à consideração geral ou,

o que é pior ainda, quando é vendida ao mísero preço de alguma amizade pessoal.

E para evidenciar que a obcecação e o hermetismo não é o que nos move, passamos a opinar do terreno da tertúlia pessoal para a tribuna, na qual tem acolhida as mais diversas expressões do pensamento anarquista.

Temos ouvido afirmar repetidas vezes em tom de apótema de que “nada há de novo debaixo do sol”. E costumam acrescentar alguns dos nossos que, pelo que respeita às manifestações da propaganda, já tudo foi dito e escrito.

Com a tolerância que devemos às apreciações divergentes, declaramos que não partilhamos da mesma opinião. Não porque nos sintamos capazes de dizer alguma coisa de novo, de acrescentar uma só vírgula a quanto já foi escrito. Pensamos, modestamente, que se a vida é mutação constante, as ideias anarquistas menos que quaisquer outras não escaparão à lei universal de transformação. Eis aí, pois, a manifestação do novo, senão na natureza e essência das coisas, pelo menos nas mudanças ininterruptas destas, na mutabilidade das instituições humanas, dos costumes, das correntes e esferas dos pensamentos contrapostos, de ideias encontradas em pugna perene etc.

O tema que hoje, por exemplo, nos ocupa foi já estampado e em torno desses dois tópicos fizeram-se infinidade de considerações em nossos diários, periódicos e revistas.

Estamos persuadidos de que nós, ao tratá-lo outra coisa não lograremos que mais uma vez dar voltas à nora.

Mas teríamos de interromper a propaganda para fugir à repetição de tópicos e não incorrer em redundâncias?

Há, a nosso ver, quase tantas maneiras de definir o anarquismo e de expressar a natureza das suas ideias, como indivíduos o interpretam e se chamam anarquistas. E cada definição tem o caráter e a orientação que são peculiares aos homens que a exteriorizam. É em virtude desta e também da parte do temperamento, segundo o grau de cultura de cada propagandista, que se incorre muitas vezes em apresentar o anarquismo como um postulado de justiça e um anelo de liberdade, ora como um movimento de luta provocado fatalmente pela divisão da espécie humana em classes e castas. Ora como um produto da evolução da ciência e do progresso mecânico ou, para não nos estendermos mais, como resultado final ou superação da filosofia e de uma interpretação dia a dia menos transcendente, mas inspirada na natureza dos modernos sistemas de ética.

Tais apreciações concebidas em tão diversíssimos casos determinam naturalmente que a ideia anarquista seja apresentada aos quantos a desconhecem de maneira unilateral e incompleta.

É em razão da influência de fatos devidos ao temperamento, à educação e à cultura, que se ouve repetir, por um lado, que o anarquismo é um problema de escolas racionalistas, por outro, que é uma questão de multiplicação de grupos afins, de difusão de publicações, de edições de livros, do fomento de um movimento operário inspirado em nossos propósitos, etc., etc.

Recordamos a este respeito das objeções atiladas, que no prólogo de uma edição espanhola de *A Ciência e*

a *Anarquia*³, fez o camarada Ricardo Mella ao autor da mencionada obra, P. Kropotkin. Considera o prologuista e expõe ao velho mestre que a sua qualidade de homem de ciência evidencia no livro em questão uma concepção excessivamente mecanicista da história do pensamento filosófico e das ideias anarquistas.

Há, inclusive, no concurso das interpretações pessoais, os que sem se deter nas definições, afirmam com Bóvio que “anárquico é o pensamento e para a anarquia caminha a história”.

Não faltam materiais de documentação que ser aproveitados para argumentar em favor de qualquer tendência que se costuma criar e fomentar inspirada em uma das referidas definições fragmentárias.

Deve-se isto indubitavelmente a que, como sempre se disse e se repete, a verdade não é patrimônio de nenhuma escola nem de nenhuma tendência determinada.

E a verdade anarquista, como as restantes verdades, não pode ser exclusiva de nenhuma tendência, nem monopólio dos que intentam orientar o movimento revolucionário prefixando-lhe uma trajetória única.

O anarquismo é simultaneamente tudo o que de uma maneira parcial, monofásica, querem que seja os distintos homens e os diversos grupos humanos, que, pelo seu conhecimento e pelas inquietudes que ele irradia, ininterruptamente ativam e trabalham.

É um sentimento de justiça que pugna por traduzir-se em realidade na convivência das agrupações humanas. Por consequência, não pode deixar de se manifestar como um movimento de vontades, como uma corrente de energias

que combate em aberta luta contra a injustiça, contra todas as formas de explorações e tiranias.

É nesta luta milenária contra a iniquidade social, da insurgência permanente do débil contra o forte, do oprimido contra o opressor, do deserdado contra o monopolizador dos meios de trabalho e da riqueza acumulada por este, onde o anarquismo encontra as suas premissas mais fundamentais.

II⁴

Quase todos os espíritos independentes coincidem em que a história tem sido feita em todos os povos e em todas as épocas de maneira deficientíssima: prevaleceu quase sempre um critério carliliano⁵ na mentalidade dos analistas e narradores. Apesar de todas as investigações de carácter histórico tecidas infinidades de vezes em torno das grandes ações dos heróis, felizmente também foram feitos estudos interessantíssimos, informando-nos sobre os grandes gestos dos povos. E inspirando-se nestes movimentos, foi analisado o processo das ideias de liberdade e da rebelião dos oprimidos frente a frente dos seus tiranos.

Cento e vinte anos antes da era vulgar já se conhece o movimento agrário dos Gracos. Caio foi assassinado em um motim produzido por estas lutas no ano 121. Quase dois séculos depois, Espártaco é o personagem insubmisso que começa como protagonista o primeiro capítulo na história das atitudes e das ideias subversivas.

A partir de então a pugna dos povos pela liberdade manifesta-se intermitentemente, porém, com continuidade ininterrupta.

Como resultado consequente de conscienciosas investigações, historiadores modernos há que assinalaram como precursores dos anarquistas contemporâneos aos anabatistas centro-europeus.

São conhecidos os movimentos de grande envergadura social sustentados no século XVI pelos camponeses alemães, austríacos e boêmios contra os príncipes germânicos e os senhores da Igreja Católica.

O nosso camarada R. Rocker publicou há alguns anos, no “Suplemento” de *La Protesta* de Buenos Aires, uma magnífica monografia apologética da personalidade mais vigorosa daqueles grandes episódios: Thomas Munzer.

Posteriormente à grande cruzada em que se içou como símbolo revolucionário o lábaro das reivindicações econômicas e morais em que se liam os expressivos termos de “Bunchuad” (Sapatorra de camponês), “Quoese Breder” (Pão e Queijo), e em que ondeou pela primeira vez a bandeira negra, a história registra inúmeras insurreições.

O Estado aristocrático e a sociedade cristã capitalista rivalizaram sem cessar perpetrando contra os rebeldes insurgidos as mais ferozes repressões.

O frade agostiniano — justamente vituperado como traidor por Munzer —, Martinho Lutero, ante Deus, descarrega de remorsos a sua consciência por ter feito “servir de bainha a seu punhal os pescoços dos camponeses”.

Todas as insurreições são estranguladas pela força, afogados todos os gestos manumissores pelo ferro e pelo fogo. Mas, malgrado as mais ignominiosas crueldades, a luta dos povos por suas reivindicações nunca foi totalmente

interrompida, e a vontade rebelde das multidões e dos heróis jamais pode ser definitivamente aniquilada.

Da cinza de todos os incêndios e dentre os escombros das mais brutais destruições, ressurgiu, esvoaçando serena sobre os campos e cidades de cem povos distintos, a ave Fênix do pensamento livre.

E não é evidente que este anelo de independência, de vida sempre mais livre, se expressou antes na luta cotidiana, na ação dinâmica das vontades, do que na concepção filosófica da ideia?

Todo o batalhar incessante da humanidade através de mais de cem séculos (incluímos civilizações anteriores à cristã) tem eclosão numa epopeia culminante na história: a grande Revolução Francesa.

Os servos do campo subjugados pelo trabalho excessivo, pelas gabelas crescentes de dia para dia e pela fome, levantados em armas contra os senhores dos castelos feudais; os descamisados dos bairros de Paris, acicatados pela miséria e em rebeldia contra uma monarquia oprobriosa e decrépita, os Jacques de toda a França, em um gesto enérgico, em uma ação decisiva, iniciam no ano de 1789, um novo ciclo de vida social para o mundo ocidental dos povos europeus e americanos.

A partir dessa data, sobre a base da nova estrutura política de um povo, uma nova fase de vida coletiva começa no desenvolvimento da economia, nas expressões

da literatura, na evolução das ciências, na conexão destas com as atividades do trabalho pela aplicação da técnica.

E o pensamento filosófico, que havia pressentido toda a multiplicidade de realizações, confirmando-se pela realidade de diversos fatos concretizados, nutre-se destes, e, por indução do presente, esboça um ideal de futuro, todavia não verificado.

Daquele grande caudal de energias consagradas a *esmagar o infame*, daquela erupção gigante de vontades, surge uma legião de espíritos clarividentes (Roux, Chaumette, e mesmo Babeuf etc.) que pretendem impulsar para mais longe os acontecimentos e cortar mais pela raiz as instituições pretéritas. Os bons anelos não prosperam, mas que importa? A semente da ação para realizar um propósito ficou no sulco e a planta do ideal insinuado brotará amanhã mais vigorosa.

Sucede à era das lutas pela liberdade a desforra das forças cegas do autoritarismo. O mundo da reação, levantando sobre as cabeças o sabre e a cruz, lança-se arrogante uma vez mais sobre os povos. Não há mal, porém, que perdue indefinidamente.

Assim, em 1830, as vontades aferrolhadas começam de novo a desprender-se das suas cadeias, e com elas, a ciência e a filosofia tornam a reconquistar passo a passo com perseverança o terreno perdido.

E a partir de então, em 1848, em 1871, na última década do século passado e no que decorreu do presente, não mantêm os povos inusitada pugna para plasmar nos fatos uma transformação verdadeiramente fundamental

nos costumes, nas ideias e nos métodos de convivência coletiva?

Resulta, portanto, um fato convincente que o conteúdo substancial das lutas mencionadas e das mil e uma que o espaço não nos permite sequer enumerar, tem tido em infinidade de ocasiões uma significação profundamente progressiva, eminentemente revolucionária.

O coeficiente moral das contendas humanas a que temos feito alusão, expressou sempre através de todos os tempos e em todos os lugares, (a sublevação dos cipaios na Índia em 1857, a dos taipings na China, a guerra dos boers insurretos em fins do século passado contra a dominação inglesa etc., entre outros exemplos), um desejo de equidade social nunca satisfeito, uma aspiração manumissora de projeções abarcativas.

Urge reagir contra uma sociedade que fez a história mais ou menos defeituosa das elucubrações do pensamento — não do pensamento fecundo e construtivo — e tem feito o panegírico e pretendido assegurar a perpetuidade da paralisia das vontades.

Hoje mais que nunca devemos consagrar o máximo empenho em libertar-nos do jugo funesto da metafísica.

É preciso estimular nos outros e em nós mesmos a vontade renovadora, em todos os terrenos, nas mais diversas manifestações da vida. O edifício do progresso

material e moral têm sido levantado, invertendo nisso um manancial enorme de energias revolucionárias.

Em frente à avalanche autoritária que invade todos os campos, estrangulando as iniciativas espontâneas, é necessária uma reação vigorosa das vontades progressivas.

Propiciemos um movimento social tão vasto e multiforme, no qual possam ter ubiquação todos os espíritos independentes.

Importa, sobremaneira, que cada um creia em suas próprias forças e confie, educando-as, simultaneamente, em suas faculdades pessoais.

Alegremo-nos de que os temperamentos e as inclinações sejam múltiplos. O que interessa, acima de tudo, é que aumente sem interrupção a vontade de fazer, seguindo sempre as diretivas anarquistas.

Reivindiquemos a atividade beligerante pelas boas causas das gerações predecessoras mais heroicas.

É tempo já de deixar escrita com fatos a verdadeira história das ações criadoras.

III⁶

Temos falado apenas duma maneira demasiado sumária, excessivamente resumida, de uma só das expressões da atividade humana entre todas as que contribuíram à elaboração do progresso e da cultura, foi esta, como tentamos consignar, a inversão constante, por parte das minorias ativas, de ingentes esforços e de ações criadoras, evidenciando-se sempre no curso da história num sentido de mais liberdade e de superação constante.

As considerações expostas correspondem ao que, sendo a verdadeira história, inédita, todavia, poderia chamar-se “Filosofia das ações humanas”.

É inegável que a vida da humanidade é complexíssima e que não há solução de continuidade entre todas as suas múltiplas e distintas manifestações.

É assim que, paralelamente ao processo das lutas por um desenvolvimento dia a dia mais amplo na organização das sociedades humanas, se produz outro movimento também de importância transcendental, que é o da evolução das ciências. E simultaneamente, ainda que algumas vezes precedendo-o, e outras, o seguindo, elabora-se, identificando-se com todas as restantes atividades sociais, o progresso do pensamento filosófico.

É fecunda em ensinamentos a história das investigações científicas e a história da filosofia que, inspirando-se sempre na experimentação e ajustando-se aos métodos indutivos, mantém, à medida que a cultura da razão avança, mais estreitos vínculos com a primeira.

Assim constatamos como nascem ao mesmo tempo na Grécia e entre os árabes as ciências físicas e as exatas, e, justamente, nestas duas civilizações é iniciada também a concepção das ideias filosóficas expurgadas de fantasias espiritualistas e tendendo em seus princípios e em seus postulados morais a uma aproximação às leis da natureza.

Mentalidades geniais da sociedade helênica são as que, recolhendo a herança das verdades e experiências adquiridas pelos povos do Oriente, colocam em um esforço atrevido a primeira pedra do edifício do saber humano.

Sócrates coloca o homem mesmo como o fim da filosofia e esta, despojada de toda a finalidade teísta, deve se consagrar a estudar as normas da moral e as regras da conduta.

Aristóteles é o fundador da Psicologia e da Lógica.

Euclides e Pitágoras começam o trabalho das ciências matemáticas, sem cujo poderoso auxílio não teríamos chegado ao portentoso desenvolvimento técnico da cultura moderna.

Arquimedes é o obreiro infatigável que estabelece os alicerces da Física.

Heródoto empreende longas viagens pelos povos antigos, obtendo copiosas observações e, recolhendo as suas tradições e lendas, é o criador da História.

Ao meritíssimo trabalho deste no referido estudo, seguiu-se em importância a monumental obra *Vidas Paralelas* de Plutarco.

As atiladas sugestões do mestre de Platão foram fundamentadas num amplo sistema de filosofia natural e em uma Ética antiteológica por Zenon e Epicuro.

E para não estendermos a inquirição das fontes do progresso tão remotas, acrescentaremos com Reclus que outro homem genial, Diógenes, o Cínico, dois mil antes

da Internacional, foi o primeiro precursor das ideias anarquistas.

Também poderíamos mencionar Sófocles, Ésquilo e Eurípides; Fídias etc., na literatura, no teatro e na arte, na ação sempre perseverante e no pensamento cada vez mais metódico, que constituíram um impulso vigoroso para ulteriores desenvolvimentos do progresso humano.

Poderíamos fazer semelhantes considerações, se não temêssemos incorrer em redundâncias e roubar espaço a estas colunas, acerca da cultura romana, se bem que esta não haja tido tanta originalidade, nem fosse, em grau igual, fundamental e vigorosa.

Com a invasão dos Godos e Vândalos, no mundo latino produz-se um fato tristemente notável: desarticula-se o aparelho de dominação do cesarismo romano e esta derrota do seu antigo rival é convertida em uma de suas mais significativas vitórias pela Igreja Católica. Quebrou-se, pois, só um dos dois grandes males que ambicionavam perpetuar-se através da história na “Cidade Eterna”.

O selvagem Alarico, o saqueador de cidades, o digno antecessor de Átila, é um convertido à fé nos novos deuses e, portanto, um fiel instrumento do catolicismo. Tudo então, se produziu de maneira favorável para impor ao mundo o domínio absoluto da Igreja de Pedro.

Depois da queda de Rômulo Augusto, depressa se converte em fato brutal o desejo cristão de submeter a um silêncio de túmulo a todos os povos do Ocidente europeu.

O sonho, porém, de imobilizar a estrutura política dos grupos humanos e, muito menos, o empenho de paralisar

o pensamento no cérebro de cada indivíduo não podiam ser alcançados.

Porém, o império do fanatismo, da morte decretada contra a iniciativa pessoal quebra-se da mesma forma que havia perdido sua fôrula sobre os homens o absolutismo dos césares. E o renascimento surge exuberante, proclamando a liberdade do pensamento e “a reabilitação da carne”.

Roger Bacon e depois Francis Bacon proclamaram o método experimental⁷ na ciência. A estes se segue Descartes com igual método, mais evoluído e completo.

Posteriormente, reforçam a heresia anti-aristotélica. Copérnico, que é anatematizado por discrepar das Sagradas Escrituras. Galileu, morto no presídio com os olhos arrancados. Campanella, que sofre 27 anos, enterrado vivo em um calabouço imundo. Kepler, cuja perseguição alcança à própria mãe. Pierre Ramus, que é degolado na famosa “noite de S. Bartolomeu”, sob o reinado da devotadíssima Catarina de Médici.

E, definitivamente, alcança a sua primeira vitória o pensamento da liberdade expressado na ciência, na filosofia e na arte, contra as atrocidades da Inquisição e por cima dos pregadores da morte.

Depois daquele grande impulso dado à evolução dos conhecimentos por homens como os citados, por mentalidades fortes como Newton, por pensadores e humanistas como Erasmo, por moralistas austeros como Espinosa, as ideias que levam aos espíritos um fermento de rebeldia se depuram e adquirem maior impulso em outro grande crisol que se denomina na história com a qualificação de Reforma.

Wiclef, João Huss, Thomas Munzer, João de Leiden, e muitos outros são as novas vítimas.

A rebelião de um frade provoca este importante movimento: o interessante, porém, é que a rebelião se alarga, adquirindo contornos das maiores projeções naqueles que são determinados por motivos mais sérios do que as intrigas ou as sutilezas religiosas.

(Não devemos esquecer que a feroz intolerância de São Paulo está presente no espírito dos reformadores cristãos. Calvino queimou Servet e, como já dissemos, Lutero, o atormentado pelo fantasma de Belzebu, degolou em massa os camponeses).

Realizado este grande ciclo de esplendor em todos os departamentos mentais, novamente é humilhado por sua altivez o pensamento.

Mas já não se consegue escurecer as fontes da ideia rebelde: esta corre sem cessar por entre as montanhas do autoritarismo como as águas geradoras da vida de um arroio fecundo.

Como continuadores da pugna incessante na atividade do pensamento e no trabalho paciente da elaboração da ciência, sucede aos fautores dos grandes movimentos mencionados, uma geração de potentes mentalidades no século XVIII.

Com Buffon começa a escola naturalista, cujos trabalhos são prosseguidos depois por Lamarck, Geoffroy de Saint-Hilaire, Darwin, Lubok, Russell, Wallace etc.

Herbert Spencer é o cérebro abarcativo que edifica a filosofia evolucionista com os materiais oferecidos por esta escola.

Laplace e Euler — este homem abnegado que continua consagrado ao trabalho depois de cego aos sessenta anos — completam a obra de seus predecessores na astronomia e nas matemáticas.

Franklin, Jaime Watt, Volta, Faraday etc., são posteriormente os que cumprem a missão importantíssima de aplicar as investigações do saber ao trabalho e à técnica.

Ao mesmo tempo, os economistas ingleses, os Mill, Smiles, Bentham etc., e os enciclopedistas franceses, Diderot, D'Alembert, Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Morelli, Mably e tantos outros, dão um novo impulso aos conhecimentos humanos, abrindo o caminho à primeira República burguesa.

E como corolário da revolução de si, do desenvolvimento científico e filosófico e do progresso geral humano, aparece no cenário da vida social, das ideias, o pensamento socialista.

A partir da primeira metade do século passado começou, pois, o mundo chamado civilizado a elaborar metodi-

camente um novo conceito da vida associativa e do direito a que deve ser credor o indivíduo no seio do novo grupo.

No capítulo seguinte ocupar-nos-emos da moderna ideia e da estrutura social que neste ideal se inspira e os militantes da mesma projetam.

IV⁸

Ainda que de modo rapidíssimo tenhamos ensaiado nos trabalhos precedentes um inventário exato, melhor diremos, um resumo, um sumário dos esforços criadores da vontade e das atividades diversas do pensamento, consagrados uns e outras ao desenvolvimento da ideia de liberdade e ao engrandecimento do progresso.

De todas essas energias canalizadas para o bem comum, as gerações posteriores obtiveram o fruto de uma nova ideia: o pensamento econômico moral denominado *Socialismo*.

Examinemos, todavia, as mais próximas raízes que deram origem ao seu nascimento.

Como já mencionamos, tem já uma história remota a reivindicação do direito à terra.

Os chamados profetas da civilização da Judeia, Isaías, Malaquias etc., já falaram de um reinado de igualdade para os seres humanos, sem que em sua linguagem se

fizesse referência — como se pretendeu falsear depois — a um paraíso de ultratumba.

Sabe-se também que entre os Essênios era desconhecida a propriedade.

De diversas influências recebidas neste mesmo sentido, toma seu caráter e natureza comunista a propaganda social da primeira e segunda geração dos militantes e adeptos do cristianismo.

É igualmente conhecido a este respeito o pensamento dos denominados primeiros pais da Igreja Católica.

Este sentimento, reivindicado mais tarde pelos anabatistas e por outros movimentos de rebelião, e, — o que é mais importante —, praticado por muitos povos contra a cobiça dos príncipes e sacerdotes e contra as prédicas usurpadoras do código romano, sobreviveu, apesar de todos os embates recebidos, até aos tempos modernos.

E chega a incorporar-se mais vigoroso porque se associa ao pensamento livre em novas lutas que são travadas por ambos.

Assim encontramos, pela metade do século XVI, um pensador original, que advoga energicamente para que, em nome da justiça, cheguem a ter realização um e outro. Pode-se obter comprovação deste asserto em Étienne de La Boetie no seu *Discurso sobre a servidão voluntária*.

Referindo-se ao modo como deveríamos viver em sociedade e em harmonia com as leis naturais, escreveu o amigo de Montaigne:

“Esta boa mãe deu-nos a todos a terra por morada, e nos fez do mesmo barro, a fim de que cada um se possa mirar e se reconhecer no seu semelhante; e, por último, tendo querido unificar-nos, não resta a menor dúvida de que todos somos livres por natureza, porque todos somos companheiros, e não pode caber em humano entendimento que a natureza haja colocado a determinados homens em servidão, tendo-os a todos posto na sociedade”.

Simultaneamente, na época de haver formulado este princípio de ordem geral, Thomas Morus dá a conhecer a sua famosa *Utopia*, livro em que apresenta com caráter de fato concreto a ideia de igualdade. Ao utopista decapitado por Henrique VIII, sucede outro atrevido pensador, como este também vítima das iras de um rei fanático e cruel. Thomas Campanella, o rebelde atormentado durante tantos anos pelo sombrio Felipe II, concebe também a sua não menos interessante *Cidade do Sol*.

A estas ideações de uma vida igualitária, segue-se o *Telêmaco* de Fenelón.

E após estes aparecem entre os enciclopedistas, os homens que com especial predileção, com mais precisos conhecimentos e com maior profundeza de conceito, começam a elaborar o que, em termos não bem precisos ainda, se entende por filosofia social.

Até aqui, mesmo que o pensamento haja tido sempre um fermento libertário, quase sempre foi exposto partindo de princípios autoritários.

Mas, por fim, as energias impetuosas da ideia renovadora chegaram a quebrar os artificiosos canais, os rígidos moldes do autoritarismo.

Em suas duas obras, *Brasiliada* e *Código da Natureza*, concebe e expõe Morelly um novo sistema de convivência social em que cada membro integrante do mesmo encontra o “livre exercício das paixões, encaminhadas para o bem”. Proclama, entre outros, estes princípios:

“A unidade indivisível do solo e da habitação comum. Estabelecimento do uso comum das ferramentas do trabalho. Uma educação completa a todos acessível. Distribuição dos empregos e funções segundo os gostos e as aptidões, o trabalho segundo as forças e os produtos segundo as necessidades”.

Semelhantes afirmações também faz Mably ainda que, usando uma linguagem em que invoca o Estado, revelando, às vezes, por consequência, um espírito menos amplo.

Porém em outros momentos, transpondo estes limites, que sem dúvida a educação lançou na sua mente, estabelece que as causas do mal-estar social residem na desigualdade de condições econômicas, nos governos com os seus males deles derivados: a política e as leis. E assinala duma maneira bem precisa que a mais funda raiz da árvore funesta que deverá ser cortada, é a propriedade privada.

Assim como estes, outros reforços receberam até agora a ideia do socialismo incipiente, como a *Nova Atlântida* de Bacon, etc., e igualmente receberá a seguir concreções mais firmes pelo concurso de mentalidades ainda mais videntes e pela contribuição de vontades laboriosas.

À luz da Enciclopédia e aproximando-se da viva experiência revolucionária, a ideia socialista adquiriu contornos mais precisos e se fez conhecer com linhas de mais relevo.

Sem embargo, não saiu ainda de seus primeiros começos.

Estão-se agora adquirindo novos materiais para uma elaboração mais completa. Quesnay e Turgot da escola fisiocrata assentam uma nova premissa em matéria política, Diderot e Holbach retomam a rota materialista⁹ do pensamento, aberta 20 séculos antes por Demócrito e Epicuro.

À escola anterior segue-se o Positivismo¹⁰ de Comte e seus discípulos.

O desenvolvimento destas escolas, juntamente com o novo conceito da moral imanente estabelecido por Hobbes e outros, as investigações etnográficas, da biologia, da antropologia e da psicologia modernas oferecem, por fim, uma base incomovível para alicerçar sobre ela a sociologia verdadeira.

Uma vez esboçado em seus princípios e aspirações, mais ou menos bem determinadas, o socialismo começa a manifestar-se em um propósito de realizações efetivas.

Encontramos em primeiro lugar os conspiradores contra a República de 1793, chamados “Os Iguais”; Graco Babeuf, Silvain Marechal, Phillippe Buonarroti e os seus

amigos que propagavam doutrinas niveladoras e quiseram levá-las a efeito pela revolução.

Ouçamos o que neste sentido disse o sábio historiador Max Nettlau:

“A Revolução Francesa foi a primeira sacudida social de grande envergadura, e daí em diante as concepções socialistas inspiram-se na esperança de verdadeira realização, quer pela via revolucionária — pois a revolução tinha demonstrado a possibilidade disso mediante grandes golpes que saltaram etapas — quer por meio do raciocínio — cujo caminho tinha sido assinalado pelo período dos filósofos ingleses e franceses do século XVIII, pensadores intrépidos que diziam todo o seu pensamento e exerciam influência nos espíritos livres de todos os países — já por experimentações e realizações, que este período havia também tornado viáveis ao atacar a uma parte do número de crueldades legadas pelos séculos (tortura, escravidão, prisões, casas de alienados, sistema eleitoral inglês), inspirando vontades para combatê-la, Babeuf, Godwin e Robert Owen representam estes três gêneros de esforço, e a vida de cada um deles reflete em seus planos (Babeuf), suas concepções (Godwin), suas realizações (Owen)”.¹¹

O segundo destes não sabemos que haja tentado sair do terreno da teoria, mas tem o mérito de expurgar de suas concepções socialistas toda a intromissão autoritária: é o primeiro expositor das doutrinas anarquistas.

Sucede a estes, Saint-Simon que “auxiliado pela sua experiência da América e os seus conhecimentos das grandes ações políticas, industriais e financeiras do período de Napoleão I, formou o seu socialismo tão adequado a estas origens e a este meio...” (Refere-se M.

Nettlau ao “pensamento social francês, modelado no quadro da utopia cesarista realizada naquela época” — “O Socialismo individualizado e a ciência social”. *Revista Blanca*, nº 180).

Charles Fourier e Étienne Cabet continuam elaborando as teorias socialistas e fazendo cada qual um ensaio construtivo em seu falanstério de Condè-Sul-Vesgre (França) e o segundo, nas margens do Mississipi, em Nabuco (Estados Unidos).

O trabalho dos mencionados e de seus discípulos, como os *sansimonianos* Considérant, Blanqui, Leroux etc., foi prosseguido pelo grande economista Karl Marx, auxiliado eficazmente por Engels e outros da escola alemã.

E, simultaneamente, e ainda se lhes antecipando, Pierre-Joseph Proudhon foi a mentalidade formidavelmente abrangedora e profunda que havia de demolir os princípios todos por imutáveis, inspirados no terreno da ética em absurdas sugestões religiosa, e, no aspecto econômico, no brutal e anticientífico direito romano.

A partir desta fase da evolução das ciências, da filosofia e do espírito dos povos, apresenta-se às vontades e ao pensamento universal o seguinte dilema:

Deve se reformar o velho sistema social mudando as suas formas tradicionais, ou, pelo contrário, deverá ser destruído o Estado histórico e todas as instituições de natureza autoritária, construindo, com o concurso de todas as iniciativas pessoais e com todos os conhecimentos adquiridos, uma nova sociedade em sua essência e na sua estrutura externa?

No seguinte capítulo exporemos em face à concepção marxista da vida e da história, o significado das ideias anarquistas como tendência e como doutrina em resposta à interrogação formulada.

V¹²

Todas as revoluções através da história têm sido feitas depois de se ter operado, previamente, uma transformação mais ou menos fundamental nos costumes e nas ideias.

Pois bem: essa mudança foi eficaz e resultou verdadeira, em maior ou menor grau, na medida em que recebeu a sua inspiração em anelos de liberdade e em desejos de progresso.

É por isto que em virtude de tantos fracassos e após muitas observações e experiências, os povos, tantos séculos oprimidos, e os espíritos emancipados teriam de sentir a necessidade, e apresentá-la, de mudar o rumo da história para destinos de superior convivência.

Ao socialismo, que tinha se nutrido de todas as investigações do conhecimento e constituiu, ao se incorporar à vida do pensamento, a expressão das vontades humanas, lutando sem cessar pela redenção dos oprimidos, devia caber a enunciação e a solução teórica, no princípio pelo menos, de tão magno problema.

Expostas as origens da ideia socialista, definamos a sua significação para melhor compreensão do assunto que tratamos.

O socialismo é a doutrina econômico filosófica que constitui o expoente de um desejo de equidade social afirmado pelos povos através do tempo e de unidade moral através do espaço.

Expressado de outro modo: o socialismo é a ideia moderna que propicia perante os homens e ante os grupos humanos a realização de uma nova convivência, cuja base associativa terá de ser a socialização de todas as riquezas obtidas pelo esforço comum, de todas as fontes destas, de todos os meios de trabalho e dos utensílios de distribuição e de intercâmbio.

O processo da cultura em todas as suas manifestações valorizou a firme consistência desta ideia e o desenvolvimento contemporâneo da técnica veio a confirmar a praticidade e a excelência racional da mesma.

Mas, apresenta-se, ante a precedente afirmação, a interrogação seguinte: pode realizar-se a socialização enunciada sem destruir as formas orgânicas da sociedade capitalista?

Desta consideração tiveram origem duas correntes distintas.

A partir de Marx e de suas teorias econômicas e pretendidamente científicas, têm-se vindo elaborando e reafirmando uma concepção que, até ao aparecimento desta escola, foi julgada como empírica.

Estabelecendo como premissa fundamental o conceito materialista a que temos feito referência e limitando este,

não sabemos em virtude de que razões científicas, a uma exegese meramente econômica. Marx e seus cooperadores chegam a alicerçar as suas teorias sobre um silogismo falso.

Depois de estudos conscienciosos em que foi analisado detidamente o influxo da vida econômica dos povos sobre as restantes manifestações ativas, termina-se, tão pouco sabemos em razão de que ciência infusa, por deduzir uma conclusão mais extensa do que as premissas.

Restabelece-se como princípio o seguinte apótema: não é a maneira de ser social o que determina o processo e as contingências da vida econômica, se não que esta é a determinante do desenvolvimento e de todas as alternativas da vida política. Daqui deriva o princípio errôneo do marxismo, consistente na interpretação materialista, ou dito mais exatamente, da explicação economista da história. De tal forma de compreender o desenvolvimento da vida social da espécie ininterrupta e quotidiana, havia de se desprenderem inevitavelmente outros erros fundamentais: o fatalismo introduzido na filosofia social e aplicado à realidade da história e o menosprezo do homem, o desconhecimento da vontade individual no desenvolvimento da vida coletiva.

Infere-se do que fica exposto que, sociologicamente falando, o importante para o marxismo teria de consistir em acelerar (primeiro paradoxo, ou melhor, ainda, contradição flagrante, posto que ao formular esta expressão, se apela abertamente para a vontade dos homens) a marcha da produção, para que esta por sua vez impusesse uma evolução forçosa às instituições políticas que lhe são substanciais, ainda que sempre superposta em cada época.

Dos primeiros marxistas tão enfaticamente qualificados, pelos seus próprios autores e divulgadores, de científicos, inferem-se os primeiros corolários:

1º - O homem é produto e instrumento cego do meio; este influi nos sentidos e orienta em todos os momentos e circunstâncias as faculdades e inclinações volitivas do indivíduo, sem que nunca possa produzir-se o fenômeno inverso. (Cremos que é Sorel quem afirma que “as invocações ao direito e à justiça não farão adiantar um só passo no caminho da história”).

2º - Que em grau maior que o meio material, é o ambiente econômico e os órgãos criados pelas necessidades do mesmo, os que fazem do indivíduo um prisioneiro, impondo-lhe um cometimento inevitável e obrigando-o a ser servo, voluntário ou involuntário, para a realização iniludível dos fins de cada ciclo histórico. (Ideia mecanicista esta última, tomada em parte de Comte e de Spencer e requentada para ser encaixada em um molde ou sistema mais estreito).

3º - Que os males existentes reconhecidos como tais, engendrados pela estrutura social de cada período, só podem ser superados por um processo de tempo durante o qual se opera o desgaste natural dos mesmos em virtude das mudanças trazidas pelo progresso, que é a negação constante do ponto de partida. (Filiação hegeliana do marxismo).

Pois bem: daquilo que laconicamente deixamos dito, não se torna já presumível que haveria de ser demasiado estreita a base filosófica na qual os teóricos do determinismo econômico¹³ quiseram levantar o seu sistema pretensamente científico?

Vejamos como o socialismo não podia caber dentro das quatro paredes de tão acanhado edifício.

Negar a independência — sempre relativa, como todas as demais coisas da vida — do homem ante o meio circunstancial que o rodeia; apagar duma penada a sua autodeterminação, o fator denominado determinismo psicológico; desconhecer que o indivíduo, além de motivos externos, também é movido por suas paixões, ideias e sentimentos, implica tanto como anulá-lo, ante a mais elevada consideração, como agente criador de um mundo novo.

E se o indivíduo não há de constituir o alicerce firme de uma nova ordem social, a pedra angular duma sociedade renovada, muito perto estaremos de pronunciar sem esforço que a sociedade, segundo o ritmo fatal da sua metamorfose, é tudo, e a célula, o átomo integrante dela, nada significa.

Não deveremos concluir então, sendo lógicos com os raciocínios do fatalismo econômico, que se deve geral reconhecimento e servidão voluntária ao capitalismo e ao Estado como instituições históricas impostas aos homens pelo processo material da história nas diversas latitudes do globo terrestre?

Assim o admitiu o marxismo e seguem-no reafirmando as suas distintas escolas e tendências políticas ao render tributo ao postulado que considera iniludível a transitoriedade do Estado, não somente durante o “período

de supercapitalização”, mas também depois da revolução expropriadora, para os que, olvidando as suas doutrinas, aceitam à priori a utilidade deste fato.

É por isto que os senhores marxistas, sendo consequentes com o seu falso princípio de sacrificar o indivíduo à sociedade, não podiam deixar de seguir a tradição histórica da sociedade autoritária, que, com imperturbável obstinação, desconhece sempre a autonomia de cada um de seus membros, estrangulou a existência soberana da individualidade e conspirou em todos os momentos e circunstâncias contra tudo que significasse direito individualizado, independência do homem no conjunto social, afirmação da consciência particular.

Porém, ante as reflexões precedentes, é possível que se nos objete:

“Perdeste-vos numa bizantina digressão, estais em absoluto fora do lugar, porquanto o socialismo não passa de ser uma noção econômica que apresenta à consideração geral a necessidade de organizar a produção e a distribuição de forma que o resultado de suas vantagens e benefícios seja de proveito comum”.

Refutamos esta objeção respondendo: não é possível a realização da ideia e da vontade socialistas sem que o ensaio duma nova vida social tenha por base o princípio associacionista e federalista da liberdade.

VI¹⁴

De quanto temos argumentado pode já se obter uma conclusão geral: que o progresso foi mais efetivo em todos e em cada um dos povos na medida em que a vontade

coletiva e o sentimento de cada indivíduo puderam, com a menor interposição de obstáculos, traduzir-se em ação. O nível progressivo e, portanto, a verdadeira vida associativa da humanidade, estão na razão direta da liberdade e, por consequência, na razão inversa do princípio de autoridade.

Afirmar o primeiro destes postulados é ter da vida uma compreensão ampla, diversa, multiforme e complexa; implica tanto como concebê-la com um critério dinâmico, reconhecer que tudo na natureza, coisas e seres vivos e homens se movem seguindo um ritmo de transformação constante, que a vida do homem em sociedade deve ajustar-se igualmente à mesma lei universal de mutação eterna.

A autoridade, ao contrário, encarnada em seus representantes, nos sacerdotes, nos magistrados, em todas as organizações estatais, tem pretendido sempre opor diques ao progresso, interromper as correntes da energia humana com uma muralha de baionetas; anular com leis humanas de imobilidade a lei natural do movimento; opor à iniciativa pessoal a violência organizada, ao esforço criador a doutrina cristã e todas as máximas religiosas do renunciamiento; sempre opuseram o dogma contra o gênio inventivo: em face à atividade espontânea que é a vida, a disciplina do pensamento e das ações humanas que é a morte.

E terá que se seguir sucessivamente este caminho? É isso o que, segundo temos querido demonstrar, negou sempre a consciência universal, instruída por séculos de experiência e apoiada em suas convicções por todas as fontes do conhecimento.

O próprio Marx, antes de enveredar, impelido pelo método dialético, na rigidez de seu simplismo econômico, conveio em admitir, com lúcidos raciocínios, que enquanto a espécie continue enclaustrada nos velhos sistemas autoritários, não poderão ser apagadas da face da terra a servidão e a miséria.

Pois bem: não foi e não continua sendo o Estado a mais forte entidade representativa da força, atravessada eternamente ante a marcha progressiva do gênero humano e obstaculizando as vontades rebeldes na atividade construtiva de uma verdadeira civilização?

Concluamos, pois, afirmando definitivamente: nem um minuto mais, nem uma palavra, nem uma linha pela defesa do autoritarismo, nem sequer pela justificação, nem em suas formas orgânicas conhecidas, nem em qualquer outra das suas exteriorizações possíveis e distintas.

O Estado foi através de todas as épocas e em todos os povos a resultante dos fatos dos impulsos violentos da animalidade no homem primitivo; a consagração do fato brutal, como fenômeno natural e como realidade iniludível e insuperável da divisão em castas e do predomínio duma minoria sobre o conjunto da espécie humana.

Claro está que as classes beneficiárias de tão absurdas situações históricas, enquanto elaboravam a teoria da dominação do homem pelo homem, viram-se sempre obrigadas a conter os embates da evolução e do progresso pela efusão de sangue e pela moral do escarmento, para

fixar na mentalidade das criaturas a mais irracional e cega fé na invulnerabilidade das tradições passadas e dos princípios herdados. Daqui as lutas intermitentes entre a liberdade e o autoritarismo.

O Estado, como instituição orgânica, tem sido, pois, o Ideal convertido em princípio de realidade, da violência organizada, e os modernos sistemas, intitulados fascista e comunista, representam o supremo esforço do trogloditismo sobrevivente para plasmar nos fatos a utopia autoritária.

Eis aqui a senha de Moscou e a palavra de ordem do histrião de camisa preta: “tudo para o Estado, nada contra o Estado ou fora do Estado”.

Até 1914, excetuando alguns instantes turbulentos na história moderna, não se havia tido a pretensão brutal, o propósito ousado, de desconhecer o indivíduo de modo absoluto, de estrangular tudo o que fosse autonomia na ação, liberdade do pensamento e respeito à exteriorização do mesmo.

Depois, porém, da mais sangrenta e desapiadada das guerras, o autoritarismo ressurgiu agigantado e impetuoso: uma grande calamidade, talvez a maior do século XX, serão as ditaduras sem exceção, como resultado fatal e lógico da educação cristã, marxista, da cultura estatista, do fomento da servidão voluntária nas multidões e da exaltação da força nas trincheiras, durante a bestial matança de 1914-1918.

Apesar disso, como se se tratasse de uma ironia cruel, segue-se não obstante oferecendo o incenso da cultura e pedindo o tributo das energias e o holocausto das vidas

humanas para alimentar e render culto a esse monstro feroz que as mais equilibradas individualidades humanas têm vindo abominando.

Não sejamos, porém, impenitentes na necessidade de viver eternamente surpreendidos: devemos descontar por demasiado sabido que os chacais se alimentam das vísceras fumegantes e as hienas se alimentam de cadáveres.

Permaneçamos firmes no nosso verdadeiro centro de convencidos revolucionários: alimentemos em nosso peito e no coração de todos os oprimidos a chama viva da confiança em nossos próprios destinos.

Em frente ao capitalismo que esgota em seu proveito todas as energias criadoras; em frente ao Estado estuprador de todas as potências da vontade e das faculdades do intelecto, perseveremos em atrair um número cada vez mais crescente de homens e mulheres para a reivindicação imediata da liberdade pessoal e para a causa da justiça.

Há que começar desde já a viver a vida à margem de toda a noção autoritária. A Igreja, o Estado e o Capitalismo constituem a fatídica trilogia que impediu a marcha no caminho sem fim do progresso. Em rebeldia contra cada uma dessas instituições do passado levantou-se o anarquismo, advogando pela emancipação moral, pela independência intelectual e pela libertação física do escravo moderno.

É por essas considerações bem meditadas que os anarquistas se definiram ante a sociedade: materialistas e ateus perante todas as religiões, antiautoritários contra o Estado e socialistas em frente ao capitalismo.

É de uma comprovação evidente que em mais de uma centúria de hesitações democráticas, a luta social dos povos, longe de interromper-se ou atenuar-se, tem sido, pelo contrário, intensificada e alargada.

Nesse período de tempo, justamente, é que se desenvolveu a filosofia libertária.

Desde Godwin a Proudhon, desde Dejacque e Coeurderoy a Kropotkin, desde Most, Parsons, Spies, Lingg etc., a Ferrer e Landauer, desde Stirner e Tucker a Reclus e Louise Michel, durante a vida larga e austera de Dumartheray, fecunda e dinâmica de Mella e Malatesta; de Bakunin a Bertoni, Rocker e Max Nettlau¹⁵ (e quantos nomes, símbolos de laboriosidade, abnegação e heroísmo haveria que citar!) veio-se concebendo com uma percepção dia a dia mais clara e precisa e apresentando com uma compreensão mais exata as ideias inspiradas nos princípios de que fizemos menção.

A ação, pois, persistente na multiplicidade das manifestações do trabalho há de romper, indefectivelmente, tudo quanto seja centralização e moldes únicos; o livre curso das iniciativas espontâneas há de acabar com o monopolismo na inversão e no aproveitamento das energias produtoras; o exercício pleno dos direitos individuais há de terminar, definitivamente, com a mecanização autoritária do homem e com todos os dogmas impostos pelo catecismo e pela lei escrita.¹⁶

Notas

¹ Esta é a primeira parte dos escritos de Florentino de Carvalho reunidos sob o título “Anarquismo e Sindicalismo”, título que dava nome à série publicada no jornal *A Plebe*, na coluna “Temas de Sempre”. Foram realizadas alterações mínimas de modo a manter o estilo do autor e a linguagem da época, ainda que atualizando a grafia. (N.E.)

² L.M./I.M.(Florentino de Carvalho). *A Plebe*. São Paulo, nº 25 (Nova fase), 20 de maio de 1933, p. 02. (N. O.)

³ Piotr Kropotkin. *La ciencia moderna y el anarquismo*. Tradução de Ricardo Mella. Valencia, F. Sempere y Compañía editores, 1911. (N.E.)

⁴ L.M./I.M.(Florentino de Carvalho). *A Plebe*. São Paulo, nº 26 (Nova fase), 27 de maio de 1933, p. 03. (N. O.)

⁵ Referência a Thomas Carlyle (1795 - 1881), historiador e ensaísta nascido na Escócia. Para ele, a história expressava a vontade de Deus. Vontade esta manifesta na vida dos chamados homens notáveis. Conservador ao extremo, defendeu a instituição da escravidão. Religioso fervoroso, combateu o liberalismo ao mesmo tempo em que propunha o retorno à Idade Média. Escreveu vários livros entre eles um sobre a revolução francesa, interpretando este acontecimento como um castigo de Deus por conta dos pecados da França. (N. O.)

⁶ L.M./I.M.(Florentino de Carvalho). *A Plebe*. São Paulo, nº 27 (Nova fase), 03 de junho de 1933, p. 02. (N. O.)

⁷ Em franco combate à explicação teológica do mundo físico e humano, o pensamento científico opôs à revelação divina a razão humana. O conhecimento do mundo passaria pela capacidade humana de observação e experimentação e não pelos dogmas do cristianismo. (N. O.)

⁸ L.M./I.M.(Florentino de Carvalho). *A Plebe*. São Paulo, nº 28 (Nova fase), 10 de junho de 1933, p. 03. (N. O.)

⁹ Para estes filósofos, a matéria era composta por pequenas partículas indivisíveis, os átomos. Suas reflexões se dirigiram na direção de explicações materiais dos fenômenos naturais, discordando da orientação transcendental defendida por outros filósofos. (N. O.)

¹⁰ O Positivismo do francês August Comte (1789-1857), personagem importante na constituição da Sociologia, possui como uma de suas características mais destacadas a ênfase na razão e, por conseguinte, na observação e exame humano como forma de conhecer os fenômenos naturais e os fenômenos humanos. (N. O.)

¹¹ A localização exata da citação não foi encontrada. Entretanto, o mesmo assunto é tratado nos livros de Max Nettlau, *Comunismos autoritário e comunismo libertário*, de 1928, e *A anarquia através dos tempos*, publicado alguns anos depois da série de Florentino de Carvalho, em 1935. (N.E.)

¹² L.M./I.M.(Florentino de Carvalho). *A Plebe*. São Paulo, nº 29 (Nova fase), 17 de junho de 1933, p. 02. (N. O.)

¹³ Os autores deterministas explicam o conjunto da experiência humana a partir da primazia de alguma instância social sobre as demais. Desta maneira os deterministas geográficos explicam as criações humanas a partir do meio ambiente; os deterministas biológicos elaboram seus estudos dos grupos humanos a partir dos caracteres do fenótipo e da ideia de raça; os deterministas religiosos o fazem a partir do pensamento como elemento intrinsecamente religioso. O determinismo econômico procura elaborar explicações da vida social humana a partir da dimensão econômica da sociedade. Assim, as instituições jurídicas, políticas e ideológicas da sociedade humana seriam abordadas enquanto frutos de sua base econômica. (N. O.)

¹⁴ L.M./I.M.(Florentino de Carvalho). *A Plebe*. São Paulo, nº 30 (Nova fase), 24 de junho de 1933, p. 02. (N. O.)

¹⁵ Há, atualmente, disponíveis no Brasil poucos escritos de alguns destes autores. Proudhon, Kropotkin, Bakunin e Malatesta são os mais publicados, sem que isto signifique existir uma publicação próxima de ser completa da produção de cada um deles. Proudhon, por exemplo, publicou cerca de quarenta livros dos quais apenas dois foram publicados completamente no Brasil. Suas correspondências foram publicadas na França em catorze volumes. A editora L&PM de Porto Alegre publicou nos anos oitenta do século passado uma coleção chamada *Biblioteca Anarquista* com artigos e extratos do pensamento de Proudhon, Malatesta, Kropotkin e Bakunin. A mesma editora publicou também outra coletânea intitulada *Grandes Escritos Anarquistas* contendo extratos do pensamento de diversos anarquistas, alguns deles presente na referência acima. Esta antologia foi introduzida por George Woodcock. De Reclus há o livro *A Evolução, a Revolução e o Ideal Anarquista* foi editado no Brasil em 2001 pela Editora Imaginário

de São Paulo. Antes disso a Editora Ática publicou, nos anos oitenta na Coleção Grandes Cientistas Sociais, uma coletânea de textos de Reclus com uma apresentação elaborada pelo geógrafo Manuel Correia de Andrade (nos últimos anos outros textos de Reclus foram publicados no Brasil). Nesta mesma coleção há um volume com textos de Proudhon introduzidos por Edson Passetti e Paulo-Edgar Resende. *verve* – Revista do Núcleo de Sociabilidade Libertária da PUC-SP tem publicado tanto artigos de alguns destes anarquistas — como Proudhon, Bakunin, Stirner — e outros anarquistas. Em seu número cinco (maio de 2004), *verve* publicou de William Godwin o Livro VII de seu *Um Inquérito Concernente à Justiça Política* publicado em 1793. A Editora Imaginário de São Paulo tem publicado Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta e Stirner. A Editora Achiamé publicou um livro com os depoimentos dos chamados Mártires de Chicago na ocasião de seu julgamento, com uma introdução feita por Ricardo Mella. Se atualmente, entre interessados pelo tema como por anarquistas, o conhecimento do pensamento destes pensadores é bastante restrito, é fácil observar nos jornais operários anarquistas do período aqui tratado haver por parte dos trabalhadores um conhecimento mais largo em torno das obras dos referidos autores. Nas colunas dos jornais e revistas anarquistas havia sempre uma seção intitulada “Leituras Recomendadas”, “O que se deve ler”, “Leituras sugeridas” ou algum termo equivalente. Havia assim a possibilidade de o leitor adquirir os livros comprando-os junto ao coletivo de editores. Para tanto os editores estampavam, em geral, a listagem dos livros da biblioteca do grupo com os respectivos preços. Português, espanhol e italiano eram os idiomas mais divulgados nos jornais do eixo Rio-São Paulo. Muitos jornais, sobretudo em São Paulo, publicavam a maioria dos artigos em português, mas com seções em italiano e espanhol. Alguns jornais foram publicados todos em italiano, tamanho era o número de operários oriundos da Itália. (N. O.)

¹⁶ Era nosso propósito comentar e opinar sobre outros aspectos em torno deste tema, que, de maneira improvisada, temos vindo analisando. Mas a limitação das possibilidades para a saída regular de *A Plebe* nos obriga a desistir. Não devemos ocupar com um escrito pesado, por extenso, um espaço que se torna indispensável, agora mais do que nunca, para tratar de assuntos de maior atualidade. Em todo o caso, voltaremos a dar nossa opinião, quando as circunstâncias o requeirarem, sobre estes problemas que oferecem — quanto se criticam ao menos opiniões desatinadas — algum interesse.

Resumo

Apresentamos aqui uma coletânea de textos de Florentino de Carvalho em torno do anarquismo e sindicalismo publicados no jornal anarquista A Plebe. Na primeira parte enfatiza-se a rebeldia no interior da história das ciências e do pensamento.

Palavras-chave: Florentino de Carvalho, anarquismo, revolta.

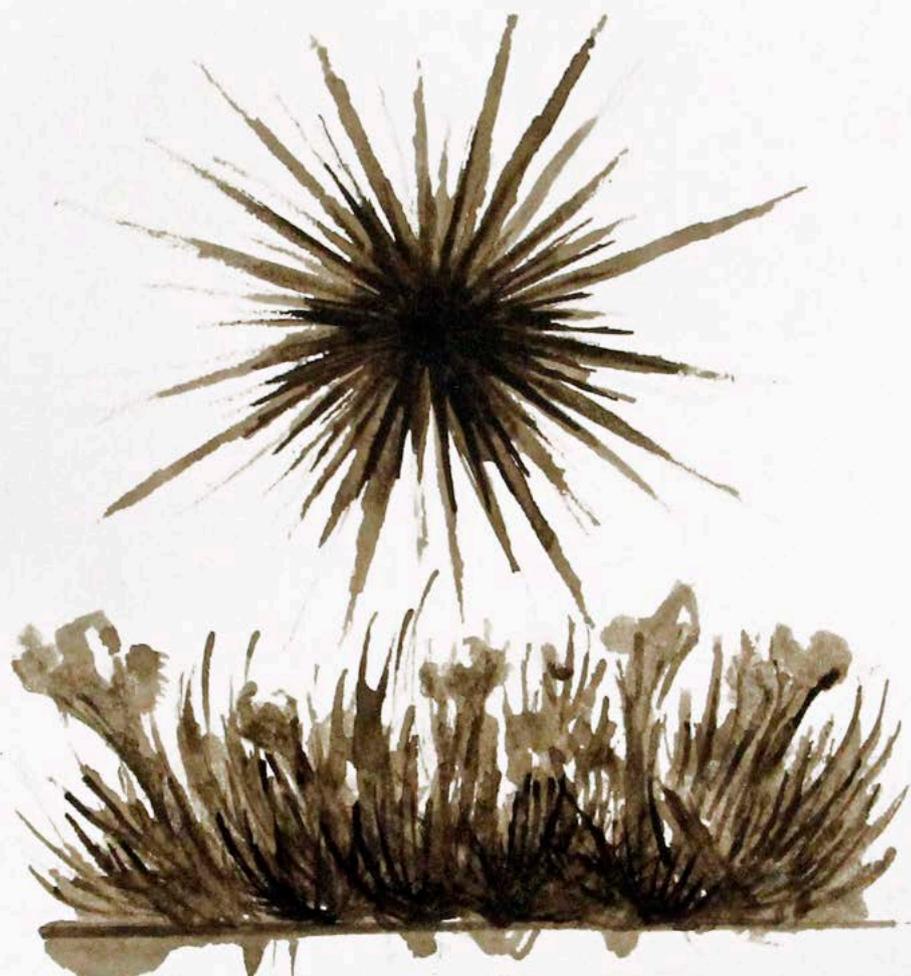
Abstract

Here is a collection of writings by Florentino de Carvalho on anarchism and syndicalism published in the anarchist newspaper A Plebe. In this first part, he emphasizes rebelliousness in the history of science and ideas.

Keywords: Florentino de Carvalho, anarchism, revolt.

Anarchism and Syndicalism - 1st Part, Florentino de Carvalho.

Indicado para publicação em 24 de agosto.



AZUL DO CÉU AO FUNDO,
O SOL QUENTE SOBRE
A MATÉRIA ENCARNADA
A REVESTE COM
UM BRILHO AMARELO

lucio urtubia: um pedreiro anarquista

lucio urtubia: um pedreiro anarquista¹

Lucio Urtubia é um pedreiro aposentado. Desde criança perdeu o respeito por toda autoridade. Sua vida é uma sucessão de contrabando, roubo, militância clandestina, refúgio para perseguidos e falsificação de dinheiro e documentos para ajudar as lutas revolucionárias. Conjecturou arruinar os Estados Unidos. Organizou um golpe multimilionário em um dos principais bancos do mundo. Polícias de vários países o perseguiram e ele conheceu a prisão. É anarquista. Defende a responsabilidade das pessoas. Se diz rico. Dizem que ele é irredutível.

***Fermin Munarriz** – Você tem 79 anos, mas suas conferências se enchem de jovens...*

Lucio Urtubia – Sim, porque as ideias que espalho são necessárias e as pessoas gostam do que eu digo. É fácil mudar de governo, mas já sabemos, desgraçadamente, onde isso nos conduz. A solução não vem dos governos, virá de nós mesmos, sendo responsáveis, sem acreditar em igrejas, nem em partidos, nem em governos...

– *Estamos em uma grave crise. O desemprego cresce, o capitalismo se faz cada vez mais selvagem, mas a classe trabalhadora parece contemplar a situação... o que acontece?*

– Temos muito mais meios do que antes, inclusive temos mais liberdade, mas deveríamos insistir nessa ideia necessária que é a de responsabilidade. Para mim, é perder o respeito ao que precisa ser desrespeitado. Deve-se perder o respeito por estes autoritários imbecis que quanto mais têm, mais querem, que não sabem mais do que acumular meios econômicos, mas não sabem utilizá-los.

– *Por qual razão um jovem de hoje deveria se envolver na luta contra o sistema?*

– Porque é preciso. A vida não é só o pão. O ser humano é o que é porque o faz. E as pessoas jovens devem saber que não se trata somente de trabalhar, trata-se também de viver, de repartir, de criar.

– *Como você era quando criança?*

– Desde menino eu era revoltado, e costumavam me multar em cinco pesetas. Minha mãe não podia pagá-las, então me levavam de castigo para plantar árvores ou à prisão de Tudela. Essa foi a minha sorte, porque não tive que fazer nenhum esforço para perder o respeito a tudo que estava estabelecido. Por isso nós, pobres, temos uma

lucio urtubia: um pedreiro anarquista

riqueza se soubermos utilizá-la. Temos o direito de perder o respeito por esta sociedade idiota. Eu não sou contra as riquezas e a inteligência, sou contra a má utilização.

– Desde adolescente você conhece as masmorras, os quartéis, as prisões... Lembra-se de quantas vezes esteve preso?

– Bem, sendo juvenzinho eu fiz... a prisão de Cascante, era um celeiro; a de Tudela, já era uma prisão profissional, a de Bera de Bidasoa e a de Pamplona. Depois, na França, estive em quatro ou cinco prisões também, mas para mim isso é minha riqueza. Se eu tivesse que começar minha vida novamente, faria tudo igual.

– Como foi seu primeiro contato com o anarquismo?

– Meu primeiro contato foi na França, quando eu cheguei como desertor. Mas até então eu já tinha uma pequena experiência. Em Valcarlos (Luzaide) eu tinha trabalhado com contrabando. E eu digo que todos os contrabandistas eram anarquistas porque eram pessoas que tinham perdido o respeito pela autoridade. A Guarda Civil nos vigiava, mas nós também a vigiávamos para contrabandear...

– *E em Paris começou uma vida de militância no anarquismo...*

– No início fazíamos expropriações (assaltos a banco à mão armada) porque não tínhamos outra saída. Nós não tivemos ministros, nem deputados, nem industriais que nos ajudaram. Nós, anarquistas, fazíamos as expropriações como podíamos, mas eu não considero herói aquele que aponta uma metralhadora, como eu fazia, inconscientemente. Você apontava a metralhadora para um empregado de um banco porque ele te dava o dinheiro, tudo bem, mas para mim não é heroísmo, não tínhamos outra saída a não ser fazê-lo. Quando descobrimos que podíamos fazer outras coisas através das falsificações, respirei aliviado porque eu não matei ninguém, mas poderia ter matado ou poderiam ter me matado. Era perigoso.

– *Para você o que é o heroísmo atualmente?*

– Para mim, o heroísmo hoje é estar em desacordo com esta sociedade de autoritários imbecis que não merecem respeito nenhum, porque é preciso ser um imbecil para ter os meios que existem e não saber utilizá-los. Você já viu como a Europa treme depois dos acontecimentos na Grécia, porque não há mais soluções nesta sociedade além de, em certos momentos, perder o respeito e inclusive usar a violência. Desgraçadamente não há outra saída a não ser usá-la. O temor à Grécia é por causa desses grupos de anarquistas; não precisam ser milhões. Tremem porque a sociedade é muito frágil.

lucio urtubia: um pedreiro anarquista

– *Em Paris, você conheceu Quico Sabaté (conhecido anarquista e maquis catalão). Ele começou os roubos a bancos, a propaganda clandestina, as falsificações... Coincidiu também com o triunfo da Revolução Cubana e ele propôs inundar o mundo de dólares falsos para afundar os Estados Unidos. Mirava alto, senhor Urtubia...*

– O que fiz em minha vida é porque sou muito inocente. Inclusive hoje, com a idade que tenho, acredito que a sociedade pode mudar, mas temos que lutar. Conheci a embaixadora de Cuba em Paris, a senhora Rosa Simeón, de origem navarra. Chegamos a ter grande afeto, ela tinha sido universitária e nunca tinha visto *guajiros* (camponeses cubanos), nem gente como eu, que lhe falava com paixão da Revolução Espanhola, dos anarquistas espanhóis. Certo dia, ela me convidou para jantar e eu lhe mostrei duas notas de dólar. Disse a ela: “Temos a possibilidade de arruinar os Estados Unidos”. Ela não compreendeu. Dei-lhe as duas notas, ela as olhava e não compreendia. Quando disse que eram falsas, entusiasmou-se e logo fez o necessário para me apresentar a Che Guevara (então Ministro da Indústria de Cuba). Nos encontramos no aeroporto de Orly e eu expliquei o plano. Pouco tempo depois, me responderam que não.

– *Então, a ideia inicial não prosperou, mas você a retomou de outra maneira anos mais tarde, falsificando cheques de viagem. A segunda vez foi vitoriosa...*

– Sim, e antes... Descobrimos as possibilidades de enganar os adversários e apropriá-los. Por exemplo, com

documentos espanhóis falsos podíamos abrir contas, alugar carros, apartamentos... também fazíamos com que governos nos pagassem determinados salários. Falsificamos muitos documentos administrativos da Alemanha, da Bélgica, da Holanda, da França, de todos os lugares... Depois vimos que a falsificação dos cheques de viagem de bancos espanhóis era facilíma, mas nos interessava um que funcionasse mundialmente. Descobrimos o City Bank. Antes disso, fazíamos dólares porque era mais fácil fabricá-los do que certos trabalhos. O dólar era facilímo, tínhamos tudo. Mas, por meio de uns advogados nos informamos que se fossemos pegos com os dólares, iríamos pagar com vinte anos de prisão. Então renunciámos aos dólares para fabricar o cheque de viagem do Primeiro City Bank Nacional. E demos o golpe.

– *Falsificaram documentos, ajudaram grupos revolucionários, deram refúgio a pessoas... Para quantos movimentos de países diferentes vocês trabalharam?*

– Para muitos... Há pouco tempo, fui ao Uruguai. Anarcas e *tupamaros* fizeram um livro e me dedicaram a metade; é intitulado *Estafar un banco, qué placer*. Em uma conversa, um homem mais velho do que eu tomou a palavra e disse: “Lucio, te agradeço em nome dos *tupamaros* e dos anarquistas uruguaios por tudo que você fez por nós”. Eu os ajudei, mas eles também trabalham participando das recuperações... Quando estive em Estocolmo, também... E outros? Bem, todo tipo de países... italianos, argelinos, argentinos, mexicanos... Estou muito orgulhoso das pessoas da minha terra. Ajudei a muitos. Alegro-me

lucio urtubia: um pedreiro anarquista

quando vem gente de qualquer país em minha casa, mas quando vem gente da minha terra... seja de Guipúzcoa, de Vizcaya, de Navarra, para mim é a minha terra — sem ser nacionalista —, mas estou muito amarrado à Navarra, ainda que muita gente acredite que não, porque eu a critico muito, mas isso porque eu a amo.

– Você ajudou também movimentos que não eram libertários, de correntes com as quais, inclusive, discordava politicamente...

– Sou libertário e sou contra a prisão. Isso não quer dizer que tenho a solução, mas o que puder ser feito contra a prisão, eu o farei. Minha solidariedade vai para todos aqueles que estão presos. É fácil prender as pessoas sem solucionar os problemas. Para mim, sejam bascos, uruguaios, argelinos, franceses... eu, quando posso ajudar alguém, o faço porque parece lógico ajudar os pobres.

– Por anos a polícia esteve atrás de você e não podia acreditar que aquele que investigavam havia sido um pedreiro. O trabalho era o alibi perfeito?

– Sou pedreiro, mas soube estar sempre bem rodeado, não sei se por egoísmo ou por interesse. Eu não ando com gente que não faz nada, com gente boba. Sempre me rodeei de gente que faz. Por exemplo, eu não sou impressor, não sou artista, mas me cercava de fotógrafos, de gente da imprensa... A virtude ou a inteligência que tive foi me cercar

de pessoas que me ajudavam. Também tive muita habilidade em relação aos reflexos...tem gente que não vê um regimento que o persegue. Eu, nesse aspecto, tive a virtude de ver e saber guardar e me resguardar. Também soube esconder e armazenar as coisas. Ninguém nunca caiu por minha culpa.

– É provável que no passado algumas pessoas desejassem fuzilar você. Hoje, em vez disso, você é referenciado em muitos lugares...

– Tem vezes que eu corro e quase me envergonho. Quando me deram o prêmio “Nem deus nem amo”, na França, fizeram uma simulação de julgamento e o presidente do tribunal me perguntou se eu tinha algo a dizer. Respondi: “Eu sou o que vocês fizeram de mim. Nada me pertence”. Minha riqueza é que as pessoas venham à minha casa. Um morto de fome como eu, tem a porta de sua casa aberta e semanalmente passam mais de cem pessoas. Para mim, essa é a riqueza.

– Você visita com frequência Ribera, sua terra natal. Desapareceu, definitivamente, o caciquismo que você conheceu na juventude?

– Não, não, não desapareceu. Não é mais o que era, aquela brutalidade, aquele horror que vivi quando era menino, aquela igreja... Por exemplo, em Cascante havia doze ricos que tinham todos os campos de cultivo do povo. Havia também doze padres. Eu não tenho ódio por

lucio urtubia: um pedreiro anarquista

ninguém, mas não quero esquecer, nem posso esquecer o que vivi naquela época. Aquele nosso clero de Navarra foi o culpado. Se acovardou e se serviu dos carlistas, todos com nomes bascos! Não é porque é basco que é revolucionário. Em Ribera de Navarra a maioria era camponês e muitos estavam filiados à UGT e à CNT, mas nem antirreligiosos eles eram. A Igreja se assustou, temendo que Ribera pudesse se contagiar. Como La Rioja era libertária — a maioria era da CNT — e, sobretudo Aragón, o clero disse: “Não podemos permitir mais, temos que terminar com eles o quanto antes”. Executaram três mil e poucos trabalhadores e camponeses, que não tinham feito nada a ninguém.

– *A memória é um antídoto contra o totalitarismo?*

– Sim, a memória é necessária. Eu não tenho ódio, mas não esqueço, não quero esquecer, nem tampouco perdoar. De qualquer forma, de acordo como se contam as coisas, há modos de esconder a verdade. A realidade do que ocorreu em nossa terra era o medo que tinham a Falange, o carlismo e a Igreja da contaminação pelo anarquismo. Os libertários sofreram muitíssimo com a República. Não se pode esquecer que Azaña dizia: “tiros na barriga”, quando ocupavam as terras. Sabemos que havia 35.000 anarquistas na prisão e que, apesar da República não saber se comportar bem com os anarquistas, foram estes que a salvaram, queiramos ou não. A França também se comportou muito mal com os anarquistas e os republicanos. Depois de sofrer muitíssimo nos campos de concentração e de ver quantos companheiros foram expulsos para a Espanha, esses mesmos republicanos — a maior parte anarquistas

— liberaram metade do território francês. Assim disse o próprio coronel Tanguy (comunista, um dos dirigentes da Resistência francesa). A maioria era anarquista que, ainda com todos os inconvenientes, defendia a República.

– *Você confia em alguma forma de governo?*

– Não. Eu só confio no poder dos homens que são responsáveis. Até o dia de hoje, desgraçadamente, nenhum poder na história foi respeitável. Todos os governos são criminosos. Maquiavel disse: não se pode governar sem crimes. Enquanto não nos responsabilizamos, não mudaremos nada. Louise Michel (anarquista francesa do século XIX, símbolo da Comuna de Paris) dizia: “Todo poder corrompe, por isso sou anarquista”. Vemos como as pessoas caíram, seja Fidel Castro ou mesmo Stálin, que no início assaltou bancos, inclusive para fazer coisas, era um idealista. Entretanto, vejo onde terminou. Isso é o poder. O poder são os guevaristas — com toda a simpatia que podemos ter com ele quanto à retidão, mas não em outros aspectos. E, no caso do Fidel, já sabemos o que ocorreu e o que está ocorrendo em Cuba...

– *Tampouco confia nos atuais movimentos de esquerda?*

– Sim, confio nos movimentos. Agora, eu abraço sua gente, mas quando forem ministros, não os abraçarei porque serão como os outros ministros.

lucio urtubia: um pedreiro anarquista

– *O que você acha dos sindicatos?*

– Muito ruins, porque não há centelha, estão hipotecados. Somente preconizam que é necessário conseguir um pequeno aumento salarial, mas por aí não vamos a lugar nenhum. O que precisamos é a força da anarquia. Por exemplo, há muitas pequenas empresas que teriam que ser autogestionadas e as pessoas, responsabilizadas. As cooperativas, por exemplo, são uma boa coisa, mas não a cooperativa de Mondragón e sim as pequenas, como antes: nove ou dez trabalhadores, mas todos trabalhadores e responsáveis.

– *Você defende algum tipo de organização...*

– Sim, claro, a organização é necessária, mas não aquela que nos é imposta. Por exemplo, as pessoas se chocam por eu estar a favor da independência dos países pequenos. Eu sou a favor de que o País Basco seja independente. Não sou a favor de certas atividades ou a certas coisas, mas para que seja independente, sim. E se um dia Tudela quiser ser independente de Pamplona, eu apoiarei. Sou pelos países pequenos. Não sou pela China, que é um desastre, América, Rússia... porque quanto mais têm, mais querem. Por aí não chegamos a lugar nenhum. Quando Tudela for responsável, as pessoas serão responsáveis. Que porra sabe o povo de San Sebastián do que ocorre em Tudela?. Digo com todo o afeto. E isso é o que temos de dizer, e estar orgulhosos do que pensamos e do que somos. Que coisa mais normal é um navarro ser um navarro, que coisa

normal é um basco ser um basco. Dê as voltas que queira. Eu acredito que temos cometido certos erros...

– *Quais, por exemplo?*

– Referentes à concentração e a certos poderes que não correspondem. O basco é basco e deixe que seja basco. Não lhe imponha nada, não lhe faça andar por onde não... o basco tem que ser e tem sido responsável, e não fazem falta autoridades, nem capangas, nem guardas... O basco é basco; todo mundo sabe disso.

– *O que é a riqueza para você?*

– Para mim a riqueza é a aceitação, não ser ciumento, não ter inveja, aceitar o que se é, chegar aos 79 anos e respirar certo calor das pessoas. Eu dou muitíssima importância à minha vida hoje, talvez porque fui um morto de fome, porque fui deportado, preso, caluniado... Mas olho as pessoas nos olhos, de frente. Se tivesse que iniciar minha vida, eu a começaria como tenho vivido desde o primeiro momento. Seria igual. Que mais quer que seja? Você se dá conta de que eu fui muito pouco à escola e que hoje vou a Sorbonne, a Brighton, a Oxford, a Salamanca, a Granada, às grandes universidades? Para mim essa é a riqueza.

lucio urtubia: um pedreiro anarquista

– *Como fazer para que aqueles que não veem possam ver a utopia?*

– Não sei, porque cada ser é diferente. Ninguém é mais do que ninguém. Isso também temos que inculcar. Tem gente que é criativa, com pouco é capaz de fazer muito. Há outras pessoas que com muito não fazem nada. Para mim, a utopia não existe, o impossível não existe. Qualquer um de nós, quando analisamos nossa vida, dizemos: “foda-se como éramos em tal época” e a primeira palavra que nos vem à boca é “impossível”. Entretanto, vivemos. Todos vivemos, no passado e no presente, a utopia. O que acontece é que adormecemos em certos pontos. Para mim, o que conta é o fazer: você é o que é pelo que você faz. Não há nada impossível porque todos vivemos o impossível. Ademais, acredito que é preciso construir as coisas que parecem impossíveis se queremos progredir.

Tradução do espanhol por Flávia Lucchesi.

Notas

¹ Lucio Urtubia nasceu em 1931, em Cascante, município da comunidade autônoma de Navarra, na Espanha. Faleceu em 2020. A entrevista foi publicada originalmente em espanhol, no dia em 23 de maio de 2010, em: <https://gara.naiz.eus/paperezkoa/20100523/200805/es/Hay-que-plantar-cosas-que-parecen-imposibles-si-queremos-progresar>.

An Anarchist Bricklayer, Lucio Urtubia & Fermin Munarriz.

Momentos...

1. Quem tem estratégia, utiliza táticas. Na guerra, na política. O homem que senta no trono do palácio montado em seu cavalo, com ideia-fixa e seus *quadros* tentam assimilar os contra-ataques formalizados na semana.

2. O Brasil atingiu mais de um milhão de contaminados pelo novo coronavírus e mais de cinquenta mil mortos pela Covid-19. Compras de testes encomendadas foram suspensas, o comércio abriu em muitas capitais e outras cidades de *grande porte* e a chamada pandemia começa a ser entendida na chave *novo normal*.

3. Os olhos da *sociedade* se voltaram para a política do executivo e os efeitos das medidas tomadas pelo STF.

4. O ministro da educação voou para os EUA para ocupar cadeira de direção no Banco Mundial. Celebidades encaminham abaixo-assinado recomendando que o BM não aprove o nome do ex-ministro. Coisa de quem dá autógrafos ao torto e ao direito!

5. Mais um secretário de cultura é nomeado, reprisando sua fé no messias e explicitando sua conduta de meio para o governo e empresários que apoiam o governo.

6. A cultura e a educação, atualmente, são governadas como espaços para a consolidação e divulgação de uma exclusiva forma de compreensão a respeito de como incutir valores excludentes.

7. Todos sabem que a educação-escolarização é monopólio de Estado. Todos sabem que produtos culturais são incentivados por governos. Todos sabem que não há cultura sem trocas, sem radicalidades de liberdade. Até mesmo no que se pode chamar de cultura democrática. Só os fascistas não suportam a diversidade cultural. Todos sabem, também, que educação não se restringe aos governos do Estado; a estes estão dispostas as formas de escolarização para a obtenção de obediência. Os fascistas, entretanto, exigem o imperativo de exclusiva obediência.

8. Trocarão o ministro da educação por um interino ou não? Pouco importa, será uma troca de seis por meia dúzia. Os adeptos e os adversários do governo sabem disso. Os burocratas avaliarão, comparativamente, vantagens e desvantagens na ocasião.

9. E assim *tomou* posse o *novo* ministro das comunicações...

10. Os parentes quando se preparam para visitar a residência de outros familiares, vestem máscaras até mesmo nos transportes. Ao chegarem aos lares dos visitados, todos

retiram máscaras, conversam e se tocam como se em família o novo coronavírus não atacasse. Eis a versão atual da sagrada família.

11. O Ministério da Saúde publica no Diário Oficial que a "retomada segura das atividades e o convívio social seguro é expressão de saúde mental". Pergunta-se: a chamada pandemia também é uma *doença mental*? As orientações do citado ministério definem, claramente, outra maneira de estigmatizar a diversidade, pois a saúde mental está relacionada à *saúde da economia*. Inclui como esta produz e patrocina inúmeras medidas de solidariedade à fome dos miseráveis e aos entretenimentos dos abastados.

12. Enquanto isso ocorrem inquéritos para instruir processos aos que extrapolaram em práticas fascistas contra o STF; aos *atores* de rotineiras práticas fascistas por meio de *fake news* contra a massa abúlica e covarde; aos ativistas que em exposições semanais desacatam a ordem do Estado de Direito; às variadas formas de corrupção...

13. E prosseguem os acenos vantajosos do homem que senta no trono do palácio montado em seu cavalo, com ideia-fixa e seus *quadros* ao Centrão, aos empresários que sustentam o governo, às mídias e redes sociais digitais de apoio, aos militares de reserva e ativa, aos devotos do evangelho e dos armamentos; aos

racistas, machistas, truculentos, milicianos e similares do *sagrado governo*.

14. O governo taticamente recuou. O tagarela *messias* quase fechou a cloaca. Mexe os pauzinhos com sua ampla equipe e apoiadores para evitar o *mal maior*, seu impeachment e suspeitas comprováveis aos seus *familiares*. Enquanto isso, a sociedade *organizada* parece ficar satisfeita com a exibição de seu poder para conter a iminente radicalização à direita. Para esta *sociedade organizada*, direita sim, e fascistas também sim, quando ela precisa se manter de olhos bem vendados, para dar prosseguimento à sua retórica democrática!

15. E não falta retórica democrática por todos os lados, acompanhada dos devidos esclarecimentos jurídico-políticos, ou de interpretações jurídico-políticas. No vaivém das interpretações volta à baila o papel dos militares como *poder moderador*, com ou sem o art. 142 da Constituição.

16. A lei não se antecipa à sociedade! A história não é um amontoado de documentos e leis que ficaram no passado. A história não é o presente que ilumina o passado. A história não se reduz à Ideia. A história não dá descanso ou conforto intelectual. Nela estão forças em luta contínua numa guerra permanente.

17. De comum acordo, forças democráticas e fascistas ocuparão semana sim, outra não, as

avenidas e ruas para suas encenações de apoio e contestação ao governo. Éta vida besta, sô! Dizem que a democracia é assim!!!!!!

18. O antifascismo está sendo deglutido pelos democratas?

19. Os antirracistas estão sendo deglutidos pelos democratas. No fundo, estão de olhos bem vendados para não olharem para a propriedade.

20. Antifascistas e antirracistas são imprescindíveis para se almejar melhorias dentro da chamada pandemia em vista de uma suposta economia forte repleta de *novos* empregos, no interior do desenvolvimento capitalista sustentável.

21. Ao se dedicarem às melhorias para as futuras gerações, eles e elas confirmam sua conduta moderada em função do exercício de seus papéis de portadores de direitos sempre inacabados. E assim, permanecerem como contingentes da sociedade civil organizada para a perpetuação da economia capitalista. A questão do regime, sempre secundária ao capitalista, é a questão principal dos moderados.

22. Não cessam alertas a respeito de desmatamentos de florestas amazônicas relacionados ao aparecimento de novos vírus capazes de provocar novas pandemias. Os mapas de concentração do novo coronavírus mostram

que a região norte é a mais afetada... São poucas as vozes de cientistas e filósofos que insistem neste alerta.

23. A vida não é e nem pode ser reduzida ao biológico. As epidemias e pestes não são ultrapassadas apenas com esperança, supostas demarcações sobre o que será o novo normal, e na crença em *saúde mental*, solidariedade e filantropias. Há doenças propositalmente disseminadas para matar. Os indígenas das Américas sabem disso muito bem. E quem não é indígena também sabe, pouco ou muito, ou se faz de besta. Manter os olhos bem vendados para o que se passa com o meio ambiente na Amazônia é estar conivente com epidemias e pestes que poderiam ser estancadas. Em suma, não existe povo brasileiro!

24. A vida não pode ser reduzida ao biológico!

25. Quem morre em uma chamada epidemia foi tragado pelo inusitado ou pela crença em misticismos, palavras de pastor político, profissionais abestalhados... Restam os esforços desdobrados de equipes de enfermagem, certos médicos e obstinados voluntários.

26. Seguiu o uso do glicocorticoide dexametazona em coquetéis para o equacionamento de casos graves de Covid-19. Rapidamente, apareceram os defensores de seu uso desde o início dos sintomas, contrariando as recomendações gerais sobre o uso deste

medicamento. Estaremos na vizinhança de mais uma produção extraordinária de substituto ao uso da hidroxicloroquina no início dos sintomas e na chamada prevenção ao novo coronavírus? Atualmente, a hidroxicloroquina passou a ser recomendada pelo Ministério da Saúde a crianças e a grávidas.

27. Saúde mental não é o contrário de doença mental!

28. A semana promete! Afinal, a vida biológica está governada pelas promessas!

29. Muitas mídias dependem de propagandas pagas pelo Estado...

30. As existências livres não pedem consentimentos!

31. ...

[Publicado como hypomnemata 235. Boletim eletrônico mensal do Nu-Sol, julho de 2020.]

rir da cara da morte: traga sua máscara

rir da cara da morte: traga sua máscara

gustavo simões & acácio augusto

Poucos dias depois da morte do antropólogo e anarquista David Graeber, um texto assinado por sua companheira, Nika Dubrovsky, circulou por e-mail e nas redes do planeta. Distante das tristezas e lamúrias dos rituais fúnebres — “David teria se sentido desconfortável com longos elogios em ternos escuros”, segundo ela —, Nika convidou os amigos, os militantes, “para rir na cara da morte”. “Sendo alguém que viveu mais para a revolução e para virar o mundo de cabeça para baixo do que para o reconhecimento pessoal, um funeral triste focado apenas no passado e nele, teria feito David se sentir mais constrangido do que vivo.”, concluiu. Dessa maneira, Nika convidou para um “Carnaval Memorial Intergaláctico”, a ser realizado no dia 11 de outubro de 2020, com revolucionários foliões de Nova York à Rojava. A transmissão

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

Acácio Augusto é pesquisador no nu-sol, professor no Departamento de Relações Internacionais da UNIFESP onde coordena do LASInTec (Laboratório de Análise em Segurança Interacional de Tecnologias de Monitoramento), e no Programa de Pós Graduação em Psicologia Institucional da UFES. Contato: acacio.augusto@unifesp.br

das diferentes festas via internet por *streaming* possui uma única regra: “traga sua máscara”.

Apesar da tristeza inevitável, nos rituais de enterros dos anarquistas sempre prevaleceu a luta e não o luto. Foi assim no de Pierre Joseph-Proudhon, em Passy, na França, em 1865. Na ocasião, um grande cortejo misturou os veteranos de 1848, “aos milhares de operários anônimos — aqueles mesmos homens que, dentro de alguns anos, estariam lutando em defesa da Comuna.”¹ Anos mais tarde, em 1905, em Marselha, milhares de *ex-communards* e anarquistas se juntaram no cemitério para celebrar a existência de Louise Michel, morta em janeiro daquele ano. Em 1921, de maneira similar, uma multidão, que reunida somava cinco quilômetros de extensão, se despediu de Piotr Kropotkin, na última manifestação pública de anarquistas na Rússia soviética, terra de Nika.

Logo no início de seu *O curto verão da anarquia*, Hans Magnus Enzensberger, apresentou a cerimônia de despedida a Buenaventura Durrutti. Com um quarto da população de Barcelona presente, o acontecimento organizado pelos anarquistas ofereceu música ao vivo, simultaneamente, por meio de duas orquestras. Assim, em uma manhã de novembro de 1936, milhões de mulheres e homens com os punhos erguidos cantaram juntos “Hijos del Pueblo”. Segundo o impactante relato de H.E. Kaminski, o sentimento de perda irreparável pairava ao longo da marcha rumo ao cemitério, porém, poucos mantinham o silêncio convencional, tiravam os bonés, apagavam seus cigarros. “Tudo isso lhes teria parecido tão exagerado quanto fazer o sinal da cruz ou aspergir água benta”,² declarou. “Durante a noite, milhares de pessoas passaram pelo esquife de Durrutti, depois de terem aguardado em longas

rir da cara da morte: traga sua máscara

filas e até debaixo de chuva (...) Não ouse dizer quanto de dor e quanto de curiosidade havia em seus sentimentos. No entanto, estou certo de que uma emoção lhes era totalmente estranha: o respeito pela morte.”³

Para além de Proudhon, Louise, Kropotkin, Durrutti, anarquistas que tornaram-se conhecidos por suas batalhas, a usual solenidade destinada aos mortos também foi subvertida em cerimônias dedicadas ao ocaso da vida de militantes anônimos. Em 1917, em São Paulo, o assassinato pela polícia do jovem operário José Ignanez Martinez e de Nicola Salerno, foi um dos estopins para a maior e mais contundente greve já ocorrida no Brasil. O cortejo que levou o corpo do sapateiro Martinez e percorreu desde a rua Caetano Pinto, no Brás, até o Cemitério do Araçá, juntou mais de dez mil pessoas. Sob efeito do funeral, no qual dezenas de oradores lembraram os recentes episódios de violência das autoridades, a greve definitivamente se alastrou.

Se, de um lado, os acontecimentos acima remontam a história dos anarquismos, em especial para instantes em que o pensamento revoltoso mobilizava milhões de pessoas planeta afora, de outro, chama a atenção novamente para a singularidade na maneira de lidar com o inevitável. Anarquistas não tem apreço por mausoléus. O convite feito por Nika, afirma precisamente essa diferença, a morte não como homenagem solene, mas, como uma festa, como o momento em que a vida deve ser afirmada. Diversos entre si, os anarquismos são avessos aos personalismos e culto de personalidades.

Em diversos textos nas mais variadas mídias e podcasts espalhados nos tocadores, David Graeber foi descrito como

um anarquista alegre, divertido, envolvido nas agitações da virada do século XX para o XXI. Em seus textos e livros sobre o *movimento antiglobalização* e o *occupy wall street* (OWS), o antropólogo descreveu os protestos de rua e a desejada revolução como uma grande festa. Chegou, inclusive, a denominar as manifestações contra as cúpulas do capitalismo como “o carnaval em marcha”. Por essas e outras tantas, viva o carnaval de sua existência, carnaval de máscaras negras como as dos *black bloc* e como a marchinha que aqui, no Brasil, aprendemos tão cedo, brincando pelas ruas.

*...Na mesma máscara negra
Que esconde teu rosto
Eu quero matar a saudade.*

*Vou beijar-te agora,
Não me leve a mal,
Hoje é carnaval!⁴*

Notas

¹ George Woodcock. *História das Idéias e Movimentos Anarquistas*. Tradução de Julia Tettamanzi. Porto Alegre, L&PM, 2002, p. 159.

² H.E. Kaminski in Hans Magnus Enzensberger. *O Curto Verão da Anarquia*. Tradução de Márcio Suzuki. São Paulo, Companhia das Letras, 1987, pp. 10-11.

³ Idem.

⁴ Composição de Zé Ketí. Para ouvir: <https://www.youtube.com/watch?v=OnssYRSFUo0>.



FLOR DO CERRADO

ativismo e militantismo anarquista¹

edson passetti

Hoje, as práticas de liberdade estão governadas pelo ativismo, ao sabor da racionalidade neoliberal e da democracia. Entretanto, as práticas de liberdade no capitalismo voltadas às resistências sempre estiveram relacionadas à militância comunista e à anarquista. No passado, essas duas forças atuantes disputaram a verdadeira militância. A dos comunistas estava fundada em seu projeto revolucionário condutor de consciências, enquanto as práticas de liberdades anarquistas se voltavam à ação direta no combate à moral e aos castigos, à propriedade e ao Estado. Contudo, a guinada provocada pela racionalidade neoliberal, desde o último quartel do século passado, colocou o enfrentamento entre estas duas forças de resistências também no interior da dicotomia pluralista que define a direita e a esquerda e que tem a esquerda como seu alvo principal, procurando rebaixá-la e relacioná-la aos ilegalismos do narcotráfico e conectá-la aos terrorismos contra o Estado nacional e/ou às práticas parlamentares corruptas.

Edson Passetti é professor no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP e coordenador do Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária). Contato: passetti@matrix.com.br.

O combate às guerrilhas na América do Sul, ampliadas a partir da disseminação de ditaduras civis-militares desde os anos 1960, expandiu o terror de Estado como medida de segurança para a sociedade. Em pouco tempo, as relações entre guerrilhas e narcotráfico foram estabelecidas e isso caminhou para a chamada *guerra às drogas* dirigida a partir de governos republicanos estadunidenses. A luta contra o regime ditatorial na América do Sul foi assumindo, segundo os imperativos da racionalidade neoliberal, as feições de normalização democrática, desacreditando os enfrentamentos radicais regulares. A guerra do Estado contra guerrilhas e o chamado terrorismo usou de todos os meios possíveis de intimidação, encarceramentos e mortes para encontrar uma situação estável, lançando mão dos direitos humanos como meio de denúncia e ponto de inflexão para a normalização democrática.

Os mesmos direitos humanos, que foram dispensados pelas ditaduras civis-militares, assumiram a dianteira nos discursos de esquerda nas transições democráticas. As leis de anistia variaram segundo os Estados e os *ditadores e os seus funcionários* foram mais ou menos punidos por meio do seu devido processo legal, ou simplesmente fizeram parte de um acordo para o restabelecimento da institucionalização democrática. Em pouco tempo, as guerrilhas foram desaparecendo. Algumas ainda permaneceram de modo tópico, como na Colômbia, e as forças de esquerda, que almejavam ocupar o Estado pela possível revolução, acomodaram-se à face reformista da programática partidária revolucionária: a do exercício legal e legítimo no parlamento, deixando de lado seus interesses como condutores de consciência e de vanguarda científica e conspiratória.

No início deste século, com o bolivarianismo encampado pela Venezuela, vieram os governos de esquerda na América Latina com bases sindicalistas na Argentina, na Bolívia e no Brasil. Ao mesmo tempo, o reconhecimento da importância das etnias proporcionou pensar novas constituições que fortalecessem o Estado plurinacional, como no Equador e na Bolívia; as reviravoltas nas políticas públicas, como no Uruguai e Brasil; a construção de um mercado comum no continente (MERCOSUL) e de uma unidade geral de segurança (UNASUL), balizados a partir do Fórum Social Mundial realizado em Porto Alegre em 2001. Esses governos chamaram a atenção do planeta para suas novas políticas compensatórias, ajustadas aos pressupostos da ONU em torno dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM) a serem atingidos até 2015.

Após a declaração do cumprimento dos ODM, de seu desdobramento em Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), previstos para serem realizados até 2030, e com as crescentes mobilizações reivindicatórias que eclodiram desde o movimento *antiglobalização* e da crise financeira de 2008, aos poucos uma direita até então dissimulada, escondida e envergonhada na América Latina saiu às ruas e no fluxo das grandes contestações iniciou uma programática de faxina do Estado, de elogio ao mercado, de combate às políticas públicas compensatórias, de compressão aos direitos sociais e de crítica à corrupção instalada nos governos de esquerda latino-americanos. Soube aproveitar o espaço eleitoral sempre ofertado pelo regime democrático ao procurar dar um fim ao que chama de ideologização da política, explicitando seu ressentimento raivoso e carnífece.

O quadro analítico apresentado é rápido, mas em linhas gerais responde aos propósitos deste artigo. Trata-se de situar na racionalidade neoliberal a expansão do ativismo², a retração da militância de esquerda e os propósitos radicais da militância anarquista.

Para uma ressalva inicial, está em curso uma exposição sobre o militantismo e sua conversão à militância, seja em termos de luta revolucionária comunista, seja em função da legalização da classe operária a partir do reconhecimento dos sindicatos e sua gradativa acomodação após a II Guerra Mundial no *welfare-state* aos moldes europeus e que proporcionou a adesão ao Estado de Direito. Uma conversão que redundou em ativismo, quando as resistências passaram a ser redimensionadas como *resiliências*. E quando passou a crer na democracia como a via ideal para o socialismo, também deixou de lado o combatido *reformismo* do final do século XIX e após a Revolução Russa em favor da negociação política democrática por dentro e por fora do Estado.

A outra ressalva inicial diz respeito à oposição contemporânea institucional que dispõe as forças à direita e à esquerda no parlamento, herdada dos desdobramentos da Revolução Francesa, e que também acomodou os militantes no Estado de Direito Democrático. Enfim, neste leque, no qual os governos buscam o centro, não há lugar para os anarquistas, mesmo porque os anarquistas nunca foram uma força à esquerda do Estado. Entre liberais e comunistas, no entanto, há um *continuum* fundado na crença no Estado e em seus aparelhos, na segurança interna e externa, no poder de polícia, nos dispositivos diplomático-militares.

Neste trajeto, a fobia ao Estado dos liberais democratas derrota, gradativamente, as perspectivas comunistas revolucionárias. Atraiu socialistas e comunistas para a globalização, minando o *internacionalismo* e fortalecendo as práticas parlamentares, ainda que os vissem como críticos ideológicos. De fato e de direito, ocorreu a vitória do kantismo: o Estado é a categoria do entendimento, e o projeto da paz perpétua de Kant se expande desde então. A racionalidade neoliberal, transformando a força de trabalho em capital humano empreendedor, traz para o interior das relações de produção a normalização democrática pelo incentivo à inovação, proporcionando a participação cooperativa entre forças até então consideradas com interesses estruturais antagônicos. Os jogos jurídico-políticos se expandiram com judicializações intermináveis, desdobraram-se os direitos de minorias compondo agrupamentos identitários *portadores de direitos inacabados* que, aos poucos, fizeram de seus protagonistas e lideranças empoderadas uma *elite secundária* acoplada às elites dirigentes. E neste novo itinerário entram em curso as práticas de governança, que nada mais são, na empresa e no Estado, que um modo de substituir as relações entre superiores e subalternos, governantes e governados em função de um futuro melhor, curiosamente os elencados pelos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU.

No ambiente internacional, cada vez mais *transterritorializado* — ainda que forças de direita objetivem restaurar os supostos superiores das nações por meio de governos que portam um perfil cada vez mais autoritário dentro do regime democrático, com apoio de grandes majorias de miseráveis, pobres e classes médias —, a convocação à participação se tornou cada vez mais insistente, regular e

efetiva. Foi neste quadro geral que o ativismo ganhou força, subordinou a militância e procurou obstruir práticas de liberdade militantistas. Trata-se de uma pacificação geral por meio da ampliação da segurança estendida do campo policial-militar para a segurança climática, humana, alimentar, etc., em função de uma moderação conservadora em benefício da governança.

Entramos numa era governada pela racionalidade neoliberal em que a *boa* governança exige resiliência e, portanto, o ativismo passou a ser a prática combinada com o exercício parlamentar e o dos governos no Estado. Espera-se que cada um saiba se governar, obedecer a si e às exigências legais da obediência, que colabore com a produção da vida monitorada em função da pacificação. Torne-se um *cidadão-polícia*. Assim sendo, não foi o Estado que se tornou policial, mas sim a sociedade civil organizada pela proliferação de direitos inacabados ao estabelecerem essa nova realização do pastorado cristão. O ativista é um contramilitante e um obstáculo ao militantismo.

Alguns dicionários consideram ativismo e militância como sinônimos. Os dicionários, como é sabido, são também uma forma de politização. Em sua suposta neutralidade e primor linguístico não escondem o poder e o saber de quem os redige e publica sobre a gramática e a sintaxe. Também afirmam que o ativismo privilegia a ação sobre os princípios teóricos, que é um protesto passivo e relaciona-se à desobediência civil, cuja referência mais substantiva encontra-se na *satyagraha* realizada por Ghandi e no programa de desobediência civil acionado por Bill Clinton nos Estados Unidos na década de 1990. Pelo Acordo de Potsdam (agosto de 1945), ao final da

II Guerra Mundial, em direção à desnazificação da Alemanha, os Aliados já interrogavam os maiores de 18 anos classificando-os em categorias, entre elas, “ativista” e “ativista menor”.

Algumas vezes, porém, o ativismo está relacionado a motins, greves, guerra civil, a um espectro amplo, reforçando a sinonímia com militância e fortalecendo a linguagem jornalística na descrição de um evento. Como não há imprensa e redes sociais digitais isentas, e muito menos governos, o uso dos termos ativismo/ativista acentua uma maior ou menor contestação/adesão ao governo do Estado. Noutras palavras, o ativismo está relacionado ao governo, às mudanças tópicas, pragmáticas, imediatas, e em função de boa governança na atualidade. Se nestes termos, diante da história política, mais uma vez as palavras ativismo e militância se atraem, as práticas do ativismo soterram, cancelam ou minimizam a defesa dos interesses do militante. Trata-se, no limite, de uma suposta resistência não violenta como a de proteção a judeus para serem retirados da Alemanha sob o governo do Partido Nacional-Socialista; como a obstrução não declarada do governo norueguês ao nazismo sem ferir a cooperação assinada com a Alemanha nazista; como as conhecidas práticas de Ghandi; como o exercício da Teologia da Libertação, principalmente no Brasil sob a ditadura civil-militar, culminando na produção do ecumênico documento “Brasil, nunca mais”. Ativismo, como resistência não violenta ou resiliência, ajusta-se às condições contemporâneas da racionalidade neoliberal, governando protestos e similares não-violentos como ativismo ecológico, ativismo das Missões de Paz da ONU reerguendo Estados *falidos*, ativismo e negócios sociais e ecológicos, fortalecimento ou

reforma de legislações, revisão ou conservação de direitos, consolidação de direitos de minorias e políticas públicas...

O ativismo é a tradução da relação complementar entre Estado e sociedade civil organizada para a *boa governança*. Ativismo é uma prática de resiliência (capacidade de se adaptar a uma situação adversa, retornando à anterior condição física e de condutas), uma prática de normalização em que a racionalidade neoliberal funda sua aspiração de perpetuidade como disseminadora de práticas de liberdade que repercutem na ampliação de relações horizontalizadas de poder, sem abdicar das convencionais verticalidades. Trata-se de parte constitutiva de uma *nova política* em andamento.

1. a variedade de ativismos moduladores

Não são poucas as variedades de ativismos. Para os propósitos deste artigo, gostaria de começar introduzindo a noção de ativismo judicial que aparece quando a judicialização da política se institui com entrincheiramento constitucional, favorecendo os juízes a inovarem ou esclarecerem as normas do direito. A proveniência do ativismo judicial está no exercício do juiz Warren na Suprema Corte estadunidense de 1953 a 1969 (direitos dos negros, mulheres, privacidade e interrupção de gestações) e que gerou o movimento pendular do ativismo liberal para a autocontenção conservadora. O ativismo judicial está diretamente relacionado ao fortalecimento constitucional.³

As Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) trouxeram o ciberativismo: “o ativismo/militância feito

através da internet e de seus recursos comunicacionais e de articulação disponíveis”⁴ para “a mobilização e enfrentamento político, social e/ou cultural”⁵, conectados a movimentos sociais. A Internet tida como espaço de disputa por hegemonia e meio para as devidas denúncias produz sua relação identidade/resistência, que inclui desde situações ambientais, como a decorrente dos seringueiros na Amazônia com Chico Mendes, ao EZL — Exército Zapatista de Libertação e ao hacktivismo. Portanto, o ciberativismo visa a organização e a mobilização. Trata-se de uma busca por participação democrática, na qual o ativismo político é entendido a partir de “embates institucionais e partilha de poder; apesar de muitas das formas de atuação ciberpolítica serem efêmeras, fragmentadas e transitórias, a internet potencializa a participação popular para ações específicas. As redes utilizam os recursos de comunicação para mobilizar as pessoas em defesa de suas causas.”⁶ Recomenda-se a participação em função do “ideal democrático deliberacionista e participativo” a ser perseguido, em função de “alternativas e soluções para problemas que ainda afligem a sociedade.”⁷

A fusão do ativismo nas redes digitais com a participação presencial orbitará as reflexões de Antonio Negri e Michael Hardt em direção aos destinos da *multidão*⁸. O livro de Siqueira e esta reflexão de Negri e Hardt situam, de um lado, uma publicação do Partido dos Trabalhadores no Brasil e de outro lado, a análise acerca de possibilidades de resistências que oscilam entre a ênfase nas políticas públicas e os efeitos de singularidades produzidas em eventos desde o movimento *antiglobalização*, em função do encontro das teses de Lenin, Madison e S. Francisco de Assis para uma efetivação macropolítica.

Ainda em 2014, no 38º Encontro Anual da Anpocs a antropóloga Rita C. Alves de Oliveira, dedicando-se aos efeitos culturais, assinala que “este novo ativismo que se serve das redes sociais para criar sistemas de comunicação alternativa envolvem chamados à mobilização que se valem de ‘mecanismos convocatórios interativos’ (boletins, listas e videoconferências) que experimentam formas diretas de organização e coordenação de eventos à distância.”⁹ Está em jogo o protagonismo dos *atores sociais* no ativismo digital, seja pelas “Google bombs — uma das diversas formas por meio das quais diversos indivíduos podem agir em prol de um interesse comum no ciberespaço”, seja por meio de “petições online, blogagens coletivas, criação de grupos e listas por e-mail ou em sites de redes sociais, flash mobs, smart mobs, dentre outros.”¹⁰

As repercussões do ativismo na educação caminham também para a cultura cívica, ou seja, para a formação do cidadão em um ativismo participativo (em oposição à pretensão da escola em formar o futuro cidadão), voltado a uma mudança social e para a qual a educação técnico-científica contribui produzindo interesses e alternativas democráticos sem o necessário vínculo partidário.¹¹ Chegamos a 2018, no Brasil, com o exame do ENEM — Exame Nacional do ensino Médio, com a redação “Manipulação do comportamento do usuário pelo controle de dados na internet”, já sublinhando a produção de *fake news*. Situam-se, oficialmente, os efeitos do ativismo generalizado por meio de redes sociais informacionais na formação *consciente* dos jovens usuários e em sua politização.

Tendo por fonte a CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, o site Canção Nova define ativismo

como “uma patologia de nossa cultura, é uma espécie de narcisismo, ou seja, exaltação de si para obter atenção, afeto e valorização de si. Privilegia-se o fazer e o ter em detrimento do ser. O acúmulo de trabalho é uma espécie de narcótico que leva à fuga e ao prejuízo de outros valores. O ativista é um fugitivo de si e um desertor de Deus. O que o ativista constrói com uma mão, destrói com a outra. Numa sociedade competitiva e consumista o ativismo é uma doença cultural que se manifesta no infarto, agressividade, depressão, estresse e falta de tempo, de meditação, de silêncio e de escuta. É um comportamento contra a vida.”¹² Aqui, o ativismo é visto como negativo e a ser combatido, funcionando curiosamente como um duplo da mortificação de si que governa o cristianismo.

O ativismo chega ao seu ponto nodal quando pretende se formar como escola. O site Escola de Ativismo¹³ traz guias em segurança de informação, cadernos específicos e organizações parceiras¹⁴. O caderno de Planejamento e Estratégia abre, caracterizando como as “manifestações e ações diretas como as famosas marchas e protestos de rua, espontâneas ou planejadas, são comuns na história do ativismo e fazem parte da luta e da conquista de direitos da sociedade”. Para os seus formuladores, “as ações isoladas, por mais impactantes que sejam, na maioria dos casos não resolvem problemas complexos, nem criam a mudança desejada no médio ou longo prazo. A necessidade de pensar no futuro, de alcançar resultados mais duradouros e de ter uma abrangência e incidência política maior do que as que resultam de ações pontuais significa trabalhar no campo da estratégia. As ferramentas de planejamento apresentadas nesta publicação auxiliam na definição de objetivos e estratégias para sua causa. *Problema, visão e mudança,*

Análise PASTEL (Política, Ambiental, Social, Tecnológica, Econômica e Legal), *FOFA* (Forças, Oportunidades, Ameaças e Fraquezas), e *Mapa de Atores* ajudam a coletar e organizar informações que, juntas, permitirão construir um panorama geral dos interesses em jogo, poderes, forças atuantes e atores envolvidos. Elas facilitam a criação de um plano para mudar o cenário e por em cheque o poder ou os interesses estabelecidos. A elaboração do objetivo *SMART* orienta sobre onde você quer chegar.”¹⁵

E tudo se esclarece com o livro *Bela baderna — ferramentas para revolução*¹⁶, tradução de *Beautiful Trouble — a toolbox for revolution*, organizado por Andrew Boyd & David Oswald Mitchell, considerados pela ativista canadense Naomi Klein como autores de uma proposta “elegante e incendiária”. O prefácio brasileiro é de Marília Moschkovich¹⁷, socióloga doutora pela Unicamp e blogueira, com passagem por várias ONGs. Na Introdução, Boyd e Mitchell abrem o livro anunciando ao que vieram: “A salvação humana’, argumentou Dr. Martin Luther King Jr., ‘está nas mãos dos desajustados criativos’; e eventos históricos recentes provam que ele foi mais visionário do que nunca. De Montreal a Madri, da 350.org aos 99%, a percepção mais latente é a de que nossas ações, trotes, acrobacias, *flash mobs* e ocupações, se realizadas estrategicamente, podem resultar em uma verdadeira mudança no equilíbrio de poder. Um grande número de pessoas percebeu a efetividade das ações criativas — e começou a agir de acordo com essas ideias.”

Marília Moschkovich conclui seu prefácio da seguinte maneira: “com intervenções cênicas, desafios quase impossíveis cumpridos, resistência ao autoritarismo, recusa em reproduzir opressões dentro do espaço de militância

e ativismo, novas formas de organização baseadas na confiança mútua, no respeito, no protagonismo líder de todos e cada um: a revolução poderá não ser televisionada, mas certamente será um espetáculo.” Entre táticas, princípios (diretrizes de planejamento), teorias (estruturas conceituais), estudos de caso e referências (todas topten de “belos” filmes, sites para pesquisa e mobilização, com especial atenção, sublinho eu, para o *Waging nonviolence*¹⁸; ao final, ao clicar “ativismo” você será remetido para tags relacionadas a feminismo, política, Brasil, LGBTQ, mobilidade urbana, eleições, democracia, racismo, cultura¹⁹). São algumas das modulações dos ativismos.

Em 2019, sob o governo atual do Estado no Brasil, não é de estranhar o #ATIVISMOSIM que convoca todos: “O manifesto #AtivismoSim nasce como um convite a toda a sociedade civil para que apoiem as 3 mil organizações não-governamentais, coletivos e movimentos sociais nacionais e internacionais que repudiaram publicamente a afirmação feita pelo candidato Jair Bolsonaro sobre acabar com o ativismo no Brasil.”²⁰

Para além das positivações e das negações ao ativismo pelos fluxos da Internet não há como discordar que o ativismo produz um novo pastorado.

“As mais recentes patacoadas de um presidente esdrúxulo dando *caneladas* vão singrando mares da comunicação instantânea e contínua que se configura como um novo pastorado. As postagens com seus seguidores, independentemente das ideologias, nada mais são que a versão atual do pastorado. Pouco importa a relevância do assunto, pois o fundamental é contabilizar seguidores. Instaura-se uma mescla de vaidades, moral, declaração de

juramentos, confirmação de concepções de mundo etc., em função de uma competitividade democrática. A meta é apenas ter, aumentar ou conservar os números de seguidores de pastores e pastoras. O pastorado contemporâneo soma com o moderno e o antigo. É preciso pastores, sejam eles laicos, religiosos, científicos, ou simplesmente qualquer um. É mais um ponto para a racionalidade neoliberal na construção de *novas* subjetividades.”²¹

No *espetáculo*, nas pressões por suprir *falta* de políticas públicas, nas ações de bairros visando melhorias, na disseminação de uma cultura popular genuína, no combate a ideologias comunistas, no arrebanhar dos fascistas, nas defesas de direitos de minorias, enfim, irremediavelmente, atravessa estes fluxos a necessidade da defesa do *protagonismo* fomentador de novas lideranças. E não seria irrelevante dizer que se propaga, também, o ativismo preguiçoso, tido como um softativismo, neologismo criado a partir de *slacktivism*, fusão de *slacker* (preguiçoso) e *activism* (ativismo). É a prática constante e constitutiva deste novo pastorado composto de *voluntários* e versados em sustentabilidade.²²

O ativismo contemporâneo configura-se como um marco nas *novas relações políticas* que reorientam os governos de Estado em parceria com a sociedade civil organizada, convocada a participar continuamente. Inauguram relações horizontalizadas de poder e monitoramentos, e pelo fato da Internet ser uma estrutura verticalizada de segurança, controle e vigilância das inúmeras convocações à participação, *as novas relações políticas* governam também as práticas de liberdade democráticas, as fascistas e as neoliberais que fomentam inovações no capital humano. Deste se espera uma subjetividade meritocrática

pessoal, que, ao mesmo tempo, conforma o desenho de práticas voltadas à efetivação de um sujeito coletivo atento às fiscalizações necessárias em torno de direitos inacabados, configurando-os como sujeitos portadores de direitos inacabados.

O ativismo, enfim, colabora incisivamente para a formação de uma *elite secundária* pautada em defesa de direitos, qualidade de vida e cultura de paz (políticas públicas e governo dos espaços periféricos das cidades e campo) e conectada à elite principal. Fortalece-se, assim, a cooperação entre capital e capital humano e se pretende reduzir a política à boa governança, ou seja, à supressão gradativa da relação governantes-governados planeta adentro em função do *melhor* a ser alcançado em determinado momento e em função de um futuro melhor para as novas gerações. Uma *nova política* vai se instituindo com base na governança e na sustentabilidade.²³ Por variadas modulações nada mais recomendável que a proliferação de práticas *alternativas*.

A questão nodal colocada pela *unidade política dos ilegalismos populares* no século XIX, que se espargiu como prática revolucionária contra as desigualdades da propriedade e os interesses de dominação do Estado, se vê abalroada pelos variados ativismos, que oscilam pendularmente da direita à esquerda, tanto pela fobia do Estado liberal quanto pela crença de Estado, ou seja, de como ocupar o que *falta* em direção ao ideal de socialismo ou de bem-estar social. A questão da revolução rebaixada a patamares inferiores nas aspirações dos ativistas dinamiza as práticas de liberdade neoliberais até mesmo por aqueles que se dizem opositores. A chamada luta ideológica situa as forças políticas no âmbito parlamentar e os efeitos de governo podem ser mais

ou menos democráticos sem ferir a incorporação social da desigualdade, não mais naturalizada como no liberalismo passado. Não surpreende que as resistências passaram a ser compreendidas como resiliência.

Porém, é importante ressaltar que diante de tal conformismo, paradoxalmente ativista, que recomenda às práticas de liberdade um *conservadorismo moderado* (à direita e à esquerda) há práticas de liberdade no ativismo político, como a instaurada pelo zapatismo, que combina “certa recusa de disputa por ocupar o governo do Estado e o uso das novas tecnologias computo-informacionais. No entanto, os zapatistas ainda se encontravam atrelados a um discurso militar, de organização de guerrilha, e seu anticapitalismo marcado pela crítica da economia política clássica combinada com elementos de defesa da tradição indígena. A ampliação dessa forma de ativismo e a ampliação das formulações críticas cada vez mais próximas dos anarquismos e do pensamento pós-estruturalista, relacionado em especial a Michel Foucault e a Gilles Deleuze, levará ao que Richard Day nomeia como novíssimos movimentos sociais em seu livro com o sugestivo título *Gramsci is dead*²⁴. Esses movimentos se afastariam cada vez mais da luta, não só pelo poder de Estado, mas também de uma disputa em direção à busca de influenciar as decisões de Estado, produzindo *ações diretas* e experimentações éticas de relações que efetivamente operam segundo a transformação que se quer para o presente e não projetada para o futuro. Não é fortuito que será em meio à disseminação dessa forma de atuação e de ativismo que temas como ecologia, luta contra as prisões e feminismo ganharão mais impactos que temas antissistêmicos mais genéricos”²⁵.

Não há como negar a presença estranha e libertária dos black blocs que produzem ruído aos ajustes na conformação do novo *espetáculo* que funciona como captura e co-optação de forças a favor da racionalidade neoliberal com maior ou menor eficácia.

“As ações da tática *black bloc*, que ganharam notoriedade pública em meio ao movimento antiglobalização no episódio conhecido como *Batalha de Seattle*, em 1999, também problematizam as formas políticas dos chamados novíssimos movimentos sociais. Ao quebrar a prescrição geral de prática da desobediência civil como ação não-violenta e resistência pacífica pela inação, elas atualizam a prática anarquista de *ação direta* pela revolta. Habitam, portanto, os modos de fazer e jeitos de usar da *cultura libertária*. Explicitam que pautas reivindicatórias expostas em marchas bem ordenadas com cartazes variados são incapazes de provocar um alerta potente que acorde os acomodados, mas que os convocam para a letargia das reformas e/ou idealização de um futuro. Os que praticam a tática *black bloc* não são ingênuos em pensar que ao atacar policiais estão fazendo a revolução ou que ao atacar bancos estão ferindo o capital. Afirmam apenas a potência da revolta, capaz de produzir efeitos de mobilização do que se encontra sossegado. Jogam, nas suas ações diretas, com o caráter espetacular dessas manifestações. Produzem, como frisam Saul Newman²⁶ e Mike Mowbray, um contra-espetáculo que agita a conformação dos *indignados*.”²⁷

2. militância e militantismo

Quanto aos militantes, ainda que assim se chamem, ou vejam suas aspirações serem capturadas na palavra-chave

ativismo, encontram-se na encruzilhada disseminada pelas horizontalizadas relações de poder, seu ponto nevrálgico, na medida em que não se apartam da aspirada emergência do *sujeito da história*, sua estimada vocação.

Os esforços contestadores militantes, a partir da pacificação do movimento antiglobalização desde o Fórum Social Mundial e dos efeitos de 2008, buscam encontrar um ponto de inflexão com o que aparece como marxismo libertário, expressão ambígua, pois se pretende a aproximação com os anarquistas, principalmente os históricos seguidores de Bakunin, mas involuntariamente, abeiraram-se do libertarianismo estadunidense. Trata-se de uma discussão adequada ao interior das práticas comunistas desde o momento em que o socialismo *real* ou *irreal* desmoronou definitivamente. O apreço de certos marxistas pela aproximação com Bakunin ocorre pelo fato deste combinar, como sublinhou Malatesta²⁸, a análise econômica da crítica da economia política de Marx com a tese antipolítica de Proudhon. Os comunistas militantes procuram encontrar um atalho na encruzilhada.

Cabem aos anarquistas os cuidados de si com estes flertes baseados no comunismo ou no coletivismo, ou em uma esgarçada distinção entre individualistas e coletivistas no interior do anarquismo. Hoje em dia, não estamos mais sob os efeitos da separação entre trabalho intelectual e manual a serem fundidos por meio de práticas de liberdade em uma sociedade igualitária, como propunham os anarquistas em sua pedagogia e cultura do século XIX e da primeira metade do século XX. Muito menos estamos no predomínio de relações disciplinares fundadas na utilidade das energias econômicas do corpo e na docilidade das reduzidas energias políticas deste

mesmo corpo, acrescidas de biopolítica. A racionalidade neoliberal expandiu as energias intelectuais por meio das relações computo-informacionais, e, com isso, as disciplinas passaram ao segundo plano, comandadas pelas relações de controle e comunicação contínuas, proporcionadoras da convocação à participação. Estas trouxeram outros problemas para os anarquistas que, se acertaram precisamente a respeito dos desdobramentos autoritários das teses revolucionárias dos comunistas, buscam, hoje em dia, novas formas de militantismo.

O efeito das *jornadas de junho de 2013*, com a contundente presença dos black blocs, gerou muitas análises jornalísticas, algumas pesquisas acadêmicas focadas na desobediência civil, na não violência, na acusação das ações destes jovens terem sido a porta de entrada para a extrema-direita e até mesmo pronunciamentos de acadêmicos renomados à esquerda ou ao *centro-esquerda* que os identificavam como fascistas, ou que simplesmente pronunciaram ser a ação direta uma prática fascista. Por isso, também, ganhou ainda mais importância a distinção entre ativismo e militância.

Tomarei a recente entrevista do pesquisador André Luis Leite de Figueirêdo Sales, divulgada sob a forma de entrevista no site Nexo²⁹. A referência é a postura do Movimento Passe Livre (MPL), que deflagrou as jornadas de junho de 2013 e em que se autodefiniram ativistas em oposição aos militantes. “Afastando de si a palavra militância”, diz Figueirêdo, “os ativistas têm trabalhado para marcar aquilo que os diferencia dos tradicionais participantes de protestos no Brasil. Recusando o título de militantes e todos os sentidos a ele associados, esses indivíduos estão trabalhando para reinventar seus modos

de ação, repertórios de protesto e estratégias de luta”. Os ativistas se distinguiriam dos militantes na escolha por práticas que neguem a estrutura disciplinar rígida dos militantes que se assemelharia à hierarquia militar.

“Neles a importância da agência, da criatividade e das necessidades singulares imediatas são reconhecidas e valorizadas. O efeito de tais características sobre aqueles que se dizem ativistas é o desenvolvimento de um senso ético circunstancial. Este faz com que ativistas ‘recusem verdades inabaláveis e concepções fechadas sobre mudança social’ e leva parte dos militantes a considerarem os ativistas pouco comprometidos com as causas pelas quais lutam.”³⁰

Ao concluir que ativistas e militantes coexistem, ele enfatiza: “entender militância como uma metodologia para articular ação coletiva é um ponto de partida interessante para reconhecer semelhanças inconvenientes entre pessoas localizadas em polaridades opostas do espectro político.”³¹

A ênfase é interessante por sublinhar as semelhanças entre práticas militantes à direita e à esquerda. Mas é pouco analítica ao situar o ativismo, dando a entender que este é a nova forma. E sendo assim, remete-nos, mais uma vez, aos múltiplos efeitos seja em direção a uma nova política, ao novo pastorado, às relações irreversíveis entre Estado e sociedade civil organizada, seja na produção e captura-cooptação de lideranças...

Cabe então, nos deter, ainda que brevemente, em como os anarquistas se veem entre militantes e ativistas. Cito, também extraídas da Internet, duas reflexões: a da UNIPA – União Popular Anarquista e a da FARJ – Federação Anarquista do Rio de Janeiro, que endossa

o documento do extinto Coletivo Anarquista Luta Libertária.

A União Popular Anarquista em seu comunicado n. 56 de outubro de 2017³² identifica o movimento *antiglobalização* como a origem do ativismo e a alavanca do anarquismo neste século, realçando sinteticamente que “ao ‘ativismo’ só restam dois destinos: negar a si próprio e assumir o ponto de vista geral de classe, se convertendo numa política sindicalista revolucionária; ou afirmar a si próprio e negar a libertação da classe e dos grupos oprimidos com um todo, degenerando no individualismo liberal.(...).Os ‘ativistas’ que desejam realmente o caminho da revolução só podem permanecer nele abraçando o anarquismo e o sindicalismo revolucionário.”³³

Para a UNIPA, o ativismo é uma “doutrina e prática, [que] se conformou ao longo dos anos 1990 e 2000 por uma crítica à sociedade capitalista na sua forma keynesiana, neoliberal, e ao stalinismo”. É resultante do “Movimento Antiglobalização, [que] teve um papel fundamental nas resistências em diversos países; em Seattle (1999), em Genova (2001). A Ação Global dos Povos (APG), que surgiu do encontro do MAG com o zapatismo, é uma das melhores expressões desse processo. Mas esse movimento não conseguiu ter consistência suficiente para produzir uma nova alternativa. Nos países periféricos a AGP foi absorvida por projetos reformistas, com aconteceu no Brasil, em que essa iniciativa acabou sendo englobada pelo Fórum Social Mundial e pelo PT, na Bolívia com o MAS; nos EUA e Canadá tal movimento se dilui.”³⁴ A doutrina ativista é considerada eclética, compondo liberais de esquerda, marxismo e pós-modernistas; somente “superficialmente” se pode

falar de presença anarquista. Se o ativismo elaborou uma crítica à autoridade centralizada pela tradição liberal e pelo anarcocomunismo de Kropotkin (considerado como antiorganizador), incorporou a noção de ação direta de modo reducionista, sem uma “teoria e política da organização”, subtraindo o “protagonismo popular e operário” e a reduzindo à “exaltação da violência”; por fim, deu vazio ao multiculturalismo, reduzindo os objetivos da luta, promovendo fragmentações e formação de “ilhas de economia alternativa”.

Considera que o “ativismo, muito mais do que uma evolução do ‘anarquismo’, é uma síntese de três diferentes experiências e tradições de organização: 1º o liberalismo radical de tradição norte-americana (expresso pelos movimentos de direitos civis); 2º o marxismo crítico ou heterodoxo, surgido das cisões dos PC's nos anos 1950 (ambas as tendências confluíram para formação da “nova esquerda” nos anos 1960); 3º o neoliberalismo ‘progressista’, uma forma de pensamento burguês de esquerda surgido especialmente nos EUA e Europa, mas profundamente inspirado na experiência do Partido Democrata dos EUA, nos anos 1980 e 1990.”³⁵

O manifesto de 10 páginas conclui, convocando todos ao anarquismo e ao sindicalismo revolucionário. Daqui os diversos anarquismos podem traçar suas diferentes perspectivas contrárias, incluindo as críticas às práticas anarcossindicalistas e organizativas na atualidade, e sobre os desdobramentos pós junho de 2013 no Brasil. Não há como discordar de que a UNIPA compreende ativismo distinto de anarquismo.

O comunicado da UNIPA ressoa o artigo publicado em duas partes no Combate Anarquista, números 37 e 38, julho/agosto de 2004, redigido pelo extinto Coletivo Anarquista Luta Libertária, e republicado pela Federação Anarquista do Rio de Janeiro em 2011³⁶. Nesse escrito sobressai a distinção entre ativismo e militância. A militância “pressupõe um grau de entrega, seriedade e compromisso que geralmente não está presente no ativismo, assim como o desenvolvimento de um trabalho regular que busque envolver na luta revolucionária os mais diversos setores explorados e oprimidos da sociedade.”³⁷ O ativista tende a se distanciar cada vez mais das causas da militância e a se afirmar caracterizando-se como críticos dos militantes enquanto manipuladores de massa e, com isso, vão se confirmando como constitutivo de uma “elite dirigente”. O militante anarquista não deve ser confundido com o comunista, este sim militarizado e ortodoxo, porque “militância, por exemplo, pressupõe um grau de entrega, seriedade e compromisso que geralmente não está presente no ativismo, assim como o desenvolvimento de um trabalho regular que busque envolver na luta revolucionária os mais diversos setores explorados e oprimidos da sociedade. Militância também pressupõe um trabalho de longo prazo onde o militante verdadeiramente comprometido vê-se obrigado a reorganizar sua própria vida, abrir mão de muita coisa, enfim transformar sua própria vida em prática militante.”³⁸

A distinção é suficiente e clara entre ativista e militante anarquista, e deixa, também, em aberto as discussões sobre as formas de luta, ainda que tanto para o extinto Coletivo Anarquista Luta Libertária, como para a UNIPA está

em questão uma certa disputa por hegemonia no interior dos anarquismos. Há uma espera pela elaboração de uma teoria anarquista da revolução. Como bem salienta a UNIPA, “falando da dialética autoridade-liberdade, o anarquismo defendia que somente uma grande centralização organizacional da classe trabalhadora, combinada com a descentralização do poder, seria capaz de libertar a classe trabalhadora da opressão capitalista e estatal. Os operários e camponeses seriam os sujeitos da revolução socialista, o socialismo exigia um modelo de organização federativo e a coletivização dos meios de produção. Essa teoria foi resumida no projeto de um socialismo federalista.”³⁹

A discussão centralidade-descentralidade assume ares similares ao que encontramos na eficácia da racionalidade neoliberal e na disputa por *protagonismos*. Desta maneira, coloca aos anarquistas um desafio analítico antes de qualquer estratégia teórica, disputa por hegemonia ou verdade condutora. Exige, talvez, o esforço conjunto para que os anarquismos enfrentem seus limites na atualidade e para que as conversações, caso houver, não se transformem em algaravias, ou em requeentadas arengas sobre os princípios.

Tomemos uma sugestão de Michel Foucault, em *A coragem da verdade*, ao aproximar o cinismo da prática revolucionária e dos movimentos revolucionários nos séculos XIX e XX. Ele compreende o cinismo como “a ideia de um modo de vida que seria a manifestação irruptiva, violenta, escandalosa, da verdade.”⁴⁰ Para ele, a revolução foi não só um projeto político, mas “também uma forma de vida.”⁴¹ Foucault situa a vida revolucionária em três formas: a vida revolucionária na sociedade secreta;

como organização visível “se fazendo reconhecer em organizações sindicais ou partidos políticos, com função revolucionária”⁴²; no militantismo como “testemunho pela vida, na forma de um estilo de existência. Esse estilo de existência próprio do militantismo revolucionário, que assegura o testemunho pela vida, está em ruptura, deve estar em ruptura com as convenções, os hábitos, os valores da sociedade.”⁴³ É constante, imediato, ultrapassa o militantismo partidário que se proclama revolucionário. Foucault recomenda que se analisem os efeitos do cinismo nos partidos revolucionários, ou seja, a história política de como a verdade escandalosa foi soterrada. Essa perspectiva já havia sido anteriormente por ele indicada em *A hermenêutica do sujeito* ao referir-se, entre outros, aos anarquistas, situando as suas práticas de dissolução do sujeito⁴⁴.

Para os anarquistas, as histórias, as práticas e os estilos de existência se avolumam não só quanto ao escândalo da verdade cínica, como também ao situarem os decisivos afastamentos de teorias de revolução e conduções esquerdistas. A verdade anarquista está na guerra permanente contra a sociedade, como sublinhou Proudhon, na revolução social, como sinalizou Bakunin, nos combates diretos dos humanos que se diferenciam dos animais pelo instinto da revolta (constatação que vai de Bakunin a Max Stirner); por dentro e por fora da revolução social que se aparta da revolução política, como a pretendida pelos marxistas, asseguradora da continuidade do aparelho de Estado, incluindo direitos compensatórios. Quando acompanhamos Bakunin e Proudhon há uma revolução social que ora é imprescindível, ora efeito dos acontecimentos. Trata-se, sim, da terceira forma

do militância situada por Foucault, cuja história é escamoteada pela Ciência da História. A análise genealógica pode trazer suas verdades libertas da disputa hegemônica em termos estratégicos para a atualidade. Equidistante do discurso acadêmico afeito a vencedores e vencidos, a redutores disfuncionais das práticas da revolta e da revolução social e a imperativos como o da formulação de uma teoria, a análise genealógica pode ser um meio adequado aos fins libertários, auxiliando os anarquistas a escaparem do pensamento dicotômico e das hierarquias sobre a produção de verdades. A revolta não se submete ao pensamento e às práticas revolucionárias, ela as revolve. O militância descarta de vez a proximidade entre ativismo e militância, deixando a hesitação à própria esquerda. A análise do militância, enfim, descarta as aproximações conjunturais entre *anarquistas* e *marxistas*, pois esta aproximação simplesmente dilui o escândalo da verdade para fortalecer o pastorado.

3. contra o pastorado

Depois de tantas considerações, algo paira sobre os anarquistas. Pouco importa se eles se veem ou são vistos como militantes ou ativistas, simplesmente ativistas diferenciando-se dos militantes de esquerda, querendo burlar ou afastar a relação da militância com o militar, que na própria superfície das coisas e das gentes repercute na continuidade do Estado; pouco importa, e talvez pouco importe mesmo, não saber mais contra o que somos, e estarmos absorvidos não só numericamente, mas como força potente aos limites da resiliência.

O anarquista não está acomodado na distinção formal entre individualismo e coletivismo, mesmo porque o abstrato indivíduo se tornou indivíduo real, estilizando o pensamento uniformizador universalista e qualquer existência que se pretende zeladora de princípios. O anarquista ainda está por encontrar mais ações diretas para abreviar a sociedade que morre.

Nascer para a vida sabendo da morte é apagar na batalha certa os espíritos e os fantasmas que assombram e protegem. Desvencilhar-se de Deus e do Homem não é uma tarefa ou missão; não é libertar definitivamente a razão da religião; é mais que não ser. Contra o que somos é uma ética que começa no ruir da tradição grega, com seus deuses quase humanos e humanos quase deuses celebrando um acerto aristocrático que na travessia desta cultura se redefine em variadas expressões, e dentre as mais recentes, são elites e vanguardas. Esta verdade produzida, acolhida, reproduzida e celebrada se funda no castigo aos de baixo, aos de baixo pelos de baixo, na crença em uma moral da punição como salvaguarda do Estado, como o foi e é a da religião.

Se importa ou pouco importa a distinção ativista-militante, se formam um duplo indissociável, se esta relação, hoje em dia, abrilhanta as eficácias da governança, a real ilusão de que todos estamos unidos pelo direito democrático de todos em qualquer nível etc., etc., etc., ainda nos resta perguntar a quem servimos com as expectativas de responder com lideranças novas, de líderes nas relações horizontais de poder, na estapafúrdia reunião de líderes como se todos pudessem sê-lo, negligenciando que muitos querem apenas ser peça no rebanho, que se satisfazem sabendo que o são e que, sob certas circunstâncias, chegam

ao patamar de pastores de outros, gerando o pastorado no rebanho como sujeito de direitos monitorando o tempo todo os passos do vizinho, o pastorado na horizontalidade das relações de poder que não prescinde da verticalidade, da hierarquia, dos superiores. Nestas lutas por hegemonia, oscilam entre a conspiração e a prática política pluralista e democrática. Quando se esperava, depois do movimento *antiglobalização*, que o líder estivesse à beira da implosão ou a ser explodido num átimo, aos poucos as coisas se refizeram em função do *novo*, o eterno retorno do *velho* com suas crises, da morte anunciada e mais uma vez adiada. Tragados na comunicação e produção informatizada, perambulam pelos fluxos. De tantos líderes capturados, cooptados, volitivos assimilados, confiantes na razão e na lei-direito orientando suas condutas para combater a impunidade dentro e fora de seus ajuntamentos, comunidades, grupos, segmentos identitários, ativistas acima de tudo, militantes mais na retórica, todos sequiosos por *seguidores*, prosseguem como bons *novos* pastores dentro dos rebanhos e na disputa pela condução de divíduos. Diante da desobediência, que galgou o status de desobediência civil incentivada pelos Estados, pelo menos neste momento de reacomodação da tradição grega, não basta a indisciplina.

Na era dos controles, estar inclassificável, enunciando inomináveis e enfrentando as loas da razão da punição, ainda dão à revolta a força da existência diante do insuportável. Nada sabemos a respeito das sugestões sobre a retomada trans-histórica do militantismo, se essa deve ser a palavra exata, e pouco importa isso, mas há algo em ruína neste sujeito produzido desde os gregos, um quê de único desde o século XIX, um contra o que somos, não no

sentido de reformar ou melhorar uma condição de vida ou do pensamento, mas uma recusa ao eterno. A busca do melhor dos mundos, da reforma ou da revolução (ainda esta, guardadas as críticas pertinentes desde Proudhon ao seu efeito mais prejudicial: o de restaurar o soberano) e das forças inimigas como adversárias políticas não pode, nem deve ser descartada como se fosse somente propriedade de esquerda, ou melhor do marxismo, ou ainda da inevitabilidade anarquista desde Bakunin. Mas, a palavra revolução também entrou em desuso.

No fluxo dos *seguidores*, do novo pastorado modelado e modulador pelas relações computo-informacionais estão os novos ativistas, os novos-velhos militantes e um tanto de gente que deseja experimentar o militantismo, mas que pode ser aspirada a qualquer momento aos comandos das relações horizontalizadas de poder. Ativista gosta de líder e de ser líder, militante e pastores convencionais também. Todos fundem com maior ou menor tenacidade a permanência das condutas religiosas. Os gregos sabiam muito bem que o bem e o mal, os bons e os maus, dependiam das circunstâncias como exibem os textos trágicos desde o século V a. C., produzindo vinganças, punições, enigmas proferidos pelos oráculos, disputa de deuses e homens. Se o monoteísmo cuidou de estabelecer as verdadeiras tábuas do castigo fazendo girar em torno delas as recompensas, assim como o fez modernamente o direito penal, o contrato e as vilas operárias pelos capitalistas, e toda a falácia compensatória socialista, a pluralidade de deuses do passado redimensionada como ecumenismo contemporâneo também atravessa as condutas religiosas para se aninhar nas modulações de condutas, recomendando um conservadorismo moderado

às forças do leque político coadunadas às relações entre o capital e o capital humano. Já não há mais esperança no pensamento oriental. Ele também compõe de modo sistêmico. Estamos mais pauperizados, marginalizados, desesperados etc, etc, etc. Estamos, também, no mesmo diapasão em nossas análises diante do insuportável. Com Estado há e haverá sempre violências, polícias, forças armadas, forças de pacificação, segurança em geral. Menos para os inclassificáveis e dentre estes, os anarquistas.

A racionalidade neoliberal metamorfoseou o *homo oeconomicus* da troca em *homo oeconomicus* da concorrência, enfatizando a transfiguração da força de trabalho em capital humano empreendedor individualista e inovador, portador de direitos inacabados, como sujeito de direitos e resiliente. A convocação para participar democraticamente nos fluxos emanados pelos meios computo-informacionais o direciona às práticas de governança, que obscurecem as relações governantes-governados, de dominação e exploração, em função da cooperação entre capital e capital humano para a obtenção de melhorias nas condições de vida. A racionalidade neoliberal também produz um novo pastorado, não só incorporando as elites secundárias formadas pela gestão de direitos voltados à melhor qualidade de vida com sustentabilidade. Ela produz o *cidadão-polícia* voltado para o monitoramento dos que estão em sua volta física ou em redes de comunicação, incentivando a delação e a infiltração, assim como produz novas lideranças nas redes digitais, definindo o recrutamento dos mais acessados *protagonistas* pelos seus seguidores. Ela conforma as *novas lideranças*, as capturam, fazem-nas atuar pelos fluxos de

direitos, de condutas resilientes e de supostas ou reais resistências.

Se o ativismo desempenha com louvor seu *papel* neste teatro de *atores*, o militante não está dele alijado, quer pelas disputas hegemônicas, quer pela disposição em dialogar estrategicamente com forças à esquerda. Ao se compreender a eficácia e as eficiências da racionalidade neoliberal que se baliza por empregabilidades, precarizadas ou não, gestão de empregos e ocupações, posto que requer energias inteligentes a serem absorvidas, produzindo *sujeitos portadores de direitos*, não cabe aos anarquistas isso ou aquilo, mas corajosamente isso e aquilo na invenção de militâncias. E se a palavra é ruim porque remete ao século XIX, então nada como arruinar a sintaxe, a linguagem que nos governa e inventar militantismos com ações diretas.

Notas

¹ Este artigo foi apresentado no *2º Congreso Internacional de Investigadorxs sobre el Anarquismo*, Montevideo, 11 a 13 de julho de 2019 e no *XXV Encontro Estadual de História*, ANPUH, 8 a 11 de setembro de 2020.

² “Activismo: término que designa una práctica artística y política orientada a contribuir al cambio social. El activismo artístico no es necesariamente coincidente con la militancia política o partidaria, puesto que las acciones que lo integran se realizan en y desde el campo de la cultura; no obstante, en todos los casos subyace la intención de que la visibilidad de estas acciones desborde ese ámbito específico para tener consecuencias en la más amplia esfera pública. Entre las variantes del activismo pueden distinguirse dos estrategias principales: el frentismo (que consiste en la unión de un grupo de artistas o agentes culturales para manifestar su desacuerdo respecto de una situación) o el activismo de la obra (donde el sentido que ella propone está determinado por su vínculo con un hecho político). Si bien la noción de activismo es inseparable del desarrollo de la modernidad, también supone

una interpenetración entre arte y política que pone en cuestión el relato de la autonomía enarbolado por ciertos discursos sobre el arte moderno; en ese sentido, el activismo se alinea con la genealogia de vanguardia que supone la supresión de la distancia entre arte y vida” (Augustín Pérez Rubio. *Verboamérica*. Colección MALBA. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, MALBA, 2016).

³ Ionilton P.do Valle. “O ativismo judicial: conceito e formas de interpretação”, s/d. Disponível em: <https://ioniltonpereira.jusbrasil.com.br/artigos/169255171/o-ativismo-judicial-conceito-e-formas-de-interpretacao>; Luís R. Barroso. “Judicialização, ativismo judicial e legitimidade democrática”, *Revista (Syn)Thesis*. Rio de Janeiro, UERJ, v. 5, n. 1, 2012, pp. 23-32. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/synthesis/article/view/7433/5388> (acesso em: 10/07/2019).

⁴ Sergio A. de Siqueira & S. Braga; C. Penteadó (orgs). *Cultura, política e ativismo nas redes digitais*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2014, p. 51. Disponível em: https://www.academia.edu/11352264/Cultura_Pol%C3%ADtica_e_Ativismo_nas_Redes_Digitais

⁵ Idem, p. 55.

⁶ Ibidem, p. 131.

⁷ Ibidem, p. 231.

⁸ Antonio Negri & Michael Hardt. *Declaração. Isso não é um manifesto*. Tradução de Carlos Szlak. São Paulo, Editora n-1, 2014.

⁹ Rita de Cássia Alves Oliveira. “Cibercultura, apropriação do espaço público e os usos da cultura digital: o caso do Ocupa Sampa, os Indignados de São Paulo”, *Anpocs*, 2014, p. 14. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-38-encontro/gt-1/gt04-1/9340-cibercultura-apropriacao-do-espaco-publico-e-os-usos-da-cultura-digital-o-caso-do-ocupa-sampa-os-indignados-de-sao-paulo/file> (acesso em: 15/06/2019).

¹⁰ Gabriela da Silva Zago & Jandré Correia Batista. “Ativismo em redes sociais digitais: formas de participação em ações coletivas no ciberespaço” in *Revista Verso e Reverso São Leopoldo*, UNISINOS, v. 23, n. 52. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/versoereverso/article/view/5792/3039> (acesso em: 15/06/2019).

¹¹ Nuno J. de Almeida Albano. “Ensino de multimídia e ativismo social” in *Revista Interações*, Coimbra, Instituto Miguel Torga, v. 11, n. 36, 2015, pp

47-67. Disponível em: <https://revistas.rcaap.pt/interaccoes/issue/view/449> (acesso em: 16/06/2019).

¹² “Ativismo” in *Canção Nova*. Disponível em: <https://formacao.cancaonova.com/diversos/ativismo/> (acesso em 02/02/2019).

¹³ Escola de Ativismo. Disponível em: <https://escoladeativismo.org.br/> (acesso em 06/02/2019).

¹⁴ “Materiais” in Escola de Ativismo. Disponível em: <https://escoladeativismo.org.br/materiais/> (acesso em: 10/02/2019).

¹⁵ “Planejamento e Estratégia” in Escola de Ativismo. Disponível em: <https://escoladeativismo.org.br/project/caderno-de-planejamento-e-estrategia/> (acesso em: 06/02/2019).

¹⁶ Andrew Boyd & Dave Oswald Mitchell (orgs.). “Bela Baderna — Ferramentas para Revolução” in *Medium*. Disponível em: <https://medium.com/@EAativismo/bela-baderna-ferramentas-para-revolu%C3%A7%C3%A3o-f5b266d4d559> (acesso em: 09/02/2019).

¹⁷ Marília Moschkovich. Disponível em: <http://mariliamoscou.com.br/> (acesso em: 09/02/2019).

¹⁸ Ver: <https://wagingnonviolence.org/>

¹⁹ Ver: <https://medium.com/tag/ativismo>

²⁰ #ATIVISMOSIM. Disponível em: <http://www.ativismosim.org/> (acesso em: 10/04/2019).

²¹ nu-sol. “Flecheira Libertária”, São Paulo, nu-sol, ano XIII, n. 535, 2019. Disponível em: <http://www.nu-sol.org/wp-content/uploads/2019/04/flecheira535.pdf> (acesso em: 08/05/2019).

²² Ver, por exemplo: A vida como a vida quer. Ativismo social e sustentabilidade. Disponível em: <https://br.pinterest.com/avidaquer/ativismo-social-e-sustentabilidade/> (acesso em: 08/02/2019); O voluntariado e o ativismo social. Caminhos para a participação no desenvolvimento humano. Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br/resenhas/4293762> (acesso em: 08/02/2019).

²³ Edson Passetti et al. *Ecopolítica*. São Paulo, Hedra, 2019.

²⁴ Richard J. F Day. *Gramsci is dead: anarchist currents in the newest social movements*. London, Pluto Press/Toronto, Between the Lines, 2005.

ativismo e militância anarquista

²⁵ Passetti et al, 2019, op. cit.

²⁶ Saul Newman. “Black blocs são minoria, mas símbolo importante da resistência” in *Carta Capital* (versão online). Entrevista publicada em 02 de agosto 2013. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/201cblack-blocs-sao-minoria-mas-simbolo-importante-da-resistencia201d-6046.html> (acesso em: 09/02/2019).

²⁷ Edson Passetti & Acácio Augusto. “O drama da ‘multidão’ e o trágico dos black blocs. A busca do constituinte como destino e a ‘ação direta’” in *Revista Ecpolítica*. São Paulo, PUC-SP, v. 9, 2014. Disponível em: https://www.pucsp.br/ecpolitica/galeria/galeria_ed9.html

²⁸ Errico Malatesta. *Escritos revolucionários*. Coleção Escritos Anarquistas. São Paulo, Nu-Sol/Imaginário/Coletivo Brancaloneo, v. 11, 2000.

²⁹ André Luis Leite de Figueirêdo et al. “Quais as diferenças entre os termos militância e ativismo” in *Nexo*, 2019. Disponível em: https://www.nexojournal.com.br/academico/2019/02/27/Quais-as-diferen%C3%A7as-entre-os-termos-milit%C3%A2ncia-e-ativismo?utm_campaign=anexo&utm_source=anexo (acesso em: 04/03/2019).

³⁰ Idem.

³¹ Ibidem.

³² UNIPA. “Anarquismo e Ativismo, em geral e particularmente no Brasil”, Comunicado nº 56 da União Popular Anarquista – UNIPA, outubro de 2017. Disponível em: <https://uniaoanarquista.files.wordpress.com/2017/10/c56.pdf> (acesso em: 06/03/2019).

³³ Idem.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ibidem.

³⁶ FARJ. “Luta Libertária – Militância e Ativismo”. Disponível em: <https://anarquismorj.wordpress.com/textos-e-documentos/teoria-e-debate/luta-libertaria-militancia-e-ativismo/> (acesso em: 06/03/2019).

³⁷ Idem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ UNIPA, 2017, op. cit.

⁴⁰ Michel Foucault. *A coragem da verdade*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2011, p. 161.

⁴¹ Idem.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Michel Foucault. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Michail. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

Resumo

O artigo busca situar a emergência do ativismo como prática de liberdade da racionalidade neoliberal e problematizar a sinonímia ativismo–militantismo, indicando novas proveniências do militantismo como resistência.

Palavras-chave: ativismo, militância, militantismo, anarquismo.

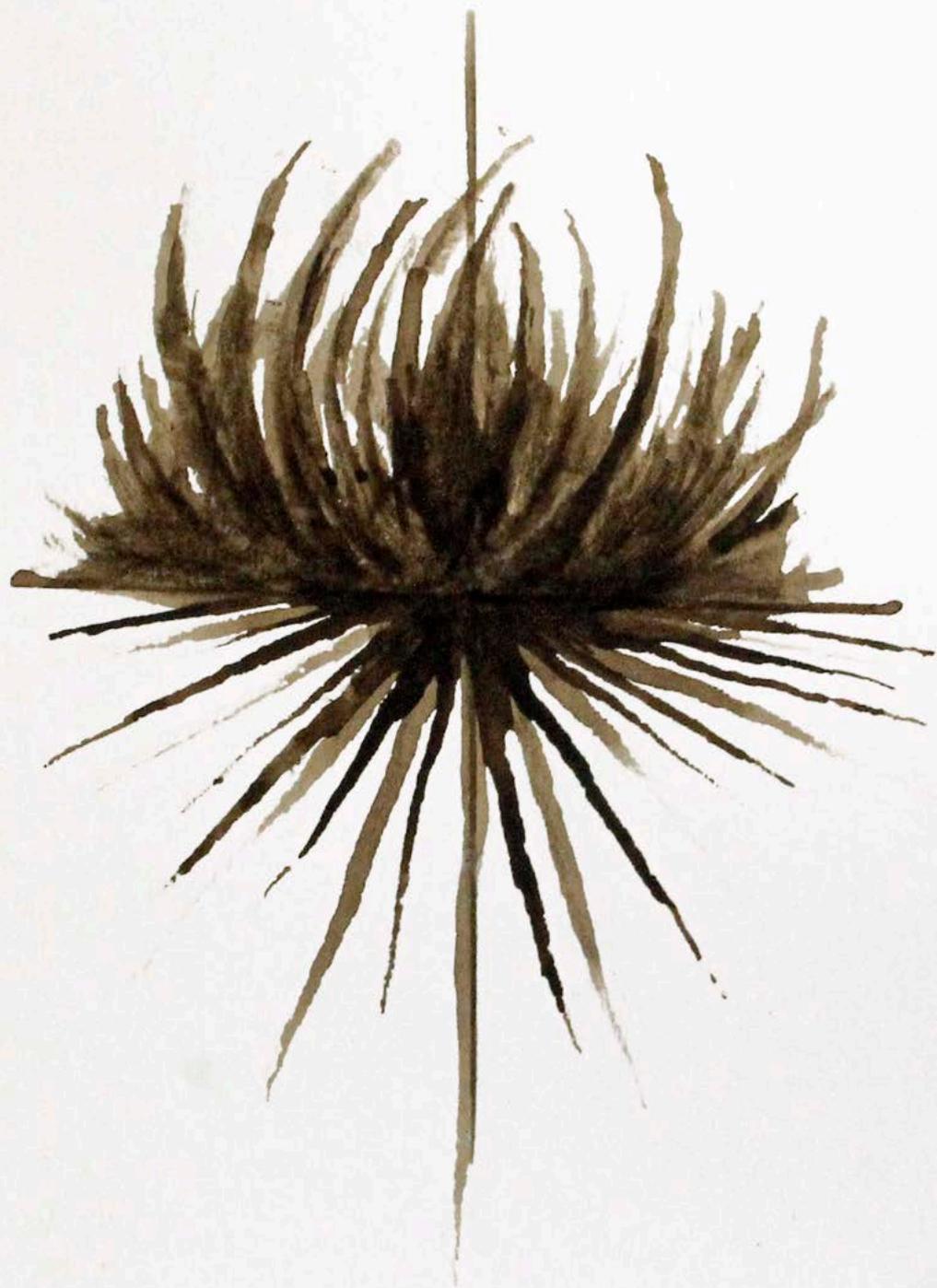
Abstract

The article seeks to situate the emergence of activism as a practice of freedom from neoliberal rationality and problematize the synonymy activism–militancy, indicating new provenances of militantism as resistance.

Keywords: activism, militancy, militantism, anarchism.

Activism and Anarchist Militancy, Edson Passetti.

Recebido em 21 de setembro de 2020. confirmado para publicação em 25 de setembro de 2020.



Resenhas

o anarquista mais perigoso da américa

RUTH KINNA

Antonio Senta. *Luigi Galleani: The Most Dangerous Anarchist in America*. AK Press, Chico, CA, 2019, 220 pp.

Em uma leitura inicial, a biografia de Luigi Galleani, escrita por Antonio Senta, parece corroborar a antiga lição: se você enfrentar a lei, a lei ganha. Mas o que fica marcado no estudo de Senta sobre Galleani é que este driblou a polícia em dois continentes ao expor um genuíno espírito de revolta anarquista.

Galleani é geralmente lembrado sob um destes três prismas: o revolucionário, que provocou a retaliação da lei por meio do uso e defesa da violência insurrecional; o líder carismático do movimento ítalo-estadunidense, que inspirou Nicola Sacco e Bartolomeo Vanzetti a se unir a eles; e, talvez, o autor de *The End of Anarchism?*, uma defesa do comunismo anarquista em resposta a um

Ruth Kinna é uma teórica política da School of Social Sciences and Humanities at Loughborough University, especializada em anarquismo histórico e contemporâneo e políticas radicais. Sua publicações recentes incluem Kropotkin: Reviewing the Classical Anarchist Tradition (Edinburgh, 2016) e The Government of No One (Pelican 2019). Esta resenha foi publicada originalmente em inglês em 12 de março de 2020. Disponível em: <https://marxandphilosophy.org.uk/reviews/17827-luigi-galleani-the-most-dangerous-anarchist-in-america-by-antonio-senta-reviewed-by-ruth-kinna/>. Contato: r.e.kinna@lboro.ac.uk.

antigo camarada, Francesco Saverio Merlino, que trocou o anarquismo pelo parlamentarismo socialista em 1987. Bem conhecido por sua reputação, Galleani agora também é notável pela sua ausência nas histórias-padrão. Quando a Cienfuegos Press publicou *The End of Anarchism?* em 1983, Paul Avrich, o principal historiador do anarquismo, observou o quão absurda era essa negligência: Galleani foi “um dos maiores oradores anarquistas de todos os tempos”, à altura de Emma Goldman e Johann Most. Como editor do influente *Cronaca Sovversiva*, equiparou-se a ambos também como um organizador. Dez anos depois, Nunzio Pernicone foi igualmente efusivo: Galleani foi “um dos mais eloquentes escritores e um dos mais fascinantes oradores no movimento”, uma “liderança venerada entre os trabalhadores anarquistas italianos nos Estados Unidos, entre 1901 e 1919”, ofuscado apenas por Errico Malatesta em “grandiosidade e importância”. Ainda assim, pouca coisa mudou desde Avrich. No recente *American Anarchism* de Steve Shone, o capítulo sobre Galleani inicia-se com as mesmas observações.

Nascido em 1861 em Vercelli, próximo à Turin, Galleani gravitou para o anarquismo a partir do republicanismo. Este era um caminho comum, impulsionado pelo fracasso de regimes constitucionais em atingir os objetivos igualitários e libertários. No caso de Galleani, a decepção foi exacerbada pela crise econômica: a sua atenção às mazelas que os trabalhadores enfrentavam em meio à exploração e à precariedade, foi decisiva. Sua recusa à participação eleitoral como via para o socialismo fortaleceu seu alinhamento. Abandonou o curso de Direito na universidade e começou a escrever, palestrar e se organizar em Piemonte, Ligúria e Lombardia. Ameaçado de prisão

em 1889, trocou a Itália pela França. Entretanto, isso não impediu sua detenção. Por meio da propaganda nos meios anarquistas na França, Suíça e Itália, Galleani consolidou seu perfil com a polícia assim como junto ao movimento internacional. Curtos períodos na prisão, regularmente, interromperam seu trabalho. Em 1893, as autoridades italianas levaram-no a julgamento por conspiração. Desta vez ele foi sentenciado a cinco anos, dois a serem cumpridos em exílio interno. Neste momento, ele se encontrava imerso na literatura anarquista e suficientemente fluente em inglês, alemão e espanhol para traduzir alguns dos principais textos. Ideias subversivas começaram a circular entre seus companheiros de prisão. Em 1900, pouco antes do fim de sua sentença, ele fugiu para o Egito. Depois de ajudar a conduzir iniciativas para o estabelecimento de universidades livres em Alexandria e Cairo, viajou para a América, via Londres.

Em 1901, Galleani se estabeleceu em Paterson, New Jersey, então centro de tecelagem da seda, com uma grande população de imigrantes italianos. Começou a editar *La Questione Sociale*, utilizando-o para promover o ativismo operário. Em 1902, foi identificado pela polícia como um perigoso líder operário e principal instigador da greve de tintureiros e trabalhadores da indústria têxtil. Com a cabeça a prêmio, passou um breve período escondido em Montreal, antes de reaparecer em 1903, em Barre, Vermont, outro centro de imigrantes italianos. Entre 1903 e 1911, o jornal foi transferido para Lynn, Massachusetts, então sede do *Cronaca Sovversiva*. Sob sua editoria, *Cronaca* se tornou um dos mais lidos jornais anarquistas nos Estados Unidos e fonte essencial para a rede de grupos antiautoritários, anticapitalistas envolvidos

com a ação direta, ativismo operário independente e antimilitarismo.

Galleani se opôs à guerra em 1914, e, em 1917, se juntou a Emma Goldman e Alexander Berkman nas agitações contra a conscrição. A campanha foi um momento decisivo para todos eles. A “ameaça vermelha” desencadeada pela Revolução Russa elevou a temperatura das operações antianarquistas e marcou os três como estrangeiros indesejáveis. Ataques explosivos coordenados, direcionados a conservadores ilustres, como Mitchell Palmer — mentor das ofensivas que devastaram a esquerda estadunidense — agravaram as tensões. “Galleanistas” assumiram a responsabilidade, suscitando uma grande repressão e nova determinação em banir Galleani. Enquanto “pessoa de interesse”, ele já havia sido julgado em 1907 por sua participação na greve de Paterson, mas fora absolvido quando o júri não conseguiu chegar a um veredito. A introdução de restrições por meio das novas leis antianarquistas tornou certa a sua deportação. A *Cronaca Sovversiva* foi fechada em 1919, e Galleani foi colocado em um navio de volta à Itália.

Produzindo uma nova série da *Cronaca Sovversiva* em Turin, em 1920, Galleani conseguiu escamotear algumas cópias e enviá-las através do Atlântico, mantendo uma ligação com sua rede na América. A polícia suspeitou que ele estivesse envolvido com um ataque a bomba em Wall Street, em 1920, mas nunca se provou nada. Suas campanhas também incomodavam as autoridades italianas, e Galleani foi forçado a fugir mais uma vez. Evitando ser capturado até 1922, ele se entregou com a saúde debilitada e desmoralizado pela ascensão do fascismo. Passou os sete anos seguintes entrando e saindo

da prisão, cumprindo sua sentença em celas que ocupara anteriormente, nos anos de 1890. Ele morreu em 1931, sob forte vigilância policial, pouco após ter sofrido uma parada cardíaca.

Senta conta a história de Galleani com um entusiasmo contagiante, reconstituindo sua vida a partir de uma quantidade imensa de fontes primárias e secundárias. Sua descrição ressalta belamente a camaradagem das redes políticas e sociais que anarquistas organizaram para conter a sombria e claustrofóbica experiência com a polícia. Nas quase 200 páginas, Senta pinta um quadro memorável do clima político e social habitado por Galleani.

Não há, entretanto, muita reflexão crítica. Senta delinea, mas nunca questiona a vigorosa resposta de Galleani à repressão estatal. Tampouco pondera os limites do anarquismo transnacionalista, um tema central nas recentes histórias dos movimentos. Enquanto menciona o papel dos anarquistas italianos na greve dos trabalhadores da indústria de tabaco, em 1899, no Cairo, ele encobre o sectarismo generalizado de europeus e seu descolamento das comunidades egípcias locais. Há ainda algo pouco claro nos detalhes de sua história. Por exemplo, Senta estima que entre 3 e 8 mil trabalhadores participaram do encontro da greve de Paterson. A história do anarquismo italiano na América contada por Kenyon Zimmer apresenta entre mil e quinhentos e 2000 trabalhadores. Senta situa Galleani na Europa em 1906, em referência a um encontro com Élisée Reclus, que tinha morrido em 1905.

Ao colocar em primeiro plano os testes e triunfos da notável vida clandestina de Galleani, Senta deixa que

os leitores extraíam seu pensamento político de suas respostas a eventos ou debates. Apenas em um capítulo, “A Little Bit of Theory” [Um pouco de teoria], ele discute os princípios fundamentais de Galleani. O capítulo sobre *The End of Anarchism?*, livro que Avrich considera seu “trabalho mais completo”, apenas arranha a superfície do texto.

Há algumas pistas importantes sobre a posição insurrecionalista de Galleani. Blanqui foi um de seus primeiros heróis. Galleani celebrou as atividades de importantes “propagandistas pela ação” que colocaram suas próprias vidas em risco para se vingar da ganância da burguesia e da violência do estado. Emile Henry, filho de um *communard*, que jogou uma bomba no Café próximo a Gare St Lazare, em Paris, foi um deles. Clément Duval, um expropriador, condenado por assalto, que descreveu suas ações como “apenas uma restituição feita em nome da humanidade”, foi outro. Em 1907, Galleani publicou uma tradução, consideravelmente retrabalhada, das memórias prisionais de Duval, que descreveu sua vida na colônia francesa da Guiana. A afirmação de Duval, “você deve opor a força com a força para superar qualquer coisa”, certamente teria ressoado nele. Senta perde este ponto, mas habilmente usa outros mantras para trazer a política de Galleani à vida. “A lei não vive em declarações. Ela é lei quando alguém pode exercê-la”, essa afirmação captura o espírito de seu antiautoritarismo. Uma frase de Étienne la Boétie, publicada na capa de *La Questione Sociale*, nos permite provar a visão de Galleani relacionada à autoemancipação: “decidir não mais servir e sereis livre”. Uma citação de Horácio no cabeçalho de *Cronaca*

o anarquista mais perigoso da américa

Sovversiva resume sua análise de classes: “que a fortuna se volte aos miseráveis e abandone os soberbos”.

O capítulo de Senta sobre teoria fornece a estrutura filosófica do insurrecionalismo. Galleani se associou à ideia de progresso em acordo com Reclus e seus companheiros geógrafos, Piotr Kropotkin e Lev Mechnikov. Isso o encorajou a pensar o anarquismo como uma condição evolutiva de solidariedade alinhada a princípios comunistas de distribuição de acordo com as necessidades. Por sua vez, a promessa do anarquismo forneceu um impulso para acelerar a ação revolucionária. Aqui, Galleani se volta ao *Único e a sua propriedade* de Max Stirner, descrevendo-o como “um chamado viril à revolta”. Em particular, alguns anarquistas mostraram-se receosos quanto às ações insurrecionais, mesmo quando expressando publicamente que as mesmas eram resultado de condições sociais abjetas e desumanas. Galleani não possuía tais hesitações e o trabalho de Senta ajuda a explicar o porquê. Para ele, “iniciativas individuais” eram atos de revolta tão efetivos em alavancar a causa revolucionária quanto as ações coletivas.

Ainda assim, as considerações de Senta levantam tanto perguntas quanto respostas. Segundo Senta, Malatesta considerava *The End of Anarchism?* brilhante. No entanto, em 1926, ele o descreveu como “kropotkiniano”: “otimista demais, suave demais”. Senta sugere que Reclus, e não Kropotkin, fora a principal influência do pensamento de Galleani. Contudo, sua discussão sobre revolução e evolução deixa as implicações da crítica de Malatesta em suspenso. O tratamento de Senta do stirnerianismo de Galleani também é enigmático. Sua atração por Stirner não era incomum. Um grande número de anarquistas

do final do século XIX considerava a contundência de *O único e a sua propriedade* entusiasmante. Mas a perspectiva de Galleani de que Stirner rejeitava a ideia de que “cada um pode fazer com seus semelhantes o que lhe aprazer”, é ao menos questionável. O mesmo se dá em sua desconsideração de Nietzsche. Senta afirma que Galleani acreditava que *Assim falou Zaratustra* era incompatível com a ética altruísta anarquista. Sua admiração por Jean-Marie Guyau talvez explique sua suspeita: Kropotkin tomou emprestado a filosofia de Guyau para avançar em sua crítica à Nietzsche. Mas Senta não desenvolve essa linha de investigação.

A política antiorganizacional de Galleani é um dos principais temas do estudo de Senta. Firme em sua defesa de Galleani, ele corrige críticas reducionistas que equiparam “organização” como ação coletiva e comunismo, em contraposição ao “individualismo”. A visão de Galleani é prática: organização significa “coordenação entre grupos anarquistas e ativistas” para a propaganda e ação revolucionária. Isso explica a recusa de Galleani em tomar partido no debate “organizacionista” que dividiu o movimento italiano em 1899. Enquanto concordava com Malatesta que a ação anarquista dependia da habilidade de anarquistas em mobilizar um suporte da massa, ele se opunha à criação de federação de trabalhadores, uma vez que isso poderia burocratizar o movimento. Galleani surge como um defensor dos grupos de afinidade que acreditavam que a solidariedade fundada na participação voluntária era a liga mais apropriada para manter unidos os grupos anarquistas. Dessa forma, participou de campanhas junto à IWW (Industrial Workers of the World), enquanto se mantinha distante do sindicalismo.

Também rejeitou pactos formais que garantiam a unidade de ação socialista contra o fascismo, ao mesmo tempo em que apoiava o princípio de resistência articulada.

A vida pessoal de Galleani é outro ponto forte no estudo de Senta. Ainda que não se discuta longamente sobre Maria, sua companheira, ela é uma presença importante e aparece em uma das fotografias reproduzidas no livro. Ao acompanhar a sua relação, Senta mostra o imenso custo da inconformidade. A deportação de Galleani significou seu afastamento de Maria e de seus seis filhos. No prefácio, Sean Sayers, neto de Galleani, relata a história inteira. Sua parte nas investigações sobre a vida de seu avô é muito mais do que apenas uma história de família interessante. As reflexões de Sayers em torno do desenvolvimento comercial daquela que um dia foi uma paisagem dura e desolada que Galleani conheceu enquanto prisioneiro político, e sua descrição precisa da repressão pelo governo dos Estados Unidos como “uma campanha odiosa, xenofóbica, e racista, demonizando radicais e estrangeiros”, acrescentam outra dimensão às lutas de Galleani. Sayers registra que sua mãe, ainda criança, pediu ao pai para desistir do anarquismo e assim evitar a deportação, em seguida alegrou-se que ele tenha recusado. A família inteira pagou o preço pelos seus princípios, mantiveram-se fortes e comprometidos. Como Galleani coloca no final de *The End of Anarchism?* “apenas somos revolucionários quando e na medida em que saibamos como resistir e agir contra a perversidade, corrupção e violência de nosso meio”.

Tradução do inglês por Eliane Carvalho.

ato em aberto

GUSTAVO SIMÕES

Hugo Quinta. *A trajetória de um libertário: Pietro Gori na América do Sul (1898-1902)*. Foz do Iguaçu, Unila, 2018, 262 pp.

Pierre Joseph Proudhon foi preso em 1849 pelo governo de Napoleão III. No mesmo ano, ainda como consequência reativa às revoluções de 1848, Mikhail Bakunin foi enclausurado na Rússia, em Chemnitz. Dali foi transferido para a Fortaleza de Pedro e Paulo, edifício para onde foi enviado, duas décadas depois, no rescaldo da Comuna de Paris, outro libertário, Piotr Kropotkin.

Anarquistas foram, desde o final da década de 1840, o alvo principal da perseguição do Estado. Até meados dos anos 1870, o apossamento ocorreu, em especial, como programa autoritário de contenção das agitações e revoltas ácratas, que visavam alterar radicalmente os costumes, a vida, o mundo. Contudo, a partir dessa década, a tentativa do Estado em aniquilar os homens e mulheres revoltados ganhou novo suporte.

Cesare Lombroso publicou *L'uomo delinquente*, na Itália, em 1876, cinco anos depois do banho de sangue que encerrou a extraordinária Comuna de Paris. O livro apresentou a conclusão dos anos em que o autor serviu como médico voluntário no exército, e de seus empregos

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

como médico psiquiatra e professor de medicina legal e higiene pública. Se nos anos 1880, Lombroso estabeleceu as bases da chamada Antropologia Criminal, em 1894, com os *Anarquistas*, seu pensamento se voltou com virulência contra a existência dos homens e mulheres libertárias.

No mesmo ano, alguns meses antes da publicação de Lombroso, um jovem anarquista nascido na Itália, Sante Geronimo Caserio foi condenado à morte pelo governo francês (o nome Geronimo foi uma homenagem do seu pai ao guerreiro Apache). Caserio cresceu na Lombardia e, com apenas 14 anos, sob a justificativa de não querer ser uma boca a mais para sua mãe alimentar, decidiu deixar a região rumo a Milão, onde se tornou aprendiz de padeiro. Com dezoito anos de idade se envolveu com os anarquistas. Por distribuir panfletos antimilitaristas foi sentenciado a oito meses de prisão.

Todavia, antes de ser capturado, fugiu para a Suíça e depois rumo à França. Nesse país presenciou a repressão violenta do governo aos operários. Em revolta pela prisão de centenas de militantes e pela guilhotina que cortou a cabeça de Ravachol e Émile Henry, assassinou o presidente Sadi Carnot com uma facada, em via pública, no meio de um comício. Após a ação, a primeira dama da França recebeu em sua propriedade pelo correio uma foto 3x4 com o rosto de Ravachol, indicando o motivo do ato. Como tantos outros jovens libertários, desde os operários de Haymarket nos Estados Unidos, até seus companheiros franceses, Caserio, então com dezenove anos de idade, foi executado.

Hugo Quinta em *A trajetória de um libertário: Pietro Gori na América do Sul* mostra o fortalecimento da

campanha de criminalização dos libertários, efeito dos escritos de Lombroso na Europa no final do século XIX. A partir de algumas publicações jornalísticas e escassa observação, o psiquiatra ligado ao Partido Socialista (vale lembrar!) erigiu sua teoria da delinquência, e segundo Quinta, ancorado, “por exemplo, na biografia do atentado cometido por Sante Caserio com o fim de enquadrá-lo no rol dos *delinquenti passionali*” (p. 139).

A partir do caso Caserio, como uma política contra os anarquistas, Lombroso indicou: “medidas filantrópicas que abarquem os postulados do partido socialista, valendo destacar a melhora das condições de vida da classe trabalhadora, a realização de reformas legais (...) investimento na educação” (p. 139). Mas, antes da implementação dessas políticas, “ele determina outras, de cunho prático e punitivo” (Idem), desde a censura à imprensa anarquista, passando pela perseguição policial aos agitadores, até a reclusão em manicômios.

Apesar dessa breve introdução, é importante ressaltar que a investigação de Hugo Quinta não é sobre Lombroso, tampouco sobre o empenho do criador da Antropologia Criminal em acabar com certas vidas escandalosas e radicais. A pesquisa de Quinta, iniciada em 2014, em uma aula que assisti como ouvinte no mestrado interdisciplinar em Estudos Latino Americanos (na Universidade Federal da Integração Latino Americana), é sobre a trajetória do conhecido Pietro Gori. Advogado italiano, Gori foi autor de peças de teatro anarquistas como “Primo Maggio” e “Senza Patria”, apresentadas inúmeras vezes em São Paulo e Buenos Aires, no início do século XX.

Gori nasceu em 1865, ano da morte de Proudhon. Ainda estudante de direito, se aproximou dos anarquistas no final da década de 1880. A sua defesa, em um encontro de operários, no início dos anos 1890, do Primeiro de Maio como um dia de descanso celebrado por artes e ofícios, rendeu -lhe alguns meses no cárcere de Livorno. Pouco tempo depois, em liberdade, participou de encontros em Lugano, na Suíça. Ao lado de Malatesta e de outros anarquistas, buscou articular o movimento libertário em um momento de dura repressão na Europa.

Como advogado, ainda nos anos 1890, Gori defendeu Caserio da acusação de subversão por sua disseminação de ideias antimilitaristas e, em 1894, outros trinta e cinco militantes ácratas de Gênova, acusados de associação ilícita. Por conta de suas atividades, em especial, as de defesa dos anarquistas, abandonou a Itália. Entre 1895 e 1896, viveu nos Estados Unidos, em Paterson. Após a concessão de anistia, retornou brevemente à Europa, mas, logo partiu com destino à América do Sul.

É aqui, finalmente, que se inicia a trajetória selecionada pelo pesquisador Hugo Quinta. Dividida em três capítulos, o roteiro elaborado por ele expõe o desembarque de Gori em Buenos Aires em 1898 e suas ligações com os anarquistas; as viagens feitas por ele ao extremo sul do continente, sobretudo, à Patagônia; a criação da revista *Criminologia Moderna*.

Se em “A morada: Pietro Gori em Buenos Aires” encontramos descrições sobre o movimento anarquista em Buenos Aires já um tanto conhecidas por pesquisadores do entresséculo, desde a invenção de jornais (*La Protesta Humana*, 1897) até a montagem de peças de teatro e

mobilizações grevistas, nos capítulos seguintes a trajetória do advogado chama mais atenção. É que Gori, o mesmo homem capaz da oratória em defesa dos revoltados e revolucionários no tribunal italiano, foi também um dos responsáveis por espargir o pensamento de Lombroso pela América do Sul.

De 1898 a 1902, intervalo que durou a sua temporada portenha, Gori viajou inúmeras vezes. Com os anarquistas, os deslocamentos não se restringiram às palestras, *meetings*, veladas culturais. No segundo capítulo, “O andarilho Pietro Gori na estrada”, Quinta mostra como, em suas rotas, o advogado também representou operários em greve. Foi o caso, em 1901, por exemplo, da paralisação dos trabalhadores responsáveis pela construção de uma ferrovia na região de Bahía Blanca. A sua presença no local fez com que a Ferrocarril del Sur se dispusesse a negociar. *Caras y Caretas*, um periódico da época, estampou o retrato de Gori ao lado dos operários, “contente não só por mais uma vitória conquistada para os labutadores, mas também porque o triunfo endossa sua perspectiva de que a arbitragem é um dos caminhos de negociação do movimento operário” (p. 97).

A formação de Gori em Direito, bem como sua especialização na Antropologia Criminal, facilitou o seu deslocamento até a cidade de Ushuaia, situada na conhecida Terra do Fogo, na região sul da Patagônia argentina. Foi desta maneira que, financiado pela Sociedade Científica Argentina, acompanhado pelo pintor e amigo Angiolo Tommasi, ele partiu de Buenos Aires em um navio da Marinha. E a bordo com eles, menos de duas décadas depois da chamada “Conquista do Deserto” — campanha do Estado argentino para executar os índios do sul do país

e “povoar” a região —, seguia um contingente de homens presos, destinados ao presídio de Ushuaia.

Mesmo com “informações esparsas” e “documentos perdidos”, Quinta consegue alinhar grande parte do trajeto fueguino de Gori e Tommasi. Recorrendo a cartas e matérias publicadas em periódicos de jornal, o pesquisador mostra as dificuldades de navegação mais ao sul; o espanto da dupla italiana com os animais e a flora locais; os dias de embriaguez em alto mar; o encontro com um velho índio Tehuelche, no retorno, via Chile, para a Argentina. Apesar dos dois terem ficado por 15 dias em Ushuaia, Quinta não encontrou descrições de Gori acerca do presídio, que sobreviveu por quase cinco décadas (recebendo muitos anarquistas e socialistas nas primeiras décadas), até ser desativado em 1947.

Contudo, se não há escritos de Gori sobre a prisão de Ushuaia, no terceiro capítulo, “Criminologia Moderna”, Quinta apresenta uma série de artigos (“Estúdios Carcelarios”) publicados em sua revista de criminologia criada em novembro de 1898 e encerrada em 1901. Apesar de Gori combater a pena de morte e a tortura, defendida por estudantes da Universidade de Buenos Aires (UBA), em nenhum dos seus textos de *Criminologia Moderna* há a perspectiva de abolição da prisão. Pelo contrário, na sétima edição, a partir de uma visita feita a Sierra Chica, um dos maiores cárceres de Buenos Aires na ultrapassagem do século XIX, depois de conversar com o diretor da instituição, Gori concluiu: “o governo deve se comprometer em investir na penitenciária com o que há de mais moderno cientificamente” (p. 199). E logo na edição seguinte, apoiou o trabalho dos presos de Sierra como atividade útil moral e materialmente, visto

que, “o trabalho dos condenados pode aportar aos recursos públicos, viabilizando uma economia na manutenção do presídio” (p. 200).

Em suas “Considerações Finais”, depois de expor os três capítulos de sua investigação acerca da trajetória de Pietro Gori, Hugo Quinta sublinha algumas das resistências anarquistas aos textos e declarações de Gori. *El Rebelde* criticou a sua moderação, a defesa da arbitragem entre operários e patrões e a filiação às ideias de Lombroso; *La Protesta Humana*, em resposta ao crescimento da influência de Lombroso e da CM, criou uma sessão chamada “El delito y la pena”. Segundo Quinta, a coluna periódica era dedicada “às discussões que questionam os saberes e as práticas higienistas, e a refutação categórica aos postulados lombrosianos” (p. 208).

Pietro Gori deixou a Argentina em janeiro de 1902, mesmo ano em que o governo sancionou a Ley de Residencia. Assim, no início do século XX, ao sul da América se estabeleceu a censura à imprensa ácrata e a expulsão de militantes estrangeiros identificados como perigosos. Lei semelhante, chamada Adolfo Gordo, foi imposta no Brasil, em 1907.

Entretanto, na mesma década, em 1909, em Buenos Aires, como resposta às perseguições, Simon Radowitzky matou um coronel da polícia responsável pela violenta repressão aos libertários. A ação não poderia ser mais direta. O jovem, então com dezessete anos, atingiu o oficial precisamente na cerimônia de enterro do diretor do Presídio Nacional, conhecida prisão em Buenos Aires. Dois anos depois, em 1911, ano em que Gori morreu, Salvador Planas Y Virilla e Francisco Rojas, realizaram

um feito considerado impossível. Por um túnel, os dois anarquistas escaparam dessa mesma Penitenciária Nacional.

Poderíamos seguir mais adiante, ainda nessa história repleta de fugas e “ilegalismos”. Por exemplo, como não lembrar de Severino Di Giovanni? O anarquista oriundo da Itália, assim como Gori, que, além de realizar assaltos a bancos e explodir bombas, se apresentou à sociedade buenaiense em 1925, interrompendo uma cerimônia pública no Teatro Colón. Na ocasião, ocorria a homenagem do governo argentino ao rei italiano Humberto III. Entre os presentes, estavam o presidente da república, o portenho Marcelo Torcuato de Alvear e o diplomata fascista, Gian Galeazzo Ciano. Tais ações diretas irrompidas na Argentina, narradas em outras edições da *verve*, explicitam algumas das respostas afirmativas dos anarquistas aos chamados “crimes” imputados aos seus costumes e existências livres.

Para os anarquistas, o combate ao Estado é também uma luta antiprisional e de combate direto a representação no interior do tribunal. Emma Goldman e mais tarde Judith Malina, diante dos juízes, dispensaram seus advogados para usarem as próprias palavras, atacando os seus respectivos julgamentos. Somado a luta antiprisional e antirrepresentação, os anarquistas também destruíram a interessada e política distinção entre presos ditos políticos e os comuns. Em 1936, na Revolução Espanhola, alguns militantes derrubaram com picaretas as paredes de uma penitenciária liberando todas as pessoas do seu interior. Anos depois, em 1968, na França, Jacques, um ladrão encarcerado declarou que foram os libertários os que mais apoiaram as revoltas no interior das prisões (ver *verve* 13).

Episódios como esses não compõem somente uma trama de corajosas histórias. Ao mesmo tempo em que empolgam o presente, são também atualizados pelas lutas contemporâneas. Bem distante de certo saudosismo e melancolia contidos no prefácio escrito para a publicação de Hugo Quinta, o anarquismo segue adiante e muito vivo. A trajetória encerrada foi a de Pietro Gori. Os anarquismos seguem com seus atos de abertura e antirrepresentação. Preste atenção, nos bairros de Atenas, no centro de Santiago, pelas ruas de Portland, aqui bem perto, uma existência, nesse instante, escapa e vibra.

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;

limiães da liberdade, junho de 2009;

FOUCAULT: intempéries, outubro de 2009 e fevereiro de 2010;

drogas-nocauté, 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;

limiães da liberdade, maio e agosto de 2013;

anti-segurança, outubro/novembro de 2013 e fevereiro de 2014;

drogas-nocauté 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 Agora-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 eurípedes, 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.

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 *Ensaios, 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 tesão 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

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