A Anarquia*

SUA FILOSOFIA – SEU IDEAL

* Esta conferência, que deveria ter sido feita em 6 de março de 1896, na sala popular de Tivoli-Vauxhall, em Paris, rue de la Douane, atualmente rue Léon-Jouhaux, é, por excelência, o tipo de conversação popular destinada a um público numeroso. O conferencista era um extraordinário orador e um excelente escritor.

A Anarquia
SUA FILOSOFIA — SEU IDEAL

Cidadãs e cidadãos:

Não foi sem certa hesitação que me decidi a tomar por tema desta conferência a filosofia e o ideal da Anarquia.

São ainda muitos os persuadidos de que a anarquia é apenas um amontoado de visões a respeito do futuro, e um impulso inconsciente para a destruição de toda a civilização atual. E para varrer o terreno dos preconceitos da nossa educação, seria talvez preciso entrar em explicações que dificilmente se abordam em uma conferência. Não sustentava a grande imprensa parisiense, há apenas dois ou três anos, que a única filosofia do anarquista era a destruição, o seu único argumento, a violência?

Recentemente, porém, tem-se falado tanto dos anarquistas que parte do público acabou por ler e discutir as nossas doutrinas. Algumas vezes mesmo se entregaram à reflexão, e neste momento há pelo menos um ponto ganho. Admite-se de boa vontade

que o anarquista possui um ideal; acham-no até muito belo, muito elevado para uma sociedade que não é formada só de gente de elite.

Todavia, não será pretensioso de minha parte falar de uma filosofia em que, no dizer dos nossos críticos, há apenas pálidas visões de um futuro longínquo? Pode a anarquia ter a pretensão de possuir uma filosofia, quando se recusa a reconhecer uma no socialismo?

É a isto que vou tentar responder, empregando toda a precisão e toda a clareza possíveis, e pedindo antecipadamente que me desculpem se eu repetir um exemplo ou dois, já mencionados em uma conferência em Londres, e que, segundo me parece, permitem compreender melhor a filosofia da anarquia[1].

* * *

Decerto não me desejareis mal se tomo inicialmente alguns exemplos elementares, colhidos nas ciências naturais, para deles deduzir nossas idéias sociais — longe disso! Farei simplesmente sobressair melhor algumas relações, mais fáceis de compreender nos fenômenos averiguados pelas ciências exatas do que procurando os seus exemplos apenas nos fatos tão complexos das sociedades humanas.

Pois bem, o que neste momento, sobretudo, nos impressiona nas ciências exatas, é a profunda modificação que sofrem há alguns anos em toda a sua maneira de conceberem os fatos do universo e de interpretá-los.

Houve tempo em que o homem imaginava a terra colocada no centro do universo. O sol, a lua, os planetas e as estrelas pareciam girar em torno do nosso globo; e, para o homem, esse globo, habitado por ele, representava o centro da criação. Ele próprio — ser superior no seu planeta — era o eleito do criador. O sol, a lua, as estrelas tinham sido criadas apenas para ele; para ele se dirigia toda a atenção de um deus, que lhe vigiava os menores atos, fazia parar, para ele, o sol na sua marcha; vagueava nas nuvens, derramando aguaceiros, ou raios, nos campos e nas cidades, para recompensar as virtudes, ou castigar os crimes dos habitantes. Durante milhares de anos o homem assim concebeu o universo.

Sabeis, porém, a enorme mudança que se produziu no século XVI em todas as concepções do homem, quando se lhe demonstrou que, longe de ser o centro do universo, a terra era apenas um grão de areia no sistema solar, apenas uma bola muito menor do que outros planetas; que o próprio sol, aquele astro, imenso comparado à nossa pequena terra, era apenas uma estrela entre tantas outras estrelas sem número que vemos brilhar no céu, formigar na Via Láctea.

Quão pequeno parecia o homem ante aquela imensidade sem limites, quão ridículas pareceram

as suas pretensões! Ressentiram-se dessa transformação nas idéias cosmogônicas todas as filosofias da época, todas as concepções sociais e religiosas. É desta época apenas que datam as ciências naturais, de cujo desenvolvimento atual tanto nos orgulhamos.

Como vereis, está em via de operar-se no conjunto das ciências uma mudança ainda mais profunda e de maior alcance; e a anarquia é apenas uma das múltiplas manifestações desta evolução. É apenas um dos ramos da nova filosofia que se anuncia.

* * *

Abri qualquer obra sobre astronomia, do fim do século passado ou do começo do nosso. Não encontrareis mais ali o nosso pequeno planeta colocado no centro do universo. Mas a cada passo encontrareis a idéia de um astro central imenso — o Sol — que por sua poderosa atração governa o nosso mundo planetário.

Deste astro central irradia uma força que guia a marcha de seus satélites e mantém a harmonia do sistema.

Provenientes de uma aglomeração central, são os planetas, por assim dizer, apenas rebentos. A esta aglomeração devem eles o seu nascimento; ao astro radiante que ainda a representa, devem tudo: o ritmo dos seus movimentos, as suas órbitas sabiamente

espaçadas, a vida que os anima e lhes orna a superfície. E quando algumas perturbações lhes vêm interromper sua marcha e os fazem desviar-se das suas órbitas, o astro central restabelece a ordem no sistema, assegura-lhes e perpetua a existência.

Desapareceu esta concepção, como havia desaparecido a outra. Depois de prestar toda a sua atenção ao Sol e aos grandes planetas, o astrônomo entrega-se ao estudo dos infinitamente pequenos que povoam o universo. E descobre que os espaços interplanetários e interestelares são povoados, são sulcados em todas as direções imaginárias, por pequenos enxames de matéria, invisíveis, ínfimos quando apreciados separadamente, mas poderosos por seu número.

Entre estas massas, umas como esse bólido que outro dia semeou o terror na Espanha, são ainda bastante grandes; outras pesam apenas alguns gramas ou centigramas, enquanto que em torno delas vogam ainda poeiras, quase microscópicas, preenchendo os espaços.

E é a estas poeiras, a estes infinitamente pequenos que sulcam o espaço em todos os sentidos com velocidades vertiginosas, que se entrechocam, se aglomeram e se desintegram, por toda a parte e sempre, é a eles que o astrônomo hoje pede a explicação da origem do nosso sistema, sol, planetas e satélites, e dos movimentos que animam suas diferentes partes, e da harmonia do seu conjunto.

Mais um passo, e logo a própria atração universal será apenas uma resultante de todos os movimentos, desordenados e incoerentes, desses infinitamente pequenos — oscilações de átomos que se produzem em todas as direções possíveis.

Desse modo, transportado uma vez da Terra para o Sol, o centro, a origem da força, acha-se agora disperso, disseminado: está em toda a parte e em parte nenhuma.

Com a astronomia compreende-se que os sistemas solares são obra dos infinitamente pequenos; que a força que parecia governar o próprio sistema não é senão a resultante dos choques desses infinitamente pequenos; que a harmonia dos sistemas estelares só é harmonia porque é uma adaptação, uma resultante de todos esses movimentos inumeráveis, adicionando-se, completando-se, equilibrando-se uns aos outros.

Todo o aspecto do universo muda com esta nova concepção. Desaparece a idéia da força regendo o mundo, da lei preestabelecida, da harmonia preconcebida, para dar lugar àquela harmonia que Fourier entreviu um dia, e que é apenas a resultante dos inumeráveis enxames de matéria, caminhando e conservando-se mutuamente em equilíbrio.

* * *

Se fosse só a astronomia a sofrer esta mudança! Mas não; a mesma modificação se produz na filosofia de todas as ciências sem exceção; as que tratam da natureza, bem como as que tratam das relações humanas.

Nas ciências físicas, as entidades: calor, magnetismo, eletricidade, desaparecem. Quando um físico fala hoje de um corpo aquecido ou eletrizado, não vê mais uma massa inanimada, à qual viria juntar-se uma força desconhecida. Esforça-se para reconhecer nesse corpo, e no espaço que o rodeia, a marcha, as vibrações dos átomos infinitamente pequenos que se dirigem em todos os sentidos, vibram, movem-se, vivem, e por suas vibrações, choques, vida, produzem os fenômenos de calor, luz, magnetismo ou eletricidade.

Nas ciências que tratam da vida orgânica, a noção da espécie e de suas variações desfaz-se, e a noção do indivíduo substitui-se àquela.

O botânico e o zoólogo estudam o indivíduo — sua vida, sua adaptação ao meio. Das modificações que nele se produzem, sob a ação da seca ou da umidade, do calor ou do frio, da abundância ou da pobreza do alimento, da sua maior ou menor sensibilidade às ações do meio exterior, nascerão as espécies; e as variações da espécie não são para o biólogo mais do que resultantes — somas de variações que se produzem em cada indivíduo separadamente. A espécie será o que forem os indivíduos, sofrendo

cada um as mesmas inumeráveis influências dos meios em que vivem, e aos quais cada um corresponde de sua maneira.

E quando o fisiologista fala da vida de uma planta ou de um animal, vê nela mais uma aglomeração, uma colônia de milhões de indivíduos separados, do que uma personalidade una e indivisível. Fala-vos de uma federação de órgãos digestivos, sensuais, nervosos etc., todos muito intimamente ligados entre si, sofrendo todos do bem-estar ou do mal-estar de cada um, mas vivendo cada um a sua própria vida. Cada órgão, cada porção de órgão, é, por sua vez, composto de células independentes, que se associam para lutar contra as condições desfavoráveis à sua existência. O indivíduo é um mundo de federações, é um *cosmos* por si só!

E, neste mundo, o fisiologista vê as células autônomas do sangue, dos tecidos, dos centros nervosos; reconhece os bilhões de corpúsculos brancos — os fagócitos — que vão às partes do corpo infectadas por micróbios, para ali dar combate aos invasores. Mais do que isto: em cada célula microscópica, ele descobre, hoje, um mundo de elementos autônomos, em que cada um vive da sua própria vida, procura por si mesmo o bem-estar, e atinge-o pelo agrupamento, pela associação com outros como ele. Em uma palavra, cada indivíduo é um cosmos de órgãos, cada órgão é um cosmos de células, cada célula é um cosmos de infinitamente pequenos; e, neste mundo

complexo, o bem-estar do conjunto depende inteiramente da soma de bem-estar de que goza cada uma das menores parcelas microscópicas da matéria organizada.

Assim se produz toda uma revolução na filosofia da vida.

* * *

Mas é principalmente na psicologia que esta revolução tem conseqüências do mais alto alcance.

Muito recentemente ainda, o psicólogo falava do homem como de um ser inteiro, uno e indivisível. Fiel à tradição religiosa, gostava de classificar os homens de bons e maus, inteligentes e estúpidos, egoístas e altruístas. Mesmo entre os materialistas do século XVIII, a idéia de uma alma, de uma entidade indivisível, continuava a manter-se.

Mas o que pensaríamos hoje de um psicólogo que falasse ainda essa linguagem? O psicólogo de nossos dias vê no homem uma multidão de faculdades separadas, de tendências autônomas, iguais entre si, funcionando cada uma independentemente, equilibrando-se, contradizendo-se continuamente. Tomado no seu conjunto, o homem não é para ele mais do que uma resultante, sempre variável, de todas essas faculdades diversas, de todas essas tendências autônomas das células do cérebro e dos cen-

tros nervosos. São todas ligadas entre si, a ponto de reagir cada uma sobre todas as outras, mas vivem da sua própria vida, sem ser subordinadas a um órgão central — a alma.

* * *

Sem entrar em mais amplos detalhes, vedes assim que uma modificação profunda se produz neste momento no conjunto das ciências naturais. Não que elas levem a sua análise a detalhes que em princípio se teriam desprezado. Não! Os fatos não são novos, mas a maneira de concebê-los é que está em via de evoluir, e se fosse preciso caracterizar esta tendência em poucas palavras, poder-se-ia dizer que, se outrora a ciência dedicava-se a estudar os grandes resultados e as grandes somas (as integrais, diria o matemático), hoje ela dedica-se sobretudo a estudar os infinitamente pequenos, os indivíduos de que se compõem essas somas, e das quais acabou por reconhecer a independência e a individualidade, ao mesmo tempo que a sua íntima agregação.

Quanto à harmonia que o espírito humano descobre na natureza, e que não é, no fundo, mais do que a constatação de uma certa estabilidade dos fenômenos, o homem de ciência moderno reconhece-a sem dúvida hoje mais do que nunca. Mas ele não

procura explicá-la pela ação das leis concebidas segundo um certo plano, preestabelecidas por uma vontade inteligente.

O que se chamava "lei natural" não é mais do que uma aproximação entre certos fenômenos, entrevista por nós; e cada "lei" natural assume um caráter condicional de casualidade, isto é: *se* tal fenômeno se produzir em tais condições, seguir-se-á tal fenômeno. Nada de leis existentes fora do fenômeno: é o fenômeno e não a lei que determina aquele que lhe sucede.

Nada há de preconcebido no que nós chamamos de harmonia da natureza. Bastou, para estabelecê-la, o acaso dos choques e dos encontros.

Tal fenômeno durará séculos porque a adaptação, o equilíbrio que ele representa, levou séculos a estabelecer-se; enquanto que outro só durará um instante, se a forma de equilíbrio momentâneo nasceu num instante.

Se os planetas de nosso sistema solar não se entrechocam e não se entredestroem todos os dias, se duram milhões de séculos, é porque representam um equilíbrio que durou milhões de séculos para estabelecer-se, como resultante de milhões de forças cegas.

Se os continentes não são continuamente destruídos por abalos vulcânicos, é que levaram milhares e milhares de séculos a edificarem-se, molécula por molécula, e a assumirem as formas atuais.

Mas o raio só dura um instante, porque representa uma ruptura momentânea do equilíbrio, uma redistribuição súbita das forças.

A harmonia aparece assim como equilíbrio temporário, estabelecido entre todas as forças, como uma adaptação provisória; e este equilíbrio só durará com uma condição: a de se modificar continuamente, representando em cada instante a resultante de todas as ações contrárias. Que uma só destas forças seja contrariada por algum tempo na sua ação, e a harmonia desaparecerá. A força acumulará seu efeito, *deve* abrir caminho, *deve* exercer sua ação, e se outras forças impedem que se manifeste, não se aniquilará por isso, mas acabará por romper o equilíbrio, quebrar a harmonia, reencontrar uma nova posição de equilíbrio, e trabalhar em uma nova adaptação. Tal como a erupção de um vulcão, cuja força aprisionada acabou por despedaçar as lavas petrificadas, que o impediam de projetar gases, lavas e cinzas incandescentes. Tais são as revoluções.

* * *

Produz-se, ao mesmo tempo, uma transformação análoga nas ciências que tratam do homem.

A história, depois de ter sido a história dos reinos, tende a vir a ser a história dos povos, e, por fim, o estudo dos indivíduos.

O historiador quer saber como viviam em tal época os membros de que se compunha tal nação, quais eram as suas crenças e os seus meios de existência, qual era o seu ideal social, e que meios possuíam para caminharem para este ideal. E pela ação de todas estas forças, outrora desprezadas, interpretará os grandes fenômenos históricos.

O mesmo acontece com o pesquisador que estuda a jurisprudência, não se contentando mais em estudar tal ou qual código. Como o etnólogo, quer conhecer a gênese das instituições que se sucedem; segue-lhes a evolução através das idades e, neste estudo, aplica-se bem menos à lei escrita do que aos usos locais, ao "costume", em que o gênio construtivo das massas desconhecidas encontrou a sua expressão em todas as épocas.

Elabora-se neste sentido uma ciência inteiramente nova, que promete estremecer as concepções estabelecidas aprendidas na escola, chegando a interpretar a História da mesma maneira que as ciências naturais interpretam os fenômenos da natureza.

Enfim, a economia política, que foi no princípio um estudo sobre a riqueza *das nações*, é hoje um estudo sobre a riqueza *dos indivíduos*. Ela importa-se menos em saber se tal nação tem ou não grande comércio exterior; quer assegurar que não falte pão na choupana do camponês e do operário. Bate a todas as portas — à do palácio como à do casebre —

e pergunta tanto ao rico como ao pobre: "até que ponto são satisfeitas as vossas precisões do necessário e do luxo?" E como ela constata que as maiores necessidades de bem-estar não existem para nove décimos da humanidade, pergunta a si própria o que perguntaria um fisiologista ante uma planta ou um animal: "Como satisfazer às necessidades de todos com a menor perda de forças? Como pode uma sociedade garantir a cada um, e conseqüentemente a todos, a maior soma de satisfação e felicidade?" É nesta direção que a ciência econômica transforma-se; e depois de ter sido por muito tempo uma simples constatação de fenômenos interpretados no interesse das ricas minorias, tende a tornar-se (ou, antes, elabora os elementos para se tornar) uma ciência no verdadeiro sentido da palavra — uma fisiologia das sociedades humanas.

* * *

Ao mesmo tempo que uma nova visão de conjunto, uma nova filosofia elabora-se nas ciências; vemos elaborar-se também uma concepção da sociedade, inteiramente diferente das que prevaleceram até nossos dias. Sob o nome de anarquia surgiu, ao mesmo tempo que uma interpretação nova da vida passada e presente das sociedades, uma previsão do futuro, concebidas uma e outra no mesmo espírito

que a concepção da natureza de que acabo de falar. A anarquia apresenta-se como uma parte integrante da nova filosofia, e é por isso que, num grande número de pontos, há concordância entre o anarquista e os maiores pensadores e poetas da época atual.

É certo, com efeito, que, à medida que o cérebro humano liberta-se das idéias que lhe foram inculcadas pelas minorias de padres, chefes militares, juízes, empenhados em firmarem o seu domínio, e de homens de ciência pagos para o perpetuarem, surgiu uma concepção da sociedade em que não há lugar para aquelas minorias dominadoras. Esta sociedade, entrando na posse de todo o capital social acumulado pelo trabalho das gerações precedentes, organiza-se para tornar este capital aproveitável a todos, e constitui-se sem refazer o poder das minorias. Ela compreende no seu seio uma variedade infinita de capacidades, temperamentos, e energias individuais: não exclui ninguém. Invoca inclusive a luta, o conflito, porque sabe que as épocas de conflitos, livremente debatidos, sem que o peso de uma autoridade constituída fosse lançada num prato da balança, foram as épocas de maior desenvolvimento do gênio humano. Reconhecendo que efetivamente todos os seus membros têm direitos iguais a todos os tesouros acumulados pelo passado, não reconhece mais a divisão entre explorados e exploradores, entre governados e governantes, entre dominados e dominadores, e procura estabelecer uma certa compa-

tibilidade harmônica no seu seio, não sujeitando todos os seus membros a uma autoridade que, por ficção, seria considerada como representante da sociedade, não procurando estabelecer a uniformidade, mas chamando todos os homens ao livre desenvolvimento, à livre iniciativa, à livre ação e à livre associação.

Ela procura o mais completo desenvolvimento da individualidade, combinado com o mais elevado desenvolvimento da associação voluntária sob todos os aspectos, em todos os graus possíveis, para todos os fins imagináveis: associação sempre mutável, tendo em si própria os elementos da sua duração, e revestindo as formas que, a cada momento, melhor correspondem às múltiplas aspirações de todos. Uma sociedade, enfim, à qual repugnam as formas preestabelecidas, cristalizadas pela lei, mas que busca a harmonia no equilíbrio, sempre mutável e fugitivo, entre as multidões de forças variadas e as influências de toda a natureza, as quais seguem o seu curso e, precisamente graças à liberdade de se produzirem às claras e de se contrabalançarem, podem provocar as energias que lhes são favoráveis, quando caminham para o progresso.

Essa concepção e esse ideal da sociedade não são decerto novos. Pelo contrário, quando analisamos a história das instituições populares — o clã, a comuna, a aldeia, a união de ofícios, a guilda, e mesmo a comuna urbana da Idade Média, no seu

começo — encontramos a mesma tendência popular para constituir a sociedade nesta idéia; tendência que foi sempre entravada pelas minorias dominadoras.

Todos os movimentos populares tinham este caráter, e nos anabatistas e nos seus precursores achamos as mesmas idéias nitidamente expressas, apesar da linguagem religiosa de que então se serviam. Desgraçadamente, até o fim do século passado, este ideal foi sempre maculado por um espírito teocrático, e foi só em nossos dias que ele se apresentou livre das fraldas religiosas, como uma noção da sociedade deduzida da observação dos fenômenos sociais.

É somente em nossos dias que o ideal de sociedade em que cada um se governa por sua própria vontade (a qual é evidentemente um resultado das influências sociais que cada um sofre) afirma-se ao mesmo tempo sob o seu lado econômico, político e moral, e que se apresenta apoiado na necessidade do comunismo, imposto às nossas sociedades modernas pelo caráter eminentemente social da nossa produção atual.

* * *

Sabemos efetivamente, hoje, que é fútil falar de liberdade enquanto existir a escravidão econômica.

"Não faleis de liberdade — a pobreza é a escravidão!", não é mais uma fórmula vã: penetrou nas idéias das grandes massas operárias, infiltra-se em toda a literatura da época, arrasta mesmo aqueles que vivem da pobreza dos outros e tira-lhes a arrogância com que outrora afirmavam os seus direitos à exploração.

Que a forma atual da apropriação do capital social não pode mais durar, já estão de acordo milhões de socialistas nos dois mundos. Os próprios capitalistas sentem que ela vai desaparecendo e não ousam mais defendê-la com o aprumo de outros tempos. No fundo, a sua única defesa reduz-se a dizer-nos: "Não inventastes nada melhor." Quanto a negar as conseqüências funestas das formas atuais da propriedade, quanto a justificar o seu direito de propriedade, não podem fazê-lo. Praticam esse direito, enquanto se lhes deixa a liberdade, mas sem procurarem assentá-lo numa idéia.

Isto é compreensível.

Vejamos, por exemplo, a cidade de Paris — criação de tantos séculos, produto do gênio de toda uma nação, resultado do labor de vinte ou trinta gerações.

Como sustentar diante do habitante daquela cidade, que trabalha todos os dias para embelezá-la, saneá-la, alimentá-la, provê-la das obras-primas do gênio humano, torná-la um centro de pensamento e arte — como sustentar diante dele, que cria tudo

isso, que os palácios que ornam as ruas de Paris pertencem com plena justiça àqueles que hoje são seus proprietários legais, quando nós todos lhe damos valor, pois que sem nós Paris seria nula?

Semelhante ficção pode manter-se durante algum tempo com a habilidade dos educadores do povo. Os grandes batalhões operários podem mesmo não refletir sobre isso. Mas desde o momento que uma minoria de homens pensantes agita esta questão e a submete a todos, já não pode haver dúvida sobre a sua resposta.

O espírito popular responde: "É pela espoliação que eles possuem as riquezas."

Do mesmo modo, como fazer o camponês acreditar que aquela terra senhorial ou burguesa pertence legitimamente ao proprietário, se o camponês nos conta a história de cada torrão de terra, dez léguas em torno? Sobretudo, como fazer-lhe acreditar que seja útil para a nação que um tal senhor guarde aquela terra para o seu parque, quando tantos camponeses dos arredores pedem para cultivá-la?

Como fazer crer, enfim, ao operário de tal fábrica, ou ao mineiro de tal mina, que a fábrica e a mina pertencem eqüitativamente aos seus donos atuais, quando o operário e mesmo o mineiro começam a ver claro nos chapéus Panamá, nas propinas, nas ferrovias francesas ou turcas, a pilhagem do Estado e o roubo legal, sobre os quais se ergue a grande propriedade comercial ou industrial?

De fato, nunca as massas acreditaram nos sofismas ensinados pelos economistas, mais para confirmar os exploradores nos seus direitos do que para converter os explorados!

Esmagados pela miséria, não encontrando apoio algum nas classes abastadas, o camponês e o operário têm simplesmente deixado correr, admitindo afirmar os seus direitos de tempos em tempos por insurreições. E se tal operário pôde crer por um momento que chegaria o dia em que a apropriação pessoal do capital beneficiaria a todos, constituindo um fundo de riquezas à partilha do qual todos seriam chamados, esta ilusão vai desaparecendo como tantas outras.

O operário compreende que foi deserdado e que deserdado permanece; que, para arrancar dos patrões a mínima parte das riquezas constituídas pelos seus esforços, deve recorrer à revolta ou à greve, isto é, impor-se os transes da fome, e afrontar a prisão, ou expor-se aos fuzilamentos imperiais, reais ou republicanos.

Todavia, um mal ainda mais profundo do sistema atual afirma-se cada vez mais. É que na ordem de apropriação privada, tudo o que serve para viver e produzir — a terra, a habitação, o alimento e a ferramenta — uma vez passado às mãos de alguns, estes impedem continuamente que se produza o que é necessário para dar o bem-estar a cada um.

O trabalhador sente vagamente que nosso poder técnico atual poderia dar a todos um amplo bem-estar, mas também percebe como o sistema capitalista e o Estado impedem em todos os sentidos a conquista desse bem-estar.

Longe de produzir mais do que é preciso para assegurar a riqueza material, não produzimos o bastante. O camponês, quando cobiça os parques e os jardins dos flibusteiros da indústria, em torno dos quais o juiz e o policial montam a guarda, compreende isso, pois sonha cobri-los de colheitas que teriam — ele bem o sabe — levado a abundância às aldeias em que as pessoas mal se alimentam de pão embebido no vinho medíocre.

Quando, três dias por semana, o mineiro é forçado a passear, braços caídos, pensa nas toneladas de carvão que poderia extrair, e que por toda a parte faltam nos lares pobres.

O operário, quando a fábrica cessa de funcionar e ele corre pelas ruas à procura de trabalho, vê os pedreiros sem trabalho como ele, quando um quinto da população de Paris habita casebres insalubres; vê os sapateiros se queixarem de falta de trabalho quando a tanta gente falta calçado — e assim por diante.

Efetivamente, se alguns economistas aprazem-se em fazer tratados sobre a superprodução e explicam cada crise industrial por esta causa, ficariam, contudo, muito embaraçados se os obrigassem a nomear um único artigo que a França produza em

maior quantidade do que precisa para satisfazer às necessidades de toda a população. Não é certamente o trigo: o país é obrigado a importá-lo. Não é também o vinho: os camponeses bebem pouco e substituem-no pela aguapé, e a população das cidades deve satisfazer-se com produtos falsificados. Não são evidentemente as casas: milhões ainda vivem em choupanas com uma ou duas aberturas. Não são também os livros, bons ou maus, que constituem ainda um objeto de luxo para a aldeia.

Um único artigo é produzido em quantidade maior do que a necessária — é o devorista do orçamento; mas esta mercadoria não figura nos cursos de economia política, embora tenha muitos atributos para isso, pois que se vende sempre a quem mais dá.

Assim, o que o economista chama de superprodução não é assim mais do que uma produção que ultrapassa o poder aquisitivo dos trabalhadores, reduzidos à pobreza pelo Capital e pelo Estado. Ora, esse tipo de superprodução permanece fatalmente a característica da produção capitalista atual, visto que Proudhon já o tinha dito — os trabalhadores não podem comprar com os seus salários o que produzem, e engordar ao mesmo tempo as nuvens de ociosos que vivem à sua custa.

A própria essência do sistema econômico atual é que o operário nunca poderá gozar do bem-estar que tiver produzido, e que aumentará sempre o número dos que vivem à sua custa. Quanto mais

adiantado está um país na indústria, maior é este número.

Forçosamente ainda a indústria é e será dirigida não ao que falta para satisfazer às necessidades de todos, mas ao que, em um dado momento, rende os maiores lucros, temporários para alguns.

Obrigatoriamente a abundância de uns será baseada na pobreza de outros, e o mal-estar da maioria deverá ser mantido a todo o custo, afim de haver braços que se vendam por uma parte apenas daquilo que são capazes de produzir; sem isso, nada de acumulação privada do capital!

Esses traços característicos de nosso sistema econômico fazem dele sua própria essência. Sem eles, não pode existir; porque, quem venderia então a sua força de trabalho por menos daquilo que ela é capaz de produzir, se não fosse forçado a isso pela ameaça da fome? E esses traços essenciais do sistema são também a sua mais esmagadora condenação.

* * *

Enquanto a Inglaterra e a França foram as pioneiras da indústria no seio de nações atrasadas no desenvolvimento técnico e, enquanto puderam vender aos seus vizinhos lãs, algodões, sedas, ferro e máquinas, assim como uma série de objetos de luxo, por preços que lhes permitiam enriquecer à custa da

sua clientela, o trabalhador podia ser mantido na esperança de que ele também seria chamado a apropriar-se de uma parte cada vez maior do butim. Mas essas condições desaparecem. As nações atrasadas há trinta anos tornaram-se, por sua vez, grandes produtores de algodões, lãs, sedas, máquinas e objetos de luxo. Adiantaram-se mesmo em certos ramos da indústria e, sem falar do comércio longínquo em que combatem as suas irmãs mais velhas, vêm fazer-lhe já concorrência nos seus próprios mercados. Em poucos anos a Alemanha, a Suíça, a Itália, os Estados Unidos da América, a Rússia e o Japão tornaram-se grandes países industriais.

O México, a Índia e mesmo a Sérvia seguem os passos daqueles — e o que acontecerá quando o chinês começar a imitar o japonês fabricando também para o mercado universal?

Disto resulta que as crises industriais, cujas freqüência e duração vão aumentando, passaram em muitas indústrias ao estado crônico. Do mesmo modo, a guerra pelos mercados no Oriente e na África está há muitos anos na ordem do dia; já faz vinte e cinco anos que a espada da guerra européia está suspensa sobre os Estados europeus. E se esta guerra ainda não eclodiu, é sobretudo, talvez, porque a alta finança acha vantajoso que os Estados se endividem sempre cada vez mais. Mas no dia em que o grande banco achar oportuno que a guerra ecloda, os rebanhos humanos serão lançados contra outros

rebanhos, e se entrematarão para arranjarem os negócios dos senhores financistas do universo.

Tudo se encadeia, tudo se sustenta no sistema econômico atual, e tudo concorre para tornar inevitável a queda do sistema industrial e mercantil sob que vivemos. A sua duração é apenas uma questão de tempo, que já se pode estimar por anos e não mais por séculos. Uma questão de tempo — e de energia de ataque da nossa parte! Os preguiçosos não fazem história: sofrem-na!

* * *

É por isto que se constituem minorias tão poderosas no seio de todas as nações civilizadas, e pedem em altos gritos o retorno à comunidade de todas as riquezas acumuladas pelo trabalho das gerações precedentes. A comunalização da terra, das minas, das fábricas, das casas habitadas e dos meios de transporte já é a palavra de ordem destas frações imponentes, e a repressão — a arma favorita dos ricos e dos poderosos — já não pode deter a marcha triunfal dos espíritos revoltados. E se milhões de trabalhadores ainda não se levantam para arrancar de viva força a terra e a fábrica aos açambarcadores, com certeza que não é por falta de vontade. Para fazê-lo, esperam apenas acontecimentos propícios — um momento como o que se apresentou em 1848 —

em que poderão lançar-se na demolição do regime atual, com a esperança de serem auxiliados por um movimento internacional.

Esse momento não pode tardar, porque desde que a Internacional foi esmagada pelos governos em 1872 — sobretudo desde então —, fez imensos progressos, dos quais os seus mais ardentes partidários nem sempre se dão conta da importância. Ela é constituída, de fato, nas idéias, nos sentimentos, no estabelecimento de relações contínuas.

É verdade que são outras tantas rivais a plutocracia francesa, inglesa, italiana e alemã. A todo o momento podem lançar os povos uns contra os outros. Contudo, com certeza, no dia em que se fizer na França a revolução comunal e social, nesse dia a França encontrará as velhas simpatias dos povos do mundo, inclusive dos povos alemão, italiano e inglês.

E quando a Alemanha, que, entre parênteses, está mais próxima de uma revolução do que se pensa, arvorar a bandeira — desgraçadamente jacobina — desta revolução, quando a ela se lançar com todo o ardor da juventude e do período ascendente que neste momento atravessa, encontrará deste lado do Reno todas as simpatias e todo o apoio de um povo que ama os revolucionários audaciosos e odeia a arrogância da plutocracia.

* * *

Diversas causas retardaram até agora a eclosão desta revolução inevitável. Tem nisso alguma influência a incerteza das relações internacionais. Mas há, parece-me, uma outra causa, mais profunda, para a qual eu gostaria de atrair toda a vossa atenção.

Produz-se — inúmeros indícios fazem-nos crer —, mesmo entre os socialistas, uma profunda transformação nas idéias, semelhante à que esbocei no começo desta conferência, ao falar da ciência em geral. E a incerteza dos socialistas, concernente à organização da sociedade que desejam, paralisa até certo ponto a sua energia.

No princípio, nos anos quarenta, o socialismo apresentou-se como comunismo, como república una e indivisível, como ditadura e jacobinismo governamental, aplicados no domínio econômico. Tal era o ideal da época. Religioso ou livre-pensador, o socialista de então estava pronto a submeter-se a qualquer governo forte, mesmo ao império, desde que esse governo refizesse as relações econômicas com vantagens para o trabalhador.

Deu-se, depois, uma profunda revolução, sobretudo nos povos latinos e na Inglaterra.

Tanto o comunismo governamental, como o comunismo teocrático, repugnam aos trabalhadores. E esta repugnância fez surgir na Internacional, uma nova concepção, ou doutrina, o *coletivismo*. Esta doutrina, no princípio, significava: posse coletiva

dos instrumentos de trabalho (não compreendo o necessário para viver) e o direito de cada agrupamento aceitar, para os seus membros, o modo de retribuição que lhe agradasse, comunista ou individual. No entanto, pouco a pouco, este sistema transformou-se em uma espécie de compromisso entre o comunismo e a retribuição individual do assalariado.

Hoje, o coletivismo quer que tudo o que serve para a produção torne-se propriedade comum, mas que cada um seja, apesar disso, retribuído individualmente em vales de trabalho, conforme o número de horas que tiver gasto na produção. Estes vales serviriam para comprar nos estabelecimentos sociais todas as mercadorias, a preço de custo, avaliadas também em horas de trabalho.

Todavia, se analisardes bem estas idéias, concordareis que na sua essência, como a resume um dos nossos amigos, reduz-se a isto: comunismo parcial na posse das ferramentas e na educação; concorrência entre os indivíduos e os grupos para o pão, a habitação, o vestuário; individualismo para as obras do pensamento e da arte; e assistência social para as crianças, os doentes, as pessoas de idade.

Em uma palavra, a luta pelos meios de existência, mitigada pela caridade. Sempre a máxima cristã: "Feri para em seguida curar". E sempre a porta aberta à inquisição para saber se sois homem que é preciso deixar lutar, ou homem que o senhor Estado deve socorrer.

A idéia, como sabeis, é velha. Ela data de Robert Owen. Proudhon preconizou-a em 1848; hoje fizeram dela "socialismo científico".

É preciso dizer, porém, que este sistema parece ser pouco aceito pelo espírito das massas: dir-se-ia que elas pressentem os inconvenientes, para não dizer a impossibilidade.

Primeiramente, o tempo gasto em um trabalho qualquer não dá a medida da utilidade social do trabalho realizado, e as teorias do valor que se lhe quis dar, desde Adam Smith até Marx, apenas sobre o custo da produção, avaliado em trabalho, não têm podido resolver o problema do valor. A partir do momento que há troca, o valor de um objeto torna-se uma quantidade complexa, dependendo sobretudo do grau de satisfação que dá às necessidades, não do indivíduo, como outrora diziam certos economistas, mas da sociedade inteira, tomada no seu conjunto.

O valor é um fato *social*. Resultado de uma *troca*, ele tem um duplo aspecto: o lado desprazeroso e o lado satisfação, um e outro concebidos no seu aspecto social e não individual.

Por outro lado, quando se analisa os males do regime econômico atual, compreende-se — e o trabalhador sabe-o muito bem — que sua essência está na necessidade *forçada* para o trabalhador de vender a sua força de trabalho.

Não tendo de que viver durante quinze dias, colocado pelo Estado na impossibilidade de utilizar as

suas forças sem as vender a alguém, o trabalhador vende-se ao que promete dar-lhe trabalho; renuncia aos benefícios que o seu trabalho poderia proporcionar-lhe, entrega ao patrão a parte de leão dos produtos que fizer, abdica da própria liberdade, renuncia ao direito de fazer valer a sua opinião sobre a utilidade do que vai produzir e a maneira de fazê-lo.

Assim resulta a acumulação do capital, não de sua faculdade de absorver a mais-valia, mas da necessidade em que se encontra o trabalhador, de vender a sua força de trabalho, sabendo antecipadamente aquele que a vende que não receberá tudo quanto aquela força produz, que será lesado nos seus interesses e ficará inferior ao comprador. Sem isto, nunca o capitalista teria procurado comprá-lo.

Eis a razão, porque, para mudar este sistema, é preciso atacá-lo na sua essência, na sua causa — a venda e a compra. — Não nos seus efeitos, o capitalismo.

Os trabalhadores têm disso uma vaga intuição e ouve-se-lhes dizer cada vez mais amiúde que nada haverá de fato se a revolução social não começar pela distribuição dos produtos, se não garantir a todos o que é necessário para viver, isto é, a habitação, o alimento e o vestuário. E sabe-se que tudo isto é possível com os poderosos meios de produção de que dispomos.

Continuando assalariado, o trabalhador continuará escravo daquele a quem será obrigado a vender a sua força, seja esse comprador um particular ou o Estado.

No espírito popular — nos milhares de opiniões que atravessam os cérebros humanos — sente-se também que seria ainda uma tirania odiosa se o Estado substituísse o patrão no seu papel de comprador e de vigilante da força de trabalho.

O homem do povo não raciocina sobre abstrações, pensa em termos concretos, e é por isso que sente que a abstração "Estado" revestiria para ele a forma de numerosos funcionários, escolhidos entre os seus camaradas de fábrica ou de oficina, e sabe com que contar quanto às suas virtudes; excelentes camaradas hoje, seriam amanhã gerentes insuportáveis.

E procura a constituição social que elimine os males atuais, sem criar novos.

É por isto que o coletivismo nunca apaixonou as massas, que voltam sempre ao comunismo — mas a um comunismo cada vez mais despojado da teocracia e do autoritarismo jacobino dos anos quarenta — ao comunismo livre, anarquista.

Direi mais. Dirigindo continuamente meu pensamento para tudo o que vimos durante este quartel de século no movimento social europeu, não posso deixar de crer que o socialismo moderno é forçosamente levado a dar um passo para a frente ao encontro do comunismo libertário; e que, enquanto esse passo não for dado, a incerteza no espírito po-

pular, que acabo de assinalar, paralisará os esforços da propaganda *socialista*.

O socialista parece-me levado, pela própria força das coisas, a aceitar que a garantia material da existência de todos os membros da comunidade deve ser o primeiro ato da revolução social.

Mas é também levado a dar mais um passo. É forçado a reconhecer que essa garantia deve fazer-se, não pelo Estado, mas completamente fora do Estado e sem a sua intervenção.

* * *

Que uma sociedade, de posse de todas as riquezas acumuladas no seu seio, possa assegurar largamente a abundância a todos, em troca de quatro ou cinco horas por dia de trabalho efetivo e manual na produção, já vimos o assentimento unânime daqueles que refletiram sobre essa questão.

Se todos, desde a infância, aprendessem a conhecer de onde vem o pão que comem, a casa que habitam, o livro que estudam, e assim por diante, e se todos se acostumassem a completar o trabalho do pensamento pelo trabalho dos braços em qualquer ramo de produção manual, a sociedade poderia cumprir facilmente esta tarefa, sem mesmo basear os cálculos sobre as simplificações da produção que nos reserva um futuro mais ou menos próximo.

Efetivamente, basta pensar um momento no desperdício inaudito, inimaginável, de forças humanas que hoje se faz, para conceber o que uma sociedade civilizada pode produzir, com que pequena quantidade de trabalho de cada um, e que obras grandiosas poderia empreender, e que hoje estão fora de questão.

Desgraçadamente, a metafísica, que se chama economia política, nunca se ocupou do que devia constituir a sua essência — a *economia* das forças.

Já não pode haver dúvidas sobre a possibilidade da riqueza numa sociedade comunista, provida de ferramentas como nós estamos. Lá onde surgem as dúvidas é quando se trata de saber se semelhante sociedade pode existir sem que o homem seja submetido em todos os seus atos ao controle do Estado; se não é preciso, para alcançar o bem-estar, que as sociedades européias sacrifiquem o pouco de liberdade pessoal que elas reconquistaram durante este século, às custas de tantos sacrifícios.

Uma parte dos socialistas afirma que é impossível alcançar semelhante resultado sem sacrificar a sua liberdade sobre o altar do Estado. A outra, à qual pertencemos, sustenta, ao contrário, que será somente pela abolição do Estado, pela conquista da liberdade inteira do indivíduo, pelo livre acordo, pela associação e pela federação absolutamente livres, que poderemos chegar ao comunismo — à posse

comum da nossa herança social, e à produção em comum de todas as riquezas.

Esta é a questão principal neste momento, e que o socialismo tem de resolver sob pena de ver todos os seus esforços comprometidos, todo o seu desenvolvimento paralisado.

Analisemo-la, com toda a atenção que merece.

* * *

Se algum socialista quiser voltar atrás nas suas recordações, lembrar-se-á sem dúvida da multidão de preconceitos que despertaram em si, quando, pela primeira, vez pensou que a abolição do sistema capitalista, da apropriação privada da terra e dos capitais, torna-se uma necessidade histórica.

O mesmo acontece hoje àquele que ouve dizer pela primeira vez que a abolição do Estado, de suas leis, de todo o seu sistema de gerência, de governamentalismo e de centralização tornam-se uma necessidade histórica; que a abolição de um sem o outro é materialmente impossível.

Toda a nossa educação, feita — observai-o bem — pela Igreja e pelo Estado, no interesse de ambos, revolta-se contra esta concepção.

É ela, porém, menos justa por isso? E no holocausto de preconceitos que já fizemos para a nossa emancipação, deve sobreviver o do Estado?

* * *

Não farei aqui a crítica do Estado, tantas vezes feita e refeita, e sou obrigado a enviar a uma outra conferência a análise do papel histórico do Estado. Bastar-nos-ão algumas considerações de ordem geral.

E antes de tudo, se o homem, desde a sua origem, viveu sempre em sociedades, o Estado é apenas uma das formas da vida social, ainda muito recente para as nossas sociedades européias.

O homem viveu milhares de anos antes que se constituíssem os primeiros Estados; Grécia e Roma existiram séculos antes dos impérios macedônio e romano, e para nós, europeus modernos, os Estados datam apenas do século XVI. Foi só então que a derrota das comunas livres foi concluída, e que conseguiu constituir-se esta segurança mútua entre a autoridade militar, judiciária, senhorial e capitalista, que tem o nome de "Estado".

Foi só no século XVI que levaram um golpe mortal as idéias de independência local, de união e de organização livre, de federação em todos os graus, entre grupos soberanos, possuindo todas as funções, hoje açambarcadas pelo Estado.

Foi só nessa época que a aliança entre a Igreja e o poder nascente da realeza pôs fim a essa organização, baseada no princípio federativo, que existira dos séculos IX ao XV, e que produziu na Europa o grande período das cidades livres da Idade Média, das quais Sismondi e Augustin Thierry, desgraça-

damente pouco lidos hoje, haviam tão bem adivinhado o caráter.

Conhecem-se os meios pelos quais essa associação entre o senhor, o padre, o mercador, o juiz, o soldado e o rei assentou o seu domínio. Foi pelo aniquilamento de todos os contratos livres: comunidades de aldeia, guildas, *compagnonnages*, fraternidades, conjurações medievais. Foi pela confiscação das terras da comuna e das riquezas das guildas; foi pela proibição absoluta e feroz de toda a espécie de livre entendimento entre homens; foi pelo massacre, pela roda, pela forca, pela espada, e pelo fogo que a Igreja e o Estado estabeleceram o seu domínio, que conseguiram reinar doravante em aglomerações incoerentes de súditos, não havendo mais nenhuma união direta entre eles.

* * *

Só hoje, há vinte anos apenas, começamos a reconquistar, pela luta, pela revolta, alguns retalhos do direito de associação, que foi livremente praticado pelos artesãos e pelos cultivadores da terra durante toda a Idade Média.

E qual é a tendência que já domina na vida das nações civilizadas? Não é a de unir-se, associar-se, constituir-se em milhares de sociedades livres para a satisfação de todas as necessidades múltiplas do homem civilizado?

A Europa enche-se, efetivamente, de associações voluntárias para o estudo, a instrução, a indústria e o comércio, para a ciência, a arte e a literatura, para a exploração e para a resistência à exploração, para o divertimento e o trabalho sério, para o gozo e a abnegação, para tudo o que constitui a vida do ser ativo e pensante.

Vemos surgir essas sociedades em todos os cantos e recantos de cada um dos domínios: político, econômico, artístico e intelectual. Umas vivem o que vivem as rosas, outras mantêm-se já há décadas, e todas procuram — mantendo a independência de cada grupo, círculo, ramo ou seção, federar-se, unir-se, para além das fronteiras tanto quanto em cada nação — encher toda a vida do civilizado de uma rede cujas malhas entrecruzam-se e enredam-se.

O seu número eleva-se já a dezenas de milhares, contêm milhões de aderentes, mas há cinqüenta anos que o Estado e a Igreja começaram a tolerar algumas. Algumas apenas?

Por toda a parte essas sociedades já se apoderam das funções do Estado e procuram substituir a ação do Estado centralizador pela ação livre dos voluntários.

Vemos surgir na Inglaterra companhias de seguros contra o roubo; sociedades de voluntários para a defesa do território, sociedades para a defesa das costas, que o Estado evidentemente procura colocar sob sua orientação, e das quais quer fazer seus ins-

trumentos de dominação, mas cuja idéia-mãe foi de prescindir do Estado.

Se não fossem a Igreja e o Estado, as sociedades livres já teriam conquistado para a obra voluntária o imenso domínio da educação. E apesar de todas as dificuldades, elas começam a invadir esse domínio e já fazem sentir a sua influência.

E quando constatamos os progressos realizados nesta direção, malgrado e contra o Estado, que teima em guardar a supremacia que conquistara durante estes três últimos séculos; quando vemos como a sociedade voluntária invade tudo e só é detida em seus desenvolvimentos pela força do Estado, somos forçados a reconhecer uma poderosa tendência, uma força latente da sociedade moderna. E temos o direito de perguntar: "Se daqui a cinco, dez ou vinte anos — pouco importa — os trabalhadores revoltados conseguirem destruir a dita sociedade de segurança mútua entre proprietários, banqueiros, padres, juízes e soldados; se o povo se tornar senhor dos seus destinos por alguns meses e deitar a mão sobre as riquezas que criou e que de direito lhe pertencem, procurará realmente reconstituir esse polvo, o Estado? Ou então, não procurará ele antes organizar-se do simples ao composto, conforme o acordo mútuo e as necessidades infinitamente variadas e sempre mutáveis de cada localidade, para assegurar-se da posse dessas riquezas, para garantir-se mutuamente a vida e produzir o que for necessário à vida?"

Seguirá ele a tendência dominante do século, ou então, caminhará contra esta tendência e buscará reconstituir a autoridade demolida?

* * *

O homem educado — "o civilizado", como dizia Fourier com desprezo — treme à idéia que a sociedade possa um dia encontrar-se sem juízes, sem policiais, sem carcereiros...

Mas, francamente, tendes tanta necessidade deles como vos dizem nos livros? Livros escritos — observai-o bem — por doutos, que geralmente conhecem bem o que outros escreveram antes deles, mas na maior parte, desconhecem tudo do povo e de sua vida cotidiana.

Se podemos passear sem receio, não só pelas ruas de Paris, por onde formigam os policiais, mas sobretudo nas estradas rurais onde só se encontram raros passantes — é à polícia que devemos essa segurança? Ou, antes, é à ausência de pessoas que nos ataquem ou nos roubem?

Não me refiro, evidentemente, ao milionário. Este — um processo recente demonstrou-nos — é depressa roubado, de preferência nos lugares onde há tantos policiais como candeeiros. Não, falo do homem que receia pela sua vida e não pela sua carteira, cheia de dinheiro mal-adquirido.

São reais os seus receios?

Além disso, não mostrou recentemente a experiência que Jack, o Estripador, realizava as suas façanhas na cara da polícia de Londres — e é ela ainda uma das mais ativas —, e que só acabou com os seus assassinatos quando a própria população de Whitechapel pôs-se à caça dele?

E nas relações cotidianas com os nossos concidadãos, pensais que são realmente os juízes, os carcereiros e os policiais que impedem que se multipliquem os atos anti-sociais? O juiz, sempre feroz como maníaco da lei; o delator, o espião, o policial, toda essa gente suspeita que formiga em torno dos prédios, por escárnio, chamados palácios da Justiça, não derramam na sociedade torrentes de desmoralização? Lede os processos, lançai um olhar nos bastidores, levai a análise mais longe da fachada exterior, saireis enojado.

A prisão que mata no homem toda a vontade e toda a força de caráter, que encerra nas suas paredes mais vícios do que se pode encontrar em qualquer outro ponto do globo, não foi ela sempre a universidade do crime? Não é a sala de um tribunal uma escola de ferocidade?

E assim sucessivamente.

Dizem que, quando pedimos a abolição do Estado e de todos os seu órgãos, sonhamos com uma sociedade composta de homens melhores do que eles são na realidade.

Não, mil vezes não!

O que pedimos é que não se façam os homens piores do que eles são, com semelhantes instituições!

* * *

Um dia, um legista alemão de grande renome, Ihering, quis reunir a obra científica da sua vida e redigir um tratado no qual ele se propunha analisar os fatores que mantêm a vida social na sociedade. *O fim no direito* (*Der Zweck im Rechte*), tal era o título dessa obra que goza de reputação bem merecida.

Ele elaborou um plano desse tratado e discutiu com muita erudição os dois fatores coercitivos: o salariato e as outras formas de coerção inscritas na lei. Ao final da obra, reservou dois parágrafos para mencionar os dois fatores não-coercitivos, aos quais apenas ligara, como de razão num jurista, uma importância medíocre — o sentimento do dever e o sentimento de simpatia.

Mas o que aconteceu?

À medida que analisava os fatores coercitivos, verificava-lhes a sua insuficiência. Consagrou-lhes um volume inteiro de análise cerrada, e o resultado foi... diminuir-lhes a importância. Quando começou os dois últimos parágrafos, quando se pôs a refletir sobre os fatores não-coercitivos da sociedade, compreendeu sua importância imensa, preponderante;

viu-se forçado a escrever um segundo volume, duas vezes maior do que o primeiro, sobre estes dois fatores: a restrição voluntária e o apoio mútuo — e só analisou uma parte ínfima destes últimos, estes que resultam das simpatias pessoais —, e mal tocou no livre acordo que resulta das instituições sociais.

Pois bem, deixai de repetir as fórmulas ensinadas na escola, pensai nessas idéias, e acontecer-vos-á a mesma coisa que a Ihering: reconhecereis a importância mínima da coerção, comparada aos fatores do assentimento voluntário na sociedade.

Por outro lado — seguindo um conselho muito velho, dado por Bentham —, se refletirdes sobre as funestas conseqüências — diretas e sobretudo indiretas — da coerção legal, então, como Tolstoi, como nós, odiareis esse emprego da força e chegareis a dizer a vós mesmos que a sociedade possui mil outros meios muito mais eficazes de impedir os atos anti-sociais; se ela hoje os negligencia é porque sua educação, feita pela Igreja e pelo Estado, sua covardia, sua preguiça de espírito, a impedem de ver claro nestas questões.

É tão cômodo punir uma criança quando pratica uma travessura: isso acaba com toda a discussão!

É tão fácil, não é verdade, mandar guilhotinar um homem? Sobretudo quando se tem um Deibler pago ao ano!

Isto nos dispensa de pensar nas causas dos crimes.

* * *

Diz-se, amiúde, que os anarquistas vivem em um mundo de sonhos de futuro, e não vêem as coisas do presente. Vemo-las em demasia sob as suas verdadeiras cores, e é isso que nos faz brandir o machado nesta floresta de preconceitos autoritários que nos obsecam.

Longe de viver num mundo de visões, e imaginar os homens melhores do que são, vemo-los tais como eles são, e é por isso que afirmamos que o melhor dos homens torna-se essencialmente mau pelo exercício da autoridade, e que a teoria da "ponderação dos poderes" e do "controle das autoridades" é uma fórmula hipócrita, fabricada pelos detentores do poder para fazer o "povo soberano" — que eles desprezam — crer que é ele quem governa.

É porque conhecemos os homens que dizemos àqueles que imaginam que, sem eles, os homens se devoariam: raciocinai como aquele rei que, expulso do país, exclamava: "O que vai ser dos meus pobres súditos sem mim!"

Ah! se os homens fossem esses seres superiores dos quais os utopistas da autoridade gostam de falar; se pudéssemos fechar os olhos à realidade e viver, como eles, num mundo de ilusões sobre a superioridade dos que se julgam chamados ao poder, talvez fizéssemos como eles. Acreditaríamos nas virtudes dos governantes.

Com senhores virtuosos, que perigo podia oferecer a escravidão? Lembrai-vos do senhor de escravos de quem tanto se falou, há apenas trinta anos? Não era sensato cuidar paternalmente desses escravos? Só ele podia impedir que esses preguiçosos, esses desleixados, essas crianças imprevidentes morressem de fome. Só ele podia esmagar os seus escravos sob o fardo do trabalho, ou mutilá-los com pancadas! Como o faria ele, visto que o seu interesse direto era alimentá-los bem, tratá-los, cuidar deles como se fossem seus filhos? E depois, não velava "a lei" para punir os menores desvios de um senhor que esquecesse os seus deveres? Ah! quantas vezes no-lo disseram! Todavia, a realidade era tal que, ao retornar de sua viagem ao Brasil, Darwin foi perseguido toda a sua vida pelos gritos de angústia dos escravos mutilados, pelos soluços das mulheres gementes, seus pulsos apertados em algemas.

Se os senhores instalados no poder fossem realmente esses seres inteligentes e dedicados à causa pública, como gostam de dizer os panegiristas da autoridade — que linda utopia governamental e patronal se construiria! O patrão nunca seria o tirano do operário, mas o pai! A fábrica seria um lugar de delícias, e nunca as populações trabalhadoras seriam votadas ao definhamento físico. O Estado não envenenaria os seus operários com a manipulação do fósforo branco, que é tão fácil substituir pelo fósforo vermelho. O juiz não teria a ferocidade

de condenar a mulher e os filhos daquele que envia à prisão, a sofrer anos de fome e miséria e a morrer um dia de anemia; nunca um promotor pediria a cabeça de um acusado pelo único prazer de fazer valer os seus talentos oratórios, e em parte nenhuma se encontraria um carcereiro, nem um Deibler para executar as sentenças que os juízes não têm coragem de executar eles próprios.

O que digo!

Nunca haveria Plutarcos bastantes para contar as virtudes dos deputados que odeiam os cheques!

Biribi seria um viveiro de virtudes, e os exércitos permanentes constituiriam a alegria dos cidadãos, visto que os soldados só pegariam no fuzil para se pavonearem diante das babás e para levarem flores na ponta das baionetas!

Oh! a bela utopia, o belo sonho de Natal, tão logo se admite que os governantes representam uma casta superior conhecendo pouco ou nada as fraquezas dos simples mortais! Bastaria então mandá-los controlar hierarquicamente uns pelos outros, permitir-lhes a troca de no máximo uns cinqüenta papéis entre diversos administradores quando o vento derruba uma árvore em uma estrada nacional. Ou, se fosse preciso, fazê-los apreciar por essas mesmas massas de mortais, que, dotadas de todas as fraquezas nas suas relações mútuas, tornam-se a própria sabedoria quando se trata de escolher senhores.

Toda a ciência do governo, imaginada pelos próprios governantes, está imbuída dessas utopias. Entretanto, conhecemos demasiado bem os homens para sonharmos utopias semelhantes. Não temos dois pesos e duas medidas para as virtudes dos governados e as dos governantes: sabemos que nós próprios não somos sem defeito, e que os melhores dentre nós seriam depressa corrompidos pelo exercício do poder.

Tomamos os homens pelo que eles são, e é por isso que odiamos o governo do homem pelo homem e que trabalhamos com todas as nossas forças — insuficientes, talvez — para destruí-lo.

* * *

Mas não é bastante demolir.

É preciso também saber construir, e é por se não ter pensado nisso que o povo foi sempre logrado em todas as suas revoluções.

Depois de demolir, abandonava o cuidado de reconstruir aos burgueses, que, eles, possuíam uma concepção mais ou menos nítida do que queriam realizar, e constituíam então a autoridade a seu favor.

É por isso que a anarquia, quando trabalha para demolir a autoridade sob todos os aspectos, quando pede a revogação das leis e a abolição do

mecanismo que serve para impô-las, quando recusa toda organização hierárquica, e prega o livre acordo, trabalha ao mesmo tempo para manter e alargar o núcleo precioso de costumes de sociabilidade sem os quais nenhuma sociedade humana ou animal poderia resistir. Apenas, em vez de pedir a conservação desses costumes sociais à autoridade de alguns, ela pede-os à ação contínua de todos.

As instituições e os costumes comunistas se impõem à sociedade, não só como uma solução das dificuldades econômicas, mas também para manter e desenvolver os costumes sociáveis, que põem os homens em contato uns com os outros, estabelecendo entre eles relações que fazem do interesse de cada um o interesse de todos, e unindo-os, em vez de dividi-los.

* * *

Com efeito, quando nos perguntamos por que meios um certo nível moral pode ser mantido em uma sociedade humana ou animal, só descobrimos três deles: a repressão dos atos anti-sociais, o ensino moral e a própria prática do apoio mútuo. E visto que todos os três foram praticados, podemos julgá-los por suas obras.

Quanto à impotência da repressão, está suficientemente demonstrada pela desordem da socie-

dade atual e pela própria necessidade da revolução que desejamos ou que todos sentimos inevitável.

No domínio econômico, a coerção conduziu-nos às galés da indústria; no domínio político, ao Estado, isto é, à destruição de todos os laços que outrora existiam entre cidadãos (os jacobinos de 1793 romperam inclusive os que tinham resistido ao Estado monárquico), para que a nação se torne uma massa incoerente de súditos, submetidos sob todos os aspectos a uma autoridade central.

O regime de coerção não só criou os males do sistema econômico, político e social atual, como também deu provas de impotência absoluta para elevar o nível moral das sociedades; ele nem mesmo soube mantê-lo ao nível que estas haviam atingido. Porque se uma fada benfazeja pudesse revelar aos olhos de todos os crimes que se cometem todos os dias, a todo instante numa sociedade civilizada, sob o abrigo do desconhecido, das altas proteções e da própria lei, a sociedade tremeria.

Nunca são atingidos os maiores crimes políticos, como o de 2 de dezembro ou da semana sangrenta, e, como dizia o poeta: "Ferem-se os pequenos infiéis para a satisfação dos grandes". Mais do que isso. Mesmo quando a autoridade se encarrega de moralizar a sociedade pelo "castigo dos criminosos", apenas acumula novos crimes!

Praticada há séculos, a repressão deu tão mau resultado que estamos em um impasse, do qual só

poderemos sair levando o archote e o machado às instituições do nosso passado autoritário.

Longe de nós a idéia de desconhecer a importância do segundo fator, o ensino moral, sobretudo aquele que se transmite inconscientemente na sociedade e resulta do conjunto das idéias e apreciações expostas por cada um de nós sobre os fatos e os acontecimentos da vida cotidiana. Mas essa força só pode influir na sociedade com uma única condição: a de não ser obstada por um outro conjunto de ensinos imorais resultantes da prática das instituições. Neste caso, a sua influência é nula ou mesmo nefasta.

Olhai a moral cristã: que outro ensino teria podido controlar mais os espíritos do que aquele que falou em nome de um deus crucificado, e teria podido atuar com toda a sua força mística, toda a poesia do martírio, toda a grandeza do perdão aos carrascos? E, no entanto, a instituição foi mais forte do que essa religião: logo o cristianismo — revolta contra a Roma imperial — foi conquistado por essa mesma Roma: ele aceitou as máximas, os costumes e a linguagem. A Igreja cristã tornou-se direito Romano, e, como tal, foi na história, aliada ao Estado, o inimigo mais encarniçado das instituições semicomunistas, para as quais o cristianismo apelara em seus começos.

Podemos crer um momento que o ensino moral, patroneado pelas circulares de ministros da Instrução pública tivesse a força criadora que o cristia-

nismo não teve? E o que pode fazer o ensino dos homens verdadeiramente sociais contra o ensino derivado de costumes anti-sociais?

* * *

Resta o terceiro elemento — a própria instituição atuando de maneira a fazer passar os atos sociais ao estado de hábito, instinto. Este — a história no-lo prova — nunca errou seu alvo, nunca procedeu como uma faca de dois gumes; e, quando enfraqueceu, foi só então que, o costume, procurando imobilizar-se, cristalizar-se tornando-se religião inatacável, absorvia o indivíduo, tirava-lhe toda a liberdade de ação, e forçava-o assim a revoltar-se contra o que impedia o progresso.

Efetivamente, tudo quanto no passado constitui um elemento de progresso ou um instrumento de aperfeiçoamento moral e intelectual da raça humana, foi devido à prática do apoio mútuo, aos costumes que reconheciam a igualdade dos homens e os levavam a aliar-se, a associar-se para produzirem e consumirem, a unir-se para se defenderem, a federar-se e a reconhecer como juízes, para resolver as suas querelas, somente os árbitros escolhidos do seu próprio seio.

Todas as vezes que estas instituições, emanadas do gênio popular, quando tinha, por um momento, reconquistado sua liberdade, todas as vezes

que estas instituições tomavam na história novo desenvolvimento, todo o nível moral da sociedade, seu bem-estar material, sua liberdade, seus progressos intelectuais e a afirmação da originalidade individual entravam numa fase ascendente. E, ao contrário, todas as vezes que, no curso da história, os homens, fosse em conseqüência de uma conquista estrangeira ou em razão do desenvolvimento dos preconceitos autoritários, tornavam-se cada vez mais divididos em governantes e governados, em exploradores e explorados, o nível moral baixava, o bem-estar da maioria desaparecia para assegurar a riqueza a alguns, e o espírito do século logo definhava.

É o que a história nos ensina, e é dela que tiramos a nossa confiança nas instituições do comunismo livre, para reerguer o nível moral das sociedades, rebaixado pela prática da autoridade.

* * *

Hoje vivemos lado a lado sem nos conhecermos.

Num dia de eleição encontramo-nos em *meetings*; ouvimos ali as profissões de fé mentirosas ou fantasiosas de um candidato, e voltamos para casa. O Estado tem a seu cargo todas as questões de interesse público; só ele tem por função velar a que não lesemos os interesses do próximo e, se for o caso, reparar o mal castigando-nos.

O vosso vizinho pode morrer de fome ou espancar os filhos — isso não é convosco; é assunto da polícia. Mal vos conheceis, nada vos une, tudo tende a vos alienar um ao outro e, não achando melhor, pedis ao Todo-Poderoso (outrora um deus, hoje o Estado) para fazer o possível para impedir que as paixões anti-sociais atinjam os seus últimos limites.

Isto muda forçosamente em uma sociedade comunista. A organização do comunismo não pode ser confiada a corpos legislativos, que se chamem parlamentos, conselhos municipais ou conselhos comunais. Ela deve ser a obra de todos, um produto do gênio construtivo da grande massa; o comunismo não pode ser imposto; ele não viveria se o concurso constante, cotidiano de todos não o mantivesse. Sufocaria em uma atmosfera de autoridade.

Conseqüentemente, ele não pode existir sem criar um contato contínuo entre todos para os milhares e milhares de negócios comuns; não pode viver sem criar a vida local, independente nas menores unidades — a rua, o bairro, a comuna. Não corresponderia ao seu fim se não cobrisse a sociedade de uma rede de milhares de associações para satisfazer as mil necessidades de luxo, estudo, gozo, divertimentos, as quais não poderiam continuar a ser locais, mas necessariamente (tenderiam como já acontece nas sociedades de homens de ciência, as uniões de ciclistas, as sociedades de salvamento, etc) a tornarem-se internacionais.

E os costumes sociais que o comunismo, embora parcial ao começo, deve forçosamente engendrar na vida, seriam já uma força incomparavelmente mais poderosa, para manter e desenvolver o núcleo dos costumes sociáveis, do que todo o aparelho repressivo.

Eis, pois, a forma — a instituição sociável — à qual pedimos o desenvolvimento do espírito de bom acordo que a Igreja e o Estado se encarregaram de nos impor com os resultados lastimosos que conhecemos em demasia. E estas reflexões, notai-o, contêm a nossa resposta aos que afirmam que Comunismo e Anarquia não podem avançar juntos. Eles são, como vedes, o complemento necessário um do outro.

O mais poderoso desenvolvimento da individualidade, da originalidade individual — observou-o tão bem um dos nossos camaradas — só pode produzir-se quando as primeiras necessidades de alimento e de moradia forem satisfeitas, quando a luta pela existência contra as forças da natureza for simplificada e quando o tempo não for mais tomado pela mesquinhez da subsistência cotidiana — a inteligência, o gosto artístico, o espírito inventivo, o gênio inteiro podem desenvolver-se à sua vontade.

Sendo este o nosso ideal, o que importa que ele só possa se realizar inteiramente em um futuro mais ou menos longínquo?

O nosso dever é separar primeiro, pela análise da sociedade, as tendências que lhe são próprias

num dado momento da sua evolução e pô-las em relevo. Em seguida, pôr essas tendências em prática nas nossas relações com todos aqueles que pensam como nós. E, enfim, de hoje em diante, mas sobretudo durante o período revolucionário, demolir as instituições e os preconceitos que entravam o desenvolvimento destas tendências.

É tudo o que podemos fazer pacífica e revolucionariamente; e sabemos que, auxiliando estas tendências a produzirem-se, trabalhamos para o progresso, e que tudo o que se fizer contra essas tendências só servirá para entravar a marcha do progresso.

No entanto, fala-se com freqüência de etapas a percorrer, e propõem-nos que trabalhemos para chegar ao que se designa como a primeira etapa, tendo por único esforço a retomada do grande caminho, logo que lá se chegar.

Mas raciocinar assim é desconhecer o verdadeiro caráter do progresso humano e usar de uma comparação militar, muito mal escolhida.

O comunismo é o melhor fundamento do individualismo, não daquele que empurra o homem à guerra de um contra todos e que é o único conhecido até agora, mas aquele que representa a plena eclosão de todas as faculdades do homem, o desenvolvimento superior do que tem de original nele, a maior fecundidade da inteligência, do sentimento e da vontade.

A humanidade não é uma bola em movimento, nem mesmo uma coluna em marcha. É um conjunto que evolui na multidão dos milhões de que se compõe, e se quiserem uma comparação, é preciso ir buscá-la nas leis da evolução e não naquelas de um corpo inorgânico em movimento.

O fato é que cada fase de desenvolvimento de uma sociedade é uma resultante de todas as atividades de cada uma das inteligências de que a sociedade se compõe: traz a marca de todos esses milhões de vontades.

Assim, seja qual for a fase de desenvolvimento que o século vinte nos prepare, ela trará o selo do despertar das idéias libertárias que neste momento se produz.

A profundidade deste movimento dependerá do número de espíritos que tiverem rompido com os preconceitos autoritários; da energia que puserem no ataque às velhas instituições; da impressão que tiverem deixado na massa; da clareza com que uma sociedade livre se desenhe nos espíritos das massas. Mas desde hoje podemos dizer que na França o despertar das idéias libertárias já imprimiu o seu impulso à sociedade, e que a próxima revolução não será mais a revolução jacobina que ela teria sido se tivesse eclodido há vinte anos.

E visto que estas idéias não são a invenção de um homem nem de um grupo, mas são resultantes do conjunto do movimento de idéias da época, po-

demos estar certos de que, seja qual for o resultado da próxima revolução, não será mais o comunismo centralizador e ditatorial dos anos quarenta, nem o coletivismo autoritário ao qual, ainda recentemente, convidavam-nos a aliar-nos, e que não ousam mais defender neste momento, senão com frouxidão.

* * *

A "primeira etapa" não mais será — é certo — o que se designava com este nome há apenas vinte anos.

Já observei que, tanto quanto podemos julgar pela observação, a grande questão neste momento, para o conjunto do partido socialista, é conciliar o seu ideal de sociedade com o movimento libertário que germina no espírito das massas. É também, e sobretudo, despertar nelas o espírito de iniciativa popular que faltou nas revoluções precedentes.

Com efeito, o escolho em que todas as revoluções passadas se chocaram, foi a ausência da iniciativa organizadora nas massas populares.

Admirável de inteligência no ataque, faltava iniciativa ao povo na construção do novo edifício. Forçosamente, abandonava-a às classes educadas, à burguesia, que possuía o seu ideal de sociedade e sabia mais ou menos o que queria fazer surgir, da revolução, para o seu proveito.

Em uma revolução, demolir é apenas uma parte da tarefa do revolucionário. É preciso reconstruir, e a reconstituição há de fazer-se segundo as fórmulas do passado, aprendidas nos livros, e que se procurará impor ao povo, ou segundo o gênio popular que, espontaneamente, em cada pequena aldeia e em cada centro urbano, colocar-se-á à obra para construir a sociedade socialista. Mas para isso é preciso sobretudo que haja homens de iniciativa em seu seio.

Ora, é precisamente a iniciativa do trabalhador e do camponês que todos os partidos — incluindo o partido socialista autoritário — sempre sufocaram, conscientemente ou não, pela disciplina do partido.

Os comitês, o centro ordenando tudo, os órgãos locais só tinham de obedecer, a fim de não pôr em perigo a unidade da organização. Todo um ensino, toda uma história falsa, toda uma ciência incompreensível foram elaborados com esse objetivo.

Pois bem, os que trabalharem para quebrar esta tática caduca, os que souberem despertar o espírito de iniciativa nos indivíduos e nos grupos, os que chegarem a criar nas suas relações mútuas uma ação e uma vida baseadas nestes princípios, os que compreenderem que a *variedade, o próprio conflito, são a vida, e que a uniformidade é a morte*, trabalharão não para os séculos futuros, mas verdadeiramente para a próxima revolução.

* * *

Não temos de recear "os perigos e os desvios da liberdade". Só os que nada fazem não cometem faltas. Quanto aos que só sabem obedecer, cometem-nas o mesmo tanto, e mais, do que aqueles que procuram seus próprios caminhos, tentando agir nas direções que lhes sugerem o espírito e a educação social.

Mal-compreendidas, e principalmente mal-aplicadas, as idéias de liberdade do indivíduo — em um meio em que a noção de solidariedade não está suficientemente acentuada pelas instituições — podem levar a atos que repugnam aos sentimentos sociais da humanidade.

Admitamos que isto ocorra, é caso para rejeitar o princípio de liberdade? É razão para aceitar o raciocínio dos senhores que restabelecem a censura a fim de impedir "os erros" de uma imprensa livre, e guilhotinam os partidos avançados para manter a uniformidade e a disciplina — o que, no fim das contas, como se viu em 1793, é o melhor meio para assegurar o triunfo da reação?

A única coisa que há a fazer quando se vêem produzir atos anti-sociais em nome da liberdade do indivíduo, é repudiar o princípio de "cada um por si e o Estado por todos", e ter coragem de dizer altiva e francamente o que se pensa destes atos. Isto pode sem dúvida fazer surgir o conflito; mas o conflito é a própria vida. E dele surgirá uma apreciação desses atos, muito mais justa do que todas quantas se fizessem sob a única influência das idéias adquiridas.

Quando o nível moral de uma sociedade baixa ao ponto em que está hoje, esperamos antecipadamente que a revolta contra esta sociedade tome por vezes formas que nos farão estremecer; mas não condenamos por isso a revolta.

Sem dúvida, é repugnante ver passar cabeças espetadas em lanças; mas não foram causa desse passeio sangrento o Antigo Regime, e as gaiolas de ferro de que nos falou Victor Hugo?

Esperemos que o massacre de trinta e cinco mil parisienses, em 1871, e o bombardeio de Paris por Thiers, tenham passado sobre a nação francesa sem lá terem deixado um grande fundo de ferocidade; esperemos que a roubalheira praticada pela alta canalha, descoberta em tantos processos recentes, não tenha ainda corrompido a alma da nação. Sim, esperemo-lo! Mas se por acaso as nossas esperanças forem vãs, vós, jovens socialistas, voltareis as costas ao povo revoltado, porque a ferocidade dos poderosos deixou traços no espírito popular? Porque a lama de cima espalhou-se ao longe?

* * *

É evidente que se produzindo uma revolução tão profunda nos espíritos, não se pode encerrar no domínio das idéias, sem traduzir-se no domínio dos fatos. Como tão bem disse o jovem filósofo, tão cedo

arrancado da vida — Marc Guyau — em um dos mais belos livros publicados há trinta anos,[2] não há um abismo entre o pensamento e a ação, pelo menos para os que não estão habituados ao sofisma moderno. A concepção já é um começo de ação.

Também as novas idéias provocaram uma multidão de atos de revolta, em todos os países, sob todos os aspectos possíveis: a revolta individual primeiro, contra o Capital e o Estado, depois a revolta coletiva — a greve e a insurreição operária: ambas preparando, nos espíritos como nos fatos, a revolta em massa, a revolução. Nisto, o Socialismo e a Anarquia seguiram a evolução, sempre seguida pelas *idéias-forças* à aproximação das grandes sublevações populares.

É por isso que seria incorreto atribuir à Anarquia o monopólio dos atos de revolta. E, com efeito, quando passamos em revista os atos de revolta do último quartel de século, vemo-los vir de todos os partidos.

Em toda a Europa vemos uma multidão de sublevações das massas operárias e camponesas.

A greve, outrora "uma guerra de braços cruzados", é hoje muito facilmente uma revolta e assume às vezes — nos Estados Unidos, na Bélgica, na Andaluzia — as proporções de uma vasta insurreição.

É por dúzias que se contam nos Dois Mundos as sublevações de grevistas, tornadas revoltas.

Por outro lado, o ato de revolta individual assume todos os caracteres possíveis, e todos os partidos avançados contribuem para isso.

Vemos passar diante de nós a jovem revoltada, socialista simplesmente, Vera Zassulitch, disparando contra um sátrapa de Alexandre II; o social-democrata Hoedel e o republicano Nobiling atirando sobre o imperador da Alemanha; o operário tanoeiro Otero disparando contra o rei da Espanha; e o mazziniano religioso Passanante indo ferir o rei da Itália.

Vemos os assassinatos rurais na Irlanda e as explosões em Londres, organizados por nacionalistas irlandeses que têm horror ao socialismo e à anarquia.

Vemos toda uma geração da juventude russa — socialistas, contitucionalistas e jacobinos — declarar a guerra *à outrance* a Alexandre II, e pagar essa revolta contra o regime absoluto com trinta e cinco forcas e fornadas de exilados.

Numerosos atentados produzem-se entre os mineiros belgas, ingleses e americanos. E é só perto do fim desta longa série que vemos aparecer os anarquistas com os seus atos de revolta na Espanha e na França.

E, durante este mesmo período, os massacres seguem o seu curso regular, a atacado e a varejo, organizados pelos governos.

Com o aplauso da burguesia européia, a Assembléia de Versalhes manda massacrar trinta e cinco mil operários parisienses, na maior parte pri-

sioneiros da Comuna vencida. Os "bandidos de Pinkerton" — esse exército privado dos ricos capitalistas americanos — massacram segundo as regras da arte os trabalhadores grevistas. Os padres incitam um homem, fraco de espírito, a disparar contra Louise Michel que — verdadeira anarquista — vai arrancá-lo dos juízes, servindo-lhe de advogada.

Fora da Europa, são massacrados os índios do Canadá; estrangulam Riel; exterminam os matabelês; bombardeiam Alexandria, sem falar das carnificinas às quais se dá o nome de guerra, em Madagascar e alhures. E, enfim, distribuem-se a cada ano centenas, e algumas vezes milhares de anos de prisão aos trabalhadores revoltados dos Dois Mundos, e condenam à mais negra das misérias suas mulheres e seus filhos assim levados a expiarem os supostos crimes de seus pais.

Transportam-se estes revoltados para a Sibéria, para as ilhas de Tremiti, de Liparia, de Pantellaria, para Biribi, Numéia e Guiana, e nestes lugares de exílio fuzilam-se ainda os condenados pelo menor ato de insubmissão...

Que livro terrível aquele que desse o balanço dos sofrimentos experimentados pela classe operária e seus amigos, durante este último quartel de século. Que multidão de detalhes espantosos que o grande público desconhece e que afligiriam como um pesadelo, se eu vo-los descrevesse esta noite. Que acesso de furor provocaria cada página de semelhante martirológio dos precursores modernos da grande revolução social! Pois bem, este livro vivemo-lo todos nós, e lemos, pelo menos páginas inteiras de sangue e de negra miséria. E, em face destas misérias, destas execuções, destas Guianas, Sibérias, Numéias e Biribis, tem-se coragem de censurar ao trabalhador revoltado a sua falta de respeito pela vida humana? Mas todo o conjunto da nossa vida atual apaga o respeito pela vida humana!

O juiz que manda matar, e o seu ajudante o carrasco, que garroteia em pleno dia em Madri, ou guilhotina por entre as brumas de Paris, perante as gargalhadas dos degradados da sociedade; o general que massacra em Bac-leh e o correspondente do jornal que se esforça para cobrir de gloríola os assassinos; o patrão que envenena os operários com a cerusita, porque diz que "custaria tal quantia a mais para substituí-la pelo óxido de zinco"; o suposto geógrafo inglês que mata uma velha para que com os seus soluços não desperte uma aldeia inimiga, e o geógrafo alemão que manda enforcar por infidelidade a jovem negra que tomou por concubina; o conselho de guerra que se contenta com quinze dias de detenção para o guarda das galés de Biribi convencido de assassinato... tudo, tudo, tudo na sociedade atual ensina o desprezo absoluto pela vida humana — por esta carne tão barata!

E eles, que garroteiam, assassinam, matam a mercadoria humana depreciada, eles, que fizeram

uma religião dessa máxima, que para a salvação pública é preciso garrotear, fuzilar e matar, queixam-se de que não se respeita bastante a vida humana!

Não, cidadãos e cidadãs, enquanto a sociedade reivindicar a lei de talião, enquanto a religião e a lei, a caserna e o tribunal, a prisão e a galé industrial, a imprensa e a escola continuarem a ensinar o desprezo supremo pela vida do indivíduo, não peçam aos revoltados que respeitem essa sociedade! Seria exigir-lhes em doçura e magnanimidade um grau infinitamente superior ao de toda a sociedade.

Se quereis, como nós, que seja respeitada a liberdade inteira do indivíduo, e, conseqüentemente, a sua vida, deveis forçosamente repudiar o governo do homem pelo homem, seja qual for a sua forma; sois forçados a aceitar os princípios da Anarquia, que durante tanto tempo escarnecestes.

Deveis procurar, então, conosco, as formas da sociedade que melhor possam realizar este ideal, e pôr fim a todas as violências que vos revoltam.

Notas:

[1] *Les Temps Nouveaux*, publicação da *Révolte*. Paris, 1894.

[2] *La morale sans obligalion ni sanction*, por Marc Guyau.