

AURORA

A OBREIRA

REVISTA N.º 47
ANO 4 - 2015
FEVEREIRO

EDUCAR, ORGANIZAR, EMANCIPAR!



EDITORIAL

O anarco-sindicalismo foi e é um importante meio dos anarquistas de ação coletiva, organizado entre os proletários (termo atribuído as classes sociais com uma quantia grande de filhos, geralmente operários e camponeses) na sua emancipação social, econômica e política.

Foi desenvolvido o modelo anarco-sindical que estabelece um processo revolucionário e o gerenciamento econômico e político através das unidades sindicais, onde cada categoria ficava responsável por sua produção e por sua distribuição a sociedade, através de depósitos para consumo.

Existe uma compreensão das necessidades de consumo individuais e coletivas que precisam de atenção e gerenciamento. Preocupados com isso e também em não cair no erro de abdicar da liberdade, da autonomia e solidariedade de classe, anarco-sindicalismo procuraram manter unidade de ação das vários ramos de trabalho e entender como funcionavam e mante-los funcionando mesmo sem as pessoas donas dos meios de produção e cia.

Atualmente, este modelo recebeu transformações, contribui na organização das classes proletárias produtivas e gerenciamento da distribuição da produção, fornecendo para estrutura para revolução e sua duração. Há um cuidado, pois muitos pensam “em distribuir segundo a sua produção” e o que queremos é “distribuir segundo sua necessidade” que ultrapassa as condições estabelecidas nos meios de produção, pois o objetivo é abolir riquezas, dissolve-las no desenvolvimento do indivíduo e seu coletivo.

AURORA OBREIRA

Barricada Libertária. iniciativa de ação direta e local para divulgação e propaganda do anarquismo sem partido. sem religião. sem Estado.



AURORA OBREIRA

Número 47 - Fevereiro 2015. Revista para divulgação do anarquismo atual e na construção de uma sociedade sem classes.

Redação: Barricada Libertária
Colaboração: Fenikso Nigra. Artista Anarquista. Danças das Idéias. ATB.
Esta revista foi feita em soft livre: Scribus. Libreoffice. Inkscape. Gimp. OS Mint 15

Contatos:
Barricada Libertária: lobo@riseup.net.
barriliber@anarkio.net.
barriliber@riseup.net
Fenikso Nigra: fenikso@riseup.net aũ
fenikso@anarkio.net

<http://anarkio.net>



-Creative Commons: loj rezervitaj rajtoj
-Atribuo: Vi citu ĉi tion aŭtoron:
Copyleft: Liberacana Barikado - 2015;
-Ne komerce uzo: Vi ne komercu tion verkon!;
-Oni partoprenas kun sama Permeso 3.0 Brazilo:
Por reprodukti, disvatigi, vi uzu egalan permeson;
-Vi vidu kompletan permeson:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/>
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/br/legalcode>



Nota de apoio ao MPL Campinas

Nós, pessoas do coletivo Fenikso Nigra, entendemos que o transporte público deva ser um serviço acessível a todas. Entendemos também que os preços abusivos das passagens devem ser barrados e que isso só será possível com a força da população nas ruas.

Desacreditamos da necessidade da estatização, uma vez que reconhecemos o Estado como parte do problema e não da solução. Temos propostas mais radicalizadas, de uma ruptura não apenas com as empresas que controlam os ônibus, mas também com os próprios mecanismos do Estado, que servem não ao povo, mas sim a lógica do capital.

Não obstante, enxergamos e apoiamos a legitimidade de muitas pautas do MPL Campinas no que diz respeito a barragem dos aumentos. Entendemos que há necessidade de ações a curto prazo, mas não perdemos de vista nossa proposta de ruptura com o Estado.

Recentemente, tem havido um grande desentendimento entre o MPL Campinas e o partido político PSTU que vem boicotado as decisões tomadas em assembleias e parece não enxergar a autonomia nem dos integrantes do MPL, nem da população que

está nas ruas lutando de maneira mais radicalizada.

Para nós, não é novidade alguma que setores marxistas reformistas, (em especial trotskistas morenistas) estejam submissos ao Estado burguês, ao ponto de realizar todo tipo de jogo sujo para manobrar manifestações ao seu favor. Entendemos que a presença destes partidos nas ruas têm como objetivo lançar a si mesmos e tomar para si os louros das conquistas populares de uma maneira vanguardista e arrogante que já é bem conhecida e própria de suas práticas. Prova disso foi seu afastamento das ruas em vésperas de eleições.

Por duas vezes, boicotaram as manifestações chamadas pelo MPL Campinas este ano, contestando o consenso que havia entre o MPL, Unidade Vermelha, marxistas autônomos, anarquistas, punks e autonomistas de adentrar o Terminal Central de Campinas, reduzindo um protesto combativo e classista a uma marchinha de carnaval pequeno burguesa. Abafando os gritos de guerra destes com canções e jograis banais e simplistas que claramente menosprezam o poder popular.

Neste ponto, nos posicionamos em apoio ao MPL Campinas e entendemos suas escolhas e decisões dentro das manifestações como legítimas e afinadas com a voz da população. Não enxergamos legitimidade nesta evidente e manjada tentativa de tomada do MPL por parte do PSTU.

Assim como o MPL Campinas, somos contra o aparelhamento dos atos por parte de qualquer partido político e continuaremos apoiando e defendendo o protagonismo do povo, que consiste em todas as pessoas que pagam as tarifas abusivas e não apenas os "estudantes" como gritam estes partidos em seus jograis.

Apoiamos também a decisão do MPL Campinas, de que a UNE e o DCE Unicamp não são bem vindos em nenhum ato ou atividade propostas.

Não seremos "massa de manobra", nem do PSTU nem de ninguém!

Assinam, pessoas do coletivo Fenikso Nigra

Campinas, 29 de janeiro de 2015



Ema e os véus que recaem

A pedra espatifa-se no chão.Explode.

Ardever, mas não é dor que esvazia. Dor de ver, por instantes e bem claro, asrelações reais, cruas. Sempre ali, mas mediadas e disfarçadas e, por isso, dedifícil entendimento e nomeação.

Sendoassim, é libertador que a pedra caia. Se não cai, miopia se prolonga. Dor dever sem véu. Sentir o sangue, o oxigênio, os cheiros. Dor pela percepção real econcreta da coisa em si e não por sua dissimulação. Dor que liberta porquemostra sem diminuições ou disfarces. A coisa é e pronto, tá vista. Assim,pelada. Véus recaem. Dói e liberta. Dor mais que necessária.

Ema,Ema, menina estranha. Naquele instante, aquela esquina. Dejavu. Dejavuhistórico. Segundos de repasse temporal diante de seus olhos.

Atocontra o aumento. Caminhada tranquila. Gritos já tão gritados, tão já ouvidos,pouco embalantes. Gritos de mesmas bocas. Já sei, tá bem. Fome de sentido. Cadêas palavras que rasgam? Presas em gargantas.

Caminhadatranquila. As pessoas na rua se afunilam. De duas vias, agora tapam uma só. Umavia. Concentração. A esquina. A pedra caminhando para a queda.

Emagosta da traseira das multidões, tal como os líderes amam a frente. Posiçõesdemarcadas. Lá detrás se veem melhor umas coisas. Outras não se vê. A pedracaminha. Ponto tenso se aproxima.

Emacaminha entra as pessoas. Sai do lugar de sempre. Prazer. A pedra segue. Amultidão é diversa, explode vontades, energias, ânsias, poderes, medos, gessos, vaidades, amores, hierarquias, covardias, impulsos.

Apedra rola, quase no ponto de queda. Segundos definitivos. Ema observa. É espectadora, é agente. Olhos que veem. A história que repassa. Véus balançam.

Bandeiras grandes recuam. Dúvidas de alguns. Fome, vontade de transgredir, avança, chama à seguir. Energia explode, chamado à ruptura.

Recuos sucessivos. Bandeiras grandes, vermelhas pálidas, se vão, mas não é só deles ofreio. Pedra cai, espatifa. Raios lindos e fortes no céu de nuvens escuras.

Chamados de transgressão, recuos. Direções ameaçadas, as antigas e as futuras. Egos inflados, discursos tradutores, brigas por liderança. Ilusões frágeis compõe amassa da pedra que cai.

Companheirismo. Luta para existir torto, tal como se é. Sonhos compartilhados. Algo se dá além das disputas narcísicas. Odores anarquistas. Ema, véus recaem! Dor da pedra caindo cheira insurreição inominada. Em poucas ocasiões, por azar talvez, as pedras se espatifam.

Emasentiu tudo dentro de si, a história a passar diante de seus olhos. A posição quase sempre marginal, disputas por lideranças, o desejo que vaza, as mãos querecuam em discursos incoláveis, a vontade de viver nos guetos e não em permanente disputa. Ema, a pedra cai, cai!

Véus recaem. Força vermelha e negra. Desperta sonho bruto, guardado em corações urrado e amedrontado. Vermelho e negro nas entranhas.

No reino das disputas, mudam os signos, permanecem as subordinações, sempre. Na terra das meninas peladas, pode-se respirar com mais calma, olhar as pessoas, ouvir, falar.

Apedra caiu. Ema reviu tudo. Véus recaem. E vai junto um tanto da vergonha e timidez besta de ser o que se é.

Por Cessi



Nossa casa, nossa luta!

Não será necessário escrever o quanto um espaço físico de convivência anarquista é importante para difusão, prática e organização do anarquismo e da construção de nossa emancipação.

A proposta é adquirir, através de aluguel e desenvolver esse espaço com atividades multidisciplinares sempre abertas ao público, com um cronograma semanal preestabelecido em uma assembleia gestora do espaço, visando a propagação do anarquismo em várias formas.

Primeiro explico que o aluguel não é a opção mais desejável, porque sabemos que há muita propriedade abandonada, sem seu uso social, apenas por capricho da ganância de suas pessoas proprietárias. O processo de ocupação direta anarquista como espaço de cultura é uma prática que exige um grupo de pessoas engajadas e preparadas em sua manutenção, defesa e desenvolvimento do espaço. Um espaço ocupado exige um cuidado

redobrado, tanto pelo perigo de um ataque de pessoas totalitárias (skinheads, pessoas igrejeiras e outros grupos conservadores e violentos), como da polícia e das pessoas agentes do judiciário. Muito do resultado de uma ocupação cultural é obtido com a relação com a vizinhança, a qual deve ser a mais ampla e aberta possível. Se o espaço será usado para outros fins, daí muda de figura, tática e estratégia. Repito: o foco é um espaço de cultura livre, libertário, logo aberto e acessível as pessoa interessadas. Em Campinas, não possuímos ainda um grupo engajado e afinado o suficiente para manter um espaço cultural ocupado conforme as referidas características expostas acima. Mas para uma situação de aluguel, há mais possibilidades no presente momento, início de 2015. Isso não descarta outra formas, que nas devidas oportunidades e condições poderão serem praticadas.

Com se daria essa construção então?

Um aluguel é um contrato, um compromisso com tempo definido.

Geralmente de um ano ou conforme cada contrato. Precisaremos fazer um contrato e assegurar que em um ano mantenhamos o espaço funcionando, com água e energia elétrica.

Logo temos três despesas iniciais: o aluguel, a água e a energia elétrica.

Esse espaço precisará comportar um fluxo de pessoas e de atividades semanais. Por isso o imóvel ao menos precisa ter dois quartos (que serão salas), uma sala, cozinha e banheiro e uma área aberta suficiente para atividades como oficina de capoeira, conversas abertas, uma gig etc. De preferência em região periférica ao centro.

Em conjunto a procura do espaço mais ou menos dentro do perfil mencionado, precisaremos compor uma associação gestora do espaço que será a cotizadora e a organizadora do espaço.

Aqui entra o processo de “vaquinha”, financiamento coletivo ou no termo gringo “crowdfunding”. A lógica é simples: quanto mais pessoas cotizam, menor fica o ônus para cada pessoa.

Inicialmente, o mínimo será de R\$1.500,00 por mês por 20 pessoas, ou seja, cada cota será de R\$75,00 por pessoa, durante um

ano. Isso garantirá a cada pessoa cotizante, por isso uma associação, de participar organizativamente e promover atividades, oficinas, palestras, cursos, projeções audiovisuais ou coisas que sejam ligadas a prática libertária, anarquista. O valor estimado é para um aluguel por volta de R\$1.000,00 e R\$500,00 para despesas de água, luz e materiais necessários para manutenção do espaço.

Mas isso poderá variar de acordo com o número de pessoas participantes, e quanto mais pessoas engajadas, melhor será para todas as outras, e mais intenso será o espaço!

Esse modelo é usado por exemplo, no Centro de Cultura Social de São Paulo (CCS-SP) há muito tempo, também é aplicado na Casa da Lagartixa Preta, em Santo André, com anos de funcionamento e divulgação do anarquismo na região do ABC paulista. Poderemos ter contato com esses espaços onde temos pessoas companheiras e trazer mais informações para nossa construção.

Por fim, se consegui de forma resumida passar o conceito, estão todas as pessoas convidadas a interagir, participar e se envolver nesse processo construtivo, que poderá ser uma marca cultural, social e política para o anarquismo em Campinas.

Agradeço a atenção, abraços livres e nos vemos nas ações!



NÃO PARE NO VEGANISMO!

UMA REFLEXÃO CRÍTICA CONTRA UM
VEGANISMO ELITISTA, RACISTA E MACHISTA



#1
JAN/15

Por Raquel das Flores
Copie, divulgue, distribua!

O veganismo, enquanto ideologia libertária e emancipatória, coloca a questão da libertação animal com o fim da exploração, escravidão, morte e apropriação dos animais, de seus corpos e de suas vidas.

Porém, como levar essa ideologia sem lutar pela emancipação humana? Seria verdadeira e válida uma empatia por animais deixando de lado o respeito pelas pessoas? Não porque os humanos e suas causas são "superiores" às dos animais, mas simplesmente porque aquele que não enxerga a necessidade de reforçar a luta contra todos os tipos de opressão e seleciona sua empatia não tem uma vontade real de enfrentar essa opressão. Ou seja, no caso do veganismo, não há como ser abolicionista sem, no mínimo, interseccionar com outras lutas, aquelas pela emancipação das minorias e dos grupos historicamente marginalizados e privados de direitos.

O "ativista" vegano que não enxerga essa conexão pode sentir, no máximo, pena, dó, simpatia pelos animais, e não ter um verdadeiro olhar profundo e crítico sobre o que leva a humanidade a apropriar-se de tal maneira dos animais. Muitos não querem enxergar questões cruciais nessa luta como a mercantilização e banalização dos corpos e da vida, a sociedade de consumo, o modo de produção... Pelo contrário, acabam reforçando tudo isso, restringindo seu veganismo apenas à alimentação e fazendo isso de maneira extremamente elitista e consumista, movimentando mercados de industrializados, da soja (apesar de quase insignificante essa quantidade de soja perto daquela consumida pela indústria da carne, porém é uma crítica), de produtos que poucos têm acesso, tanto pelo preço elevado quando pela dificuldade de encontrar. O que há de libertário nisso?

Sim, é totalmente válido na questão de mostrar respeito à vida dos animais, porém colocar-se como militante de uma causa sem analisar profundamente esses fatores é problemático. Será que basta apenas mostrar que boicota os produtos que contém os derivados dos animais e que não os coloca em seu corpo, porém reforçar tantas indústrias, mercados e, principalmente, ideologias que vão contra a construção de uma sociedade emancipada?



Quanto à questão do consumo das indústrias, uma coisa precisa ser esclarecida dentro dessa crítica: não tem como sugerir que simplesmente boicotemos tudo, afinal, estamos sujeitos a um modo de produção, a uma lógica de mercado, e não cabe cobrar de todos que vivam às margens desse sistema. Sim, é possível reciclar de feiras, fazer hortas urbanas, comprar direto com produtores e outras formas mais interessantes de consumo ou reaproveitamento, porém dentro da realidade dos trabalhadores nem todos têm tempo e informação pra isso, mesmo aqueles que desejam seguir uma ideologia. Ser militante não é se abster de tudo e ter uma vida totalmente alternativa porque isso está simplesmente fora de questão se é necessário realizar atividades rotineiras como trabalho e estudo. Portanto, a crítica sobre o consumo é àqueles que restringem seu veganismo a produtos alimentícios caros, importados e inacessíveis, e só fazem isso.

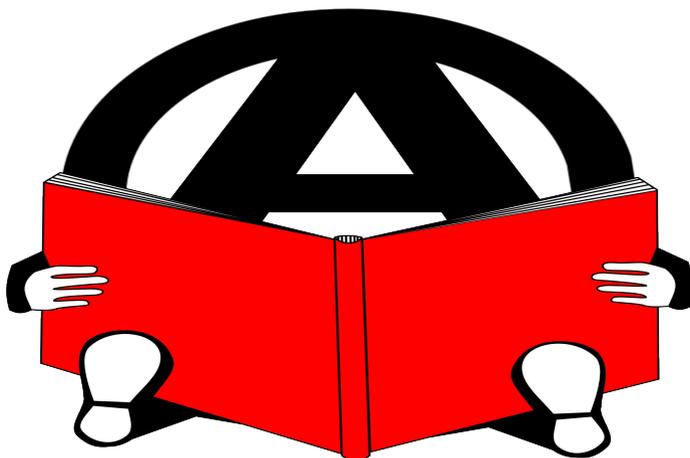
E sobre a questão ideológica, uma grande problemática é a reprodução de outras formas de opressão por aqueles que se dizem dentro de uma ideologia libertária.

Racismo, machismo e elitismo são inaceitáveis em qualquer lugar, e principalmente dentro de espaços que deviam ser de luta contra sistemas de dominação. Impossível conciliar veganismo com qualquer preconceito. E não basta achar que "não sou preconceituoso", é necessário realmente colocar-se em um lugar de luta e de empatia de verdade, mesmo apenas ouvindo a vivência de grupos oprimidos, principalmente para aqueles que carregam privilégios dentro dessa sociedade.

Por isso, não pare no veganismo!

Um veganismo sem aliar-se às outras lutas é vazio, elitista, sem propósito. Boicotar para mostrar posição é válido, é necessário, mas não se chega a lugar nenhum e não se constrói nenhuma nova concepção de sociedade assim.





Anarquistas e Política

de Pier Francesco Zarcone

Há algumas décadas - quando o vírus ameaçava de se estender - muito frequentemente nos meios da Federazione Anarchica Italiana circulavam solicitações aos camaradas para que ficassem em guarda contra a "spagnolite": infecção fatal para aqueles que olhavam com atenção as indicações do jornal nuevayorquino, anarquista individualista, L'Adunata dei Refrattari, ou em todo caso para aqueles que tinham medo de deixar o empasse no qual entrou aquela organização de síntese; infecção semelhante a uma peste ideológica. Daquele ponto de vista eles não cometiam um erro.

Dentro das fileiras do anarquismo italiano o vírus espanhol não se difundiu muito, contrariamente a quanto aconteceu e acontece na América Latina: e em todo caso, não desapareceu na Espanha onde os anarquistas ("infelizmente" huídos das garras de alguns "sapietes" do anarquismo, e sem muita familiaridade com a língua italiana - de maneira que eles não puderam apreender "o que verdadeiramente é o anarquismo", e deveram administrar-se sozinhos) tiveram a "desgraça" de fazer a única revolução proletária e libertária da Europa ocidental depois da Comuna de París.

No número de setembro de 2003 do mensal Tierra y Libertad (órgão da Federação Anarquista Ibérica) foi publicado um artigo cujo título é "Algumas considerações sobre a política" no qual o assunto está desenvolvido numa maneira que para muitos dos nossos anarquistas italianos (e não só) - mas seguramente não pára o communistas anarquistas - é igual a lançar uma pedra dentro de uma poça de águas ficar estagnadas: recusa-se a tese da equivalência entre anarquismo e apoliticismo.

O autor do artigo, o camarada Julián Vadillo, escreve:

"Evidentemente, se por política entende-se a conquista do poder do Estado, o anarquismo rejeita isto totalmente. (...) Mas o fato de rejeitar o Estado como instrumento de domínio não quer dizer que o anarquismo rechaze o poder. Embora pode soar raro, o anarquismo tem uma conceição do poder e governo. Para nós ambos os postulados deveriam ser organizados desde uma perspectiva horizontal. O governo deve ser totalmente democrático, e por isto o poder deve residir lá onde origina-se: no povo cidade e nada mais que no povo. Não se consebe a possibilidade de intermediarios permanentes numa sociedade anarquista (como os parlamentáριοa). Mas a destruição do sistema capitalista não acontece desde a noite à manhã. (...) Por isto aqui adotamos os postulados de Errico Malatesta: para ele a transformação social desenrola-se paulatinamente, creando organismos suficientes para desmontar com solvência e efetividade as velhas instituições. Isto não tem nada que ver com a fase transitória da ditadura do proletariado, como propõem os marxistas, porque a organização anarquista é descentralizada claramente e com visão para a destruição do Estado. (...) É evidente que todos estes procedimentos pertencem a uma clara esfera: a da política. Por isto nós os anarquistas somos políticos e actuamos na política, e não devemos ter medo de o dizer. Evidentemente criticamos a política, mas como instituição profissional. (...) Para os anarquistas a revolução não deve ser conduzida pelos profissionais, mas pelo povo mesmo. A gestão nem deve ser atribuída a pessoas alheias aos problemas da gente, porque isto provocaria um elitismo que colide com a essência política do anarquismo. O anarquismo é organização, e isto é uma coisa que deve ficar clara. Nós não optamos para o livre arbítrio e que "as coisas venham como vem valem". Isto não é anarquismo, é caos e desorganização. Pelo contrário o anarquismo fica regulado pela disciplina mais efetiva que é o compromisso individual de cada um, como fator fundamental para um bom desenvolvimento social. (...) O anarquismo é político porque representa uma opção clara e concisa da ordem social nova frente as outras correntes políticas".

E este camaradas também reafirma a necessidade do dualismo na organização anarquista entre organização sindical e organização política (na espécie a FAI).

No recente congresso anarco/comunista de unificação da CUAC chilena, foi reivindicado o Poder Popular e no último ano - num documento envia às organizações revolucionárias anarquistas, numa óptica concretamente política - os camaradas uruguaios da Organización Libertaria Cimarron sublinharam que as categorias teóricas e a acção do

anarquismo devem estar conectadas com a análise da realidade concreta dentro a qual a prática libertária se desenvolve. E que se devem assumir também as contradições que surgem da atividade política no quadro da sociedade contra a qual se combate, e não dentro da sociedade que queremos como anarquistas.

A observação em se poderia parecer banal, se não insinuasse uma série de problemas delicados para a teoria e a história do anarquismo, particularmente os relativos às situações onde o anarquismo ascendeu (o futuro não está conhecido) ao nível de movimento de massa.

É fácil contestar preliminarmente que as considerações que vamos desenvolver podem aparecer distantes anos-luzes da realidade, se considerarmos o estado atual do movimento anarquista no mundo. Não se esquece que por isto o George Woodcock acaba a sua história do anarquismo com a derrota da revolução espanhola, afirmando o seu esgotamento:

"Eu fixei o limite desta história da anarquia no ano 1939. A data foi escolhida de propósito: aquele ano viu a morte, na Espanha, do movimento fundado duas gerações atrás por Bakunin. Hoje ainda há milhares de anarquistas esparramados em muitos países do mundo. (...) Mas eles são somente o fantasma do movimento anarquista histórico, um fantasma que não inspira nenhum medo aos governos nem espera aos cidadãos e não interessa os jornalistas. Está claro que como movimento o anarquismo falhou". (2)

O quadro não é falso para nada: só pode ser dito que fazendo definitiva a situação presente exclui taxativamente a possibilidade de qualquer desenvolvimento futuro e agora não previsível de sinal contrário que, no curso da história humana muitas vezes se apresenta inesperado precisamente para os historiadores de profissão. Porém, o mesmo autor menciona uma frase - atribuída por alguns a Makhno, e por outros a Arshinov - que contém dentro de si as virtualidades para um renascimento do anarquismo pelo menos até quando existirão seres humanos pensantes:

"Olhem na mesma profundidade de vocês (...) Procurem vocês a verdade para realizá-la vocês mesmos. Vocês não acharão a verdade em qualquer outro lugar." Nesta insistência na interdependência de liberdade e realização da justiça e da moralidade, sobre a impossibilidade de que a uma viva sem a outra, está a lição essencial do anarquismo autêntico". (3)

De cada maneira aqui não interessa o problema do hiato entre o movimento de ontem e aquele de hoje. Com referência à Espanha mencionada pelo Woodcock, deve sublinhar-se uma vez mais uma característica dos anarquistas daquele país ocupados na luta de classe e nos

projetos de revolução social: eles pouco a pouco elaboraram programas articulados de medelos novos de organização dos vários setores sociais, tentaram entender os mecanismos "técnicos" da produção, modificando, reprocessando etc., assim que, chegada a hora da revolução eles souberam bem o que deviam fazer, e como, para garantir a continuidade técnica/económica na administração das estruturas necessárias à sociedade, nos componentes industriais e agrícolas dela. O que, sem dúvida, permitiu ao movimento anarquista espanhol de dar respostas concretas nos assuntos socio/económicos ao contradictores e às pessoas suscetíveis de ser convencidas, sem fazer somente ostentação de enunciações de princípios iperuránios ou conversas elusivas da realidade.

No nível da políticas as coisas foram sempre bastante mais complexas.

Diz-se que aos anarquistas falta uma teoria da política, com referência quer à dimensão revolucionária quer à post-revolucionária. E a delicadeza do problema da política para os anarquistas assume a sua valência toda à luz daquela experiência espanhola que, pela fortíssima presença libertária, representa uma lectio obrigatóriado da qual tirar elementos fundamentais, quer em positivo, quer em negativo.

"Em Espanha a política e o poder manifestaram-se não equivalentes. Os anarquistas que tinham o poder real, não faziam política. (...) Isto significa que a gestão e mediação do existente não estão necessariamente ligadas ao domínio: não é bastante para ter isto desenvolver uma acção para uma vantagem própria. O poder em si não é produtor de política, a qual ao contrário é aquela ciência e prática que administra - a vantagem de quem a exercita -, as relações de força expressadas pela realidade. (...) Os comunistas não tinham, no julho do ano 1936, qualquer poder: mas eles tinham uma política. Os anarquistas, ao contrário, desenvolvendo a revolução contra o poder existente e contra a reformação de um outro possível poder, eram também autores duma acção contra si mesmos. Em resumo eles - recusando-se como poder - ativavam uma política adversas à realidade de poder expressada pela sua mesma existência. (...) A experiência espanhola demonstrou que uma revolução social é a negação do poder, mas não do poder no seu estado puro, como relação imediata de força. (...) Deriva que a política é insuperável, principalmente se houver uma situação revolucionária espontânea, onde a expressão evidente do poder que existe nas relações de força implica a necessidade duma acção de adaptação a este estado de coisas. Manifesta-se assim que a dimensão espontânea do social

não pode absorver a demanda dum orientação geral do movimento emancipador". (4)

Para quem conhece os acontecimentos espanhóis a fala está clara: e é conhecido para qual drove-in de erros político catastrófico o momento em que o aparato estatal esmigalhou e as relações de força eram favoráveis ao fato de anarchists-the de ver seu exclusivamente a possível exploração nas condições de "ditadura anarquista" aquele dibía a ser evitado como a peste. Com exceção de, então, entrar no governo republicano burguês!

De outro side-if é verdade que o emprego dos nomes nunca não é indiferente ou casual-until quando no movimento anárquico serão usados eles, como se eles fossem sinónimos, condições que eu não sou isto para qualquer coisa (como sendo capaz para, autoridade e domínio) e será continuado suplente como se sempre fosse iminente, em relação a isto, o perigo de violar tabus ou de começar de Isis seu véu, he/she ficarão uma cegueira precursor político do perpetuación de erros prejudiciais. Um sistematizando interessante de tais conceitos, nas óticas anarquistas, deve a Amadeo that-inside de Bertolo os possíveis sentidos que podem ser tirados da anterior confusão lingüística - distinguiu três situações para as quais tentou atribuir os nomes mais correspondentes adequadamente:

a) poder como função social para regular, conjunto dos processos com os quais a sociedade regula-se producindo normas e aplicando-as, fazendo-as respeitar;

b) autoridade como assimetria de facultades e capacidades decisionais típicas dum complexa divisão social do trabalho em funções e roles diferentes;

c) domínio como monopólio do poder exercitado por uma minoria, política/econômica excluindo deste exercício real todo o resto da sociedade.

Estabelecidos os conceitos, deriva que o objetivo básico do anarquismo consistiria na destruição do domínio, mas poder e autoridade seriam funções sociais neutras, inelimináveis também numa sociedade libertária. (5)

Se a politica - da qual objetivamente não se pode prescindir nem numa fase revolucionária - implica por definição as relações de força, então deve-se verificar além de dogmatismos, reverências teóricas, esquemas historicamente datados, etc. o que é que realmente faz parte do DNA do anarquismo e o que é que pelo contrário ameaça realmente a mesma razão de ser dele. O que implica também estabelecer os elementos que por outro lado podem existir dentrop do anarquismo sem prejudicar a sua coerência interior.

Em boa substância precisa-se dum tipo de fenomenologica da realidade

- onde se faz o trabalho político e social - e não das possibilidades de construção abstrata da mente humana, para estabelecer uma ligação operativa entre teoria e prática. Porém, devemos ter bem presente que também as teorias que querem modificar a realidade no fim estão sempre "verificadas pela praxe", e não se autojustificam.

Que a luta contra o domínio, e até a rejeição conceitual disto, pertençam à mesma razão de ser do anarquismo está absolutamente fora de cada discussão. O domínio, em síntese, é a exploração do homem pelo homem, e há alguns séculos acha a sua forma social no binômio Estado/capitalismo. O poder, como vamos dizer depois, é algo diferente. A luta radical contra o domínio funda a revolução social autêntica. Fora disto há só empurrões para a substituição de uma classe social, ou classe dominante, por outra, com uma participação mais o menos grande de massas que súditas ficam em todo caso. Mas lutar significa oposição também violenta, contra os dominantes que não querem deixar o seu poder e até preferem confrontar-se numa luta à morte, forçando freqüentemente os mesmos revolucionários além das intenções deles. E na fase da revolução (pouco antes e durante) resolve-se um dos lancinantes problemas teóricos que causaram erupções enormes de rios de tinta na história do anarquismo: se o indivíduo seja auto-suficiente ou precise do conjunto social; isto com uma solução a todo o favor da segunda opção. Implicando a revolução social a destruição das velhas estruturas - para que se afirmem autonomia e administração direta numa sociedade não mais organizada em classes nem dominada por aquela instituição separada e sobreordenada que é o Estado - deriva que os oprimidos de ontem devem ter a capacidade para levar ao cabo o que os opressores não quiseram fazer, e que eles continuariam não querendo fazer se tivessem ainda o poder nas mãos deles. Para este objetivo - como aconteceu ao sanculottes francês, a Makhno na Ucrânia, na Catalonia e Aragona libertárias durante a revolução espanhola - também e principalmente servem as milícias populares armadas, as patrulhas de controle etc. Serve um instrumento aborrecido pelos anarquistas que não devem, podem, ou querem, fazer a revolução mas que, por outro lado, as massas constituem e usam com a sua efetiva consciência revolucionária: a coerção contra o inimigo de classe para evitar de ficar vítimas numa coerção contrária (à maneira de Franco ou Pinochet, para entender-nos). Uma metáfora aparentemente cínica pode fazer bem entender o ponto: quebrar os ovos para fazer a omelete é algo instrumental; gostar de quebrar os ovos independentemente das omeletes é uma doença mental. Quer as

experiências históricas de século passado, quer as aquisições modernas das "ciências humanas" deveriam levar-nos à uma revisão profunda de muitas (e persistentes) certezas otimísticas do pensamento anarquista "clássico" que, debaixo da influência forte de esquemas abstratos, privilegia automatismos e simplificações. Por exemplo, o "Programa dos Anarquistas" do 1920 e muitos escritos de Malatesta, apresentam o quadro duma revolução que "em tempo real" derruba o tirano/Estado e põe as bases de uma sociedade libertária que se defende com uma certa "facilidade" ou "desenvoltura" contra os dissidentes nostálgicos do último régime e contrarrevolucionarios.

Mas depois nós tivemos: leninismo/estalinismo, fascismo, nazismo, experiência trágica em Espanha, expansão internacional do domínio das máfias e multinacionais, capitalismo globalizado, império USA, etc. E também temos a distante - e freqüentemente esquecida - lição de Etienne de La Boetie (6) sobre a servidão voluntária, os estudos psicológicos sobre a partes irracional da psique humana e a formação/desenrolo do imaginário coletivo feitos por Castoriadis (7), o "mistério" da proliferação de situações objetivamente revolucionárias às quais não correspondem as condições subjetivas. Elementos todos que complicam o quadro simplista delineado pelas análises do de anarquismo prebélico. Está agora fora de discussão que uma revolução social deve confrontar-se com uma série de fatores que não fazem dela um evento instantâneo, mas sim um fato de "durada", porque esta não deve se enfrentar com uma "solidão" do Estado e das instituições do capitalismo. O tirano não está sozinho: também estão com ele - além dos mercenários de exército e polícia - as massas de cidadãos (e aqui joga pouco o fato de eles serem também as vítimas da opressão) que temem a liberdade, estão emaranhados em mecanismos ideológicos e psicológicos que fazem deles instrumentos e carne para canhões a favor dos dominantes. Estas massas também são o inimigo, e elas podem ser isto com maior ferocidade do que os tiranos mesmos. Há um humanismo anarquista que aponta, e exatamente, para a emancipação dos seres humanos em quanto tais: mas trata-se simplesmente dum ponto de chegada. O ponto de partida é a luta dos oprimidos contra os opressores e o seus instrumentos e cúmplices. E o fulcro da opressão está nas relações de classe. A luta revolucionária dos oprimidos e a sua saída insurreccional não interessará a maioria dos oprimidos: será só uma parte deles que irão gerir o momento revolucionário contra o resto da população. Também na Espanha aconteceu desta maneira. A revolução é por excelência um evento violento e coercitivo contra os partidários da ordem vigente. E em dependência do grau de intensidade da reação contrarrevolucionária este evento terá uma duração menor ou maior,

implicando a sua vez uma intensidade diferente na acção de defesa/ofensa dos revolucionários e de satisfação das necessidades inerentes (em Espanha, durante a guerra civil, os revolucionários foram forçados também a constituir serviços de intelligence contra as infiltrações do inimigo). Naturalmente há o problema de não superar os limites além dos quais existe a renúncia à identidade libertária e a consituição duma "ditadura revolucionária."

A revolução é o momento-cume, na sua fase de revolta armada, da luta de classe. Luta que se estrutura, quando começa a consolidar-se, numa acção de força contra os inimigos. Luta que expressa a rejeição da opressão e das estruturas dela. A luta de classe não está nunca precedida por votações para verificar se houver ou não um consentimento da maioria do povo. Simplesmente, alcançado um certo grau de intolerância, alguns explorados decidem dizer que "não" à ordem social que os explora. Cria-se então uma contraposição de acções e forças para lograr a prevalência dos interesses dum campo sobre os interesses do outro. As forças ocupadas na luta contra a exploração - quando o desenvolvimento da luta tinha alcançado níveis elevados quantitativa e qualitativamente - criam uma espécie de "espaço" onde construir os elementos da sociedade nova; e então luta-se também para estender este espaço e, como evento final, fazer disto o espaço social tout court. Neste "espaço social revolucionário" formam-se as estruturas de contrapoder que tornam-se cada vez mais operantes a meda que o aparato estatal/capitalístico se debilita; aqui nascem os organismos de gestão popular, de reorganização da sociedade que obram como instrumentos das massas populares para combater os inimigos de classe. Demolido as precedentes instituições políticas, desfalecido o poder do Estado, o poder popular esparrama-se no espaço revolucionário a sua vez aumentando-o. A metáfora do espaço social revolucionário é útil também compreender o problema da política libertária durante a revolução. A defesa da revolução é a defesa deste "espaço." Na fronteira externa, a acção política/militar será a mesma de sempre: milícias populares, luta sem trégua contra o inimigo de classe e aplicação da justiça revolucionária. Para evitar as degenerações ditatoriais de marca leninista o lado mais delicado é o interior. Aqui será indispensável a constituição de um poder popular baseado na democracia direta, política e econômica (o que não é ditadura de partido), e o envolvimento mais grande possível das massas populares na defesa/construção da sociedade revolucionária. A luta contra cada tentativa de monopólio na revolução deve ser conduzida sem hesitações. É aqui que entram em jogo as relações de força as quais deve corresponder a acção

política. O Programa Anarquista que previa "para toda a gente a liberdade de esparramar e experimentar as próprias idéias tendo como limite só a igual liberdade de cada um" corresponde a uma laicização dos mitos dum otimismo milenarista que, se não o podemos excluir absolutamente, pelo menos deveria ser projetado para uma dimensão temporal que não está próxima. No "espaço revolucionário" esta liberdade pode ser efetiva somente para o sujeitos deste espaço, senão poderiam ficar frustradas as conquistas revolucionárias e a defesa mesma da revolução.

A revolução implica a) uma liberdade "com respeito a": exploração/domínio; b) e uma liberdade "para": a realização pessoal e social no "espaço" liberado, agora sem exploração/domínio nas formas e modos que as massas revolucionárias preferirão. Se fosse permitido que dichas formas e modos incluíssem também o que a revolução derribou ou anda a demolir, esta cometeria simplesmente um suicídio. Não eram autolesionistas os marinheiros revolucionários e libertários que no 1921 em Kronstadt se rebelaram contra a tirania bolchevique: eles perguntaram "a liberdade de palavra e prensa para os operários e os camponeses, para os anarquistas e os partidos socialistas de esquerda"(8) e com base nisto novas eleições livres nos soviets. Não para o inimigo de classe militarmente derrotado há pouco tempo! De fato, quem queira reestabelecer o domínio, e quem seja cúmplice dele fica automaticamente fora do "espaço revolucionário", e por isso da sociedade libertária. Neste "espaço" não actuam só os anarquistas (nem sequer em Espanha, onde o movimento anarquista era potentemente de massa, aconteceu isto). Assim numa situação com pluralidade de sujeitos revolucionários - possivelmente acrescentando por forças burguesas contingentemente aliadas contra um inimigo comum, mas não por isto revolucionárias - o problema da política põe-se com referência aos objetivos da hegemonia; de fato sem hegemonia como se poderia influenciar os eventos duma maneira ou outra? O objetivo da conquista/defesa da hegemonia implica uma dialéctica das alianças e, no fundo, uma luta que deveria ser desenvolvida lembrando os princípios da acção libertária no quadro da revolução (e não só). Porém, o problema não se esgota numa relação simplesmente binária: quer dizer fins e princípios/medios; mas ternário: fins e princípios/medios/situação particular onde se obra. Fins e princípios determinam uma identidade: mas nenhuma identidade fica colocada num metastórico limbo, mas sim obra, desenrola-se e atualiza-se em relação ao existente histórico no esforço de realização dos seus próprios objetivos. Fins e princípios também permitem determinar as rotas que são navegadas nas águas de um mar que totalmente é outra coisa.

E se a capacidade de construção herética é parte essencial da tradição anarquista, no seu desenvolvimento como parte fundamental do movimento de emancipação dos trabalhadores para chegar à emancipação de ser humano como tal - então tem sempre razão o Camillo Berneri que escrevia "um anarquista não pode que odiar os sistemas ideológicos fechados (teorias que são chamadas doutrinas) e dar aos princípios um valor relativo"; (9) e relativo, em boa substância, não significa "violable a prazer", mas expressa a demanda de uma correlação com outro termo: termo que é a situação efetiva. Fazer dos princípios - que em si são pontos de referência identitária, sem os quais perde-se o caminho - un vademécum operativo bom para todas as ocasiões e circunstâncias, expressa um prejudicial fundamentalismo "legalista" que leva à ilusão perigosa de poder adaptar ao domínio dos princípios uma realidade múltipla e dinâmica que tem uma vida autônoma, e espontaneamente não quer se conformar a tais princípios. Se não fosse assim, isto significaria que as coisas já estão arrumadas (ou podem ficar arrumadas) e que eu triunfo da revolução está muito próximo. Por isto, afinal, não se deveria perguntar tanto se o anarquismo pode morrer fazendo mediações com a realidade (e a realidade não é ainda anarquista), mas se morre quando não faz isto e se fecha na ilusão duma pureza sectária, ou quando conforma-se muito à realidade mesma, confiando a esta última o papel diretivo. Se a luta contra o domínio for um princípio/fin não eliminável para o anarquismo, porém não deveria ser esquecida a lectio de Berneri (revisonista porque queria ser um anarquista dos seus tempos): que a liberdade é inseparável duma relação contínua com as condições postas pela necessidade, porque a liberdade não é só tensão e esforço individual, mas também ciência das ligações que conectam a acção humana com um determinado contexto histórico. Portanto, o fazer-se da liberdade é "relativo" à necessidade, e o específico elemento distintivo do anarquismo aparece determinado pela tensão para eliminar o domínio e reduzir a autoridade nos limites da necessidade. (10)

Por causa dos limites da necessidade, nas situações concretas geralmente, e especialmente nas revolucionárias, para os anarquistas, é de importância extrema alcançar uma avaliação correta do sentido de marcha dos eventos. Se estes - por uma já existente força da organização do movimento de luta dos oprimidos, e por uma eventual posição hegemónica dos anarquistas - permitem apontar depressa para uma ordem libertária da sociedade, será totalmente contraproducente renunciar a dar um golpe decisivo às estruturas de domínio, estatais e capitalistas, também exercendo uma coação para alguns dos aliados ocasionais. Mas também

numa hipótese semelhante, a necessidade queria (11) que o programa revolucionário dos anarquistas tomasse em consideração as condições históricas entre as quais eles trabalham, incluindo as tradições e características do povo que faz a revolução. Pode ser, por outro lado, que a situação, mesmo que se desenvolva em condições revolucionárias, implique um processo evolutivo para alcançar os objetivos, e uma luta política. Se os anarquistas quiserem vencer esta luta, for necessário ter claro quais sejam as forças em jogo e os obstáculos que elas podem interpor, e de qual modo seja possível eliminar ou rodear os obstáculos mesmos.

Nesta ótica compreender bem as "dissidências", entender quais têm um caráter verdadeiramente contrarrevolucionário, e quais não. Tudo isso com o pé bem em terra. Quando, pelo contrário, a revolução não está absolutamente à ordem do dia as polêmicas entre "ortodoxos" e "heterodoxos" podem florescer com tranquilidade: têm o efeito de clarificar as posições de cada um. A política dos anarquistas não se esgota na luta contra as instituições existentes, que são modalidades de operação das estruturas de domínio e exploração. Ela também inclui a luta pela construção de outro tipo de sociedade, cujo ponto máximo de chegada de máximo estará na substituição da política com a administração. Ponto de chegada, objetivo que deve ser realizado, e que por isto implica uma tensão dialética passando por contradições e antinomias, e não uma passagem imediata, porque precisa-se da realização de várias premissas básicas. Sendo um elemento fundamental da política a capacidade de alcançar os próprios objetivos, a política anarquista não pode prescindir da instauração de alianças/colaboraciones táticas com grupos e forças não anarquistas, sem ter o medo de perder sua própria identidade e pureza. Excetuando o fato (filosófico) que não se dá nenhuma identidade senão pela interrelação com os outros (assim como o senso do "eu" forma-se pelo encontro com muitos "tu"), necessários para o desenvolvimento da identidade mesma - a renúncia às alianças táticas resolve-se na renúncia ao exercício de sinergias sem as quais a esterilidade e o encerramento tornam-se, cada vez mais, a uma causa e efeito do outro. As alianças simplesmente devem ser avaliadas nas óticas binárias do possível/impossível, ou perigosas/não perigosas, em relação quer aos objetivos estratégicos dados, quer às situações objetivas, quer à exigência (para nada irrelevante) de se fazer conhecer por esferas sociais mais largas para difundir as suas próprias idéias. Também aqui o elemento distintivo fundamental está na posição do aliado eventual com respeito ao domínio/autonomia. As alianças/convergências operativas contingentes devem ser feitas antes de

tudo com as realidades que praticam a autorganização e que também no seu proprio interior expressam a tendência a lutar contra o despotismo. Mas isto não pode ser completamente uma elemento de exclusão. Também com forças reformistas - mas não com preconceitos antianarquistas - for possível instaurar relações contingentes, quer dizer de colaboração tática, em circunstacias dadas. É com os inimigos do anarquismo, com aqueles que - se tivessem a possibilidade - voltariam de boa vontade à prática do fuzilamento dos anarquistas, é com os inimigos radicais da liberdade que uma significaria trazer água aos moinhos alheios, agua que voltaria atrás envenenada.

NOTAS

- (1) J. VADILLO, Algunas consideraciones sobre la política, em Tierra y Libertad, n.182, setembro de 2003, pp. 14-15.
- (2) G. WOODCOCK, L'Anarchia, Milano 1976, p.414.
- (3) Ibidem, pág. 421.
- (4) G. BERTI, Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento, Manduria 1998, p.855-856.
- (5) A. BERTOLO, Potere, autorità, dominio, em Volontà, n.2, 1983, pp. 51-78.
- (6) E. de LA BOETIE, Sulla servitù volontaria, Catania 1978.
- (7) C. CASTORIADIS, La rivoluzione democratica. Teoria e progetto dell'autogoverno, Milano 2001.
- (8) I. METT, 1921: La rivolta di Kronstadt, Roma, 1970.
- (9) G. BERTI, op.cit., p. 858.
- (10) Ibidem, pp. 867-875.
- (11) Ibidem, pág. 876.



Os destruidores de máquinas



“Qualquer semelhança que o presente texto tiver com os manifestantes que investem contra o mundo da mercadoria, nos eventos de protesto desde Seattle não é coincidência”.

O código sangrento

A força sempre foi um castigo desonroso. Meditando sobre sua familiaridade estrutural com o pelourinho, compreendemos o por quê dela estar localizada no mais alto patamar da humilhação de uma pessoa. A ela somente tinham acesso as baixas camadas sociais delinquentes ou dissidentes: aos que não dobrassem os joelhos se exigiria que baixassem a cabeça. Alguns executados famosos da época moderna foram mártires. A cada 1o de maio, lembramos de Parsons, Spies e seus companheiros de patíbulo. Mas poucos lembram do nome de James Towle, que foi, em 1816, o último “destruidor de máquinas” enforcado. Caiu pelo poço da força gritando um hino luddita até que suas cordas vocais se fecharam num só nó. Um cortejo fúnebre de três mil pessoas cantou a capella, o final do hino. Três anos antes, em quatorze cadafalsos alinhados tinham sido enforcados outros tantos acusados de praticar o “luddismo”, alcunha de um novo crime recentemente legalizado. Naquele tempo existiam dezenas de delitos específicos cujos autores entravam no reino dos céus passando pelo laço de uma corda. Por assassinato, adultério, roubo, blasfêmia, por dissidência política, muitos eram os atos em nome dos quais podia perder-se a vida. Em 1830, uma criança de apenas nove anos foi enforcada por ter roubado giz colorido e, somente em 1870, um decreto humanitário agrupou estes crimes em somente quatro categorias. As duras leis contemplaram a todos e ficaram conhecidas como The Bloody Code. Contudo, o luddismo se constituiu num insólito delito capital: desde 1812, maltratar máquinas na Inglaterra custava a pele. Na verdade, poucos lembram dos ludditas, dos ludds, nome pelo qual se reconheciam uns aos outros. Às vezes, cenas daquela famosa sublevação popular de destruição de máquinas têm sido retomadas por tecnocratas neoliberais ou por historiadores progressistas e exibidas como mostra exemplar do absurdo político como “reivindicações reacionárias”, “etapa artesanal da consciência trabalhista”, “revolta operária têxtil manchada por tintas rurais”. Enfim, nada que se aproxime da verdade. A rejeição ao movimento luddita dividiu-se em duas partes proporcionais: uma por interesse e a outra por ignorância e preconceito. A imagem que a direita e a esquerda fazem dos ludditas é a de uma tumultuosa horda simiesca de pseudo-camponeses iracundos que golpeiam e esmagam as flores de ferro que as abelhas

do progresso sugavam. Em suma, o anúncio que assinala a fronteira da última rebelião medieval. Lá uma paleontologia; aqui um bestiário.

Ned Ludd, fantasma.

Tudo começou em 12 de abril de 1811. À noite, trezentos e cinquenta homens, mulheres e crianças investiram contra uma fábrica de tecidos de Nottinghamshire, destruindo os grandes teares com golpes de maça e incendiando as instalações. O que lá ocorreu logo passou para o folclore popular. A fábrica pertencia a William Cartwright, fabricante de tecidos de má qualidade, embora munido de nova maquinaria. A fábrica era naqueles anos um cogumelo novo na paisagem que se distinguia do habitual trabalho realizado em pequenas oficinas. Outros setenta teares foram destruídos naquela mesma noite em outros povoados das redondezas. O incêndio e o feixe de maças deslocaram depois até os condados vizinhos de Derby, Lancashire e York, coração da Inglaterra no início do século XIX e centro gravitacional da Revolução Industrial. A agitação, que partiu do povoado de Arnold, se expandiu descontroladamente pelo centro da Inglaterra durante dois anos, perseguida por um exército de dez mil soldados sob o comando do general Thomas Maitland. Dez mil soldados? Wellington comandava bem menos do que isso quando iniciou sua campanha contra Napoleão a partir de Portugal. Mais soldados do que contra a França? Faz sentido. A França estava próxima tanto no que se refere às imediações quanto às intimidações; mas não era a França Napoleônica o fantasma que habitava a Corte inglesa, mas a Assembléia. Tinha se passado um quarto de século desde o Ano I da Revolução. Dez mil. O número é indicativo da dificuldade para se acabar com os ludditas. Talvez com a comunidade, num duplo sentido: contavam com o apoio da população e eram a população. Maitland e seus soldados buscaram desenfreadamente. Jamais poderiam tê-lo encontrado, porque Ned Ludd nunca existiu, foi um nome próprio inventado pela população para desorientar Maitland. Outros líderes que assinaram cartas burlescas ou petições se chamavam Mr. Pistol, Lady Ludd, Peter Plush (pelúcia), General Justice, No King, King Ludd e Joe Firebrand (o incendiário). Algum remetente esclarecia que o selo do correio tinha sido estampado nos vizinhos “Bosques de Sherwood”. Uma mitologia incipiente se sobrepunha a outra mais antiga. Os homens de Maitland viram-se obrigados a recorrer a espíões, agitadores e agentes infiltrados, que até então não constituíam um recurso essencial da logística utilizada em casos de guerra exterior. Há aqui uma prematura reorganização da força policial, que agora chamamos de “inteligência”.

Se os acontecimentos que desestabilizaram o país e o Parlamento foram tragados pelo incinerador da história, isto se deu justamente porque o objetivo

dos ludditas não era político e sim social e moral. Eles não queriam o poder mas desviar a dinâmica da industrialização acelerada, uma ambição impossível. Apenas ficaram como testemunha algumas canções, atas de tribunais, informes de autoridades militares ou de espíões, notícias jornalísticas, 100.000 libras de perdas, uma seção do Parlamento dedicada a eles e pouco mais. Os fatos: dois anos de luta social violenta, cem mil máquinas destruídas, um exército enviado para “pacificar” as regiões sublevadas, cinco ou seis fábricas queimadas, quinze ludditas mortos, treze deportados para a Austrália, outros quatorze enforcados diante das muralhas do Castelo de York e estertores finais. Por que sabemos tão pouco sobre as intenções ludditas e sua organização? A própria fantasmagoria de Ned Ludd o explica. Aquela foi uma sublevação sem líderes, sem organização centralizada, sem livros capitais e com um objetivo quimérico: discutir de igual para igual com os novos industriais. Mas nenhuma sublevação “espontânea”, nenhuma greve “selvagem”, nenhum “estampido” de violência popular surge do nada. Ele dura anos sendo incubada em meio a uma herança de maus-tratos passada de geração para geração, com populações inteiras elaborando saberes de resistência. Por vezes, séculos inteiros transbordam num só dia. O primeiro tiro é acionado geralmente pelo adversário. Por volta de 1810, a alta dos preços, a perda de mercados devida à guerra e um complô dos novos industriais e dos distribuidores de produtos têxteis acendeu o pavio. Por outro lado, as reuniões políticas e a liberdade de imprensa tinham sido proibidas com a desculpa da guerra contra Napoleão. E a lei proibia os tecelões de emigrarem, mesmo que estivessem morrendo de fome. A Inglaterra não devia entregar sua expertise ao mundo.

Os ludditas inventaram uma logística de urgência. Ela compreendia sistemas de delegados e carteiros que percorriam os quatro condados, juramentos secretos de lealdade, técnicas de camuflagem, sentinelas, organizadores de roubo de armas no acampamento inimigo e pichações de paredes. Além disso destacaram-se na arte de compor canções de guerra, que chamavam hinos. Num dos pouco resgatados é possível ainda escutar: “Ela tem um braço/E mesmo só tendo um/Há magia deste único braço/Que crucifica milhões/Destruamos o Rei Vapor, o Selvagem Moloch”. E em outra: “Noite após noite, quando tudo estiver calmo/E a lua já tiver ultrapassado a colina/Marcharemos para realizar nossa vontade/Com machado, foice e fuzil”. As maçãs que utilizavam os ludditas provinham da fábrica Enoch. Por isso cantavam: “A Grande Enoch irá à frente/Que a detenha quem se atrever, que a detenha quem puder/Em frente, bravos homens/Com machado, foice e fuzil”. A imagem da maçã transcendia a breve epopéia luddista. Na iconologia anarquista do começo do século, Hércules sindicalizados costumavam estar quase

esmagando com uma grande maça, não mais máquinas e sim o sistema fabril inteiro. Todos estes blues da técnica não nos devem fazer esquecer que as autoridades queriam esmagar a sublevação popular e procuravam impedir a organização de facções operárias, numa época na qual somente os industriais estavam unidos. Carbonários, conjurados, a Mão Negra de Cádiz, sindicalistas revolucionários: no século passado a força foi à forma para muitas sublevações.

“Fair Play”

ninguém lembra mais o que significaram em outros tempos as palavras “preço justo” ou “renda decorosa”. Então, como agora, uma estratégia de renovação e aceleração tecnológicas e realinhamento forçado das populações agitava as paisagens. Roma se constituiu em sete séculos, Manchester, Liverpool em apenas vinte anos. Mais tarde, na Ásia e na África seriam implantados encraves em somente duas semanas. Ninguém estava preparado para uma mudança sem semelhante escala. A mão invisível do mercado possui um tanto diferente do acordo pactuado em mercados visíveis e subscritos.

A introdução sem planejamento de nova maquinaria, o abastecimento parcial das aldeias e a concentração em novas cidades fabris, a difusão do princípio do lucro indiscriminado e a violenta mudança dos costumes fermentaram a rebelião. Mas o lugar comum não existiu: os ludditas não renegavam toda tecnologia, senão aquela que representava um dano moral a todos. Sua violência foi direcionada não contra as máquinas (óbvio que não arrebatavam as suas próprias e bastantes sofisticadas maquinarias), mas contra os símbolos da nova economia política triunfante (concentração em fábricas urbanas de maquinaria impossível de adquirir e administrar pelas comunidades). Sequer inventaram a técnica que os fez famosos: cem anos antes, destruir máquinas e atacar a casa do patrão eram táticas habituais para forçar um aumento de salários. Rapidamente saber-se-ia que trabalhadores cujas mãos eram inexperientes e os bolsos vazios logo dariam conta da novas engrenagens. A violência foi contra as máquinas, mas o sangue correu primeiro por conta dos fabricantes. Na verdade, o que alarmou da atividade luddita foi à nova modalidade simbólica da violência, de tal modo que uma conseqüência inevitável da rebelião foi uma maior identificação entre grandes industriais e administração estatal, pacto que jamais se quebraria.

Os ludditas ainda nos perguntam: há limites? É possível opor-se à introdução de maquinaria ou de processos de trabalho quando estes são prejudiciais à comunidade? São importantes as conseqüências sociais da violência técnica? Há um espaço de escuta para as opiniões comunitárias? As novas tecnologias da “globalização” podem ser discutidas a partir de supostos

morais e não somente em torno de considerações estatísticas e de planejamento? A novidade e a velocidade operacionais são valores? Ninguém pode negar a atualidade dos temas. Eles estão entre nós. O luddismo percebeu agudamente o início da era da técnica, por isso enfrentou o “tema da maquinaria”, que é menos uma questão técnica que política e moral. Então, os fabricantes e os squires proprietários rurais acusavam os ludditas do crime de jacobinismo; hoje os tecnocratas acusam os críticos do sistema fabril de nostálgicos. Mas os Ludds sabiam que não estavam enfrentando somente ambiciosos fabricantes de tecidos, mas a violência técnica da fábrica. Pensaram precocemente a modernidade tecnológica.

Epílogos

O 27 de fevereiro de 1812 foi um dia memorável para a história do capitalismo, mas também para a crônica das batalhas perdidas. Os pobres violentos passaram a ser tema do parlamento. Habitualmente o temário os contempla apenas para referendar e limitar conquistas já conseguidas de fato, ou para aparar as arestas excessivas de rígidos pacotes orçamentários, ou ainda mais cotidianamente para debater medidas exemplares. Naquele dia, Lord Byron entrou no Parlamento pela primeira e última vez. Desde Guy Fawkes, que se empenhou em explodi-lo, ninguém tinha se atrevido a ingressar na Câmara dos Lordes com a intenção de contradizê-los. Durante a sessão presidida pelo Primeiro Ministro Perceval, discutiu-se a pertinência de um inciso complementar na pena capital, que era conhecida como “Framebreaking Bill”: a pena de morte por quebra de máquina. Foi Lords vs. Ludds: cem contra um. Naqueles tempos Byron trabalhava intensamente no seu poema Child Harold, mas encontrou tempo para visitar as zonas sediciosas com a finalidade de formar uma opinião própria sobre a situação. Já o projeto de lei tinha sido aprovado na Câmara dos Comuns. O futuro Primeiro Ministro, William Lamb (Guilherme Cordeiro), votou a favor, aconselhando o restante de seus pares a fazer o mesmo, pois “o medo da morte tem uma influência poderosa na mente humana”. Lord Byron tentou uma defesa admirável ainda que inútil. Uma passagem do seu discurso, tratando os soldados como um exército de ocupação, expôs o repúdio que tal ato tinha gerado na população:

“Marchas e contra-marchas! De Nottingham a Bulwell, de Bulwell a Bauford, de Bauford a Mansfield! E quando finalmente os destacamentos chegavam ao seu destino, com todo o orgulho, a pompa e a circunstância próprias de uma guerra gloriosa, o faziam a tempo somente de ser espectadores do que tinha sido feito, para constatar a fuga dos responsáveis, para recolher pedaços de máquinas quebradas e voltar a seus acampamentos ante a zombaria das velhas

e a vaia das crianças”.

Agrega-se uma súplica: “não há suficiente sangue em vosso código legal de modo que seja necessário derramar ainda mais para que se eleve contra vocês o céu como testemunha? Como se cumprirá esta lei? Será colocada uma força em cada povoado e de cada homem se fará um espantalho?”. Mas ninguém o apoiou. Byron decidiu publicar num jornal um perigoso poema em cujos versos finais se lia:

“Alguns vizinhos pensaram, sem dúvida, como é chocante, quando a fome clama e a pobreza geme, quando a vida é menos valorizada que uma mercadoria e a quebra de um esqueleto (frame) leva à quebra dos ossos. Se for assim, espero, por esse sinal (E quem recusaria participar desta esperança); que os esqueletos (frames) dos idiotas sejam os primeiros a serem quebrados. A quem, quando se pergunta por um remédio, aconselham uma corda”.

Talvez Lord Byron – enfim, um dândi – tenha sentido simpatia pelos ludditas ou talvez detestasse a ambição dos comerciantes, mas seguramente não chegou a se dar conta de que a nova lei representava, na realidade, o parto simbólico do capitalismo. O resto da sua vida a passou no Continente. Um pouco antes de abandonar a Inglaterra publicou um poema simpático à causa em cujo final se lia: Down with all the kings but king Ludd.

Em janeiro de 1813, George Mellor, um dos poucos capitães ludditas que forma pegos, é enforcado. Alguns meses depois é a vez de outros quatorze que tinham atacado a propriedade de Joseph Ratcliffe, um poderoso industrial. Não havia antecedentes de que tantos tivessem sido enforcados num mesmo dia, na Inglaterra. Também este número é um indicativo. O governo tinha oferecido vultosas recompensas nos seus povoados de origem em troca de informação incriminatória, mas todos os aldeões que se apresentaram pela recompensa deram falsas informações e usaram o dinheiro para pagar a defesa dos acusados. De qualquer maneira, a possibilidade de um julgamento justo estava fora de questão, apesar das frágeis provas em contrário. Os quatorze executados nos muros de York caminharam para sua hora final entoando um hino religioso (Behold the Saviour of Mankind). A maioria era metodista. Enquanto a rebelião se estendeu pelos quatro costados da região têxtil também se complicou o mosaico de implicados: democratas seguidores de Tom Paine (chamados painistas), religiosos radicais, alguns dos quais herdavam o espírito das seitas exaltadas do século anterior – levellers, routers, southscottian, etc – incipientes organizadores de Trade Unions (entre os ludditas capturados havia não apenas tecelões, mas pessoas de todos os tipos de ofícios), emigrantes irlandeses jacobinos.

O internacionalismo não é uma novidade: em épocas passadas já foi até conhecido sob o pseudônimo de espartaquismo.

Todos os dias as cidades registraram milhares e milhares de nomes; todos os dias se apagam da memória incontáveis sobrenomes do nosso passado. Suas histórias são lançadas em poços escuros: Ned Ludd, Lord Byron, Cartwright, Perceval, Mellor, Maitland, Ogden, Hoyle, nenhum destes nomes deve ser esquecido. O General Maitland foi bem recompensado pelos seus serviços, recebendo o título nobiliário de Baronet, a nomeação para Governador de Malta e depois Comandante em Chefe no Mar Mediterrâneo, e, por fim, Alto Comissário para as Ilhas Jônicas. Antes de partir definitivamente, ainda teve tempo de esmagar uma revolução na Cefalônia. Perceval, o Primeiro Ministro, foi assassinado por um louco antes de enforcarem o último luddita. William Cartwright continuou em sua lucrativa indústria, prosperou e o modelo fabril fez metástase. Um do seus filhos suicidou-se no meio do Palácio de Cristal durante a exposição Mundial de Produtos Industriais de 1851, mas o tronar da sala de máquinas em movimento amorteceu o barulho do disparo. Quando alguns anos depois do acontecimento um espião local morreu, um Judas que havia permanecido nas redondezas, seu túmulo foi profanado e o corpo exumado, vendido a estudantes de medicina. Alguns ludditas foram vistos vinte anos depois quando foram fundadas, em Londres, as primeiras organizações da classe operária. Outros, que tinham sido deportados para terras estrangeiras, deixaram pegadas na Austrália e na Polinésia. Mais tarde, roteiros semelhantes puderam ser rastreados a partir da Comuna de Paris e da Revolução Espanhola. Mas a maioria dos habitantes daqueles quatro condados parecem ter feito um pacto de anonimato em homenagem àquela identidade anterior chamada “Ned Ludd”: nos vales ninguém voltou a falar de sua participação na rebelião. A lição tinha sido dura e a lei da tecnologia o era ainda mais. Por vezes, em alguma taberna, alguma palavra, alguma canção, vestígios que ninguém registrou. Foi um aborto da história e ninguém aprecia esse tipo de despojos.

Vozes

Por quê falar da história de Ned Ludd e dos destruidores de máquinas? Seus atos furiosos sobrevivem discretamente em brevíssimas notas de rodapé do grande livro autobiográfico da humanidade e a consistência da sua história é anônima, muito frágil e quase absurda, o que às vezes estimula a curiosidade mas com maior frequência o desinteresse pelo que é indigno de dinastia. Neste século não há tempo a perder: o burguês do século passado podia dar-se ao luxo de deleitar-se lentamente com um folhetim, mas os telespectadores de agora apenas dispõem de um par de horas para folhear a programação.

Vivemos a época da taquicardia, como sarcasticamente a definiu Martinez Estrada. Reconstruir o curso da história na contra-corrente a fim de se instalar

no olho de seus furacões é trabalho que só um Orfeu pode enfrentar. Ele abriu caminho no mundo dos mortos com melodias que destrativam fechaduras perfeitas. Nós podemos perfeitamente guiarmo-nos pelos clarões espectrais que explodem em velhos livros: sopros moribundos entre farrapos lingüísticos.

Qualquer outro vestígio já está dissolvido nos elementos. Mas, se os elementos foram capazes de articular uma linguagem, poderiam, então, devolver a memória guardada de tudo aquilo que circulou pelo seu “corpo” (por exemplo, todos os remos que afundaram na água em todos os tempos, todas as ferraduras que pisaram a terra, e assim por diante). Por sua vez, o ar devolveria a totalidade das vozes que têm sido lançadas pelas bocas de todos os humanos que têm existido desde o começo dos tempos. Na verdade, milhões de palavras são ditas a cada minuto. Mas nenhuma se perderia, sequer a dos mudos. Todas elas ficariam registradas na transparência atmosférica, cuja relação com a audibilidade humana ainda está por ser pesquisada: seria algo assim como quando os dedos das crianças rascunham rápidas garatuñas ou agitados corações em vidros embaçados pelo próprio hálito. Se fosse possível traduzir esse arquivo oral para nossa linguagem, então todas as coisas ditas voltariam num único instante compondo a voz de uma soma maior ou a memória total da história.

O vento semeia vozes que são conduzidas de época em época. E qualquer ouvido pode colher o que em outros tempos foi tempestade. O vento é tão bom condutor das memórias porque o pronunciado foi tão necessário quanto involuntário, porque às vezes nos sentimos mais perto dos mortos que dos vivos. Dentre tantas coisas ditas, não posso nem quero deixar de escutar o que Ben, um velho luddita, disse a uns historiadores locais do condado de Debuy, cinquenta anos depois dos acontecimentos: “O que me entristece é que os vizinhos de hoje em dia interpretam mal as coisas que nós, os ludditas, fizemos”. Mas como poderia alguém, então, em plena euforia pelo progresso, dar ouvidos às verdades ludditas? Não havia, e não há ainda, escuta possível para as profecias dos derrotados. A queixa de Ben, se constitui na última palavra do movimento luddita e ao mesmo tempo o eco silenciado dos gemidos dos enforcados em 1813. Talvez eu tenha escrito tudo isso com o único fim de melhor escutar a Ben. Eu em amarro ao fiozinho de sua voz como o faria qualquer um de nós que percorresse este labirinto.

Christian Ferrer é professor na Universidade de Buenos Aires. Tradução de Natalia Montebello e Rafael Covre





ANARKIO.NET

ATÉ O FIM DE TODAS
CLASSES SOCIAIS

Listas Libertárias

Fenikso Nigra <fenikso@lists.riseup.net>

fenikso-subscribe@lists.riseup.net

Expressões Anarquistas <expressoesanarquistas@lists.riseup.net>

expressoesanarquistas@lists.riseup.net

mais info: lobo@riseup.net