

Universidade Federal de Uberlândia  
Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS)

Cláudia Tolentino Gonçalves

# **A pena e a espada: projetos de Brasil em Edgard Leuenroth**

Uberlândia, 2014

Universidade Federal de Uberlândia  
Programa de Pós-graduação em História (PPGHIS)

Cláudia Tolentino Gonçalves

# **A pena e a espada: projetos de Brasil em Edgard Leuenroth**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito final para obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação da Profa. Dra. Jacy Alves de Seixas.

Uberlândia, 2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

---

G635p  
2014

Gonçalves, Cláudia Tolentino 1985-

A pena e a espada: projetos de Brasil em Edgard Leuenroth / Cláudia Tolentino Gonçalves. -- 2014.

179 f. : il.

Orientadora: Jacy Alves de Seixas.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em História Social.

Inclui bibliografia.

1. História – Teses. 2. Anarquismo e anarquistas – Teses. 3. Revoluções - Teses. I. Seixas, Jacy Alves de. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDU: 930

---

Cláudia Tolentino Gonçalves

# **A pena e a espada: projetos de Brasil em Edgard Leuenroth**

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Jacy Alves de Seixas – Orientadora (UFU)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Josianne Francia Cerasoli (UNICAMP)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Elizabeth Ribeiro Carneiro (UFU)

## AGRADECIMENTOS

À Deus por ter me guiado até aqui.

Aos meus pais, Cláudio e Elza, por todo amor dispensado no dia a dia.

À vovó Guilhermina, exemplo de vida e de dignidade, pelo carinho e pelas suas orações.

Às minhas irmãs Gabriela, Carla e Rafaela, e ao meu irmão Ricardo, pela amizade, pela motivação e pelo apoio decisivo na minha formação.

Aos meus sobrinhos, Elder, João Pedro, Omar Neto e Alexandre pela alegria, pelas descontrações.

Ao Cleber, meu porto seguro, por todo amor e pelo estímulo em épocas de incerteza.

Aos colegas de mestrado, especialmente aos da Linha de Política e Imaginário, Adriana, Laianne, João Gabriel, Thiago, Michel, Wallace e Alexandre, por todo apoio, solidariedade e diálogos sempre ricos.

Aos colegas pesquisadores do anarquismo: Thiago Lemos, Munís Pedro, Wanderlei Martins e Fabrício Monteiro, pelas discussões, dicas de pesquisa e indicações de leitura.

Ao Professor Allyson Bruno, que me disponibilizou a cópia de todas as edições que dispunha do jornal anarquista *A Plebe*.

À Fayga, que mesmo de longe está sempre por perto, oferecendo apoio e carinho.

Ao Cleber, Munís e Fayga, devo reforçar os agradecimentos pela leitura crítica que fizeram do meu texto e pelos comentários e dicas sempre pertinentes.

Aos professores do NEPHISPO, em especial aos professores Antônio Almeida, João Marcos, Mara Regina e Guilherme Luz, pelos valiosos ensinamentos.

À Jacy Seixas, que, com sua vasta sabedoria, fez leituras perspicazes da dissertação, dispensou grande soma de paciência em tempos de incertezas e incompreensões e permitiu que eu caminhasse com as próprias pernas, sem direcionar meu olhar ou impor certezas.

À Christina Lopreato, pessoa de generosidade sem igual, que me cedeu os manuscritos inéditos de Edgard Leuenroth e ensinou-me muito sobre o anarquismo. Através de seus textos, ela evidencia uma forma de escrever inspiradora, de uma simplicidade eloquente capaz de transformar informes truncados em fragmentos poéticos. Agradeço ainda pela leitura afiada e sensível que fez do meu texto na banca de qualificação.

À Josianne Cerasoli, professora de didática excepcional, pelas aulas inspiradoras ministradas na disciplina de “História do Brasil III”, através das quais iniciei meu interesse pelo anarquismo. Este trabalho, sem esta inspiração, seria outro.

À Maria Elizabeth, que, com um misto de gentileza e competência, leu atentamente minhas reflexões, às quais somou suas impressões, que vieram em meu auxílio e proporcionaram o enriquecimento do trabalho que se segue.

Aos técnicos administrativos do Programa de Pós-graduação em História da UFU, Stênio e Josiane, pela solicitude e paciência na retirada de dúvidas sobre os trâmites burocráticos.

Aos funcionários do Arquivo Edgard Leuenroth, pelo acolhimento e presteza no atendimento.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Tecnológico – CNPq – pelo auxílio financeiro.

*Quando me lembro do amigo, do companheiro de  
personalidade forte, que ainda em seu leito de  
morte queria ter o material em suas mãos para  
trabalhar em livros planejados, ainda em  
setembro de 1968, quando no dia 28 veio a  
falecer, penso que é preciso continuar ‘juntando  
pedras para construir o edifício libertário’ para  
manter a dignidade da vida e sermos coerentes  
com todos os que dedicaram a vida com dignidade  
pelos ideais de superação humana.*

Jaime Cubero (sobre Edgard Leuenroth)

## RESUMO

O intuito deste trabalho é estudar dois *projetos-guia* escritos pelo militante anarquista Edgard Leuenroth: *O que é maximismo ou bolchevismo – um programa comunista* (1919), que ele escreveu em parceria com Hélio Negro, e *Qual a solução para o problema do Brasil?*, manuscrito que ele começou a organizar na década de 1960, mas que deixou inacabado em decorrência de sua morte, em 1968. Chamamos de “projetos-guia” por se tratar de *projeções políticas* (baseadas na expectativa de construção da anarquia no Brasil) e de *textos-guia*, pois elaboram uma série de medidas e estratégias que orientam o processo revolucionário e o agir pós-revolucionário. Levando em consideração a abrangência de ambos os projetos, selecionamos, para análise, algumas categorias centrais do pensamento deste militante anarquista, tais como ação direta, propriedade, solidariedade, sindicato, federalismo, reforma/revolução e ordem/desordem.

**Palavras-chave:** Edgard Leuenroth; anarquismo; ação direta; revolução; federalismo.



## ABSTRACT

The aim of this study is to analyze two *guide-projects* written by the anarchist militant Edgard Leuenroth: *O que é maximismo ou bolchevismo – um programa comunista* (1919), which he wrote with Hélio Negro, and *Qual a solução para o problema do Brasil?*, manuscript he began organizing in the 1960s, but left unfinished because his of death in 1968. We call "guide-projects" because they're about *political projections* (based on the possible construction of the anarchy in Brazil) and *guide-texts*, because they elaborate lots of measures and strategies that guide the revolutionary process and the post-revolutionary act. Considering the scope of both projects, we selected for analysis some of this anarchiist militant main thought categories, such as direct action, property, solidarity, syndicate, federalism, reform/revolution and order/disorder.

**Keywords:** Edgard Leuenroth; anarchism; direct action; revolution; federalismo.

# Sumário

|   |            |
|---|------------|
| <b>Introdução .....</b>   | <b>11</b>  |
| <b>Capítulo 01 .....</b>  | <b>24</b>  |
| <b>Capítulo 02 .....</b>  | <b>52</b>  |
| Iniciativas libertárias na década de 1910 .....                             | 55         |
| O momento propício .....  | 64         |
| O programa comunista-libertário .....                                       | 80         |
| A propriedade .....   | 82         |
| A solidariedade .....   | 93         |
| O sindicato .....   | 100        |
| O federalismo .....   | 107        |
| <b>Capítulo 03 .....</b>  | <b>118</b> |
| Os anos 1960 .....  | 121        |
| Sindicalismo e trabalhismo: algumas considerações .....                     | 125        |
| O governo João Goulart: “reformas de base” e ambiguidade política .....     | 135        |
| A proposta reformista de João Goulart e a contraproposta de Leuenroth ..... | 142        |
| Bases da sociedade socialista libertária brasileira .....                   | 155        |
| <b>Considerações finais: sobre utopia(s) .....</b>                          | <b>169</b> |
| <b>Fontes .....</b>   | <b>175</b> |
| <b>Bibliografia .....</b>   | <b>175</b> |

## Introdução



Nesta foto<sup>1</sup>, Edgard Leuenroth, com mais de 70 anos, realizava a atividade à qual dedicou grande parte de sua vida: escrever. Esta foi uma de suas principais formas de atuação política. Graças às palavras escritas, tivemos acesso a dois projetos de transformação da sociedade brasileira. Antes de tratar destes projetos, convém discorrer um pouco sobre a trajetória deste militante anarquista.

Filho do médico alemão Waldemar Eugênio Leuenroth e da brasileira Amélia de Oliveira Leuenroth, Edgard nasceu na cidade de Mogi-Mirim no dia 31 de outubro de 1881. Ele admitiu ter vivido uma “meninice sem infância”<sup>2</sup>, pois abandonou cedo os estudos para trabalhar e, assim, poder auxiliar nas despesas da família, que enfrentava dificuldades desde a morte de seu pai, ocorrida em 1884. Quanto à sua formação, ele disse: “Não tive estudos regulares. Aprendi comigo. Sou autodidata.

---

<sup>1</sup> Fotografia retirada entre os anos 1959-1968 e está sob a guarda do Arquivo Edgard Leuenroth.

<sup>2</sup> LEUENROTH. Edgard. Traços biográficos de um homem extraordinário. In: *DEALBAR*. Ano II, nº 17, dezembro de 1968, p. 01.

Tudo colhi na imensa universidade da vida”<sup>3</sup>. Leuenroth iniciou sua carreira de tipógrafo e jornalista aos 16 anos, quando lançou o seu primeiro periódico, *O Boi*, publicação quinzenal que circulava no bairro do Brás, em São Paulo, e que deu origem, em 1899, à *Folha do Braz*, órgão que tinha como objetivo a conquista de melhorias para os moradores desta região. Em 1904, ele se interessou pelo anarquismo,<sup>4</sup> que o acompanhou durante toda a sua vida. Foi o ofício na imprensa (trabalhou como tirador de provas, colaborador, arquivista, dentre outras funções) que possibilitou o seu sustento e o de sua família. Leuenroth trabalhou até o ano de 1960 na agência publicitária *A Eclética*, que pertencia a seus irmãos. No entanto, foi através da imprensa livre que ele atuou e militou em prol da causa libertária. Leuenroth lançou os livros *O que é maximismo ou bolchevismo?* (1919)<sup>5</sup>, *Anarquismo: Roteiro*

---

<sup>3</sup> Idem, p.01.

<sup>4</sup> O anarquismo, segundo Rudolf Rocker, é uma corrente intelectual voltada para a questão social. Seus adeptos defendem a abolição de monopólios econômicos e de todas as instituições políticas e sociais coercivas. Eles anseiam pela libertação do homem da exploração e opressão intelectual, social e política. Advogam pela construção de outra humanidade, calcada nas premissas da liberdade, da igualdade e da solidariedade. O anarquismo, no entanto, não é um “sistema social fixo e fechado, mas uma tendência definida no desenvolvimento histórico da humanidade”. Rocker afirma que o “anarquismo não acredita em nenhuma verdade absoluta ou em qualquer objetivo final definido para o desenvolvimento humano, mas em um aperfeiçoamento ilimitado dos padrões sociais e condições de vida humana que estão sempre se esforçando para chegar em formas mais elevadas de expressão, às quais por esse motivo, não podem designar nenhum fim definitivo ou estabelecer nenhum objetivo fixo”. Ver: ROCKER, Rudolf. *A ideologia do anarquismo*. São Paulo: Faísca Publicações Libertárias, 2005, p. 15. Há ainda que se ressaltar o caráter múltiplo do anarquismo: formado por contribuições teóricas de vários escritores, o anarquismo é plural, havendo várias ramificações que condensam formas diferentes de atuação frente ao autoritarismo e à exploração do homem pelo homem. “Desde a profunda brecha que o pensamento de William Godwin abriu com suas *Investigações a cerca da Justiça Política* até a fundamental obra de Pierre Joseph Proudhon, para cujo pensamento federalista se voltam, hoje, as vistas de muitos desiludidos do estatismo; desde a filosofia substancialmente libertária e a luta infatigável de Miguel Bakunine, até às investigações científicas do sábio Pedro Kropotkine, vestidas de alentadoras conclusões sobre o apoio-mútuo, a inutilidade do Estado, os problemas imediatos da revolução social, as contribuições técnico-científicas à produção e à ética da solidariedade; desde a claríssima formulação voluntarista daquele extraordinário lutador que foi Errico Malatesta, até à serena, erudita e modelar informação histórica e crítica do pensamento universal de Max Netlau; desde a bem fundamentada tese do grande geógrafo Eliseu Reclus sobre a Revolução como ramo natural da Evolução, até à enciclopédica obra de Rodolfo Rocker sobre a antítese eterna entre a cultura e o nacionalismo, passando pelas valiosíssimas contribuições de Gustavo Landauer, Ricardo Mella, Sebastião Faure, João Grave, Luís Fabbri e tantos outros, centenários de homens e de obras que enriqueceram a bibliografia anarquista, sem petrificar conceitos, sem acorrenar ao passado realidades cambiantes, sem colocar outros limites a suas proposições, métodos e armas de luta, senão as impostas pela imutável convicção antiautoritária, que é a própria raiz das ideias e realizações libertárias”. Ver: CINAZO, Jacinto. Formação doutrinária. In: LEUENROTH, Edgard. *Anarquismo: roteiro da libertação social*. São Paulo: Mundo Livre, 1963, p. 84-85.

<sup>5</sup> Livreto escrito em parceria com Helio Negro (pseudônimo do militante anarquista Antônio Candeias Duarte) e publicado pelos autores através de uma pequena editora anarquista. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista* possui uma linguagem muito simples, sendo voltado para “os trabalhadores do Brasil”. Ele foi distribuído gratuitamente, nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, por Leuenroth e seus pares, sendo o seu lançamento divulgado nas folhas dos jornais *A Plebe*, *O Combate* e *Voz do trabalhador*. Em linhas gerais os autores partem de uma crítica à sociedade

de *Libertação Social* (1963) e organizou a obra *A Organização dos Jornalistas Brasileiros 1908 – 1951*, publicada postumamente em 1987. Vítima de um câncer hepático, este militante faleceu em 1968, aos 87 anos de idade.<sup>6</sup>

Consideramos Edgard Leuenroth um *intelectual-militante* anarquista, devido não somente à sua atuação política no movimento operário, mas também pelo seu empenho em pensar e escrever sobre o Brasil. Ele preocupou-se com os problemas políticos e sociais enfrentados em sua época e traçou caminhos alternativos para solucioná-los. Caracterizado por seus pares políticos como um “intelectual sereno”, coerente com seus ideais, este militante era visto como um homem de mente privilegiada, preocupado com os problemas sociais. De uma forma muito particular, Leuenroth escreveu sobre a construção de um “novo” Brasil, calcado em premissas anarquistas. Ele era um intelectual que não concebia uma separação entre pensamento e ação política. Inconformado com os problemas enfrentados pela população brasileira, Leuenroth participava ativamente de manifestações, de movimentos grevistas,<sup>7</sup> de encontros entre militantes e trabalhadores promovidos pelo Centro de Cultura Social e Nossa Chácara,<sup>8</sup> proferia palestras, participava da articulação e publicação de jornais anarquistas, além de escrever textos teóricos nos quais buscava conscientizar a população e convidá-la para a luta, apontando para os “problemas do Brasil” e para alternativas de mudança.

Por ocasião da morte de Leuenroth, foi publicado um número do jornal *Dealbar*<sup>9</sup> em sua homenagem, datado de 1968, ano em que o AI-5 foi aprovado,

---

capitalista e saúdam a Revolução Russa de 1917, anunciando a chegada de um momento propício para a derrocada de uma revolução de caráter libertário no Brasil. Tal revolução levaria à destruição da sociedade vigente e à construção da anarquia no país. A estruturação desta nova sociedade é descrita no final do livreto. Ver: LEUENROTH, Edgard. NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo* – programa comunista. São Paulo: Editora Semente, 1919.

<sup>6</sup> Outros dados bibliográficos podem ser encontrados em: KHOURY, Yara Maria Aun. *Edgard Leuenroth: uma voz libertária* Imprensa, Memória e Militância Anarco-Sindicalista. Tese de doutorado defendida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1988. Ver também: LOPREATO, Christina da Silva Roquette. O (des)encontro do Brasil consigo mesmo: ditos e escritos de Edgar Leuenroth. In: *Verve*, Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo, nº15, 2009, pp. 202-220.

<sup>7</sup> A respeito da participação de Edgard Leuenroth na Greve Geral de 1917 em São Paulo, ver: LOPREATO, Christina da Silva Roquette. *O Espírito da Revolta: a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000.

<sup>8</sup> Leuenroth participou da criação do Centro de Cultura Social de São Paulo em 1933, vinculado ao movimento anarquista, promovendo debates, palestras e exposições. Em 1944 ele fundou, com seus companheiros de militância, “A Nossa Chácara”, um espaço comunitário destinado ao encontro de anarquistas e simpatizantes para a discussão do pensamento libertário.

<sup>9</sup> O jornal *Dealbar* foi fundado por Edgard Leuenroth e alguns de seus amigos militantes em setembro de 1965. Este jornal dava continuidade aos trabalhos de *O Libertário* (1960-1964), que deixou de ser

acirrando a repressão contra associações, movimentos, grupos e pessoas que não eram favoráveis à ditadura militar. Nesta última edição, o jornal rememorou uma entrevista feita com Leuenroth, na qual ele justificou o fato de não ter escrito suas memórias, como fizeram alguns militantes anarquistas. Ele disse:

Não é a primeira vez que me fazem a pergunta por que não escrevo minhas memórias. E a minha resposta tem sido sempre a mesma: que a evidência de minha pessoa tem sido consequente de circunstâncias inteiramente alheias à minha vontade, com a ausência absoluta de qualquer propósito meu nesse sentido. O que importa é o movimento ideológico a que me entreguei desde a minha mocidade e no geral a minha pessoa se perde na multidão de seus combatentes.<sup>10</sup>

Para Leuenroth, mais importante do que narrar seus feitos, interesses e objetivos particulares, seria tratar da sua inserção no movimento anarquista, ao qual aderiu desde a sua mocidade. Ele afirma que o anarquismo articulou toda sua existência, tratando-se apenas de um homem em meio a tantos que partilhavam de um mesmo ensejo – a libertação da humanidade<sup>11</sup> e a construção da anarquia no Brasil. Defensor de causas universais, o particular, segundo ele, torna-se dispensável de ser rememorado. Ele acredita na importância de se registrar, narrar e discutir os feitos, conquistas e transformações no movimento anarquista e na sociedade em que ele se insere. Leuenroth foi reconhecido pela sua oratória. Proferiu em São Paulo, seu estado de origem, e em outras regiões brasileiras, discursos vibrantes de caráter libertário. No romance de Zélia Gattai, o personagem Leuenroth é descrito da seguinte forma:

Edgard Leuenroth era o orador preferido de mamãe. Sua figura me impressionava: magro, rosto de cera, quase transparente, testa alta, cabelos penteados à Mascagni, grisalhos. Comparecia de vez em quando às reuniões para falar, ouvido em silêncio, com o maior respeito. Nessa hora ninguém abria a boca. Certa vez, no entreato de uma conferência sua, tentei vender-lhe um jornalzinho; ele sorriu, segurou meu queixo carinhosamente. Não vendi o jornal,

---

publicado devido à repressão inicial da ditadura militar. Segue a definição de *Dealbar* mencionada no primeiro número: “a claridade após o negrume da luta. A luz depois das trevas. A realidade concreta vestida de esperanças. O sonho presente. A fé viva”. Os articulistas do jornal o definem como uma “arma de luz” dos anarquistas (esclarecimento e formação) frente às “trevas” instauradas pelo sistema capitalista e pela ditadura militar brasileira. Ver: *DEALBAR*. Os nossos propósitos. São Paulo, Ano I, nº. 01, set./1965.

<sup>10</sup> LEUENROTH. Edgard. Traços biográficos de um homem extraordinário. In: *DEALBAR*. Ano II, nº 17, dezembro de 1968, p. 01.

<sup>11</sup> A libertação referida não é apenas em relação à exploração capitalista, mas a toda autoridade à qual são contrários os anarquistas. Refere-se também a uma libertação moral e ética da consciência. Há em Leuenroth uma preocupação com a libertação política, social, econômica, e também moral e ética.

mas fiquei toda vaidosa com o carinho recebido. Papai que assistia a cena de longe, encabulou-se com o atrevimento da filha: ‘Vender um jornal ao próprio conferencista, que menina!’<sup>12</sup>

Além do dom da oratória, Leuenroth era um “fazedor de jornais”, pois participou ativamente em vários periódicos de caráter libertário, tais como a *Terra Livre* (1905-1910), *A Lanterna* (1901-1935), *A Plebe* (1917-1949), *O Libertário* (1960-1964) e *Dealbar* (1965-1968). Não podemos deixar de mencionar também a preocupação de Leuenroth com as memórias do movimento operário brasileiro e, particularmente, do movimento anarquista. Ele foi o responsável pela conservação de boa parte do acervo que hoje integra o Arquivo Edgard Leuenroth, localizado na Unicamp.

Jaime Cubero, um de seus companheiros de militância, conta que em seus últimos dias de vida, Leuenroth se encontrava rodeado de papéis, pois pretendia publicar um projeto libertário para a sociedade brasileira no formato de um novo livro, intitulado *Qual a solução para o problema do Brasil?*.<sup>13</sup> Vale frisar que o livro foi organizado durante a década de 1960, período marcado por intensas manifestações políticas e sociais no Brasil e no mundo e, posteriormente, pelo “golpe de 64”, que

---

<sup>12</sup> GATTAI, Zélia. *Anarquistas, graças a Deus. Memórias*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1979, p. 132. Sobre o livro de Gattai, Tucci Carneiro afirma: “*Anarquistas, graças a Deus*, nos oferece a rara oportunidade de desvendar, ao sabor das lembranças, a ação de um grupo de homens e mulheres que, movidos por suas utopias, ajudaram a fazer história. Mulheres de fibra, jovens atrevidos, filhos de imigrantes italianos -- a maioria anarquistas, antifascistas, anticlericalistas -- sonhadores como tantos outros anônimos que, malditos por suas ideias, foram considerados ‘perigosos a ordem pública e a Segurança Nacional’. (...) Ao narrar sua infância e juventude, a autora extrapola o simples ato de lembrar recriando os tempos libertários vivenciados pela família Gattai, rebelde por tradição. Através de sua narrativa, o proletariado paulista -- então espalhado pelos bairros do Brás, Móoca e Bexiga -- ganha rosto e movimento, delineado por emoções que expressam seus ideais de luta. Ativistas anônimos ganham nomes e o imaginário social apresenta-se recheado de símbolos e imagens captadas pela sensibilidade feminina de Zélia”. Ver: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Memórias de uma jovem anarquista*. In: *Seminário Zélia Gattai. Gênero e Memória*. Apresentação Myriam Fraga. Salvador, FCJA; Museu Carlos Costa Pinto, 2002, p. 39.

<sup>13</sup> Manuscrito inacabado, guardado pelo Círculo Alfa de Estudos Históricos. O manuscrito foi cedido a historiadora Christina Lopreato por seu amigo Parmênides Cubero, filho de Jaime Cubero (companheiro de militância política de Leuenroth). Parmênides é o responsável por este arquivo e mantém a guarda de parte dos documentos que foram conservados por Leuenroth. Lopreato está editando este texto manuscrito para publicação. *Qual a solução para o problema do país?* é composto por uma série de textos que denunciam o sistema capitalista e validam a anarquia como sendo a única ordem capaz de oferecer à população brasileira condições dignas e justas de vida. Alguns fragmentos deste projeto foram, anteriormente, publicados nos jornais paulistas *A Plebe* (1917-1949) e *O Libertário* (1960-1964) e no livreto *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista* (1919). Escritos inéditos também foram acrescentados a ele. Para maiores informações sobre o projeto de publicação deste texto manuscrito, ver: LOPREATO, Christina da Silva Roquette. O (des)encontro do Brasil consigo mesmo: ditos e escritos de Edgar Leuenroth. In: *Verve*, Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC. São Paulo, n°15, 2009, p. 03.

deu início à ditadura militar brasileira. Mesmo idoso, “resto de gente” como ele mesmo se caracterizou em uma palestra ocorrida no Centro de Cultura Social de São Paulo em 1965, Leuenroth não desistia de suas convicções e defendia a urgência de novos tempos, que colocariam em xeque toda a estrutura social, política, econômica e administrativa do sistema capitalista, assim como todos os princípios que o sustentavam.

...

Neste trabalho tratamos as características de dois *projetos-guia* escritos por Edgard Leuenroth: *O que é maximismo ou bolchevismo – um programa comunista* (1919) e *Qual a solução para o problema do Brasil?*. Chamamos de “projetos-guia” por se tratar de *projeções políticas* (baseadas na expectativa de construção da anarquia no Brasil) e de *textos-guia*, pois elaboram uma série de medidas e estratégias que orientam o processo revolucionário e o agir pós-revolucionário. Levando-se em consideração a abrangência de ambos os projetos, selecionamos, para análise, algumas categorias centrais do pensamento deste militante, tais como ação direta, propriedade, solidariedade, sindicato, federalismo, reforma/revolução e ordem/desordem. Não é o caso de fazer propriamente uma história dos conceitos, mas de utilizá-los como pontos estratégicos deste trabalho, para conferir-lhe certa unidade.

Em 1919, ano em que o livro *O que é maximismo ou bolchevismo - programa comunista* foi publicado, a experiência revolucionária soviética era apreendida internacionalmente pelos anarquistas como uma forma de “comunismo libertário” que poderia efetivar mudanças satisfatórias também no Brasil.<sup>14</sup> Em linhas gerais, o plano proposto por ambos os autores, exposto no decorrer de 128 páginas, baseia-se em pequenas associações denominadas “sindicatos comunais”, que deveriam ser articuladas a associações maiores, como as “federações comunais” e as

---

<sup>14</sup> É neste período que alguns anarquistas do eixo Rio-São Paulo se uniram para criar um “partido comunista” de orientação libertária. Neste projeto estavam reunidos Astrogildo Pereira, José Oiticica e o próprio Edgard Leuenroth. Através do jornal paulista *A Plebe* e do jornal carioca *Spartacus* estes anarquistas defendiam e justificavam a importância da criação de tal partido e explicavam como a Revolução Russa e outros movimentos contestatórios ocorridos naquele período foram expressões distintas de um mesmo fenômeno revolucionário que integraria também o Brasil. Ver: SAMIS, Alexandre. Introdução. In: ROCKER, Rudolf. *Os soviets traídos pelos bolcheviques*. Hedra: Rio de Janeiro, 2007.



“confederações gerais”. O trabalho seria a base comunitária destas organizações, que se responsabilizariam pela produção e distribuição dos bens entre os membros da sociedade. O projeto elaborado por Hélio Negro e Edgard Leuenroth pretendia suprimir a exploração do homem pelo homem e assegurar a liberdade e o bem estar de todos. Para tanto, eles organizaram uma nova maneira (baseada na autogestão) de lidar com a produção, o consumo, a instrução, a habitação, a assistência social, as artes, a ciência e outros quesitos que deveriam ser reformulados segundo uma ótica libertária.

Cerca de 40 anos após a publicação do livreto, Leuenroth elaborou um novo projeto político para o Brasil. Na década de 1960, anarquistas e comunistas mais uma vez buscaram traçar novos rumos para o país, mas desta vez o diálogo entre eles se deu de forma mais distanciada. Na atribulada década de 1960, Edgard Leuenroth delineou a “sociedade socialista libertária brasileira” a partir, sobretudo, do modelo produtivo-econômico de Kropotkin e do federalismo proudhoniano. Articulada de baixo para cima, do simples para o composto, a nova sociedade contaria com comunas, federações e confederações que auxiliariam as atividades comunais. O livro manuscrito de Leuenroth contém 81 páginas datilografadas, divididas em duas partes principais: após traçar um panorama socioeconômico e político da sociedade brasileira da década de 1960, ressaltando os problemas enfrentados pela população e as próprias contradições do sistema capitalista, Leuenroth discorre sobre caminhos libertários para transformar o país. Apregoando que a vida social deve ser constituída à margem do Estado (instituição que considerou um órgão parasitário e desnecessário para a organização político-administrativa do país), Leuenroth valida a constituição de uma nova ordem social, livre das amarras do capitalismo e ancorada no anarquismo. Ao descrever os fundamentos da *sociedade socialista libertária brasileira*, Leuenroth enfatiza a necessidade de se suprimir a exploração do homem pelo homem, pondo fim à divisão da sociedade em classes com interesses antagônicos. Isso seria efetivado através da socialização de todo patrimônio social e da abolição do Estado e de qualquer instituição autoritária da vida social.<sup>15</sup> Considerando o indivíduo como

---

<sup>15</sup> A ideia de abolição do Estado é um dos pontos que diferencia os projetos anarquistas dos projetos comunistas-marxistas. Enquanto os comunistas-marxistas veem a consolidação de um Estado proletário como etapa transitória de um processo maior de edificação de uma sociedade socialista, os anarquistas apostam na derrubada do Estado e de qualquer instituição autoritária como ponto de partida para a construção da anarquia.

elemento primacial da sociedade brasileira, Leuenroth elegeu o livre acordo e a ajuda mútua como elementos constitutivos da organização social. Ao final de sua obra, Leuenroth discorreu sobre as formas de organização da nova sociedade, abordando o tema das habitações e da moradia, da assistência social, da instrução, da família, das ciências, arte e letras, dentre outros assuntos.

No decorrer deste trabalho trataremos das especificidades de cada um destes projetos-guia, procurando abordar não somente as questões contextuais, mas também as diferenças e semelhanças no que se refere às análises dos problemas enfrentados pela sociedade brasileira e às particularidades da “nova” sociedade pensada por Leuenroth nos dois momentos. Convém antecipar que em ambos os projetos, o que se pretendia era realizar um “diagnóstico” (mesmo que haja entre eles diferenças contextuais) e “solucionar” os problemas enfrentados pela sociedade brasileira. O sistema capitalista e suas contradições são avaliados de perto, e a nova sociedade é delineada a partir de vários conceitos e enfoques em comum. Acreditamos que esta pesquisa, ao avaliar melhor as particularidades de cada um dos projetos-guia, possibilitará uma melhor compreensão dos contextos sobre os quais Leuenroth reflete e sobre o qual propõe mudanças sob a ótica libertária. Teremos o cuidado em avaliar as análises dos problemas do país e as propostas políticas feitas pelo militante à luz de discussões datadas, levando-se em consideração a historicidade dos conceitos e temas abordados.

Outras fontes serão consultadas para complementar nossas análises: é o caso dos livros *A doutrina anarquista ao alcance de todos*, escrito por José Oiticica em 1925, e *Anarquismo: roteiro de libertação social*, escrito por Leuenroth em 1963. Estes dois livros podem auxiliar na compreensão de conceitos e noções caras a Leuenroth e ao grupo político a que ele estava vinculado.<sup>16</sup> Apesar do mote condutor deste trabalho ser as especificidades do projeto político de transformação da sociedade brasileira proposto por Leuenroth, consideramos oportuno cruzar os seus

---

<sup>16</sup> Sobre as associações construídas pelos anarquistas disserta Leuenroth: “Organizam-se na base do livre acordo e das diferentes espécies de afinidades: afinidades pessoais, de tendências, de iniciativa etc., sendo que essas agrupações têm duração mais ou menos prolongada ou simplesmente ocasional. A reunião desses grupos se processa também livremente, à margem das normas disciplinares mais ou menos autoritárias. Isto é, da mesma forma que os elementos componentes de cada grupo, estes também se unem por livre acordo, de conformidade com as normas do mais amplo federalismo, articulando-se local, regional e nacionalmente, por intermédio de comissões de relações, sem nenhuma atribuição de mando.” Ver: LEUENROTH, Edgard. *Anarquismo: roteiro da libertação social*. Rio de Janeiro: Editora Mundo Livre, 1963, p. 105.

escritos com o texto de Oiticica, por exemplo, pois havia entre eles não apenas uma relação de amizade e companheirismo, mas também um diálogo fecundo. Leuenroth menciona os escritos de Oiticica algumas vezes nos seus artigos de jornais, considerando-os leitura indispensável para qualquer estudioso, militante ou simpatizante do anarquismo. No decorrer do trabalho retomamos também os escritos de teóricos do anarquismo, tais como Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta e Reclus. Perscrutamos, por fim, artigos escritos pelo militante nos jornais anarquistas *A Plebe* (1917-1948) e *O Libertário* (1960-1964).<sup>17</sup> A escolha destes jornais como suporte para a pesquisa deve-se ao fato de ambos terem sido criados no momento em que Leuenroth esboçava seus projetos-guia.

...

De antemão, podemos indicar um dos vínculos centrais entre os dois projetos de Leuenroth: a prática da *ação direta*<sup>18</sup>. Tratava-se de uma ética política defendida pelos anarquistas que singulariza, na perspectiva libertária, o princípio de que “*a emancipação dos trabalhadores deve ser obra dos próprios trabalhadores*”. Na perspectiva do(s) anarquismo(s), a livre iniciativa, a autonomia e descentralização são de grande importância. A ação direta

---

<sup>17</sup> O jornal *A Plebe* teve Edgard Leuenroth como um dos seus fundadores. Nele, o militante escreveu diversos artigos que remontam não apenas à importância dos sindicatos de ação direta no processo de transformação da sociedade, como também à forma como compreendia a filosofia política anarquista. *A Plebe* foi criada após a efervescência causada no Brasil com o advento das revoluções de fevereiro e de outubro na Rússia, em 1917. Já *O Libertário* foi criado em 1960 por Leuenroth e companheiros de militância. Neste jornal, voltado para discussões teóricas sobre o pensamento e o movimento anarquista, foram publicados textos de contestação à política vigente e de difusão das ideias e preceitos anarquistas. Neste jornal, Leuenroth publicou uma série de textos que rememoram as atividades dos sindicatos de ação direta existentes no início do século, além de textos críticos em relação à realidade social, que continham propostas revolucionárias.

<sup>18</sup> Baseado na livre iniciativa e na solidariedade, o método de ação direta está na base da concepção libertária de autonomia operária. De acordo com José Oiticica, através da ação direta é possível despertar o espírito de espontaneidade, a decisão, a coragem, o agir por conta própria dos indivíduos, assim como a união dos mesmos em prol da conquista de interesses em comum. A ação direta seria uma forma de educação através da luta, que prepararia os indivíduos para o convívio em uma sociedade de caráter libertário. Ela é ao mesmo tempo *o espírito inquieto do presente* e *o espírito construtor do futuro*. Ver: OITICICA, José. Método de ação. In: LEUENROTH, Edgard. *Anarquismo: roteiro da libertação social*. Rio de Janeiro: Editora Mundo Livre, 1963, p. 47. Tal definição de ação direta está presente, como se vê, no livro organizado por Leuenroth, no qual ele tentou traçar os principais aspectos e questões que a seu ver explicam o anarquismo.

funciona como um antídoto à resignação e à passividade. Desperta no trabalhador o sentido do seu valor e da sua força e desenvolve a capacidade de autodeterminar as decisões. Tem, portanto, um valor educativo: ensina-lhe a refletir, a decidir e a agir por conta própria. A exaltação do indivíduo enquanto soberano de si não pretende estar, no entanto, em contradição com a solidariedade, outro princípio fundante do anarquismo. Na filosofia política anarquista, ‘a independência e a atividade do indivíduo só pode florescer em esplendor e intensidade quando se submergem as suas raízes no solo fecundo da entente solidária’. Nesse sentido, a ação direta é concebida como um princípio político de dignidade coletiva.<sup>19</sup>

O método da ação direta pressupunha uma redefinição da ideia de política, através da recusa à disputa eleitoral e à prática partidária e parlamentar. A estratégia anarquista combinava a luta política e a instrução da classe trabalhadora, uma vez que almejava uma revolução política e social que atingisse os diferentes segmentos da sociedade. É decorrente desta amplitude a importância conferida a atividades como o teatro, as práticas de leitura, a criação de escolas e universidades populares, a abertura de periódicos anarquistas<sup>20</sup> e espaços de sociabilidades. Vale ressaltar a participação anarquista na proliferação de greves e de diversas manifestações operárias ocorridas nos anos iniciais do século XX.<sup>21</sup> É o caso, por exemplo, da greve geral anarquista de 1917 ocorrida na cidade de São Paulo, considerada a manifestação operária mais

---

<sup>19</sup> LOPREATO, Christina R. *O Espírito da Revolta: A Greve Geral Anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000, p. 20.

<sup>20</sup> Tânia Regina De Lucca mostrou como a imprensa operária se caracterizava como um segmento político. Nascida no bojo do desenvolvimento industrial e fruto da necessidade de defesa dos interesses dos trabalhadores frente aos padrões de exploração então vigentes, a imprensa operária surgiu como forma de conscientização dos trabalhadores e de veículo de luta por melhores condições de vida e de trabalho. Foi no 1º Congresso Operário Brasileiro, realizado no Rio de Janeiro em 1906, que se organizou a Confederação dos Trabalhadores Operários, que tinha como objetivo “estudar e propagar os meios de emancipação do proletariado e defender em público as reivindicações econômicas dos trabalhadores” por meio dos periódicos. É claro que, antes disto, já haviam surgido vários jornais operários de cunho socialista e anarquista. Estes jornais, além de “veicular as informações práticas, constituíam um espaço privilegiado de debate político, na medida em que abordavam as questões enfrentadas pelos trabalhadores no mundo”. É importante ressaltar a irregularidade e a descontinuidade que envolvia a publicação de jornais anarquistas. A perseguição da polícia e do Estado contribuía para que as publicações fossem interrompidas por curtos ou longos espaços de tempo. Outro fator que acentuava esta descontinuidade era a precariedade financeira dos militantes anarquistas. Contrários à transformação dos jornais em empreendimentos lucrativos, os periódicos eram feitos a partir das contribuições dos próprios militantes e simpatizantes ao movimento. Ver: LUCA, Tânia Regina de. *História da Imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 120-125.

<sup>21</sup> Jacy Alves de Seixas ressaltou que as greves operárias ocorridas em São Paulo e no Rio de Janeiro no início do século XX foram feitas para *protestar*, *reivindicar* e para *manter as conquistas* de greves precedentes. De forma geral, os protestos giravam em torno de quatro alvos: regulamentos internos das fábricas, melhores condições de trabalho, multas indiscriminadas e atitude arbitrária dos patrões. Dentre as reivindicações, destaque para a luta pela jornada de trabalho de oito horas, pela regularização e uniformização de salários e pela liberdade e reconhecimento sindical. Ver: SEIXAS, Jacy Alves. Ação direta, greves, sabotagem e boicote: violência operária ou pedagogia revolucionária? In: CANCELLI, Elizabete (org.). *Histórias de violência, crime e lei no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004, pp. 127-154.

significativa ocorrida durante a Primeira República. Lopreato sustenta a tese de que em maio de 1917 as péssimas condições de vida e de trabalho foram utilizadas como ensejo, por militantes anarquistas, para “acordar” o operariado, mostrando a necessidade de se rebelar em busca de melhorias. A paralisação de indústrias têxteis, neste mesmo mês, foi ganhando adeptos e em julho grande parte dos setores trabalhistas da cidade estava paralisada. O anarquismo, articulado a uma “conjugação de fatores explorados com argúcia por experientes militantes anarquistas”,<sup>22</sup> foi capaz de mobilizar milhares de trabalhadores a aderirem à greve geral.

Além de reunir perspectivas e concepções políticas de Leuenroth e indicar a importância da prática da ação direta desde o início do século XX, os projetos-guia ajudam a compreender alguns aspectos relativos à história do Brasil, especialmente ao movimento operário. Leuenroth escreveu duas obras que tratam os problemas do Brasil, oferecendo propostas de solução, e se posicionou também perante acontecimentos internacionais de grande porte, tais como as duas guerras mundiais e a revolução soviética. Sua vasta trajetória política o levou a encarar dois importantes momentos que marcaram a história do anarquismo no Brasil: sua construção como força política ativa na estruturação do primeiro movimento operário brasileiro, ocorrido no final do século XIX e início do século XX, e seu abrandamento como força hegemônica no movimento social a partir da década de 1920. Este anarquista investiu no movimento libertário mesmo durante o período comumente associado ao “declínio” ou “desaparecimento” do anarquismo no Brasil.

Pode-se dizer que o anarquismo, em suas várias correntes de pensamento e ação, constituiu a política predominante no movimento operário nas duas primeiras décadas do século XX. Contudo, diversos fatores contribuíram para o “abrandamento” da sua força a partir da década de 1920: as crescentes repressões policiais contra os anarquistas a partir de alianças realizadas entre a polícia, o Estado e todos aqueles que se sentiam ameaçados com o ideal libertário, como segmentos da Igreja, o exército, o patronato e setores da elite política. Erigiu-se uma conjunção de propósitos que dispunha de recursos materiais e ideológicos, o que permitiu, dentre outras coisas, o revigoramento dos movimentos de caráter nacionalista e o combate aos anarquistas, estrangeiros e ateus. As inúmeras prisões de militantes engajados no movimento

---

<sup>22</sup> LOPREATO, Christina R. *O Espírito da Revolta: A Greve Geral Anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000, p.11.

anarquista, somadas às sucessivas invasões acompanhadas da destruição de sedes jornalísticas de cunho libertário, também contribuíram para o enfraquecimento da ação anarquista.<sup>23</sup> Não se pode, no entanto, atribuir somente a causas externas o declínio da propaganda e ação anarquistas, pois no interior do próprio movimento fatores diversos propiciaram o abrandamento de suas estratégias, como, por exemplo, a revisão da relevância do anarquismo na orientação do movimento operário, realizada por militantes anarquistas (como é o caso de Astrogildo Pereira) que, posteriormente, acabaram aderindo ao comunismo.

É bom reforçar que, mesmo com o relativo enfraquecimento do(s) anarquismo(s), os anarquistas não desapareceram do cenário político, administrando a militância e a luta pelos ideais libertários através de diferentes ferramentas políticas, como a imprensa, através da qual era promovido um debate sobre a importância da ação direta enquanto estratégia de luta dos trabalhadores. Isto é, as prioridades anarquistas não se desvanecem apesar da transformação da sensibilidade e identidade políticas. Grande parte dos homens e mulheres que, ainda no início do século, haviam participado, de alguma forma, do movimento anarquista, não deixou de professar suas ideias e práticas. O anarquismo, mais do que um conjunto de ideias políticas, tornou-se para eles um modo de vida, ou um *modo de existir*, como afirma um dos estudiosos do anarquismo no Brasil, Nildo Avelino.<sup>24</sup>

Autores como Sérgio Augusto Norte,<sup>25</sup> Nildo Avelino,<sup>26</sup> e Edgard Rodrigues<sup>27</sup> afirmam que os anarquistas também estiveram presentes no cenário brasileiro nos anos 30, 40, 50 e 60, através da publicação de jornais alternativos, da atuação nos centros de cultura social e até mesmo da produção artística e intelectual, com a publicação de livros críticos sobre a sociedade brasileira, sobre a memória do movimento operário e acerca das ideias e projetos do anarquismo.<sup>28</sup> Edgard Leuenroth, por sua vez, não abandonou em momento algum sua militância política.

---

<sup>23</sup> GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p. 114.

<sup>24</sup> AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Achiamé: Rio de Janeiro, 2004.

<sup>25</sup> NORTE, Sérgio Augusto de Queiroz. *Contra Leviatã, Contra a História. A travessia do deserto: mitos, literatura e imprensa anarquista no Brasil – 1945-1968*. Tese (Doutorado em História).. São Paulo: FFLCH-USP, 1994.

<sup>26</sup> AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.

<sup>27</sup> RODRIGUES, Edgar. *Universo Ácrata*. Florianópolis: Ed. Insular, 1999, 2 vol.

<sup>28</sup> Sobre este último item, convém mencionar o livro publicado por Edgard Leuenroth em 1963, intitulado *Anarquismo roteiro de libertação social*.

Como dissemos, nos anos 60, ele ainda projetava caminhos alternativos para a transformação da sociedade brasileira.

...

Levando-se em consideração as problemáticas expostas, o trabalho que se segue terá a seguinte disposição: no primeiro capítulo, analisamos significações do conceito de intelectual, revisando alguns de seus sentidos para, em seguida, refletir sobre a possibilidade de se pensar o anarquista Edgard Leuenroth como intelectual que, a partir de seus projetos-guia e de outros escritos, refletia e questionava a situação na qual se encontrava o Brasil, buscando formas de efetuar mudanças. Procuramos questionar a função que o intelectual anarquista estabelece para si, perscrutando a forma como Leuenroth concebe o pensamento e a ação política.

No segundo capítulo, estudamos o livreto de 1919, entendendo-o como parte de um conjunto de sonhos, expectativas e lutas de caráter libertário, e não como um simples ato de *inclinação* de Leuenroth e Hélio Negro ao comunismo bolchevista.<sup>29</sup> Para tanto, é preciso revisar o posicionamento destes autores em relação aos movimentos revolucionários ocorridos na Rússia e analisar conceitos centrais nos “diagnósticos” e nas “soluções” que são propostas, tais como propriedade, solidariedade, sindicato e federalismo.

No terceiro e último capítulo, pesquisamos o manuscrito organizado na década de 1960 e comparamos as propostas *reformistas* de Leuenroth e de João Goulart. Buscamos interpelar e problematizar os conceitos de sindicalismo, reforma/revolução, ordem/desordem, solidariedade e federalismo; a fim de compreender os traços da sociedade anarquista que Leuenroth pensa para o Brasil neste período.

Ao término, fazemos uma discussão sobre a noção de utopia e seus sentidos, procurando pensar sob este prisma os projetos-guia anarquistas elaborados por Edgard Leuenroth.

---

<sup>29</sup> Entender este projeto como um desdobramento comunista da Revolução Russa de 1917 parece-nos um procedimento simplificador, que tenta filiar o livreto a uma “ideologia”, o que apaga muitas de suas singularidades. Por esta razão, não tratamos o projeto como um “desdobramento” da Revolução, optando por conceber a “revolução” que o projeto propõe a partir dos elementos particulares que o caracterizam.

## Capítulo 1

### O intelectual anarquista: razão, vontade e ação política

Edgard Leuenroth foi agraciado com o troféu que o consagra como o mais antigo artífice da Imprensa Paulista. É uma honra que cabe muito bem a esse inquieto jornalista que nunca buscou-se acomodar-se dentro das conveniências sociais. A sua pena jamais se curvou às inverdades, não postulou bafejos e nunca os seduziram proveitos desonestos. Sua vida é uma linha reta que não acusa desvios, é uma constante que pode servir de exemplo a quem quiser ostentar caráter. A sua inquietação ideológica, sempre ao lado dos humildes granjeou-lhe por inúmeras vezes à sombria recepção do cárcere de onde Edgard Leuenroth saía robustecido em sua convicção ideológica. A natureza deu a ele condições específicas que o distinguiram em sua perseverante vida de militante libertário. A sua estatura esguia e aprimorada, rosto evangelizante e uma vasta cabeleira posta acima de um cérebro privilegiado davam-lhe (e ainda agora) o aspecto clássico do tribuno agitador. Dono de uma voz troante e de um verbo polido, infamante e bem brasileiro, davam-lhe garantia de triunfo em suas intervenções e admiração dos próprios adversários.<sup>30</sup>

A citação acima foi escrita pelo militante anarquista Pedro Catallo em 1968 durante uma premiação concedida a Edgard Leuenroth, considerado o mais velho jornalista da imprensa paulista do período. Catallo aproveita a ocasião para fazer uma homenagem ao amigo e companheiro político, referindo-se a ele como um intelectual engajado que dedicou sua vida (através da escrita e da ação) em prol do bem comum.

Michel Foucault enfatizou que um autor não é somente autor de suas “obras” (registros por escrito que publicou em jornais, livros, conferências, ou deixou manuscritos), pois seu campo de ação e militância as excede. É como se seus escritos oferecessem suporte para outras coisas, ultrapassasse o campo do que reconhecemos como sendo as “obras” que deixou-nos. Edgard Leuenroth possibilitou reflexões e inspirações que ele nem mesmo imaginou ou pretendeu. Isso porque o autor não acompanha suas obras, não orienta cada leitura que elas proporcionam. Neste caso, é possível olhar para sua trajetória e vislumbrar um perfil de pensador ou intelectual que ele mesmo não teria condições de perceber. A cada retorno aos textos de Leuenroth, as possibilidades de compreender a função-autor se multiplicam. Foucault

---

<sup>30</sup> CATALLO, Pedro. Merecida Homenagem. In: *Dealbar*. Ano II, nº 11, jan./1968, p. 04.



deixa claro que o “autor” não equivale ao sujeito responsável pela escrita da obra. Os textos atribuídos a “Edgard Leuenroth” são aqueles que ele assinou ou outros que, embora anônimos, mantêm com aqueles uma relação de homogeneidade. Assim, “Leuenroth” não é apenas um nome que designa uma unidade textual, mas também um índice classificatório que permite reunir, ao seu redor, outros textos que apresentam algum grau de filiação. Sendo assim, “Leuenroth” não se encontra fora dos textos que escreve, mas está neles, nos limites das linhas que nos deixou. Ao mesmo tempo, ele não se limita à obra, afinal, a circulação e a leitura desses discursos acontecem à revelia do sujeito responsável por eles.

Levando-se em consideração o que Foucault disse a respeito da função-autor, percebemos que este trabalho baseia-se, também, em uma leitura possível dos textos de Edgard Leuenroth. Não se trata de uma homenagem, como aquela realizada por Pedro Catallo, mas não deixa de ser a leitura de uma trajetória – instável como o são todas as trajetórias individuais. Foi a partir do contato com vários escritos de Leuenroth que pudemos associá-lo a um tipo específico de intelectual. A questão a se fazer neste capítulo é: que tipo de intelectual foi Edgard Leuenroth?

Apesar da existência de intelectuais desde o mundo antigo, o *ato de nascimento* da palavra intelectual é comumente associado ao chamado *Caso Dreyfus*, ocorrido na França em 1898.<sup>31</sup> Em 13 de janeiro deste ano, o escritor Émile Zola publicou no jornal *L'Aurore* uma carta aberta endereçada ao então presidente da República Francesa Felix Faure, intitulada “*J'accuse!*”. Zola exigia a revisão do processo que havia condenado à prisão perpétua, em 1894, o judeu e capitão do estado-maior do exército francês, Alfred Dreyfus (1859-1935), por crime de alta traição, pois foi acusado de ser um espião da Alemanha. Cabe ressaltar que Zola não tinha nenhum tipo de ligação pessoal com Dreyfus. Ele baseou-se em um repertório iluminista e, com um discurso de caráter universalista (ele dizia falar “em nome da

---

<sup>31</sup> Bobbio afirma que na Rússia, em meados do século XIX, foi criado pelo romancista P. D. Boborykin o termo *inteligência*: “traduzido para as principais línguas europeias, este termo indicou, inicialmente, um grupo social particular, típico da Rússia czarista e de alguns países eslavos; mas logo se generalizou para designar a classe culta, a categoria das pessoas que têm, em todas as sociedades, uma instrução superior”. Esta primeira definição indica, para Bobbio, o que mais tarde designaria um dos dois sentidos atribuídos ao termo intelectuais: o primeiro refere-se à “categoria ou classe social particular, que se distingue pela instrução e pela competência, científica, técnica ou administrativa, superior à média, e que compreende aqueles que exercem atividades ou profissões especializadas”; a segunda, por sua vez, refere-se aos escritores, artistas, cientistas e estudiosos em geral que são engajados. Ver: BOBBIO, Norberto. Intelectuais. In: BOBBIO, Norberto et. al. *Dicionário de política*. Brasília: Universidade de Brasília, 1986, p. 637.

humanidade”), o escritor acusava o tribunal militar de absolver o verdadeiro culpado, o comandante Esterházy, deixando de efetuar uma defesa incondicional da verdade e da justiça acima dos interesses do Estado. O texto de Zola foi seguido por uma série de manifestos assinados por vários pensadores: cientistas, arquitetos, médicos, advogados, escritores (tais como Marcel Proust, André Gide e Jean Perrin) que também pediam a revisão do caso Dreyfus.<sup>32</sup> De acordo com Bobbio,

trata-se precisamente de um grupo de homens não políticos, conhecidos por sua atividade prevalentemente literária, que tomam posição como homens de letras com respeito a uma prevaricação do poder político, e combatem a razão de Estado em nome da razão sem outras especificações, defendendo a verdade da qual se consideram os depositários e os defensores contra a ‘mentira útil’. Além disso, a tomada de posição é expressa na forma mais consonante com quem funda a própria dignidade e o próprio poder sobre a força das ideias, na forma de um protesto verbal, de um ‘manifesto’, que se tornará um verdadeiro gênero literário e será tanto mais influente quanto mais for literalmente incisivo, factualmente documentado, logicamente bem argumentado.<sup>33</sup>

A ação destes “homens de letras” instituiu um sentido fortemente político ao termo *intellectual*. É importante ressaltar, no entanto, que foi Maurice Barrès quem qualificou essa iniciativa como “uma petição de intelectuais”. Com a repercussão do caso, a opinião pública se dividiu entre dreyfusistas (a esquerda progressista) e anti-dreyfusistas, (a direita conservadora).<sup>34</sup> Os debates sobre o caso Dreyfus arrastaram-se

---

<sup>32</sup> Maria Zilda Cury discorreu sobre o que tornou o manifesto *J'accuse!*, de Emile Zola, uma ação inaugural do intelectual moderno. Segundo a autora, o fato de o manifesto de Zola ter sido apoiado por um grupo composto de vários intelectuais reforçou o caráter público da voz coletiva que do texto emanava. E, salienta, tendo por base a ideia de que todo manifesto é um dizer que expressa um fazer, que a aparição do intelectual na vida pública só se tornou possível através da palavra que se queria ação: no caso, a revisão do caso Dreyfuss. “O manifesto revela-se, assim, uma estratégia de intervenção, uma busca de conquista de poder simbólico, da formação de um campo cultural autônomo, e um gesto político de afirmação dos valores deste campo no mundo social (...) O ‘*J'accuse!*’ dirige-se à nação, visando, em uma destinação alargada para sua palavra, o leitor comum, mas quer atingir efetivamente os formadores de opinião, os próprios intelectuais.” Cury finaliza com uma breve reflexão de Pelletier, para quem é típico dos manifestos a divisão do seu discurso em dois tempos: o da evocação crítica e o da projeção utópica. Em outras palavras, o discurso dos manifestos caracteriza-se pela tomada de consciência visando promover a ação. Ver: CURY, Maria Zilda Ferreira. *Intelectuais em cena*. In: CURY, Maria Zilda Ferreira e WALT, Ivete Lara (orgs.). *Intelectuais e vida pública: migrações e mediações*. Belo Horizonte: faculdade de Letras da UFMG, 2008, pp. 11-28.

<sup>33</sup> BOBBIO, Norberto. *Os Intelectuais e o Poder*: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora da UNESP, 1997, p. 123.

<sup>34</sup> Os antidreyfusistas inicialmente foram todos aqueles que se opuseram à revisão do caso Dreyfus. Para eles (Maurice Barrès, Ferdinand Brunetière, Jules Lemaître, François Coppée, dentre outros) não interessava saber se Dreyfuss era inocente ou não, pois o que estava em jogo era a honra do Estado e interesses nacionais. Escreve Barrès: “A libertação do traidor Dreyfus seria afinal de contas um fato mínimo, mas se Dreyfus é mais do que um traidor, se ele é um símbolo, o caso é outro! Alto lá! O triunfo do campo que defende o Dreyfus-símbolo decididamente levaria ao poder os homens que

até 1906, quando o capitão foi finalmente inocentado. Neste ínterim, o uso público do termo *intellectual* adquiriu um sentido político e polêmico:

Recebido com desconfiança nos dicionários e considerado frequentemente como gíria ou expressão depreciativa, o termo *Intellectuais* conserva ainda o sentido político que recebeu, como se fosse um nome de guerra, no conflito entre conservadores e progressistas em torno do caso Dreyfus.<sup>35</sup>

Para muitos estudiosos, este caso expõe aspectos fundamentais que caracterizam os intelectuais modernos como homens de ideias que interferem no debate público em prol de interesses coletivos (universais), ou seja, para além dos seus interesses particulares e imediatos.<sup>36</sup> Segundo Bobbio, apesar da existência de intelectuais desde a antiguidade, foi só na época moderna, com o surgimento da imprensa e a facilidade com que mensagens passaram a ser transmitidas e multiplicadas, que ocorreu a proliferação dos intelectuais no mundo:

a Reforma, as guerras religiosas, a revolução inglesa desencadearam a produção e a difusão de uma miríade de escritos que nas épocas precedentes teria sido impossível imaginar. Nas cidades gregas a força das ideias, revelava-se por meio

---

pretendem transformar a França conforme os seus desígnios próprios. E eu, eu quero conservar a França. Todo o nacionalismo está nessa oposição.” Ver: COELHO, Marcelo. Engajamento e traição. In: NOVAES, Adauto (org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 109. Segundo Michel Winock, Maurice Barrès foi quem melhor expressou, por ocasião do caso Dreyfus, uma reivindicação anti-intelectual que combatia o universalismo dos intelectuais. Explica Winock que para Barrès “(...) pouco importa que Dreyfus fosse, ou não, culpado de traição: uma injustiça cometida em detrimento de um único indivíduo não pesa comparada à coesão nacional, à salvaguarda das instituições, ao chefe supremo do Estado e da Armada. Na trilha de Barrès, toda a direita literária, de Brunetière a Maurras, nega aos intelectuais um discernimento privilegiado sobre os negócios públicos. Compreende-se pois, porque os termos intelectuais e intelectuais de esquerda, logo e frequentemente, serão tomados como sinônimos, já que a direita se recusa a atribuir aos homens de pensamento aptidões especiais para política”. Ver: WINOCK, Michael. *O século dos intelectuais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 792.

<sup>35</sup> BOBBIO, Norberto. Intelectuais. In: BOBBIO, Norberto et. al. *Dicionário de política*. Brasília: Universidade de Brasília, 1986, p. 637.

<sup>36</sup> Adauto Novaes, ao refletir sobre o “silêncio” dos intelectuais na contemporaneidade, afirma que o intelectual, “por encarnar ideais universais, procura reunir em si o que está disperso: ‘Dispersão e junção, essa seria a respiração do espírito, o duplo movimento que não se unifica, mas que a inteligência tende a estabilizar para evitar a vertigem de um aprofundamento sem fim’. O intelectual seria, pois, uma espécie de ‘matemático que trabalha com símbolos e os combina com certa coerência sem nenhuma relação com o real’. Assim, ele está como lembra ainda Blanchot, tanto mais próximo da ação e do poder quanto mais não se mistura com a ação e com o poder político. Ao mesmo tempo, ele não pode ser desinteressado da política: ‘Afastado da política, não sai dela, mas tenta manter esse espaço de afastamento e esse esforço de retirada para aproveitar a proximidade que o distancia, a fim de se instalar nela (instalação precária) como um guardião que está lá apenas para velar, manter-se alerta, por uma atenção ativa onde se exprime menos o cuidado de si do que o cuidado dos outros.’”. Ver: NOVAES, Adauto, Intelectuais em tempos de incertezas. In: NOVAES, Adauto (org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 13.

da palavra: a figura típica do intelectual era o orador, o retórico, o demagogo. Após a invenção da imprensa, a figura típica do intelectual passa a ser o escritor, o autor de livros, de libelos, e depois de artigos para revistas e jornais, de volantes, de manifestos, de cartas públicas, ao qual corresponde a contrafigura do escrevinhador [*pennivendolo*] ou do escrevedor [*pennaiolo*].<sup>37</sup>

Michael Winock chama o século XX de “século dos intelectuais”, que vai de Maurice Barrès a Jean-Paul Sartre (do caso Dreyfus à morte de Sartre, o “intelectual engajado”).<sup>38</sup> Neste século, são vários os escritos e pensadores que se debruçaram sobre a função dos intelectuais no mundo, seja ela vista de forma positiva ou negativa, tais como: Julien Benda<sup>39</sup>, Antonio Gramsci<sup>40</sup> e Jean-Paul Sartre. Sartre ficou conhecido como o intelectual engajado que interferia diretamente na cena pública. Em sua famosa conferência ocorrida no Japão em 1965, e que veio a se transformar no livro *Em defesa dos intelectuais*,<sup>41</sup> Sartre, ao tratar do aparecimento dos intelectuais na cena pública após o *Caso Dreyfus*, afirma que

o conjunto dos intelectuais surge como uma diversidade de homens que adquiriram certa notoriedade por seus trabalhos frutos da inteligência (ciência exata, ciência aplicada, medicina, literatura, etc.), e abusam dessa notoriedade para sair de seus domínios e criticar a sociedade e os poderes estabelecidos, em nome de uma concepção (vaga ou precisa, moralista ou marxista) global e dogmática do homem.<sup>42</sup>

Sartre acrescenta que os intelectuais são aqueles que “se metem naquilo que não é da sua conta” a partir da tomada de consciência das contradições fundamentais da sociedade em que vivem. Ele defende, assim, o poder da palavra do intelectual, que

---

<sup>37</sup> BOBBIO, Norberto. *Os Intelectuais e o Poder*: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea. Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora da UNESP, 1997, p. 120.

<sup>38</sup> Ver: WINOCK, Michael. *O século dos intelectuais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

<sup>39</sup> Em resumo, Benda trata da “verdadeira” vocação dos clérigos/intelectuais enquanto artistas, filósofos e cientistas. Para Benda, eles deveriam interferir na vida política em defesa da verdade e da justiça universais, não se envolvendo em pequenas contendas políticas. Ver: BENDA, Julien. *La trahison des clercs*, 2ª ed. Paris: Grasset, 1946.

<sup>40</sup> Gramsci retrata o intelectual como um elo entre a infraestrutura e a superestrutura formadora do “bloco-histórico”. Por outras palavras, os intelectuais são responsáveis pela estabilização ou transformação do que denomina de bloco-histórico. Gramsci divide os intelectuais em orgânicos e tradicionais. Os tradicionais são marcados pela eloquência (trata-se do humanista, do literato e do orador) e o orgânico é definido como o especialista e político (capaz de sintetizar teoria e prática através de sua inserção em instituições nas quais seria possível a realização da reforma intelectual e moral da sociedade, como é o caso do partido político, por exemplo). Ver: GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

<sup>41</sup> Ver: SARTRE, Jean-Paul. *Em defesa dos intelectuais*. Tradução de Sérgio Goes de Paula. São Paulo: Ática, 1994.

<sup>42</sup> Idem, p. 15.

“fala por aqueles cuja voz não tem ressonância na sociedade”. Contudo, ele aproxima o intelectual da figura de um monstro que, apesar de defender interesses que não são somente os seus, não é reconhecido pelos homens que defende nem por sua classe de origem. Para Sartre, o intelectual é um “monstruoso produto de sociedades monstruosas. Ninguém o reivindica, ninguém o reconhece, pode-se ser sensível ao que ele diz, mas não à sua existência”.<sup>43</sup> O intelectual, portanto, é antes de tudo um ser engajado. Sartre distingue um cientista e um intelectual (técnico do saber prático e homem de ideias engajado), afirmando que um físico que constrói uma bomba atômica é um cientista e que um físico que contesta a construção da mesma bomba é um intelectual.<sup>44</sup> Sartre é considerado o intelectual engajado por excelência. Ele foi bastante criticado no que se refere à relação que estabelecia entre o pensamento e a ação política, ou entre a teoria e a prática. Diz-nos Winock:

Sartre foi quem mais tentou reconsiderar (a partir de 1945) a separação entre o pensamento e a ação. E, ao mesmo tempo, aquele que talvez mais exemplifique, no caso da França, as vicissitudes do engajamento. (...) O universo político é prenhe de todos os conflitos, de todos os desejos de onipotência, de todos os apetites do poder. De modo que uma dupla tentação domina o homem de pensamento. Permanecer no mundo da pureza ideal – que é o da linguagem –, mas com o risco de se isolar e perder o contato com o mundo; ou aceitar demasiadamente os imperativos do universo político, escolher seu lado, tornar-se partidário, saber calar-se ou falar sempre com critério – com risco de não passar, assim, de um auxiliar de polícia ou um funcionário das esperanças em suspenso, um administrador mais ou menos zeloso do poder – mesmo que seja de um partido de oposição. Pensar a política radicalmente é, com muita frequência, escolher o impossível; mas aceitar a política, tal qual se apresenta, requer apenas a aliança entre oradores e expertos: onde ficam os homens de pensamento?<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Idem, pp. 32-33.

<sup>44</sup> Rodrigo Almeida esclarece como Sartre concebe o intelectual: “O “verdadeiro” intelectual constata e contesta a alienação dos homens, apoia o radicalismo das ideias e se engaja na defesa dos oprimidos. É, por isso mesmo, revolucionário, pois, reconhece a necessidade da “crítica das armas” tanto quanto a “arma da crítica” para a mudança social. A “monstruosidade” ou a contradição do intelectual (“universalismo de profissão” e o seu “particularismo de classe”) o obriga a se engajar. E isto não é algo externo à sua própria condição particular, nem relacionado a uma moral ou crença num valor supremo ou absoluto. O intelectual para Sartre não tem missão, nem vocação, quer em sentido religioso ou laico. Justamente, sua determinação sócio-histórica, ou seja, seu pertencimento a uma classe e o seu universalismo de profissão o conduz a isso. Cabe ao intelectual assumir sua contradição e se posicionar, via engajamento, à disposição das lutas sociais de seu tempo, assinando manifestos, “fazendo uso público de sua razão”, denunciando as atrocidades coloniais, a alienação, enfim. ALMEIDA, Rodrigo. Ensaio sobre as contribuições teórico-metodológicas de Jean François Sirinelli, Jean-Paul Sartre e Norberto Bobbio para a História, a definição e a função social dos intelectuais. In: *Revista Territórios & Fronteiras*. Cuiabá, vol. 5, n. 2, 2012, p. 35.

<sup>45</sup> WINOCK, Michael. *O século dos intelectuais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, pp. 786-787.

Segundo Winock, essa interrogação esteve no cerne dos debates de Max Gallo e François Lyotard, que anunciaram a “morte” dos intelectuais, que supostamente teria ocorrido em meados do século XX, quando o universal deixa de existir no pensamento dos homens. Escreve Lyotard:

não deveria mais haver ‘intelectuais’, e se ainda existem, é porque estão cegos a esse novo dado da história ocidental, a partir do século 18: não existe sujeito-vítima universal a pedir socorro na realidade, em nome do qual o pensamento possa construir um requisitório, que seja, ao mesmo tempo, uma concepção de mundo (procurem nomes). Mesmo o mais desfavorecido, cujo ponto de vista Sartre procurou assimilar para se orientar no labirinto das injustiças, não passava, afinal de contas, de uma entidade negativa, anônima e empírica. Não digo que não devemos nos envolver com sua sorte; devemos, devemos por responsabilidade ética e cívica. Mas esse ponto de vista permite apenas intervenções defensivas e locais. Além desse limite, pode levar a erro, como fez com Sartre.<sup>46</sup>

Os filósofos Michel Foucault e Gilles Deleuze trataram, em *Microfísica do poder*, de uma crítica análoga à de Lyotard sobre “o falar pelas massas”. Segundo Deleuze, existe uma nova maneira de se vivenciar as relações entre teoria e prática, calcadas em premissas mais parciais e fragmentárias do que aquelas abraçadas por Sartre. Ele explica:

Por um lado, uma teoria é sempre local, relativa a um pequeno domínio e pode se aplicar a um outro domínio, mais ou menos afastado. A relação de aplicação nunca é de semelhança. Por outro lado, desde que uma teoria penetre em seu próprio domínio encontra obstáculos que tornam necessário que seja revezada por outro tipo de discurso (é este outro tipo que permite eventualmente passar a um domínio diferente). A prática é um conjunto de revezamentos de uma teoria a outra e a teoria um revezamento de uma prática a outra. Nenhuma teoria pode se desenvolver sem encontrar uma espécie de muro e é preciso a prática para atravessar o muro.<sup>47</sup>

Para Deleuze, deve haver “um sistema de revezamentos em um conjunto, em uma multiplicidade de componentes ao mesmo tempo teóricos e práticos”. Nesse sentido, o intelectual não é o sujeito representante ou a consciência representativa: a sua ação e sua luta estão entrelaçadas a uma multiplicidade de outros sujeitos e grupos. “Não existe mais representação, só existe ação: ação de teoria, ação de prática

---

<sup>46</sup> Ver: Idem, p.787.

<sup>47</sup> DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder. In: *Microfísica do poder*. 5ªed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985, p. 68.

em relações de revezamento ou em rede”.<sup>48</sup> Foucault acrescenta que o tipo de intelectual tradicional politizado era aquele detentor de uma verdade e que, durante a Revolução de 1848 na França ou na Comuna de Paris, por exemplo, abraçava como tarefa conscientizar as massas e falar por elas contra o poder estabelecido. Trata-se de uma conciliação entre a consciência e a eloquência. Contudo, nos diz Foucault:

o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da ‘consciência’ e do discurso também faz parte deste sistema. O papel do intelectual não é mais o de se colocar ‘um pouco na frente ou um pouco de lado’ para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da ‘verdade’, da ‘consciência’, do discurso. E por isso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática. Mas local e regional, como você diz: não totalizadora. Luta contra o poder, luta para fazê-lo aparecer e feri-lo onde ele é mais invisível e mais insidioso. Luta não para uma “tomada de consciência” (há muito tempo que a consciência como saber está adquirida pelas massas e que a consciência como sujeito está adquirida, está ocupada pela burguesia), mas para a destruição progressiva e a tomada do poder ao lado de todos aqueles que lutam por ela, e não na retaguarda, para esclarecê-los. Uma “teoria” é o sistema regional desta luta.<sup>49</sup>

Deleuze insiste então na ideia de que a “teoria não totaliza”, pois não existe uma verdade universal que deve ser aplicada em qualquer situação prática, tratando-se justamente do contrário. Deleuze, ao comparar a teoria com uma caixa de ferramentas que só deve ser utilizada caso sirva e funcione, mostra que a teoria pode ser refeita, substituída, multiplicada, não operando deste modo totalizações. Ao mesmo tempo em que põe em xeque a ideia de verdade absoluta, o autor não acredita que os intelectuais devam ser os representantes das massas em prol da consolidação desta verdade. Assim, diz para Foucault:

A meu ver, você foi o primeiro a nos ensinar - tanto em seus livros quanto no domínio da prática - algo de fundamental: a indignidade de falar pelos outros. Quero dizer que se ridicularizava a representação, dizia-se que ela tinha acabado,

---

<sup>48</sup> Idem, ibidem.

<sup>49</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 5ªed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985, p. 71.

mas não se tirava a consequência desta conversão "teórica", isto é, que a teoria exigia que as pessoas a quem ela concerne falassem por elas próprias.<sup>50</sup>

Deleuze e Foucault insistem, assim, na inutilidade da representação, na “indignidade de falar pelos outros”. Foucault acredita na necessidade de conferir visibilidade aos mecanismos de poder em todas as suas formas de exercício e aplicação. Ele propõe a substituição do *intelectual universal* pelo *intelectual específico*<sup>51</sup> (este último, voltado para uma luta local, regional, visa descortinar as relações entre verdade e poder). A esse respeito, escreve Yasbek:

Se o “poder político não está ausente do saber” – é a urdidura entre o *exercício do poder* e a *manifestação da verdade* que constitui a relação de forças de nossa sociedade –, e se, de outra parte, “é o movimento para se desembaraçar do poder que deve servir de revelador das transformações do sujeito e das relações que ele estabelece com a verdade”, então o dilema do intelectual não será tanto aquele de uma consciência dilacerada entre o universal e o particular (para retomar uma expressão sartriana), mas sim aquele de “*possuir o saber do poder*” e “*denunciar o poder do saber*” – o intelectual deve falar a partir do lugar que ocupa, e não em lugar dos outros, e isso sob pena de repor em circulação a mesma “política de verdade” que a ele caberia denunciar.<sup>52</sup>

Para além destas, há várias outras reflexões que tentam compreender quem são os intelectuais e sua função na sociedade. O objetivo deste levantamento, no caso, é pontuar algumas polêmicas e demonstrar o dissenso existente quando o assunto é pensar o lugar do intelectual na sociedade. Nossa intenção, no tópico seguinte, é perscrutar aquilo que caracteriza o intelectual anarquista, tomando como referência Edgard Leuenroth. A nosso ver o tipo de intelectual que Leuenroth se assemelha

---

<sup>50</sup> Idem, p. 72.

<sup>51</sup> Vivar y Soler argumenta que Foucault possibilitou o surgimento do intelectual específico ao compreender o poder como *relação* que perpassa toda a sociedade, incluindo o Estado, a família e o indivíduo, e que não é produzido por alguém ou por algo, mas “que se alastra na sua capilaridade, propagando-se por toda a sociedade e possuindo uma finalidade que não é da ordem repressiva, mas contém elementos de positividade e cujas estratégias passam pela disciplinarização e vigilância”. O intelectual específico de Foucault é aquele que possui uma posição crítica que não está diretamente ligada à derrocada do capitalismo, mas que se preocupa em localizar e instigar possibilidades de transgressão e resistências através das lutas contra os jogos de identidade. “Um intelectual que não reivindica mais para si o compromisso em guiar às massas em direção à salvação ou em representar aqueles que são marginalizados, mas age diagnosticando a realidade através de questões de tempo presente”. Ver: VIVAR Y SOLER, Rodrigo Diaz. O estatuto do intelectual específico na contemporaneidade segundo o pensamento de Michel Foucault. In: Congresso Internacional de História. Paraná, 2009. Disponível em: <http://www.pph.uem.br/cih/anaais/trabalhos/94.pdf>. Acesso em: junho de 2013.

<sup>52</sup> YAZBEK, André Constantino. A transgressão do universal: o intelectual e o poder em Michel Foucault. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 125, jun./2012, p. 258.



aproxima-se, sobremaneira, ao *intelectual específico* defendido por Foucault e Deleuze.

....

Jacy Alves de Seixas advertiu sobre a plasticidade da figura do militante anarquista brasileiro do início do século XX:

Em primeiro lugar é preciso reconhecer que “o” militante operário e /ou anarquista são vários... recobrando individualidades diversas que se articulam em relações, ora de apoio recíproco e aproximação, ora de afastamento, que adquirem uma certa estabilidade, uma forma. Observação de caráter teórico-metodológico: ao invés de falar de anarquismo(s) no Brasil prefiro falar da **estratégia operária de ação direta** que o configurou e ao primeiro movimento operário brasileiro.<sup>53</sup> [grifo nosso]

Ou seja, em razão da pluralidade do anarquismo e da existência de diferentes formas de militância anarquista no Brasil do século XX, cada qual com suas especificidades e singularidades, Seixas situa a estratégia da *ação direta* como princípio comum entre os intelectuais/militantes anarquistas brasileiros. Segundo a autora, existe uma dificuldade, uma impertinência em se estabelecer um ideal-tipo militante (representação válida para todos os tempos e lugares), pois a noção de proletariado militante – que está sempre em mutação – se faz e se refaz a partir das experiências operárias e das reviravoltas históricas:

Não se trata, portanto, de afirmar um sujeito metafísico, substancializado, portador de uma independência em relação às tensões e desafios do seu próprio tempo, mas de buscar apreender a historicidade que construiu a figura (ou, melhor dizendo, a figuração) do militante anarquista em sua enorme plasticidade.<sup>54</sup>

Assim como Seixas, acreditamos que o(s) anarquismo(s) se configura(m) a partir da noção ou ética da ação direta. Sendo assim, convém perguntar: o que significa ser um intelectual anarquista? Tentaremos responder a esta questão neste tópico, tomando como referência Edgard Leuenroth.

---

<sup>53</sup> SEIXAS, Jacy Alves de. Acerca del militante anarquista: sensibilidad, cultura y ética política. São Paulo y Rio de Janeiro, 1890/1920. In: LIDA, Clara E.; Yankelevich, Pablo. (Org.). Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica. 1ª ed. México, D.F.: El Colegio de México, 2012, v. , p. 297.

<sup>54</sup> Idem, p. 01.

Em primeiro lugar gostaríamos de tratar de uma prática comum nos escritos de Leuenroth e de vários outros militantes anarquistas: daquilo que os antigos chamaram de “capitação da benevolência”.<sup>55</sup> A *captatio benevolentiae*, inicialmente pensada como parte integrante da *ars dictaminis*, é a ordenação de palavras com o propósito de persuadir o leitor/ouvinte. Isto pode ser possível, por exemplo, através da postura do remetente (quando escreve com humildade ou de forma enérgica), ou através da matéria tratada (quando de interesse geral), podendo ser utilizada tanto no início quanto no fim de uma carta. Este procedimento foi, posteriormente, incorporado a outros gêneros discursivos, como no caso da historiografia, dos sermões, dos tratados políticos etc. Neste caso, utilizamos a nomenclatura para tratar da estrutura prefacial ou das partes estratégicas dos textos escritos em jornais e livros anarquistas, que muitas vezes mobilizam certos argumentos para convencer o leitor da importância da matéria referida. Trata-se de uma espécie de “chamado” que busca captar a atenção do leitor/ouvinte e convencê-lo da importância daquilo que é escrito/dito. Tomemos como exemplo o fato de que todo jornal de feição anarquista possui em seu primeiro número um artigo de capa (o editorial) escrito com a intenção de justificar “os propósitos” de articulação do jornal. Nestes artigos, encontramos explicações sobre a escolha do nome do jornal, sobre o mote condutor das reivindicações, além da defesa do “ideal” anarquista e da tentativa de validação das ideias professadas. O que se espera é captar a atenção do leitor, convencê-lo a ler e a acompanhar os escritos do jornal, e, sobretudo, convencê-lo sobre a validade do pensamento e das práticas libertárias. Tal artifício faz parte de uma estratégia persuasiva que busca despertar no outro a vontade da ação/transformação. Vejamos o seguinte fragmento do anarquista Errico Malatesta, no qual ele aponta para a importância da persuasão, sobretudo na formação de indivíduos éticos que, tomados pela *vontade* de mudança, agem em prol da sua realização:

Nosso dever é o de demonstrar a inutilidade e a nocividade do governo, provocando e fomentando, mediante a palavra e a ação, todas as iniciativas válidas, individuais e coletivas. Trata-se, ao fim das contas, de educar para a liberdade, de tornar conscientes da sua própria força e da sua própria capacidade os homens, acostumados à obediência e à passividade. Há de se procurar que o povo atue por si só, ou pelo menos acredite atuar por si só, por

---

<sup>55</sup> Para informações sobre a *captatio benevolentiae*, ver: TIN, Emerson (org.). *A arte de escrever cartas*: Anônimo de Bolonha, Erasmo de Rotterdam, Justo Lúpsio. Campinas: Editora da Unicamp, 2005, pp. 39-40.

instinto e própria inspiração, inclusive quando, na realidade, sua ação lhe seja sugerida. Quando um bom mestre de escola coloca um problema a um aluno, se este não é capaz de resolvê-lo já de início, o mestre lhe ajuda, lhe sugere a solução, porém o faz de modo que o aluno pense que chegou por si só ao resultado e adquira, portanto, valor e confiança em suas próprias faculdades. É o que fazemos, ou deveríamos fazer, com a propaganda.<sup>56</sup>

Na “Explicação prévia” do livreto *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*, Leuenroth e Hélio Negro mencionam a simplicidade do livro, o que pode ser justificado pelo tempo reduzido que dispuseram para elaborá-lo e pelo “desassossego de espírito”, como se pode constatar nas linhas seguintes:

Destinando-se esta obra aos trabalhadores, toda a nossa grande satisfação seria cuidar do método da exposição, a clareza e a forma, sem sacrifício das ideias; mas isso não é possível sem tempo e sem perícia. Não nos falta a visão clara da organização social que propagamos; o que nos falta é o sossego de espírito e a arte de, em poucas palavras e em pouco tempo, expor a nossa doutrina.<sup>57</sup>

Em menos de quinze dias, Leuenroth e Hélio Negro escreveram as 128 páginas que compõem o livreto. A urgência da publicação se justificava pela convicção dos autores na iminência de um “instante decisivo”, que marcaria “um rumo novo na história da humanidade”. Acontecimentos como a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa, segundo eles, conduziriam a humanidade a um novo começo: vivia-se um período pré-revolucionário, daí a urgência de tal publicação. Tais argumentos são engenhosamente articulados com o objetivo de despertar no leitor o interesse pelo conteúdo do livro. Mais adiante, os autores reiteram:

A hora é grave e decisiva. Todos os homens de consciência, de energia e de coração são chamados à liça, a tomar parte ativa na grande obra de redenção e de liberdade. Aos homens de boa vontade oferecemos este programa, apelando para o seu amor e o seu interesse pela causa pública.<sup>58</sup>

É preciso mostrar consciência para ponderar sobre a justeza da causa, energia para tornar a ação vigorosa, coração para agir com amor: não o amor próprio, mas aquele que abraça a causa pública. Os homens possuidores ou inspirados por este tripé

---

<sup>56</sup> Ver: AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Achiamé: Rio de Janeiro, 2004. p. 45.

<sup>57</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Editora Semente, 1919. pp. 03-04.

<sup>58</sup> Idem, pp. 70-71.

– consciência, energia e amor – são chamados à luta. No projeto de 1960, o apelo feito por Leuenroth aos leitores é igualmente detentor de argumentos que buscam persuadir o leitor:

Aos homens de mente esclarecida; à mocidade sempre propensa à defesa das grandes causas, a todos quantos resistem às corrupções desta sociedade capitalista falida, ao proletariado explorado e oprimido, ao povo que labuta e sofre incumbe a consecução dessa obra gigantesca, mas necessária. Com todos estarão os anarquistas nessa cruzada redentora, ofertando como penhor de sua sinceridade todo um longo passado de esforços desinteressados e do sacrifício suportados serenamente na peleja em prol de uma causa comum que, sendo de todos, é também sua.<sup>59</sup>

Mais uma vez se busca inflamar o leitor e enfatizar o “momento oportuno”. A anarquia passa a ser apresentada como um caminho possível de ser alcançado, caso conte com a (boa) vontade dos homens. A vontade, no caso, aparece como mola propulsora do agir político. Destaca-se a importância da ação direta e autônoma dos indivíduos e faz-se uma crítica ao artifício da representação:

Nada disso. Não vimos pedir que o povo nos eleve às sinecuras legislativas e governamentais. Nunca pedimos votos e jamais os pediremos. E, se não pedimos, também nada oferecemos. Em época alguma os anarquistas se ofereceram para representar o povo, porque entendem que ao povo cabe cuidar de seus direitos. Nunca nos arvoramos em mentores do povo, porque ao povo pertencemos e com ele lutamos.<sup>60</sup>

Leuenroth recusa a ideia de que o militante anarquista seja um dirigente, pois defende e partilha de outra ética, pautada na ação livre dos indivíduos. O anarquista, para ele, é aquele que não se deixa representar, que age por si mesmo, que participa de greves, sabotagens e boicotes, fala o que pensa, debate e afirma o que não quer, o que quer e como quer.<sup>61</sup> Ele possui uma outra forma de conceber o político, ou melhor, uma outra ética política.

Faz-se necessária, agora, uma breve digressão para tratar da tese de Nildo Avelino sobre o *modo de existir* anarquista:

---

<sup>59</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d., p. 71.

<sup>60</sup> Idem, p. 70.

<sup>61</sup> OLIVEIRA, Antoniette Camargo de. Passando a limpo: organização, ação direta e outras estratégias libertárias. Algumas experiências em São Paulo na Primeira República. In: *Revista Alpha*. Patos de Minas, ano 07, n. 07, 2006, p. 09.

quer dizer, uma visão de mundo que corresponde a uma maneira de viver, a uma opção existencial que exige do indivíduo uma mudança total ou parcial de vida, uma conversão de seu ser e a um desejo de ser e viver de uma certa maneira; neste sentido, o indivíduo é levado a problematizar-se, a modificar seu ser e a colocar-se em constante vigília de si mesmo. Veremos no anarquismo não um “despertar da razão”, no sentido iluminista do termo, mas uma revolta íntima e profunda contra um estado de coisas, a negação de uma realidade histórica que dá origem a um sistema conceitual onde a mola é a rebelião do indivíduo<sup>62</sup>.

Trata-se de uma ética na qual o indivíduo, sem renunciar a si mesmo, “direciona suas forças vitais” rumo a um projeto de caráter universal, coletivo. Para desenvolver melhor os argumentos de Avelino, é preciso retomar suas reflexões acerca do pensamento malatestiano.<sup>63</sup> Segundo o autor, a apropriação do pensamento de Malatesta foi fundamental na formação dos anarquistas do Centro de Cultura Social. Cabe ressaltar que Malatesta criticou as teorias científicas do anarquista russo Piotr Kropotkin.<sup>64</sup> Ele acreditava que não deveriam ser circunscritos sistemas teóricos para o anarquismo:

para Malatesta, as ciências e as teorias, sempre hipotéticas e provisórias, são um meio cômodo de reunir e relacionar fatos conhecidos e um instrumento útil para a investigação, o descobrimento e a interpretação de novos fatos, mas nunca são a verdade; isso porque a ciência, sobretudo a “ciência social”, é quase sempre um verniz com o qual alguns cobrem seus desejos e vontades.<sup>65</sup>

Percebemos, assim, que Malatesta se recusa a vincular o anarquismo a qualquer teoria científica ou filosofia da história. Para ele, é a *vontade* que conduz um processo revolucionário e não verdades científicas ou filosóficas. Avelino continua sua reflexão dizendo:

---

<sup>62</sup> Ver: AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004, p. 19.

<sup>63</sup> Edgard Leuenroth possuía uma forte ligação com o pensamento malatestiano. Malatesta é citado inúmeras vezes nos jornais anarquistas *A Plebe*, *O Libertário* e *Dealbar*. Esse teórico inspira parte das teorias revolucionárias de Leuenroth, especialmente quanto à importância conferida à atuação dos trabalhadores nos sindicatos de ação direta. Este assunto será problematizado mais adiante.

<sup>64</sup> Kropotkin recobriu o anarquismo de um caráter científico a partir de métodos das ciências naturais. Ele afirmou o seguinte: “a natureza é um todo do qual o homem e a sociedade fazem parte... Nosso método é o das ciências naturais exatas... de forma a englobar toda a natureza e todos os efeitos de ordem social em uma mesma unidade de ideias sem, no entanto, cair nos mesmos excessos de Augusto Comte e de Herbert Spencer em suas tentativas do mesmo gênero.... A anarquia ... possui sua base filosófica na compreensão materialista, mecânica da Natureza, na qual o homem, sua vida psíquica e sua vida societária são compreendidos como fatos da história natural”. Ver: KROPOTKIN apud SEIXAS, 1995, pp.142-143.

<sup>65</sup> AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004, p. 39.

Os homens, firmes e decididos naquilo que *querem*, duvidam sempre daquilo que sabem ou pensam saber como verdade. Desta forma Malatesta rechaça aquele cientificismo, segundo ele provocado e fomentado pelo entusiasmo frente aos descobrimentos da segunda metade do século 19, que consiste em crer que a ciência é tudo e pode tudo, que consiste em aceitar como verdade aquilo que é apenas um descobrimento parcial, que confunde a ciência com a moral, a força mecânica dos processos físico-químicos com as forças morais, que confunde a Natureza com o Pensamento, a lei natural com a vontade, e que conduz por isso ao fatalismo e ao determinismo, ou seja, à negação da vontade e da liberdade.<sup>66</sup>

Malatesta insiste, assim, na importância da vontade para a deflagração de um processo revolucionário. Para ele, o anarquismo estava ligado à ação libertadora dos homens perante o impulso do *querer*. Daí a importância que conferiu à organização na luta revolucionária. Apenas a ação conjunta dos indivíduos poderia gerar bons resultados no processo revolucionário.<sup>67</sup> Malatesta define o anarquista como

aquele que não quer ser oprimido e não quer ser opressor; aquele que quer o máximo de bem-estar, a máxima liberdade, o máximo desenvolvimento possíveis de todos os seres humanos. Suas ideias, sua vontade tem origem no sentimento de simpatia, de amor, de respeito frente a todos os homens: sentimento que deve ser bastante forte para induzi-lo a desejar o bem dos demais como o seu próprio e a renunciar aquelas vantagens pessoais que exigem, para serem obtidas, o sacrifício dos demais.<sup>68</sup>

Malatesta contrapõe o individualismo e a busca de interesses e desejos pessoais a uma ética em que o indivíduo renuncia às “vantagens pessoais” em prol do “bem de todos”. Sobre isto, Avelino lança a seguinte questão:

O que é o *bem de todos*? Querer lutar por algo tão abstrato e geral não seria cair na mesma presunção teológica/científica de fazermos-nos *reveladores de verdades universais*, de *portadores do bem humano*? Não deveria, portanto, cada um acerrar-se de *seu próprio bem* como único imediatamente tangível e concreto?

Para Malatesta os anarquistas não são portadores de verdades absolutas capazes de curar os males do mundo. O bem de todos, afirma o autor, não se alcança

---

<sup>66</sup> Idem, pp. 39-40.

<sup>67</sup> Interessante notar que Malatesta critica veementemente os chamados “intelectuais de torres de marfim”, ou seja, aqueles que não se juntam às ações revolucionárias, mas se abstém ao pensamento filosófico e científico. Para Malatesta, o anarquismo se caracteriza como ação e não como um sistema teórico, seja ele científico ou filosófico.

<sup>68</sup> MALATESTA, Errico. In: *Volontà*, 15 de junho de 1913, p. 28.

sem a colaboração de todos. Ou seja, trata-se da ideia de que não existe uma verdade absoluta, mas sim uma *verdade social* ligada à prática, à experiência. Esta *verdade social* pode ser alterada de acordo com as especificidades do tempo e espaço em que ela é aplicada e só pode ser construída em conjunto. Malatesta afirma:

Nós, pelo contrário, não pretendemos possuir a verdade absoluta, acreditamos quando possível na *verdade social*; a melhor forma de convivência social não é algo fixo, válido para todos os tempos e para todos os lugares, algo que possa determinar-se por antecipação, se não algo que, uma vez assegurada a liberdade, se vai descobrindo e levando gradualmente à prática com os menores esforços e a menor violência possíveis. Por isso nossas soluções deixam sempre a porta aberta a várias soluções que podem ser melhores.<sup>69</sup>

Em uma entrevista que Edgard Leuenroth concedeu a um programa de TV da cidade de São Paulo, em 1963, comentada no jornal *O Libertário*, o entrevistado sintetiza bem estas assertivas:

O anarquismo não se fecha, não está enquadrado em nenhum esquema preestabelecido a servir de roteiro para a conduta humana. É a própria vida! E como tal, vai até onde o sentido da liberdade o possa conduzir. Sim, porque a essência da Anarquia é liberdade e responsabilidade. Livre para compreendermos a responsabilidade, responsáveis para não desvirtuamos o sentido da liberdade. É assim que entendemos o anarquismo. Filosofia aberta a todos os reis, mendigos, sábios e ignorantes [...]. E na Anarquia, liberdade e responsabilidade têm funções correlatas. Se a liberdade é condição essencial para o estabelecimento da Anarquia, a responsabilidade exerce o sentido crítico, ético e estético do anarquismo. Ambos se completam na função de conduzir as atitudes humanas.<sup>70</sup>

Leuenroth compreende que a Anarquia só poderia ser construída tendo por base a liberdade e a responsabilidade, ou seja, os homens devem ser livres, mas também responsáveis pelo bem-estar social. O egoísmo e o individualismo são duramente combatidos pelos anarquistas. Quando Leuenroth expõe a ganância e a exploração dos capitalistas, ele ressalta o individualismo destes homens, que privilegiam interesses pessoais em detrimento dos interesses coletivos:

Ninguém deve hesitar em face desta verdade: a origem da miséria, da insegurança e da inquietação de todos os brasileiros está no monopólio, pelos capitalistas, da riqueza produzida diretamente e efetivamente pelo povo

---

<sup>69</sup> MALATESTA, Errico. In: *Umanità Nova*, 16 de setembro de 1921, p. 26.

<sup>70</sup> LEUENROTH, Edgard. O anarquismo exposto na TV de São Paulo. In: *O Libertário*. São Paulo, Ano III, n° 16-17, fev.-mar./1963, p. 04.

trabalhador, que, no entanto, constitui a classe pobre, sujeita a todas as agruras de escassez do mais essencial à vida. Evidencia-se, conseqüentemente, que a única solução para o problema político-social brasileiro, e, aliás, para o de todos os povos, como o nosso, sujeitos à mesma crise, será substituir o regime de privilégios dominante que concede aos capitalistas, senhores de todos os meios de produção, o direito de vida e de morte sobre o trabalhador. Torna-se indispensável organizar a sociedade brasileira de maneira que a terra e os instrumentos de produção, todos os bens sociais, produzido pelo esforço comum, sejam postos, como patrimônio comum a serviço da produção destinada a satisfazer as necessidades coletivas e não as ambições de riquezas da minoria capitalista.<sup>71</sup>

Para Edgard Leuenroth, a sociedade brasileira deveria ser organizada de modo a assegurar a cada brasileiro a sua liberdade e o bem-estar da coletividade. Deve-se considerar “o indivíduo como sua unidade essencial e que, repudiando todas as normas totalitárias e ditatoriais, seja baseada no livre consenso, determinada e regulada pelas necessidades, aptidões, ideias e sentimentos de cada qual”.<sup>72</sup>

Malatesta entende a anarquia como

uma sociedade fundada sobre o livre e voluntário acordo, na qual ninguém possa impor sua vontade a outrem, onde todos possam fazer como bem entendem e concorrer voluntariamente para o bem-estar geral. Seu triunfo só será definitivo, universal, quando todos os homens não mais quiserem ser comandados nem comandar outras pessoas, e tiverem compreendido as vantagens da solidariedade para saber organizar um sistema social no qual não haverá mais marca de violência e de coação. Por outro lado, assim como a consciência, a vontade, a capacidade, aumentam gradualmente e só podem encontrar oportunidade e meios de se desenvolverem na transformação gradual do meio e na realização das vontades à medida em que elas se formam e se tornam imperiosas; assim, também, a anarquia instaurar-se-á pouco a pouco, para se intensificar e se ampliar cada vez mais. Não se trata, portanto, de chegar à anarquia hoje ou amanhã, ou em dez séculos, mas caminhar rumo a anarquia hoje, amanhã e sempre.<sup>73</sup>

A instauração de uma sociedade anarquista não poderia ser realizada de um dia para o outro. Quando Leuenroth aponta para os problemas que afligiam a população, encontrando-os nos alicerces de sustentação do sistema capitalista – o Estado, as leis, a propriedade privada, a desigualdade social –, ele busca despertar nos seus leitores a vontade de transformação social para, então, conferir forma a uma nova perspectiva política, econômica e social pautada nos princípios anarquistas, tal como

---

<sup>71</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*, Manuscrito, s/d, p.07.

<sup>72</sup> Idem, Ibidem.

<sup>73</sup> MALATESTA, Errico. *Rumo à Anarquia*. Genebra: Le Réveil, 1910, p. 02.



consta em seus livros: *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista e Qual a solução para o problema do país?*. A conquista da anarquia, tão almejada por Leuenroth, só seria possível a partir de um processo gradual de propaganda do anarquismo e de avivamento do espírito transformador e criador dos homens. Este anarquista compreendia que a conquista de uma sociedade libertária brasileira só seria possível a partir de um árduo trabalho de militância. Nesse sentido, a anarquia deveria ser conquistada gradualmente.

Sobre o trabalho militante de propaganda do ideal anarquista, Malatesta disse o seguinte: “(...) a propaganda não é, e não pode ser, senão a repetição contínua, incansável, dos princípios que devem servir-nos de guia na conduta que devemos seguir nas diferentes circunstâncias da vida”.<sup>74</sup> E prossegue:

Nosso ideal não é daqueles cuja plena realização depende do indivíduo considerado de modo isolado. Trata-se de mudar o modo de viver em sociedade: estabelecer entre os homens relações de amor e de solidariedade, realizar a plenitude do desenvolvimento material, moral e intelectual, não para o indivíduo isolado, não para os membros de certa classe ou de certo partido, mas para todos os seres humanos. Esta transformação não é medida que se possa impor pela força; deve surgir da consciência esclarecida de cada um, para se manifestar, de fato, pelo livre consentimento de todos. Nossa primeira tarefa deve ser, portanto, *persuadir* as pessoas. É necessário atrair a atenção dos homens para os males que sofrem, e para a possibilidade de destruí-los. É preciso que suscitemos em cada um a *simpatia* pelos sofrimentos alheios, e o *vivo desejo* pelo bem de todos. (...) E quando tivermos obtido êxito em disseminar na alma dos homens o sentimento da revolta contra os males injustos e inevitáveis, dos quais se sofre na sociedade atual, e em fazer compreender quais são suas causas e como depende da *vontade* humana eliminá-las; quando tivermos inspirado o desejo vivo e ardente de transformar a sociedade para o bem de todos, então os convictos, por impulso próprio e pela persuasão daqueles que os precederam na convicção, unir-se-ão, desejarão e poderão por em prática o ideal comum.<sup>75</sup>

Na situação de minoria, os intelectuais/militantes anarquistas deveriam despertar a razão e o desejo por mudanças naqueles que ainda não acreditavam no ideal libertário. Só a partir deste trabalho de propaganda que os anarquistas poderiam avolumar seus adeptos e reverter os quadros da ordem vigente. Afirma Avelino:

É por isso que a palavra *vontade* sintetizava bem a concepção de sociedade anarquista para Malatesta, uma vez que não pode ser mais que uma sociedade

---

<sup>74</sup> MALATESTA, Errico. Programa anarquista. In: COELHO, Plínio Augusto (org.) *Malatesta: escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 63.

<sup>75</sup> Idem, p. 66.

de homens que cooperam *voluntariamente* para o bem de todos. Ademais, a *vontade* lhe aparece como única força criadora tangível, única força que, operando por minorias e núcleos diversos de anarquistas, é capaz de ir subtraindo às “multidões volúveis” sua adaptação ao ambiente e seu estado de apatia. É preciso liberar das “massas” sua vontade para que ela perca o hábito de se deixar governar e para isso é preciso um longo e paciente trabalho de preparação e organização popular, sem cair na ilusão da revolução “a curto prazo”, que apenas é factível pela iniciativa de poucos e por curto período: ‘A anarquia não pode vir se não gradualmente, na medida em que a massa chegue a concebê-la e desejá-la’. Pensamento e Vontade, saber e querer são os núcleos das concepções de Malatesta e correspondem também às propostas dos militantes do Centro de Cultura Social, às quais, como em Malatesta, se vincula uma escolha de vida e uma opção existencial: uma atitude.<sup>76</sup>

A proposta de Malatesta, que parecia ser também a dos militantes do Centro de Cultura Social de São Paulo, não desvalorizava as ações pontuais. Leuenroth, por exemplo, apostava na eficácia da ação direta praticada no dia a dia, voltada para conquistas imediatas, como uma forma de ginástica revolucionária que preparava os homens para a revolução anarquista. Ou seja, independentemente dos resultados práticos conseguidos em lutas por melhorias imediatas, o que mais importava a este anarquista era a experiência da própria luta, pois é “na luta que se aprende a lutar”:

Devemos fazer com que o povo, em sua totalidade e suas diferentes frações, exija, imponha e realize, *ele próprio*, todas as melhorias, todas as liberdades que deseje, na medida que concebe a necessidade disso e que adquire a força para impô-las. Assim, propagando sempre nosso programa integral e lutando de forma incessante por sua completa realização, devemos incitar o povo a reivindicar e a impor cada vez mais, até que ele consiga a sua emancipação definitiva.<sup>77</sup>

O “falar pelos outros” é combatido pelos anarquistas, que acreditavam que apenas a ação de indivíduos autônomos, desejosos por mudanças efetivas, convictos de seus ideais, livres, responsáveis e ligados ao bem estar da coletividade poderia contribuir no projeto de construção de uma sociedade anarquista. Em *O que é Maximismo ou Bolchevismo – programa comunista*, Leuenroth afirma:

O povo, o povo verdadeiro, a massa proletária, que trabalha e que sofre, tem que tomar, por sua própria iniciativa e por suas próprias mãos, as soluções

---

<sup>76</sup> AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004, pp. 46-47.

<sup>77</sup> Idem, p.70.

convenientes e salutaras. Nada há mais que esperar dos governantes, dos políticos, dos oligarcas, dos graúdos...<sup>78</sup>

Além da autonomia, o militante ressalta o valor da ação direta e distingue o “povo verdadeiro”, reconhecido na massa proletária, dos que não priorizam a coletividade, como é o caso de governantes, políticos, oligarcas e “graúdos”. O projeto-guia, no caso, não “dirige” a massa proletária, mas “ventila e soluciona, de modo positivo e prático, todas as faces e todos os pontos do grandioso problema social que a história coloca nas mãos do povo”.<sup>79</sup> O apelo à vontade, tal como o fez Malatesta, é reforçado por Leuenroth nas linhas que antecedem o programa, como que numa espécie de prólogo: “Aos homens de boa vontade oferecemos este programa, apelando para o seu amor e o seu interesse pela causa pública”.<sup>80</sup>

Leuenroth estabelece uma forte crítica à ideia de representação. Em um dos artigos d’*O Libertário*, ele mostra-se inconformado com a existência de políticos e líderes sindicais no Brasil que, durante a década de 1960, utilizavam o artifício da representação política para explorar e manter apática a população, ao apresentarem-se como “combatentes da democracia, da liberdade e dos direitos do povo”.<sup>81</sup>

Não é admissível que se queira continuar conduzindo o povo como serviçal submisso, sempre a mercê dos manejos e conchavos de vivedores de política ou de pretensos salvadores, aparecendo o povo, em todas as ocasiões como mero comparsa. Aqueles que verdadeiramente estejam identificados com a causa popular devem agir COM O POVO e não PELO POVO, pretendendo falar em seu nome, como seus condutores. E, assim procedendo não poderão fugir ao imperativo da hora que passa que exige decisão para a luta, mantendo-se à margem da arena onde os acontecimentos se desenvolvem, ditando normas de conduta. Ao contrário, sua participação devera ser de unidades ativas no todo, suportando todos os azares das pelejas, dando ainda o exemplo de atividade, de dedicação e de honestidade.<sup>82</sup>

Para Leuenroth a representação aniquila qualquer possibilidade de transformação social. Apenas a ação direta dos homens poderia gerar resultados

---

<sup>78</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>79</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>80</sup> Idem, p. 71.

<sup>81</sup> Neste artigo Leuenroth faz uma crítica à ação do presidente João Goulart, de seus aliados petebistas e dos sindicalistas atrelados ao governo que se postulam como pastores políticos, condutores do povo e que apenas a título de retórica propõem sanar os problemas que afligem a população. Ver: LEUENROTH. Edgard. Unidades ativas e não mentores do povo. In: *O Libertário*. Ano III, nº15, jan./1963, p. 01.

<sup>82</sup> Idem, *ibidem*.

satisfatórios num processo revolucionário. Nesse sentido, cabia aos homens de pensamento estimular no “povo” o desejo de mudança – mola propulsora da ação – através do *exemplo*, da *dedicação* e da *honestidade*. Para se alcançar a sociedade anarquista, os militantes deveriam dar à população o *exemplo* de suas ações, conscientizando-a quanto à sua situação de explorada e injustiçada pelo sistema vigente e despertando nela a autonomia e o anseio pela liberdade social.

De acordo com Jacy Seixas, o militante anarquista cultivava uma *virtude* (no sentido maquiavélico): a *exemplaridade*. “Ele quer convencer, educar e transformar as consciências e comportamentos, ‘despertar’ o proletariado brasileiro e tirá-lo de sua ‘apatia’, organizar os sindicatos e ligas de resistência, mas tudo isso através do exemplo de sua ação”.<sup>83</sup> É conveniente, portanto, os critérios que balizam o agir anarquista pressuposto em um dos artigos d’*O Libertário*:

A missão do anarquista não é sonhar a sociedade futura; porém deve ser atuar o mais anarquicamente possível dentro da presente sociedade; evitar tanto quanto seja possível situações em que seja mandado ou impelido a mandar; e tratar de criar relações de mútua e voluntária cooperação entre seus companheiros.<sup>84</sup>

O militante anarquista oferece sua ação como exemplo daquilo que ele quer suscitar nos homens: a iniciativa individual e coletiva, a ousadia, a autonomia, elementos que poderiam inspirar os “não convictos” à ação (que também deveria ser autônoma). Seixas, nesta direção, trata da relação entre “ação” e “consciência”: o militante é consciente porque é ativo, e é através da ação que a consciência revolucionária é constituída.

Outra característica do militante anarquista tratada por Seixas é a sua *forma* de agir, instituída com base em sua *mobilidade*:

Ele se desloca constantemente pelo eixo Rio - São Paulo, mas principalmente no interior de seu próprio Estado. Encontra-se nos locais de greves ou daquelas em preparação; procura estar em todos os lugares onde o interesse pelas ligas de resistência começa a se fazer sentir e onde os trabalhadores se

---

<sup>83</sup> SEIXAS, Jacy Alves de. Acerca del militante anarquista: sensibilidad, cultura y ética política. São Paulo y Rio de Janeiro, 1890/1920. In: LIDA, Clara E.; Yankelevich, Pablo. (Org.). Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica. 1ª ed. México, D.F.: El Colegio de México, 2012, v. , p. 299.

<sup>84</sup> OSTERGOARD, Geaffrey. Programa do anarquismo: estabelecer novas relações entre os homens. In: *O Libertário*. Ano III, nº 18-19, abril-mai./1963, p. 03.

reúnem para discutir e enunciar seus próprios interesses. Aprecia, igualmente, organizar e animar conferências (sobre os mais variados temas) e partir em longas turnês pelas cidades e vilarejos do interior. Em suma, ele se move – para apoiar greves e mobilizações, para responder a necessidades pontuais da organização operária ou da propaganda sindicalista, anarquista ou simplesmente “racionalista”. A mobilidade é sua forma dominante, um traço central de seu reconhecimento e identidade.<sup>85</sup>

É, sobretudo, através da mobilidade espacial e intelectual (as atividades exercidas pelos militantes anarquistas são variadas: produção de peças teatrais, músicas, poesias, romances; criação e participação em jornais, escolas e universidades de cunho libertário; organização de conferências, palestras, piqueniques; participação nos sindicatos, greves e ligas de resistência etc.) que o militante anarquista busca levar o exemplo da sua ação a diferentes grupos políticos e sociais. É a “atitude anarquista”, sua dedicação durante a “vida vivida”, que representa a sua atuação enquanto militante. É através do exemplo de atuação política e ética que se espera convencer, que se espera inspirar a revolta no outro, para que juntos possam gerar outra sociedade – fundada nos mesmos princípios de liberdade, igualdade e solidariedade.<sup>86</sup> Trata-se da conquista de uma sociedade na qual os sentimentos preponderantes são o amor não apenas pela sua liberdade, mas também o respeito pelo próximo, a preocupação com o bem-estar de todos e o desejo de que todos sejam livres.

Nos jornais anarquistas deparamo-nos com depoimentos, artigos e charges que tratam da importância conferida pelos anarquistas à *ideia* e à *vontade* no *agir político*. Peguemos como exemplo o jornal *Dealbar*, publicado na segunda metade da década de 1960:

As ideias são filhas dos homens, mas os homens não podem viver sem as ideias. Aquele que tem uma ideia possui todos os dons da natureza e vive intensamente a vida. Não há verdadeira vida sem ideal. (...) A ideia cria e modela realidades. Forja homens e descobre manhãs de justiça social. Por isso as ideias altruísticas não morrem. Possuem um poder de expansão colossal. Levam em seu interior a voz do vento, o cheiro da terra, o livro da história de todos os alvoreceres humanos. A mente mais privilegiada não pode criar a cada dia ideias excepcionais. Mas os princípios que adotamos devemos cuidá-los com esmero para que sejam perfume no ar, raiz no solo,

---

<sup>85</sup> SEIXAS, Jacy Alves de. Acerca del militante anarquista: sensibilidad, cultura y ética política. São Paulo y Rio de Janeiro, 1890/1920. In: LIDA, Clara E.; Yankelevich, Pablo. (Org.). Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica. 1ª ed. México, D.F.: El Colegio de México, 2012, p. 302.

<sup>86</sup> AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Achiamé: Rio de Janeiro, 2004.

fruto na árvore. A ideia é o começo e o fim da vida do homem. É o passado, encarna o presente e representa a eternidade.<sup>87</sup>

As palavras acima foram escritas pelos articulistas do jornal *Dealbar* em um período crítico da história brasileira. Viviam-se o início da ditadura militar, momento em que a repressão fazia (ou tentava) calar as vozes contrárias ao governo. Leuenroth e seus companheiros falaram, no entanto, que aquele que “tem uma ideia possui todos os dons da natureza e vive intensamente a vida”, ou seja, a ideia é em si libertadora, pois ela inspira sentimentos e desejos que não são passíveis de serem contidos no interior de cada um, mesmo em sistemas ditatoriais. As “ideias altruísticas não morrem”, nos dizem os articulistas de *Dealbar*; e são elas as geradoras da esperança, do desejo, da mudança: “o perfume no ar”, “a raiz no solo”, “o fruto na árvore”.

Em outro artigo do *Dealbar*, afirma-se que este jornal era “o novo e pequeno Davi”, que derrubaria “os modernos Golias que buscam tragar a humanidade”.<sup>88</sup> Numa charge, Davi arremessa contra o gigantesco Golias não uma pedra, mas um exemplar do *Dealbar*, cujo símbolo é o sol, que representa a luz, as ideias. O jornal deixa Golias tonto, praticamente vencido devido à força aplicada (ou seria a força das ideias?). Davi, no caso, representa aqueles que, portadores do ideal anarquista, são impulsionados pela *vontade* (a vontade aqui representa o arrebatamento do espírito por uma “fé viva”, um sentimento de poder e de esperança) do agir. É esta *vontade* que, no caso, geraria a adesão dos não convictos ao anarquismo e levaria ao aniquilamento do Estado, da Igreja, do militarismo e do regime burguês, representados pela figura de Golias. A desproporção física de Davi frente ao gigante refere-se, em termos numéricos, à superioridade dos dominadores, e também dos não convictos em relação ao anarquismo.<sup>89</sup> Mas a imagem representa, também, que, para os anarquistas, é a força da consciência, a vontade e o agir que fazem a diferença nos embates aparentemente desiguais.

---

<sup>87</sup> *DEALBAR*. As ideias e os homens. São Paulo. Ano II, nº16, jun/1968, p.03.

<sup>88</sup> *DEALBAR*. *Davi contra Golias*. São Paulo, Ano II, nº 8, out./1967, p. 03.

<sup>89</sup> Vale lembrar que este artigo foi escrito no início da ditadura militar brasileira. Nesta época, a influência dos anarquistas no movimento operário brasileiro era bastante reduzida. Contudo, este grupo de anarquistas, como alguns outros que existiam no Brasil daquele período, acreditavam piamente no anarquismo como sendo o único caminho possível para a transformação da sociedade brasileira em um lugar verdadeiramente livre, marcado pela justiça, fraternidade e igualdade.



Figura 1 - *Davi contra Golias*<sup>90</sup>

Ainda no início do século, Leuenroth publicou um artigo no jornal *A Plebe* em defesa do ideal anarquista. Segue um fragmento:

Mas não é sublime o sofrer por um ideal que se ama e, principalmente quando estamos convictos de que esse ideal sintetiza os princípios de justiça e de liberdade? (...) À custa, pois, de vicissitudes e martyrios a nossa dignidade conserva-se imaculada, pairando acima de todas as misérias humanas. Nós disputamos palmo a palmo as liberdades do povo. Da pena fazemos um aríete de combate, pondo em evidência os crimes as mentiras e o ridículo das instituições vigentes, assim como das doutrinas, dos seus princípios básicos, inócuos e funambulescos. Na praça pública instalamos a tribuna popular, de onde lançamos, desassombradamente, sobre a herda parasitária e tyrannica os nossos anathemas, fulminando-a com a nossa crítica despiedada e os potentes raios das nossas ideias. (...) Mediante o nosso braço e a nossa ideia o Mundo marcha para as grandes conquistas que libertam e dignificam a espécie. Reduzidos em número, humildes por condições econômicas, temos orgulho e

<sup>90</sup> *Dealbar*. Davi contra Golias. São Paulo, Ano II, nº8, out./1967, p.04

altivez suficientes para desprezar riquezas ou posições deprimentes. Com satisfação confessamos que não nos adaptamos a um regime que não é uma sociedade, mas um ajuntamento de malfeitores. Aparentemente, pequenos somos, em realidade, a phalange dos revolucionários, dos iconoclastas, dos anarquistas, dos gigantes que, desde os valles, ou desde os cumes das montanhas, fazemos dos deuses e dos impérios, das democracias e de todas as instituições do despotismo e do privilegio, cordilheiras de desperdícios, sobre as quais cavamos o nosso pendão de gloria.<sup>91</sup>

Leuenroth disserta sobre o que ele acreditava ser a essência de um anarquista: aquele que abraça, vive e defende os princípios de justiça e liberdade. Ele é um intelectual que luta com sua pena e com sua espada, empunhando ideias, nutrindo uma revolta íntima e agindo em favor da coletividade. Sua luta é inflada por interesses coletivos e, para ele, o que mais vale é a consciência do homem, e não a riqueza e o poder. A rebeldia e a inconformidade perante a opressão e a exploração é o que molda o seu caráter, sua ação. Daí a comparação feita por Leuenroth entre anarquistas e gigantes: os anarquistas, apesar de pequenos em números, são gigantes em suas ideias, na convicção e no desprendimento que efetuam para concretizá-las. Eles seriam, portanto, “intelectuais”, movidos, antes de qualquer coisa, pelo amor ao mundo. Leuenroth, assim como vários outros anarquistas, acreditava a germinação das ideias anarquistas, poderia levar à ação autônoma dos indivíduos em sua busca por liberdade. Aqui, a ideia de “vanguarda” é repudiada. Os militantes ou intelectuais anarquistas não se viam como superiores à população, não existindo hierarquias entre eles. Segue uma declaração de Leuenroth:

O movimento libertário tem sido, no Brasil, essencialmente popular, conseguindo, entretanto, atrair os elementos intelectuais que a ele se dedicam como militantes, e influenciar outros que militam na imprensa e nos meios literários. Os libertários não aceitam o movimento político-partidário repudiando a ação eleitoral. Resulta daí, certamente, a não-aproximação de elementos animados por ambições políticas. O movimento libertário é o resultado da contribuição espontânea de seus elementos, aos quais nada mais oferece senão a satisfação que lhes advém da própria atuação em prol de seus ideais.<sup>92</sup>

Mencionamos na introdução deste trabalho a recusa de Leuenroth quando lhe propuseram a escrita de sua biografia. Ele recusou por acreditar que o importante é o

---

<sup>91</sup> LEUENROTH, Edgard. Pygmeus e gigantes. In: *A Plebe*. São Paulo, Ano I, nº 01, jun./1917, p. 04.

<sup>92</sup> LEUENROTH, Edgard. *Anarquismo: roteiro da libertação social*. Rio de Janeiro: Editora Mundo Livre, 1963, p. 107.



movimento anarquista do qual ele participava, e não suas façanhas particulares. Esta atitude faz recordar um estudo de Michel de Certeau presente em *História e Psicanálise: entre ciência e ficção*. Em um capítulo dedicado a Michel Foucault, o autor afirma que a elaboração de uma “identidade” imobiliza o gesto do pensar, pois associa o homem a um lugar ou competência, “estabilizando” sua situação. Ora, estabilidade é falta de movimento. Para Foucault, diz ele, esta imobilidade seria a própria figura da morte. As ações e práticas intelectuais ganham centralidade, não mais os atores que as efetuam. Parece-nos que Leuenroth, ao recusar a biografia, também busca resistir à estabilidade, à identidade imobilizadora do pensar, para priorizar as ações históricas do anarquismo. Ele abdica de uma escrita de si e valoriza a escrita do movimento do qual fazia parte, o que demonstra uma preocupação com as ações do grupo, e não com os interesses privados daqueles que agem. O militante (artista da revolução que pretende materializar) repensa a si próprio, as suas prioridades. Não olhar para si como agente merecedor de uma escrita biográfica não significa abrir mão, no entanto, do cuidado de si. Trata-se justamente do contrário: é o exemplo da ação (pautada em uma ética política própria) que configura o militante anarquista em sua enorme plasticidade. Edgard Leuenroth repensou o Brasil inúmeras vezes, acompanhando as suas mudanças históricas. Quando nos propomos a analisar a escrita dos dois projetos-guia, o intuito é justamente o de acompanhar a forma como o anarquista concebe e acompanha estas mudanças, sugerindo caminhos para solucionar os “problemas do Brasil”.

Não podemos perder de vista a forma como Leuenroth pensou o papel dos intelectuais no mundo. Caberiam a eles a germinação das *ideais* e o incitamento das *vontades*, que levariam à ação política. Os projetos-guia de Leuenroth são componentes desta tarefa que ele abraça em sua vida. Através da palavra escrita (pena) e da ação militante (espada) ele visava, a partir da negação da ordem vigente, construir uma nova sociedade. Leuenroth traçou os contornos de um Brasil “desencontrado consigo mesmo”<sup>93</sup> e, simultaneamente, inventou novos retratos para a sociedade brasileira. Estes retratos encontram-se carregados de certo otimismo quanto ao futuro do Brasil. Em um dos projetos-guia, após expor os “problemas” da

---

<sup>93</sup> LOPREATO, Christina da Silva Roquette. O (des)encontro do Brasil consigo mesmo: ditos e escritos de Edgar Leuenroth. In: *Verve*, Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo, n°15, 2009, pp. 202-220.

sociedade brasileira e antes de anunciar a estrutura da sociedade anarquista que elaborou, ele invoca uma alforria final:

Vai [eco vibrante], chama para a luta os que sofrem o jugo dos exploradores, dos tiranos! Arregimenta os escravos de hoje e atira-os contra esta sociedade cheia de podridões e violências! Chama ao combate os que sentem as indignidades do presente e anima-os para a conquista dessa era de felicidades, desse mundo novo, onde a humanidade, irmanada num regime de harmonia social, sem ricos nem pobres, sem tiranos nem oprimidos, viva do bem-estar e da felicidade que hoje são privilegio de minorias opressoras! Vai, eco vibrante dos nossos anseios de liberdade! Vai e luta pela renovação social libertária que há de tornar o homem livre sobre a terra livre!<sup>94</sup>

Nos próximos capítulos trataremos dos retratos deste “Brasil livre”.

---

<sup>94</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d.

## Capítulo 2

### ***Sobre a República Comunista Libertária Brasileira***

E se, como dizem alguns jornalistas a soldo, o movimento de reivindicação operária obedece à agitação promovida pelos anarquistas, se estes elementos e ideias que professam podem influir para abreviar a vitória da liberdade, para a reivindicação de todos os direitos do povo, então – salve, ó cavaleiros de epopeia libertária! ...  
Salve, ó sublime ideal da Anarquia!  
(Florentino de Carvalho)

No ano de 1919, Edgard Leuenroth e Helio Negro publicaram o livreto *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*, um projeto-guia que dava forma a uma República<sup>95</sup> anarquista no Brasil. Esta publicação baseou-se na crença de que aquele era o *momento propício* para se incentivar a construção de uma sociedade comunista libertária no Brasil. Como se configura esta sociedade? Quais são as suas características fundamentais? Leuenroth acreditava, como já observamos anteriormente, que a revolução deveria ser construída dia após dia. Ele apostava na importância de lutas parciais para a construção conjunta de outra humanidade. A ideia de momento propício, longe de indicar um imediatismo, estava ligada a uma concepção de que se vivia naquele período uma *áurea revolucionária* (marcada pela sucessão de processos revolucionários no mundo e por movimentos sociais e políticos no Brasil).

Ao refletir sobre o conceito de revolução, Nildo Avelino mostrou, através dos escritos de Errico Malatesta, como ela pode ser pensada a partir de uma estética da existência, “através da qual os indivíduos dão forma e conferem um critério de estilo

---

<sup>95</sup> Importante ressaltar que Leuenroth compreendia a palavra República enquanto designação de um governo do povo. Etimologicamente, afirmava o militante em alguns de seus textos, a palavra república vem do latim, *rés* (coisa ou assunto), *pública* (do povo); portanto, coisa do povo e neste sentido, refere-se a um governo do povo, feito pelo povo e para o povo. Em suas palavras: “É que a República ainda não se fez verdadeiramente República, isto é, não se fez o que possa representar, em sua estrutura e em seu funcionamento, aquilo que está contido na significação etimológica dessa palavra: coisa pública, coisa do povo, portanto, coisa de todos e de cada qual, e, na vida coletiva, administração das coisas e não do Estado-polvo, triturador da liberdade individual e sugador do produto do esforço da comunidade.” Tanto no projeto-guia de 1919 quanto no de 1960, Leuenroth ao falar de “República anarquista” ou “República libertária”, refere-se ao sentido de república aqui explicitado. Ver: LEUENROTH, Edgard. Qual a solução para o problema do país?, manuscrito, s/d, p.07.

às suas vidas e à militância política”.<sup>96</sup> Malatesta compreendeu a revolução não apenas como *mudança integral e durável*, mas também como algo realizado através da violação da legalidade por meio de insurreições. Para Malatesta o “tempo revolucionário não está localizado fora da existência ordinária, mas apresenta-se como fato pertencente à vida cotidiana. Nesse sentido, a revolução é também uma evolução (...) atravessada pelo jogo das tensões sociais”.<sup>97</sup> Diferentemente do sentido de revolução decorrente dos desdobramentos da Revolução Francesa, em que a vitória é considerada o momento pleno, solene, inaugural e constituinte da revolução, em Malatesta

a aposta recai sobre a concretude das pequenas lutas parciais e imediatas contra o poder; portanto, não é a revolução como grande batalha, como último conflito; não é a revolução como o alvorecer de uma nova era de igualdades sobre a terra; mas são as múltiplas insurreições menores e ininterruptas que, atravessando os afazeres cotidiano das pessoas, portam o potencial revolucionário. De que modo? A valorização das pequenas lutas em Malatesta não é a defesa do reformismo ou o apaziguamento da grande batalha revolucionária; não é tampouco o consolo da promessa futura. O que é colocado em jogo nas pequenas lutas é o potencial pleno da revolução. “Se as melhorias são compatíveis com a persistência do regime, se os dominadores podem fazer concessões antes de recorrerem à razão suprema das armas, então o melhor modo de obtê-las é constituir uma força que exija o tudo e ameace o pior”. Obtidas desse modo, arrancadas pela força ou pela ameaça da força, as melhorias podem aumentar a potência da liberdade e fazer os indivíduos tomarem conhecimento de sua própria força. Do contrário, serviriam para consolidar o regime tornando-o mais suportável. Ao valorizar as pequenas lutas, trata-se, segundo Malatesta, de “não reconhecer jamais as instituições, de tomar ou conquistar as reformas possíveis com o espírito de quem vai arrancando do inimigo o terreno ocupado para avançar sempre mais e de permanecer adversário de qualquer governo”. Malatesta deu ênfase ao aspecto ético-pedagógico colocado em jogo pelas lutas parciais; é na luta que se aprende a lutar de modo que “desfrutando inicialmente de um pouco de liberdade termina-se por querê-la na sua totalidade”. A luta encerra saberes que podem ser utilizados como armas e instrumentos pelos indivíduos envolvidos, oferecendo as condições nas quais é possível “educar para a liberdade e de tornar conscientes da própria força e da própria capacidade homens habituados à obediência e à passividade.” Neste sentido, os saberes das lutas são também saberes de si.<sup>98</sup>

Malatesta valorizava a ação direta, entendida como uma prática orientada por um saber estratégico. Independentemente dos resultados das lutas por melhorias

---

<sup>96</sup> Ver: AVELINO, Nildo. Errico Malatesta e a revolução como estética da existência. In: *Revista Aulas* (UNICAMP), v. 7, 2010, p. 145-165.

<sup>97</sup> Idem, p. 158.

<sup>98</sup> Idem, pp. 158-159.

imediatas, o que importa para Malatesta é a luta em si, que não apenas ensina sobre as relações de poder, como também desperta um elemento ético de *inquietação de si mesmo*, constituindo no indivíduo o *dever* revolucionário.<sup>99</sup> É este *dever* que opera no homem a percepção do “limite do intolerável”, matéria da ética anarquista: “a subjetividade anárquica emerge na própria luta revolucionária. No gesto de agitação, rebelião e revolta o anarquista inventa-se”.<sup>100</sup> É o embate revolucionário e os efeitos que ele provoca na subjetividade, assegura Avelino, que permitem a emergência da própria anarquia:

existe uma ascese da revolta que introduz descontinuidades na experiência do indivíduo para a configuração de novas formas de sensibilidade. Neste sentido, existe na revolta sempre uma dupla recusa: recusa-se um estado de coisas, uma exploração etc.; mas recusa-se igualmente e ao mesmo tempo papéis, funções, percepções e afetos que organizam o estado de coisas. A ascese, portanto, provoca uma dobra, abre uma fenda na subjetividade dos indivíduos suspendendo no si aquilo que é habitual e já constituído. Nesta fratura reside as possibilidades do *dever* revolucionário: no momento em que o indivíduo é arrancado de si mesmo e em que cessa a tirania do eu; neste momento de vitória sobre a própria subjetividade, é ali que se abre um processo de singularização, no qual, a ação política se dá não como simples reconhecimento, imitação ou filiação, mas como processo de invenção que rompe com as normas, regras e hábitos que conformam os indivíduos e a sociedade.<sup>101</sup>

Avelino retoma Foucault para associar o militante anarquista ao “artista” da revolução. Foucault sugere uma visibilidade para a ação revolucionária, compreendida como “um estilo, um modo de existência com sua estética, seu ascetismo, suas formas particulares de relação consigo e com os outros”.<sup>102</sup> A recusa do revolucionário à sociedade é, segundo Avelino, acompanhada de um processo de

---

<sup>99</sup> Avelino compreende o *dever* da seguinte forma: “Como escreveram Deleuze e Guattari (2005:19), *dever* não é evolução por dependência e filiação; *dever* não conduz o indivíduo à “imitar, nem identificar-se; nem regredir-progredir; nem corresponder”; não reduz os indivíduos a “parecer”, nem a “ser”, nem a “equivaler”. Se o *dever* não produz filiações identitárias é porque ele é da ordem da aliança: não estabelece relações filiativas, não indica descendência, linhagem ou vínculo partidário; como aliança, o *dever* estabelece comunicações transversais entre indivíduos e grupos heterogêneos e diferenciados. É neste sentido que uma luta sem *dever* produziria somente sujeitos determinados. Ao contrário, o *dever* dos indivíduos em luta é a abertura para o indeterminado, para sua capacidade de invenção política. Esse modo de individuação, diferente das subjetivações que produzem sujeitos, Deleuze e Guattari chamaram-no de *hecceidades*. Nelas os indivíduos cessam de ser sujeitos para se tornarem acontecimentos em agenciamentos coletivos, num fluxo que dissolve a forma e a pessoa e libera o movimento.” Ver: Idem, p. 160.

<sup>100</sup> Idem, p. 160.

<sup>101</sup> Idem, p.162.

<sup>102</sup> Idem, p. 164.

conhecimento e de afirmação de si mesmo, o que permite pensar a revolução como “estilo de existência, uma existência que existe contra o poder”.<sup>103</sup>

Esse estilo de existência próprio do militância revolucionário, assegurando a demonstração pela vida, está em ruptura, deve ser em ruptura com as convenções, os hábitos, os valores da sociedade. E deve manifestar diretamente, por sua forma visível, por sua prática constante e sua existência imediata, a possibilidade concreta e o valor evidente de uma outra vida, uma outra vida que é a verdadeira vida.<sup>104</sup>

Junto às transformações econômicas e políticas oriundas de um processo revolucionário, há a similitude de “práticas de relação de si consigo”, pertencentes ao domínio da ética. Tais práticas possuem um papel importante na criação de outros modos de existência que asseguram o *devenir*. A escrita do projeto-guia, assim como outras práticas de luta viabilizadas pelos anarquistas em 1919, constitui mais um passo dado pelos militantes anarquistas na arte de criação da revolução. Malatesta dizia que tudo depende do que o povo é capaz de querer. O que singulariza o projeto-guia, portanto, é que ele é um retrato não apenas da revolta contra o poder constituído, mas também uma expressão de singularidades que compõe esta outra forma de existir. A revolta dos anarquistas contra os males da sociedade é acompanhada daquilo que se deseja encontrar no meio social. Seguem algumas palavras de Malatesta: “Quando combatemos a sociedade atual, opomos à moral burguesa individualista, a moral da luta e da solidariedade e procuramos estabelecer instituições que correspondam à nossa concepção das relações entre os homens”.<sup>105</sup>

Antes de analisar o projeto-guia de Leuenroth e Hélio Negro, é preciso problematizar as circunstâncias históricas que incentivaram a escrita do mesmo, para compreender melhor as apreensões, os sonhos e expectativas que alimentaram no ato de sua escrita. O mote condutor deste capítulo é, portanto, uma tentativa de apreensão dos elementos que compõem o livreto de 1919, que deve ser entendido como parte de um conjunto de sonhos, expectativas e lutas de caráter libertário.

### **Iniciativas libertárias na década de 1910**

---

<sup>103</sup> Idem, p.164.

<sup>104</sup> Idem, p.164.

<sup>105</sup> MALATESTA, Errico. Os anarquistas e o sentimento moral. In: COELHO, Plínio Augusto (org.) *Malatesta: escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 101.

O período entre 1917 e 1919 foi marcado por um intenso fluxo de movimentos de caráter grevista e contestatório. Várias zonas urbanas de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Pernambuco foram palcos de uma efervescente agitação de movimentos sociais de feição libertária. Esta agitação foi consequência, dentre outras coisas, do trabalho de militância dos anarquistas, que buscaram conscientizar a população quanto aos problemas da sociedade capitalista, e fruto de um conjunto de expectativas, sonhos, esperança e convicções que levaram militantes e trabalhadores à ação.

Convencidos de que qualquer melhoria (como ajustes salariais e diminuição do preço de produtos de primeira necessidade) ou transformações mais substanciais (como a derrocada do sistema capitalista) só poderiam ser alcançadas pela luta direta dos interessados, militantes anarquistas e trabalhadores saíram às ruas em protestos, realizando greves, conferências, passeatas etc. Consultando os textos do jornal *A Plebe*, parece-nos que, na medida em que estas ações ficavam mais fortes e recorrentes, crescia-se a sensação de que o país estava atravessando um período singular. Sabemos que grande parte das conquistas trabalhistas do Brasil foi oriunda das lutas ocorridas durante a Primeira República e promovidas por anarquistas, socialistas e comunistas.<sup>106</sup> Dentre elas, podemos citar a jornada de 8 horas de trabalho e a regulamentação das férias. Apesar do caráter descontínuo das manifestações,<sup>107</sup> pode-se dizer que elas foram fundamentais na configuração do movimento operário brasileiro do início do século, tratando-se de um movimento que trouxe consequências frutíferas para o país.

---

<sup>106</sup> Sobre este assunto, argumentou Leuenroth na década de 1960: “(...) muitas dessas reivindicações, todas essas reivindicações, todas essas regalias que existem hoje condensadas nessa legislação trabalhista, todas elas foram conquistadas pela luta dos trabalhadores, elas não surgiram, não caíram do céu por descuido, nem uma invenção de uma nação qualquer, de atos de demagogia como dos tempos do Getúlio, em que se afirma que aquilo foi obra da bondade, da generosidade do Getúlio. (...) E todas essas reivindicações que estão aí, basta percorrerem as coleções de jornais; a lei de férias, a regulamentação dos trabalhos da infância, a regulamentação dos trabalhos das mulheres, a regulamentação dos trabalhos noturnos, enfim todas essas leis consignadas hoje na legislação trabalhista, todas elas representam o esforço do proletariado de todos esses anos passados, e hoje o proletariado nem sabe disso”. Palestra ocorrida no Centro de Cultura Social de São Paulo em 1965.

<sup>107</sup> O movimento operário brasileiro, alimentado pelo anarquismo no início do século XX, foi marcado por momentos de apatia e ação. Christina Lopreato salientou que a descontinuidade da luta operária estava ligada à própria dificuldade dos militantes anarquistas em lidar com um operariado de composição heterogênea, formado por diferentes nacionalidades e com interesses diferentes. Segue as palavras de Lopreato: “Essa composição heterogênea dificultava a atuação dos libertários. Para despertar os trabalhadores da apatia e habituá-los a lutar diretamente pela conquista de seus direitos, os militantes precisavam vencer a falta de coesão, as rivalidades e o desapego às questões sociais, que predominavam no meio operário.”. Ver: LOPREATO, Christina Roquette. *O Espírito da Revolta: a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000, p. 24.

No primeiro número do jornal *A Plebe*, encontramos um artigo de abertura escrito por Leuenroth, no qual ele justifica os propósitos do jornal: ele afirma que, estando o mundo a atravessar por um período de transformações profundas (está se referindo à derrocada da Revolução Russa de 1917<sup>108</sup>), não poderia o Brasil ficar indiferente à “onda revolucionária” que atravessava o mundo. Neste sentido, *A Plebe* surgia para garantir e lutar pela inserção do país neste “processo” de alcance mundial. Leuenroth diz que o Brasil, ligado aos demais países,

e estando sujeito ao mesmo condenado regime da propriedade privada e da autoridade, que permite a ignomínia da exploração do homem pelo homem, será em mais ou menos tempo, inevitavelmente arrastado no vórtice dos acontecimentos que hão de transformar a face do mundo civilizado, - necessário é que (...) nos aprestemos para não sermos apanhados de surpresa quando soar a hora em que aos quatro ventos da terra dos abolicionistas audazes tiver de ser desfraldada a rubra bandeira da nossa verdadeira libertação.<sup>109</sup>

No final da década de 1910, os anarquistas acreditavam que o movimento revolucionário em curso na Rússia demonstrava a força que um “povo” possuía para a concretização de mudanças radicais numa sociedade. A Revolução Russa passa,

---

<sup>108</sup> Sobre os principais fatos que marcaram a Revolução Russa ver: Ver: REIS FILHO, Daniel Aarão. *Rússia (1917-1921): anos vermelhos*. São Paulo: Brasiliense, 1983. Pode-se dizer que esta revolução repercutiu fortemente no Brasil. Os anarquistas, particularmente, conceberam estes acontecimentos como uma verdadeira iniciativa revolucionária de caráter libertário. Assim, eles dedicaram esforços em prol dos revolucionários russos através da realização de campanhas e organização de grupos de defesa e propaganda do regime bolchevista. Sobre isto, diz Cubero: “A Revolução de Outubro de 1917 é recebida como uma revolução libertária, saudada com entusiasmo pelo movimento anarquista. As expectativas são enormes e uma série de atividades se desenvolve como consequência. Enquanto na Rússia se desenrola a tremenda luta do Movimento Makhnovista (anarquista) contra as tropas de Wrangel e Denikin (1918-1921) garantindo a vitória da revolução e estabelecendo uma verdadeira organização libertária nos campos da Ucrânia, garantindo inclusive o abastecimento de trigo em Moscou; enquanto os exércitos regulares do governo soviético, comandados por Trotski, depois da certeza de que os generais czaristas e as tropas invasoras tinham sido aniquilados pelas forças makhnovistas e já não ofereciam perigo, atacam traiçoeiramente o movimento, descumprindo os pactos feitos anteriormente e fuzilando muitos dos seus participantes; enquanto ainda em março de 1921 se desenrola o massacre dos marinheiros do Kronstad por defenderem os operários e o princípio proclamado por Lênin, “todo poder para os soviets”, antes de que o poder dos bolchevistas se consolidasse e passasse a vigorar a ditadura férrea dos capatazes do partido, no Brasil os anarco-sindicalistas passam a criar organizações sob o signo do que era então chamado de maximalismo ou maximismo. Em vários pontos do país surgem agrupamentos denominados maximalistas ou comunistas, como em Porto Alegre o “Grupo Maximalista”, no Recife “Círculo Maximalista” e até “Liga Comunista Feminina” no Rio de Janeiro etc. Nas comemorações, nos comícios, nas assembleias das associações de trabalhadores exaltava-se a Revolução Russa com discursos inflamados de solidariedade, sempre imbuídos do caráter libertário, anarquista. Ver: CUBERO, Jaime. Reflexos da revolução russa no Brasil. In: *Revista Libertária*, v.01, nº 01, out./nov. de 1997.

<sup>109</sup> LEUENROTH, Edgard. Rumo à Revolução social. In: *A Plebe*. São Paulo, ano I, nº 01, jun. 1917, p. 01.



assim, a representar um exemplo, um estímulo. Em *A Era dos extremos: o breve século XX*, Eric Hobsbawm discorre sobre como a Revolução Russa inspirou, em termos mundiais, a eclosão de movimentos revolucionários no século XX. Segundo o autor, desde o início da Primeira Guerra Mundial, em 1914, o mundo estava condenado: “a velha sociedade, a velha economia, os velhos sistemas políticos tinham, como diz o provérbio chinês, ‘perdido o mandato do céu’. A humanidade estava a espera de uma alternativa”.<sup>110</sup> Para Hobsbawm, os partidos socialistas, com o apoio das classes trabalhadoras e “inspirados pela crença na inevitabilidade histórica de sua vitória”, acreditavam representar essa alternativa de mudança em grande parte dos Estados da Europa. Ele acrescenta:

Aparentemente, só era preciso um sinal para os povos se levantarem, substituírem o capitalismo pelo socialismo, e com isso transformarem os sofrimentos sem sentido da guerra mundial em alguma coisa mais positiva: as sangrentas dores e convulsões do parto de um novo mundo. A Revolução Russa, ou mais precisamente, a Revolução Bolchevique de outubro de 1917, pretendeu dar ao mundo esse sinal. Tornou-se, portanto, tão fundamental para a história deste século quanto a Revolução Francesa de 1789 para o século XIX.<sup>111</sup>

As crenças e expectativas de mudança foram vivenciadas por diferentes grupos políticos que, sobretudo a partir dos impactos da Primeira Guerra Mundial, ansiavam pelo advento de “novos tempos”. A Revolução Russa se tornou o sinal destes novos tempos para socialistas, comunistas, anarquistas e outros. Nesse sentido, pode-se dizer que a guerra e a revolução desempenharam um papel decisivo na onda de movimentos contestatórios e revolucionários que ocorreram no Brasil e em outras partes do mundo no início do século XX. Com a “crise econômica” e com as possibilidades de mudança, os anarquistas começaram a indagar: porque não realizar uma revolução também no Brasil? Sendo assim, quais foram os acontecimentos referentes ao movimento operário que inspiraram a escrita do livreto *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*, de Leuenroth e Negro?

O fragmento seguinte, referente à situação do movimento operário brasileiro, foi escrito por Leuenroth em 1917, num dos exemplares do jornal *A Plebe*:

---

<sup>110</sup> Ver: HOBBSAWM, Eric. *A Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 62.

<sup>111</sup> Idem, p. 62.

A gente endinheirada que até aqui ia gozando placidamente num parasitário *dolce far niente*, a sua vida folgada de ladrões bem sucedidos, começa a inquietar, a sentir-se incomodada, a ter as suas custosas digestões perturbadas pelas manifestações de descontentamento que, partindo dos recantos malsãos onde a plebe laboriosa abriga a sua penúria, já se vão fazendo ouvir nos bem cuidados arrabaldes da *urbs* em que se erguem, como uma afronta à miséria alheia, as deliciosas vilas dos patrícios modernos. O nosso proletariado; cuja passividade nos últimos tempos chegava quase a desencorajar os militantes mais optimistas e traquejados; premido pelas condições intoleráveis a que o sujeita a exploração capitalista, agora levado ao paroxismo, vai pouco a pouco, dando demonstrações de sua grande inquietação, que se manifesta aqui em queixas pronunciadas medrosamente, em surdina, ali em reclamações cautelosas e além em movimentos grevistas mais ou menos irriquetos e já inspirados por princípios de desigualdade social. (...) tendendo a generalizar-se e a tomar maior vulto.<sup>112</sup>

Após um período de apatia, Leuenroth afirma que o proletariado brasileiro demonstrava sua inquietação frente ao problema da desigualdade social, que o afetava diretamente. Ele previa, deste modo, que logo as queixas, reclamações e manifestações grevistas ganhariam maior vulto, o que levaria ao combate dos problemas que atingiam a “plebe sofredora”. Desde os primeiros anos do século, o anarquismo era a força política mais expressiva do movimento operário brasileiro. As manifestações operárias ganhavam volume a cada dia. Leuenroth advertia que tais manifestações refletiam diretamente no sossego da “gente endinheirada”, que pouco a pouco sentia a força das ações do proletariado combatente. O discurso de Leuenroth, destinado ao proletariado, além de informar sobre a situação do movimento operário brasileiro, estimulava a continuidade deste mesmo movimento ao afirmar o sucesso na conquista de seus objetivos e evidenciar a abrangência que ele estava prestes a alcançar.

A notícia seguinte foi publicada em *A Plebe* e discorre sobre as formas de ação e de luta praticadas pelo operariado:

A propaganda feita em numerosos comícios e em boletins não deixou de produzir o seu efeito, fazendo com que entre os trabalhadores, sujeitos agora, como nunca a uma situação verdadeiramente intolerável, devido à ação aladroadada dos patrões, insaciáveis sanguessugas sociais, se comece a sentir a necessidade de agir contra os bandidos que, ao abrigo da lei, vivem a roubar o producto do seu trabalho insano. Alguns movimentos grevistas já se

---

<sup>112</sup> LEUENROTH, Edgard. A camorra burguesa não tardará a vindicta da plebe. In: *A Plebe*. São Paulo. Ano I, n° 03, jun. 1917, p. 01.

manifestaram, ao mesmo tempo que, se vai tratando de construir associações de resistência e de acentuada luta social.<sup>113</sup>

Afirma-se que o trabalho de militância anarquista surtiu bons efeitos no proletariado. Conscientes da exploração capitalistas, os trabalhadores paulistas agiam contra os patrões, “bandidos que, ao abrigo da lei, vivem a roubar o producto do seu trabalho insano”, através da organização de movimentos grevistas e de associações de resistência e de solidariedade. O jornal informou sobre as ligas de bairro surgidas em São Paulo, como é o caso da Liga da Mota, do Belenzinho, do Cambucy, da Lapa e de São Caetano (algumas ainda estavam em formação). Ele tratou, também, do desenrolar das greves dos canteiros em Ribeirão Pires e dos tecelões em São Paulo. A ideia principal do artigo, além de discorrer sobre as ações do proletariado em luta, foi a de incentivar a continuidade destas ações. Espera-se que os movimentos grevistas e de reivindicação ganhem cada vez mais força e expressão. Em todos estes artigos que tratam da situação do movimento operário paulista e de outras regiões brasileiras, percebemos uma tentativa de incentivo à prática da ação direta. A ocorrência de greves sucessivas, segundo os anarquistas, era consequência da realidade social, marcada pela miséria da população em contraste à opulência dos ricos. Tal situação fomentava a revolta e a busca pela justiça social.

De acordo com Christina Lopreato, a greve geral, assim como outras manifestações de caráter contestatório ocorridas no primeiro semestre de 1917 em São Paulo, ocorreu graças à união de forças e aos trabalhos de ação e propaganda libertários desenvolvidos pelos militantes anarco-comunistas e anarquistas sindicalistas. Juntos, eles conseguiram “despertar nos trabalhadores o sentimento de revolta contra as precárias condições de vida e de trabalho e a vontade de lutar por uma vida com dignidade”.<sup>114</sup> Anarco-comunistas e anarquistas sindicalistas deixaram de lado as divergências quanto à atuação sindical e uniram forças, defendendo a mesma estratégia de luta para a emancipação dos trabalhadores: a ação direta. Os anarquistas questionavam junto à população o problema da carestia de produtos de primeira necessidade, a ação especulativa dos açambarcadores, as péssimas condições de vida e de trabalho, dentre outros problemas sociais. Ao mesmo tempo, eles

---

<sup>113</sup> Ação obreira. In: *A PLEBE*, São Paulo, Ano I, nº 01, jun. 1917, p. 03.

<sup>114</sup> LOPREATO, Christina Roquette. *O Espírito da Revolta: a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000, p. 69.

estimulavam a ação e a luta dos trabalhadores por melhorias. Após canalizarem suas forças para o “despertar” do proletariado frente aos problemas da sociedade capitalista<sup>115</sup>, os militantes anarquistas se propuseram a organizar os trabalhadores em ligas de resistência, “com o objetivo de estreitar os laços de solidariedade indispensável para a eficácia da ação coletiva”. Sobre a formação das ligas operárias de bairro, Lopreato advertiu que anarquistas sindicalistas e anarco-comunistas formularam um acordo para a constituição e funcionamento delas, com o objetivo de mesclar os anseios das duas correntes:

O documento contemplou os interesses sindicalistas de conquistas imediatas como estratégia mobilizadora do operariado, mas tinha como questão de fundo a derrubada do regime de exploração burguesa. O documento “As bases do acordo da União Geral dos Trabalhadores” foi publicado na edição de 26 de maio de 1917 do jornal *Guerra Sociale* e distribuído nos bairros para conhecimento dos seus moradores<sup>116</sup>.

A formação das ligas de bairro foi de fundamental importância para a deflagração de outras manifestações operárias. Os problemas sociais foram usados com argúcia pelos anarquistas para o incentivo da ação direta dos trabalhadores. Organizado em ligas que tinham o objetivo não somente de aglutinação, mas também de estreitamento dos laços de solidariedade entre os trabalhadores, o operariado paulista exigiu dos patrões melhores condições de trabalho e aumento de salários, levando à deflagração da greve dos tecelões e da greve dos canteiros. Em julho de 1917, o movimento grevista se alastrou e vários trabalhadores uniram-se ao movimento, tais como os marceneiros, que entraram em greve em 02 de julho, exigindo o aumento dos salários. Em 07 de julho foi a vez dos trabalhadores da *Companhia Antartida de Bebidas*, que reivindicaram uma jornada de 9 horas de trabalho e o aumento de 100 réis por hora. A consequência destes movimentos grevistas foi a ocorrência, em 09 de julho, da greve geral anarquista, que paralisou por

---

<sup>115</sup> Segundo Lopreato: “A presença de um número expressivo de operários nas manifestações públicas de protesto contra a crise do pão, contra a exploração do menor e durante as comemorações do Primeiro de maio, sinalizou para os libertários o despertar da apatia em que se encontrava o operariado paulistano.” Este despertar simbolizava o fruto do trabalho militante de propaganda e agitação desenvolvido nos meses iniciais do ano de 1917. Ver: Idem, p. 97.

<sup>116</sup> Idem, p. 99.

uma semana a cidade de São Paulo.<sup>117</sup> Esta greve geral teve repercussão em todo o Estado paulista:

No interior do Estado de São Paulo, ferroviários em Campinas e tecelões em Sorocaba e Jundiaí, encorajados pelo êxito obtido pelo operariado paulistano, entraram em greve em 16 de julho de 1917 por aumento de salário e melhores condições de trabalho. A exemplo dos paulistanos, percorreram as ruas centrais da cidade e realizaram comícios em praças públicas. A solidariedade manifestada pelos trabalhadores de diferentes categorias levou a generalização do movimento nas três cidades, o que assustou as autoridades locais, desguarnecidas de sua força policial. Os prefeitos, ainda sob impacto da greve geral que paralisou São Paulo e sem contar com a força pública requisitada para auxiliar na repressão ao movimento grevista da capital, recorreram às linhas de tiro para conter as ondas de greves.<sup>118</sup>

O findar da greve geral em São Paulo não significou o fim das agitações e manifestações operárias, pois ela tornou-se um incentivo à continuidade da ação dos militantes anarquistas, não apenas no Estado de São Paulo, mas também no Rio de Janeiro, Pernambuco e Santa Catarina, por exemplo. A onda de movimentos contestatórios ocorridas no país, no entanto, não veio desacompanhada de uma forte repressão e violência policiais. Lopreato adverte:

A suspensão da greve geral, decidida pelos trabalhadores, foi comemorada com alarde pela imprensa. Os jornais da cidade de São Paulo estamparam, em suas primeiras páginas, a vitória moral e econômica dos grevistas. A significação moral foi, no entanto, maior do que o ganho material. Comemorada ao som da Internacional, ela simbolizou o reconhecimento oficial das pretensões operárias. Os militantes anarquistas assinalaram a vitória dos trabalhadores sobre o governo, sobre os industriais, mas, principalmente, sobre si mesmos, porque na luta, eles encontraram a consciência de si, ‘essa consciência que era ontem embrionária, incerta, duvidosa, hoje é forte’. Também ressaltaram os dissabores que a solidariedade operária causou tanto ao governo quanto aos industriais e aconselharam os trabalhadores a se manterem unidos e organizados porque sabiam que a reação não tardaria a vir.<sup>119</sup>

O jornal *A Plebe* noticiou as conquistas morais e econômicas mencionadas por Lopreato, ao mesmo tempo em que notificou as repercussões da greve em outras cidades paulistas e em outras regiões do Brasil. O clamor das atividades grevistas e

---

<sup>117</sup> Para maiores informações sobre a greve geral de 1917, ver o capítulo “A Semana trágica”, presente em: LOPREATO, Christina Roquette. *O Espírito da Revolta: a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000.

<sup>118</sup> Idem, p. 130.

<sup>119</sup> Idem, p. 66.

contestatórias não vinha desacompanhado de uma crítica à ação repressiva do governo, que se dizia direcionada aos “agitadores” e “subversivos”. Em setembro de 1917, com a destruição da tipografia que acomodava *A Plebe*, os articuladores do jornal imprimiram um suplemento (utilizaram as instalações do jornal *O combate*) que denunciava a ação arbitrária da polícia paulista. Dizia a chamada do jornal:

Esta em cena a heroica polícia de S. Paulo: Numerosas prisões de operários. Assalto à typographia onde se imprime A PLEBE e às ligas operárias. Subtração dos originais. Prisão do nosso director Edgard Leuenroth. O centro Libertário é violentamente assaltado e todos os móveis e arquivos removidos para a polícia central. Espancamentos. Outras proezas.<sup>120</sup>

As perseguições aos anarquistas, assim como as prisões, expulsões e destruição de sedes de jornais, aumentavam a cada dia. O segundo semestre de 1917 foi marcado por um projeto do governo de contenção dos movimentos grevistas. Para tanto, os anarquistas, considerados como “desordeiros”, “subversivos”, “indesejáveis”, “verdadeiras anomalias”, deveriam ser detidos, expulsos, exterminados do organismo social. Na palestra ocorrida em 1965 no Centro de Cultura Social de São Paulo, Leuenroth fala sobre sua prisão e expõe sua opinião sobre a greve geral de 1917:<sup>121</sup>

Eu fui o responsabilizado, mas não é verdade que a Greve Geral de 1917 tenha sido produto de uma determinação, de um órgão superior e que desse a palavra de ordem de cima para o proletariado. Não! Foi o proletariado em si! Por sua vontade, por sua deliberação e por sua ação é que paralisou a vida toda de São Paulo. E porque fez isso? Sem palavra de ordem, sem intimação de partido ou de quem quer que seja em níveis superiores. E por quê? Porque em cada classe, em cada corporação havia já um núcleo de operários conscientes, porque a finalidade da organização operária daquele tempo não era reunir massas apenas, era formar unidades ativas para que cada elemento do sindicato fosse um elemento ativo, uma unidade consciente (...).<sup>122</sup>

Leuenroth insiste na ideia de que a greve geral de 1917 foi o resultado da prática da ação direta do proletariado, que, ao tornar-se consciente das injustiças e

---

<sup>120</sup> Suplemento. In: *A PLEBE*, São Paulo. Ano I, set. 1917, p. 01.

<sup>121</sup> Leuenroth foi acusado de ser o mentor psíquico-intelectual do assalto ao Moinho Santista durante a greve geral de 1917. Ele permaneceu preso por seis meses, sendo libertado após julgamento em março de 1918. O desenrolar do “caso Leuenroth” foi muito bem tratado por Lopreato em: LOPREATO, Christina Roquette. *O Espírito da Revolta: a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000, pp. 187-197.

<sup>122</sup> LEUENROTH, Edgard. Palestra auferida no Centro de Cultura social de São Paulo em 1965.

desigualdades praticadas pela sociedade capitalista, foi às ruas em protesto e paralisou todas as atividades da cidade em busca de mudanças. Cada indivíduo que participou deste movimento era para Leuenroth uma “unidade ativa e consciente” que, unida a outros indivíduos ativos e também conscientes, agiu em busca de melhorias, de mudanças coletivas que beneficiariam vários trabalhadores, contemporâneos e vindouros. O militante era favorável à seguinte máxima: “a emancipação dos trabalhadores há de ser obra dos próprios trabalhadores”. É através da ação conjunta de militantes e trabalhadores que se esperava efetivar mudanças em uma sociedade. De nada adiantaria, disse Leuenroth, a união de anarquistas ao que ele chama de “massa morta” (ele exemplifica com o caso das multidões amorfas que seguiram Mussolini e os nazistas), e completa dizendo que, para os anarquistas, “uma minoria consciente vale muito mais do que uma massa morta”.<sup>123</sup> A ideia de vanguarda é aqui impensável. Importante para os anarquistas é denunciar as injustiças e desigualdades sociais, apontar caminhos alternativos de mudança e mostrar que outra humanidade é possível de ser construída desde que a ação efetuada seja conjunta.

O projeto-guia de Leuenroth escrito em 1919 com o militante Hélio Negro foi uma tentativa de mostrar as incongruências da sociedade capitalista brasileira e de apontar para a possibilidade de construção de uma sociedade anarquista no país. Trata-se de um projeto que oferece um conjunto de preceitos e princípios supostamente capazes de auxiliar na derrubada do capitalismo e na construção da anarquia. Leuenroth e Hélio Negro acreditavam que aquele era um *momento propício*, daí a utilidade do livreto. Esta ideia de *momento propício* se justificava não só pela sucessão de movimentos contestatórios de caráter anarquista ocorridos no país e pela crise inflacionária que atravessava a sociedade brasileira, mas também, como já dissemos, pela ocorrência da Revolução de 1917 na Rússia e pelo desenrolar da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Na sequência analisaremos como estes fatores foram decisivos nos escritos de Leuenroth.

### **O momento propício**

Em 21 de julho de 1917, após o término da greve geral anarquista, foi publicado o seguinte texto no jornal *A Plebe*:

---

<sup>123</sup> Idem.

A crise que infelizmente assasoberba o mundo inteiro, em consequência da formidável hecatombe que há cousa de 3 annos ensanguenta o velho continente, arrastando para o medonho conflicto os países da América democrata e livre, não podia deixar de se fazer sentir em todos os recantos do planeta levando a desolação e a miséria a toda a parte, especialmente no Brasil, onde, desgraçadamente, a administração pública está fixada na “Mão Negra” dos bandidos e ladrões, açambarcadores das economias do povo soberano. A carestia de vida seriamente agravada pelos enormes e extensivos impostos, veio criar em nosso Estado uma situação desesperada e intoleravel, da qual só poderemos sair por meio da revolução. Enquanto o governo sobrecarrega o povo de impostos para esbanjar à vontade os dinheiros do Thezouro, isto é, o suor do povo, este vê desenhar-se diante de si o horrível quadro de miséria penetrando em todos os lares e aniquilando caracteres, forças e energias. Não é debalde que se aconselhou algures: “Contra a fome, dynamite.” A entrada do Brasil na conflagração, nessa guerra tremenda, de interesses comerciais e financeiros, para os dois grupos belligerantes, é outra infelicidade que está pairando assustadoramente sobre as nossas cabeças. Procuraremos evitá-la por todos os meios, ou então tirar desse desastrado acontecimento um partido para a causa que defendemos, agitando as massas e exportando-as para o exemplo da Rússia<sup>124</sup>.

O F. G. alude, em primeiro lugar, à eclosão da Primeira Guerra Mundial, um conflito que estava gerando no mundo uma situação de “desolação e miséria”. Os horrores da guerra foram repudiados pelos anarquistas, que entendiam este conflito como sendo o resultado da disputa por interesses econômicos e por domínios políticos. As consequências da guerra, segundo eles, alimentaram as sociedades capitalistas e afligiram a população, que sofria com o aumento dos impostos e a consequente carestia de vida. A partir do raciocínio de que o Brasil seria um país marcado pela desigualdade social, no qual poucos fazem uso dos benefícios do trabalho do povo, os argumentos do texto reforçam a necessidade de realização de uma revolução que seja capaz de resolver os problemas econômicos, sociais e políticos do país e de assegurar a não participação efetiva do Brasil na guerra (um temor que assolava os militantes e a população de forma geral). Ao fim do texto, propõe-se que se estimule a agitação das massas a partir dos exemplos ocorridos na Rússia revolucionária. O conhecimento da “verdade”, dos “reais” fatos e consequências da revolução, é apontado como uma arma poderosa na luta pela

---

<sup>124</sup> F.G. O regime da fome: imitemos a Rússia. In: *A Plebe*. São Paulo. Ano I, nº 06, jul./1917, p. 02. O autor do texto assinou o artigo com as iniciais F.G. O uso de pseudônimos e de iniciais nos jornais anarquistas é uma prática comum em razão da repressão. Contudo, mesmo em épocas mais repressivas como o final da década de 1910, na qual o governo buscava *eliminar* as ideias libertárias no Brasil, os anarquistas se esforçavam para continuar publicando seus jornais.



libertação social. A ideia é a de que, quando convencidos de que a revolução russa estava em curso e obtendo sucesso, os brasileiros iriam acreditar na possibilidade de concretização de uma revolução também no Brasil.

Três argumentos foram utilizados para justificar a necessidade de uma revolução no Brasil: (1) a crise econômica que atravessava o país, (2) as consequências da Primeira Guerra Mundial e (3) a emergência da Revolução Russa (tratando-se de um exemplo de ação revolucionária). Estes três aspectos estavam intimamente relacionados e, como veremos, eles foram de fundamental importância para alimentar as expectativas e certezas dos anarquistas brasileiros quanto à possibilidade de um processo revolucionário de alcance mundial.

Segundo Eric Hobsbawm, apesar de a Primeira Guerra Mundial ser atribuída às rivalidades entre a Tríplice Aliança (França, Grã Bretanha e Rússia) e a Tríplice Entente (Alemanha e Áustria-Hungria), pode-se dizer que ela envolveu todas as grandes potências e boa parte dos Estados europeus, tais como Turquia, Bulgária, Portugal, Japão, Grécia e Estados Unidos.<sup>125</sup> Até mesmo o Brasil se envolveu no conflito através do envio de medicamentos, enfermeiros, pilotos de aviões e suprimentos para os aliados da Tríplice Entente. Hobsbawm afirma que os motivos da guerra foram pautados em metas ilimitadas. No período anterior à guerra, que Hobsbawm nomeia “Era dos Impérios”, a política e a economia haviam se fundido, de forma que “a rivalidade política internacional se modelava no crescimento e competição econômicos, mas o traço característico disso era precisamente não ter limites”. Anseios imperialistas de domínio e crescimento econômico foram os motivos centrais de uma guerra que tinha como fim uma “vitória total”. “Era um objetivo absurdo, que trazia em si a derrota e que arruinou vencedores e vencidos; que empurrou derrotados para a revolução e os vencedores para a bancarrota e exaustão física”.<sup>126</sup>

Com os olhos do mundo voltados para a grande guerra, os anarquistas brasileiros não deixaram de expor suas opiniões sobre ela e nem de se posicionar frente a tal acontecimento. Em junho de 1917, foi publicado em *A Plebe* um manifesto

---

<sup>125</sup> Para mais detalhes sobre em qual lado lutaram estes países no conflito, ver: HOBBSAWM, Eric. *A Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 32.

<sup>126</sup> Idem, p. 38.

sobre a Primeira Guerra, feito pela *Aliança Anarquista*,<sup>127</sup> que se ocupava das causas e consequências deste conflito. Dizia o manifesto que a guerra era efeito do regime capitalista, de suas práticas militaristas, de suas teorias imperialistas e das rivalidades de raça mantidas e alimentadas pelos governos e pelos grupos de financiadores dos países envolvidos. Além disso, ele advertia que o discurso patriótico utilizado como “pretexto” na guerra não passava de um engano. Tratava-se apenas de uma maneira de ludibriar a população a fim de justificar objetivos secretos como “a possibilidade de auferir lucros fabulosos, roubando a pátria, que fingem pôr acima de tudo”. As consequências de tudo isto, no caso, recaem sobre o povo ingênuo que “pelo entusiasmo ou pela força arremessam para a carnificina e para a morte”. De acordo com os anarquistas, é através de interesses políticos e econômicos dos Estados e das classes privilegiadas que a guerra é construída, e por isso a Aliança Anarquista se posiciona como contrária a ela: “Reafirmamos, portanto, a nossa aversão a uma guerra que é de povos porque são os povos que a fazem, mas que não é em parte nenhuma empreendida no interesse do povo nem para o povo”. O manifesto continua com um lembrete, pedindo ao povo que a abstenção em uma guerra “mundial” não o deixe esquecer-se da sua própria guerra, que também é a dos anarquistas:

a única urgente e inadiável, pois que tende a realização de uma ordem de coisas em que os homens não precisarão, como hoje, bater-se e matar-se entre si, ou seja na defesa de uma pátria, que ninguém atacará ou na conquista desse pedaço de pão, que será fácil e abundante. (...) Nós os anarquistas reafirmamos a nossa fé na fraternidade universal, fraternidade cuja realização, na terra, só será possível quando todos os governos forem abolidos, a propriedade patrimônio comum de todos os homens e no mundo houver uma só religião – a do trabalho.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> A Aliança Anarquista foi uma organização que congregava mais de trinta organizações libertárias e de classe, além de outros militantes não organizados. Era uma forma de aglutinação de lutas e de forças anarquistas, e nela eram discutidas questões mais amplas como a guerra e também questões mais genéricas como as relativas às greves e manifestações operárias. A organização se apresentou da seguinte forma “A Aliança Anarchista, à qual aderiram mais de trinta organizações libertárias e de classe, além de um grande número de companheiros não organizados e que conta com a solidariedade de outros grupos anarquistas existentes nos estados da Federação Brasileira, faltaria à sua missão se nesta hora angustiosa para todos, em que trágicos acontecimentos se anunciam, esquecesse que é nos momentos históricos que os partidos e os homens de ideias devem, a todo transe, assumir a responsabilidade dos próprios actos e proclamar sem vacilações, nem tibiezas, o que pensam e os ideais que professam, que defendem e pelos quais se batem”. ALIANÇA ANARCHISTA. A aliança anarquista ao povo. In: *A Plebe*. São Paulo. Ano I, nº 03, jun./1917, p. 04.

<sup>128</sup> Idem, p. 04.

Vários outros artigos e charges publicados em 1917 no jornal também enunciam o caráter imperialista da guerra, como é o caso da charge presente na página seguinte (figura 2). Nela, a guerra é equiparada a um gladiador gigante e violento que rouba o último pedaço de pão de uma família humilde (basta notar as vestimentas e os pés descalços das crianças e do pai sentado à mesa). A espada do gladiador está apontada para o homem da família, uma analogia não apenas ao alto custo de vida em tempos de guerra, como também à possibilidade deste homem ser arrancado do seu lar caso o Brasil participasse nos campos de batalha. O medo da guerra e de suas consequências está bem representado no rosto da mãe que carrega um bebê nos braços. Ao mesmo tempo, a feição do rosto do gigante faz menção ao sofrimento e aos horrores enfrentados pelos milhares de soldados que combatem nas trincheiras. A mensagem deixada pela charge é não somente um alerta aos horrores da guerra, mas também um aviso sobre os males que ela pode causar na vida da população. Uma solução, no entanto, é assinalada: a construção de uma sociedade anarquista no Brasil. Uma sociedade contrária à guerra econômica e política, mas favorável ao amor e à justiça social. E é nisto que se pauta parte dos outros artigos publicados neste mesmo número do jornal *A Plebe*.

Vejamos a nota a seguir, escrita por Jean Roule:

A hora é propícia para as reivindicações humanas. O mundo moderno, depois da guerra, não poderá ser a continuação da sociedade presente coordenada pela ciência, condenada pela Justiça e execrada pela razão. O militarismo inútil será abolido porque a guerra trará como consequência lógica e iniludível o desarmamento geral do mundo. E, então quando a burguesia não tiver mais o povo feito soldado para garantia contra a classe trabalhadora explorada e espoliada, chegara o momento do ajuste de contas.<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> ROULE, Jean. Júbilo reacionário. Ai! Delles, porém... In: *A Plebe*. São Paulo, Ano I, nº 04, jun. 1917, p. 01.



Figura 2: O Brasil na guerra: o último pedaço de pão<sup>130</sup>.

Roule acredita que a guerra, fruto do capitalismo, acabaria conduzindo a sociedade para o seu fim. A expectativa do autor é a de que, com o fim da guerra, seriam abolidos do mundo o desarmamento e o militarismo, o que permitiria aos trabalhadores um ajuste de contas com os “dominadores” e a construção de uma sociedade livre e mais humana, na qual não haveria espaço para guerras, injustiças e explorações. Na segunda parte do livreto *O que é maximismo ou bolchevismo* –

<sup>130</sup> A Plebe. O Brasil na guerra: o último pedaço de pão. São Paulo, Ano I, nº 04, jun. 1917, p. 01.

*programa comunista*, Leuenroth e Hélio Negro escreveram sobre as consequências da Primeira Guerra para o povo brasileiro:

Vivemos um instante decisivo, que há de marcar um rumo novo na história da humanidade. Apenas saídos da guerra, da maior guerra de todos os tempos, e guerra preparada e desencadeada pelos Estados capitalistas, os povos se resolvem, do mais profundo da sua massa sofredora e martirizada, na mais tremenda das convulsões sociais, num esforço estupendo em prol da reorganização da sociedade sob novos e mais justos princípios. Ligados ao resto do mundo pelos elos criados pela civilização, na interdependência de todas as nações, o povo do Brasil tem por força, por força da fatalidade histórica, de tomar parte na obra colossal de remodelação dos sistemas e métodos de vida individual e colectiva. Sem termos tomado parte efectiva, como beligerantes, na matança dos campos de batalha, sentimos também, proporcionalmente à nossa posição, e em virtude dessa interdependência, as gravíssimas consequências da horrível luta travada pelas ambições políticas e comerciais das castas dominantes do mundo. Desde muito já que, à semelhança de outros países, vínhamos sofrendo os horrores da carestia das subsistências. A guerra, porém, caindo como uma maldição sobre a humanidade, veio agravar incalculavelmente essa crise de alimentação, arrastando-nos, pelos meses em fora, ao sabor dos estados maiores, a esta situação actual de miséria, fome, de calamidade...<sup>131</sup>

Os problemas enfrentados pela população brasileira, como a miséria e a fome, foram atribuídos aqui não apenas à própria estrutura do sistema capitalista, mas também às consequências da guerra, que havia findado há pouco mais de seis meses. Os autores, fazendo uso da ideia de interdependência entre todas as nações mundiais, afirmam que o Brasil sofreu com elas as consequências da guerra<sup>132</sup>, do mesmo modo que a elas deveria se juntar para remodelar o sistema vigente. Interessante notar que Leuenroth e Helio Negro se referem não somente ao sonho de construção da anarquia

---

<sup>131</sup> LEUENROTH, Edgard; NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Semente, 1919, pp. 67-68.

<sup>132</sup> Marc Ferro, aludindo ao fato de a Primeira Guerra ter sido uma guerra mundial e total, um conflito alargado em todo o planeta, afirmou que já “em 1917, não havia nação que não estivesse, direta ou indiretamente, implicada na guerra.” O apoio pedido pelos países envolvidos mais diretamente no conflito era: apoio econômico, em armas, provisões, e em homens. Sobre o apoio dos países beligerantes, Ferro exemplifica a crise sofrida por alguns deles: “Durante os primeiros meses da guerra, os países beligerantes conheceram apenas uma crise de adaptação devida à mobilização dos homens, à utilização dos meios de transporte pelo exército e à ruptura das relações exteriores. Mais tarde, esta crise evoluiu em função de modificações do ‘mapa de guerra’. Deste modo, a ocupação da bacia do Norte atingiu duramente a economia francesa, a da Polônia prejudicou a indústria russa; o bloqueio marítimo paralisou muitos setores da economia das potências centrais, antes que a guerra submarina criasse um estrangulamento particularmente perigoso para a máquina de guerra aliada.” Ainda no findar da guerra em 1918, Ferro advertiu que os países europeus foram transformados de forma profunda, tanto na sua existência cotidiana quanto nas suas perspectivas de futuro. Uma onda de descontentamento abalava o mundo: “o ressentimento geral contra os aproveitamentos da guerra, constituem fenômenos que traduzem um mal-estar, uma cólera.” FERRO, Marc. *A Grande Guerra*. 1914-1918. Lisboa: Edições 70, 2002, pp. 153-192.

no Brasil e em outras partes do globo, mas também ao fato de que o mundo estava atravessando um período de reconstrução pós-guerra, marcado por uma onda de movimentos revolucionários. Como afirmou Eric Hobsbawm, “a revolução foi a filha da guerra no século XX”:<sup>133</sup>

Em razão da interdependência entre todas as nações, Leuenroth e Negro afirmam que, ao término da Primeira Guerra, “o povo do Brasil tem, por força da fatalidade histórica, de tomar parte na obra colossal de remodelação dos sistemas e métodos de vida individual e colectiva”.<sup>134</sup> Os autores anunciam um instante decisivo, no qual o Brasil e outras nações poderiam seguir um novo rumo na história da humanidade. Tal como a Rússia em 1917, os militantes apostaram na possibilidade de se transformar o regime vigente. No entanto, o livreto de 1919 não é um abecedário para a realização de uma revolução comunista. Os autores do livreto acreditavam que a Revolução Russa possuía características libertárias. Vejamos como esta revolução foi retratada por Leuenroth e outros anarquistas no jornal *A Plebe*. Em primeiro lugar, é preciso ressaltar que boa parte das informações que chegavam ao Brasil sobre a Revolução Russa foi trazida por outros militantes anarquistas estrangeiros, ou através de artigos publicados na imprensa internacional (inclusive conservadora) sobre o desenrolar da revolução. A citação a seguir, extraída do jornal *A Plebe*, aponta para esta dificuldade em se obter informações seguras:

Com o nosso geral desconhecimento da vida russa, com a distância a que nos encontramos do lugar dos acontecimentos, com a dificuldade extrema de obter, sob as actuais circunstancias, documentos e depoimentos verdadeiros e valiosos sobre a situação interna de cada país, impossível nos torna uma apreciação profunda e fundamentada da revolução russa – tanto pelo que se refere suas causas determinantes como pelo que diz respeito às suas tendências, correntes de ideias, desenvolvimentos prováveis, consequências diretas e indiretas, dentro e fora da vasta Rússia nebulosa. O que podemos fazer é colher aqui e ali uma ou outra manifestação, pessoal ou colectiva, naturalmente favorável – mais ou menos favorável – à orientação que desejaríamos ver seguida pelo movimento que se desencadeou. Processo, na verdade, bem imperfeito, porque, desse modo, num movimento tão vasto e tão complexo como a revolução russa, todos os partidos e aspirações podem encontrar farta matéria para consolação. Mas, feitas estas reservas, convém e é natural que cada um ponha em relevo o que mais satisfaz os seus interesses ou ideias. (...) A falta segundo parece, de um caracterizado movimento anarquista, devemos contentar-nos com as manifestações das várias correntes socialistas, e apesar da nossa desconfiança aos métodos parlamentares, temos

---

<sup>133</sup> HOBBSBAWM, Eric. *A Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 61.

<sup>134</sup> LEUENROTH, Edgard; NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Semente, 1919, pp. 67-68.

que aceitar como um índice, um expoente débil e incorreto, (...) os atos e declarações de deputados e políticos socialistas, os únicos cujos ecos chegaram ate nós.<sup>135</sup>

O texto afirma que as informações obtidas pelos anarquistas brasileiros eram frágeis, incompletas e às vezes carregadas de concepções ideológicas (socialista, comunista, conservadoras). Isto dificultava sobremaneira uma avaliação concreta sobre os acontecimentos na Rússia revolucionária. Em *A Plebe* foram publicadas diversas declarações de políticos socialistas, militares e até mesmo de pessoas ligadas diretamente ao movimento bolchevista. Tais declarações eram coletadas de jornais franceses, espanhóis e americanos que chegavam às mãos dos militantes anarquistas brasileiros. Em 1919, ano de publicação do livreto, Leuenroth e seus pares acreditavam que os soviets instauravam na Rússia um estado de liberdade e justiça social. Foi no dia 05 de abril de 1919, época em que os escritores do livreto já estavam envolvidos na sua elaboração, que o jornal *A Plebe* publicou a seguinte charge, seguida de um artigo que trataremos na sequência:



Figura 3. A Internacional<sup>136</sup>.

<sup>135</sup> Da tirania para a liberdade: algo sobre a Revolução Russa. In: *A PLEBE*. São Paulo, Ano I, nº 09, p. 02.

<sup>136</sup> *A PLEBE*. A Internacional. São Paulo. Ano II, nº 07, abr./1919, p.01.

Quanto às relações com os outros povos, a República dos Soviets está no terreno dos princípios da Primeira Internacional, a qual reconheceu a verdade, a justiça e a moral como base das suas relações com toda a humanidade, independentemente de raças, religiões e nacionalidades. A República Socialista dos Soviets reconhece que, lá onde é oprimido um membro da família humana, toda humanidade é oprimida. Por isso proclama e defende o direito de autodecisão de todos os povos, isto é, o direito de decidir a sua própria sorte. Este direito entende-o ela à todas as nações sem exceção (...) Aspirando a fundar uma União verdadeiramente livre e voluntária, tanto mais segura, portanto, das classes trabalhadoras de todos os povos da Rússia, a República dos Soviets declarou-se República Federativa e reconhece aos operários e camponeses de cada nação o direito de resolverem nos Congressos dos Soviets se querem entrar com direitos iguais aos dos outros membros, na fraterna família da República dos Soviets.(...) Coagida pela violenta política do imperialismo de todo o mundo a recolher as suas forças para a resistência contra as sempre crescentes perseguições dos rapinantes do capital internacional a República dos soviets espera do inevitável levantamento da classe operária mundial a solução do problema da convivência pacífica dos povos. Só a revolução socialista internacional, por meio da qual o proletariado de cada país destruiria o seu imperialismo, é que poderá pôr termo de uma vez para sempre à guerra e criar as condições da completa realização de solidariedade dos trabalhadores do mundo inteiro, é a execução desta tarefa que a República dos Soviets convida os povos todos. Baseando-se nos princípios da internacional, a República dos Soviets reconhece que não poderá haver direitos sem deveres, nem deveres sem direitos. Pelo que juntamente com os direitos do trabalhador na sociedade renovada, proclama os seguintes deveres que ao mesmo incumbem: (...) sufocar todas as tentativas de restauração do domínio dos exploradores; contribuir com todas as suas forças para por termo a decadência provocada pela guerra (...); subordinar os interesses pessoais seus e os de grupo aos interesses de todos os trabalhadores da Rússia e do mundo inteiro; defender a República dos soviets (...) Proclamando estes direitos e deveres a Republica Socialista Federativa dos Soviets convida a classe operária de todo o mundo a cumprir o seu dever até o fim e na sua firme fé numa próxima realização do ideal socialista (...). Proletários de todo o mundo uní-vos! Viva a Revolução Socialista mundial!<sup>137</sup>

Na charge lê-se o seguinte trecho da canção *L'Internationale*:<sup>138</sup> “*Du passé faisons table rase, Foule esclave, debout ! debout! Le monde va changer de base. On tout! Nous ne sommes rien, soyons tout!*”. A canção refere-se à transformação da situação de julgo e à construção de um mundo novo e livre. A multidão é convidada para a luta. No texto extraído do jornal, por outro lado, o que se ressalta é a

<sup>137</sup> O pacto fundamental da República dos Soviets. In: *A PLEBE*. São Paulo, Ano II, nº 07, abr./1919, p. 02.

<sup>138</sup> A canção internacional, inicialmente escrita como um poema por Eugène Pottier em junho de 1871, em defesa à Comuna de Paris, foi e é referendada por diferentes grupos como anarquistas, socialistas, comunistas e outros. Ela é a mais famosa canção dos trabalhadores em termos mundiais.



importância da ação revolucionária conjunta para a construção e manutenção de uma “sociedade mundial livre”, tal como a “República Socialista Federativa dos Soviets”. Sabe-se que a canção *L’Internationale* foi adaptada como hino da República dos soviets e, posteriormente, da URSS. Contudo, sendo esta canção um referencial também para os anarquistas, há que se levar em consideração a recepção positiva que a apropriação da canção pelos soviets causou nos anarquistas brasileiros. Não podemos nos esquecer de que o ideal comunista, apesar das diferenças que possui em relação ao ideal anarquista, apresenta também várias semelhanças com ele, como o desejo de implantação de uma revolução de bases mundiais e a libertação da humanidade do jugo do capitalismo. Há também entre eles o desejo comum de alcançar o bem estar de todos os homens, mesmo que os meios adotados sejam diferentes. Há em Leuenroth uma tendência a saudar iniciativas revolucionárias.

Alguns anarquistas brasileiros, no início da década de 1920, aderiram ao ideal comunista (como Astrogildo Pereira), e outros reavaliaram o processo russo revolucionário e passaram a questioná-lo, acreditando tratar-se de um modelo autoritário e, por isso, avesso ao anarquismo. Mais tarde, jornais anarquistas afirmam que a Revolução Russa foi uma valiosa iniciativa libertária, mas que acabou culminando em um sistema autoritário devido à ação de grupos com interesses e ideais distintos dos anarquistas. O artigo que se segue foi escrito pelo anarquista Victor Franco em *A Plebe*, em abril de 1919:

O advento da revolução russa veio despertar uma nova confiança nos methodos insurreccionais, então desacreditados nos meios revolucionários (...). Estamos assistindo agora a um despertar de energias latentes que se põem em ação, pejudadas de fé na possibilidade de realizar hoje mesmo a revolução social. Se este renascimento de forças é portador de esperanças que nos animam à luta, acarreta ao mesmo tempo um estado de espírito cujas consequências podem ser nefastas. Na sofreguidão de agir, cooperando com todos os que sinceramente querem a revolução, vamos insensivelmente fazendo concessões, transgredindo com os princípios que constituem os fundamentos mesmo do nosso ideal. O espírito de autoridade ganha terreno entre os anarquistas; já há os que pregam a necessidade da ditadura proletária, sendo grande o número dos que reconhecem a contra gosto a impossibilidade de encaminhar a revolução num sentido anárquico sem usar de meios autoritários. (...) É preferível ser vencido materialmente, salvando a pureza dos ideais, do que vencer transgredindo; vencer seguindo uma rota anti-libertária que conduzirá a qualquer parte, menos à Anarquia.<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> FRANCO, Victor. Ao entrar na luta. In: *A Plebe*. São Paulo, ano II, nº 10, abr., 1919, p.01.

De acordo com Victor Franco, a Revolução Russa, apesar de ser originalmente libertária, ganhou feições autoritárias. Isso teria ocorrido devido à necessidade de defesa contra inimigos externos, o que levou os russos a se militarizarem e a constituir uma ditadura proletária. De acordo com o autor, nada poderia justificar as mudanças empregadas pelos russos no processo revolucionário. Franco pede que os anarquistas encantados pela revolução russa não se esqueçam do “verdadeiro ideal” anarquista, um ideal antiautoritário. Quando a revolução ocorresse no Brasil, diz o autor, os anarquistas deveriam tomar como exemplo a Rússia revolucionária, para não repetir os mesmos erros e enganos. Franco diz ao final do artigo: “Lembremos de que somos anarquistas e que não queremos ser governados e ainda mais fortemente não queremos governar”.<sup>140</sup>

Antonio Ozai da Silva, em seu estudo sobre organizações políticas no Brasil, discorreu sobre a forma como os anarquistas receberam os acontecimentos da Rússia revolucionária. Segundo o autor, os anarquistas brasileiros entendiam a Revolução Russa como um processo tipicamente libertário e, por isso, tentavam ligar a sua ideologia ao bolchevismo, resultando no chamado “comunismo-libertário”. Foi no dia 09 de março de 1919 que Edgard Leuenroth, Astrogildo Pereira e José Oiticica, dentre outros, fundaram um Partido Comunista, aberto a todos que partilhassem o comunismo social.<sup>141</sup> Segue a transcrição de um depoimento de Leuenroth, extraído do livro *O ano vermelho*, sobre a criação do Partido Comunista do Brasil e a forma como os anarquistas compreenderam os acontecimentos da Revolução Russa:

esse partido foi uma organização de emergência, fundada num ambiente de fermentação do movimento social internacional, conseqüente da repercussão provocada pela revolução russa. (...) essa organização não tinha nenhuma finalidade política, apesar de sua denominação de partido que caracteriza as organizações políticas de atividade eleitoral. Sendo uma organização de momento, sem o enquadramento disciplinar do bolchevismo e sem a finalidade de ser expressão orgânica do anarquismo no Brasil, foi cessando sua atividade à medida que iam desaparecendo motivações que lhe haviam dado origem.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> FRANCO, Victor. Ao entrar na luta... In: *A PLEBE*. São Paulo, Ano II, nº 10, abr. 1919, p. 04.

<sup>141</sup> SILVA, Antônio Ozai da. *História das tendências no Brasil* (Origens, cisões e propostas). São Paulo: Proposta Editorial, p. 27.

<sup>142</sup> Depoimento de Edgard Leuenroth sobre a Revolução Russa de 1917. Ver: BANDEIRA, Moniz. *O ano vermelho: A revolução russa e seus reflexos no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 2º Ed, 1980, pp. 151-152.

Acrescenta Bandeira à fala de Leuenroth:

A ideia de partido, o nome comunista, os termos secretariado e comissariado do povo, tudo isto misturado e adaptado a concepções tipicamente libertárias, denunciam a profunda ressonância que a revolução russa alcançou no movimento operário do Brasil.<sup>143</sup>

A criação do Partido Comunista Brasileiro por alguns anarquistas do eixo Rio-São Paulo indica a importância que a Revolução Russa conquistou entre eles. Contudo, pode-se dizer que a orientação inicial do partido foi anarquista. A fala de Astrogildo Pereira, a seguir, mostra bem o tom libertário do partido:

Tratava-se, na realidade, de uma organização tipicamente anarquista, e a sua denominação de “Partido Comunista” era um puro reflexo, nos meios operários brasileiros, da poderosa influência exercida pela Revolução proletária triunfante na Rússia, que se sabia dirigida pelos comunistas daquele país. O que não se sabia ao certo é que os comunistas que se achavam à frente da revolução russa eram marxistas e não anarquistas. Só mais tarde estas diferenças se esclareceram, produzindo-se então a ruptura entre os anarquistas ditos “puros” e “intransigentes”, que passaram a fazer críticas e restrições aos comunistas russos, chegando por fim à luta aberta contra o Estado soviético e aos anarquistas que permaneceriam fieis à classe operária, os quais chegariam finalmente a compreender que no marxismo é que se encontra a definição teórica justa de ideologia do proletariado.<sup>144</sup>

Astrogildo Pereira afirma que a falta de informações precisas sobre a perspectiva ideológica assumida pelo processo revolucionário russo causou, posteriormente, um estranhamento por parte dos anarquistas brasileiros, que não apoiaram a consecução de uma ditadura do proletariado na Rússia. Tratava-se, na verdade, de divergências de princípios teóricos. Alguns anarquistas, como é o caso de Astrogildo, aderiram ao marxismo quando as posições ideológicas dos bolchevistas tornaram-se recorrentes no Brasil ao findar da década de 1910. Outros reavaliaram o apoio incondicional que ofereciam à Revolução, em razão da descoberta da sua perspectiva autoritária.

Segundo Antonio Ozai da Silva, no início dos anos 20, as divergências entre os anarquistas sobre a pertinência da Revolução Russa tornaram-se ainda mais acentuadas. Florentino de Carvalho e Victor Franco eram os militantes que mais se

---

<sup>143</sup> Idem, p. 152.

<sup>144</sup> Idem, *ibidem*.

contrapunham ao dinamismo que a revolução vinha tomando. Atacaram, através das folhas de jornais alternativos, os bolchevistas e a ditadura do proletariado. Denunciavam, ainda, os confrontos entre anarquistas russos e os bolchevistas nas ruas de Petrogrado e Moscou. Apesar das denúncias de Florentino e Franco, grande parte dos anarquistas brasileiros continuava apoiando os bolcheviques e acreditava que a Rússia estavam apenas passando por uma etapa transitória, mas que logo alcançaria o “comunismo-anarquista”. Florentino de Carvalho, não satisfeito com o apoio que *A Plebe* dava aos bolchevistas, saiu do jornal e fundou outro: *A Obra*. Antonio Ozai da Silva ponderou que

Um artigo deste novo semanário sobre o anarco-sindicalismo afirma que “o sindicalismo não é marxista” e que “de maneira nenhuma, o sindicalismo – que se cumprir sua missão histórica, há de abrir as portas da Anarquia pode usar o Estado à maneira do marxismo”. Para o autor do artigo, a ditadura do proletariado, ainda que temporária, “faria uso da tirania”, contrapondo-se ao princípio anarquista da liberdade. O debate continuava. Enquanto alguns atacavam o bolchevismo abertamente alegando que o mesmo substituiria o Estado burguês por um novo Estado (Florentino de Carvalho); outros – “*A Plebe*” (Edgard Leuenroth) e “*Voz do Povo*” (Oiticica) – acreditavam que os bolcheviques avançariam para a derrocada do Estado e para a instauração do comunismo-libertário.<sup>145</sup>

Já ao final do ano de 1919, no entanto, os articulistas de *A Plebe* começaram a se opor ao bolchevismo. Segundo o jornal, até o momento, as informações chegadas até eles eram distorcidas por serviços telegráficos da burguesia. Agora, com informações confiáveis de um jornal de Viena, dirigido por um anarquista, soube-se das perseguições e das prisões de anarquistas promovidas pelo governo Russo. Parte dos anarquistas brasileiros, porém, como é o caso de Astrogildo Pereira, havia se “bolchevizado”, tal como afirma Silva. Segundo o autor, Astrogildo e outros ex-anarquistas passaram a questionar os métodos organizativos e as táticas de luta do ideal libertário. A “bolchevização” de alguns militantes anarquistas fez com que julgassem o anarquismo como “fraco” e “incipiente”. Para eles, apenas através da disciplinarização e da força organizativa do ideal comunista é que seria possível alcançar resultados satisfatórios em um processo revolucionário.

---

<sup>145</sup> DA SILVA, Antonio Ozai. *História das tendências no Brasil* (Origens, cisões e propostas) São Paulo, Proposta Editorial, 1987, p. 28.

Em respostas a estas acusações, Edgard Leuenroth e outros anarquistas publicaram, em 1922, um manifesto com o título *Os anarquistas no momento presente: definindo atitudes*,<sup>146</sup> dirigido a todos os anarquistas, simpatizantes e trabalhadores. O manifesto afirma que, diferentemente da crítica dirigida ao ideal libertário, nada há nos princípios anarquistas que necessite de revisão. Através dele, os anarquistas se declararam inimigos irreconciliáveis do Estado e de qualquer instituição política autoritária sustentada por interesses particulares. Eles atacaram a propriedade privada e a moral que a embasa, defendendo a constituição de uma organização política livre calcada no federalismo. Favoráveis ao método da ação direta, eles acreditavam na capacidade do indivíduo de agir por conta própria e de viver sem tutelas. Além disso, é conferido à organização e à propaganda um papel decisivo na garantia de resultados positivos no trabalho de militância anarquista, destacando-se a importância da inserção do proletariado nos sindicatos de ação direta (livres da ação de partidos e de qualquer doutrina política ou religiosa), por tratar-se de um “poderoso elemento de educação social dos trabalhadores”, capaz de despertar neles o sentimento de solidariedade e o espírito da combatividade. Outra questão enunciada no manifesto refere-se à validade do engajamento dos anarquistas nas lutas de causa universal.<sup>147</sup> Quanto à visão dos anarquistas sobre a Rússia revolucionária naquele momento, diz o manifesto:

Como comunistas-anarquistas revolucionários que somos, sentimo-nos ligados pela nossa simpatia e solidariedade ao movimento revolucionário russo, soberbo esforço de uma parte ativa do povo, impulsionada pelos revolucionários sociais que, com os anarquistas à frente, conseguiu derrubar o domínio do capitalismo em sua forma político-econômica mais tirânica, objetivando o estabelecimento de uma organização social consentânea com as aspirações de suprema justiça da coletividade humana, constituindo isso um surto grandioso na marcha da revolução social em todo mundo. Quanto a forma político-institucional em que se molda a instituição dominante na Rússia, consideramo-la como uma consequência da situação em que se achava o país quando a revolução se manifestou, encontrando o proletariado sem uma organização econômica eficiente, que em outras nações constitui o arcabouço da nova sociedade, permitindo, por isso que os comunistas-

---

<sup>146</sup> Os anarquistas no momento presente: definindo atitudes. In: *A PLEBE*, São Paulo, Ano V, nº 177, Mar./ 1922, p. 01.

<sup>147</sup> “Julgamos que os libertários devem intervir sempre e ativamente nos debates das questões públicas em que os direitos do povo sejam postos em jogo, estudando-os, discutindo-os e agindo, no seio do povo, por meio da palavra escrita e falada dando o exemplo da atividade e do espírito de iniciativa, de maneira a poderem influir, mesmo nas questões de caráter imediato, na consciência popular e despertar o seu interesse pelo problema de transformação social”. Idem, p. 04.

marxistas, pela sua mais completa homogeneidade de preparação ou por terem sabido aproveitar das circunstâncias, estabelecessem a ditadura de seu partido. Apoiado nessa ditadura cognominada do proletariado, mantém o bolchevismo o seu Estado, com sua engrenagem administrativa e política centralizada, e impondo autoritariamente as suas ordens à coletividade e impedindo pela força o desenvolvimento das tendências federalistas libertárias da revolução, atrofiando o esforço dos indivíduos, dos grupos e das corporações proletárias.(...) Há portanto, absoluto contraste entre as bases do comunismo de Estado que pretendem estabelecer na Rússia e os princípios que professamos, associando-nos, por isso, ao movimento dos anarquistas do mesmo país e do resto do mundo, sustentando com o fim de impulsionar a revolução para um maior aperfeiçoamento, em caminho para o comunismo libertário. Na apreciação do que se passa na Rússia agiremos sempre com o intuito de patentear esse contraste de princípios, exercendo a nossa crítica, embora severa, com a necessária serenidade, para que essa manifestação de divergência doutrinária não possa, de forma alguma, ser confundida com a campanha de difamação da burguesia internacional, cujo objetivo é desmoralizar a revolução.<sup>148</sup>

Apesar de longa, a citação acima é elucidativa no que se refere à posição dos anarquistas frente à Revolução Russa no início da década de 1920. Importante lembrar que este manifesto foi publicado cerca de três anos após a publicação do livreto estudado nesse capítulo. No entanto, percebemos que, tal como no livreto, no manifesto os anarquistas saúdam o processo revolucionário em curso na Rússia. A diferença, no entanto, recai na apreciação dos métodos de organização que os bolchevistas empregavam na Rússia no desenrolar do processo revolucionário. Até 1919, pode-se dizer que os anarquistas acreditavam que as notícias de práticas autoritárias que chegavam da Rússia, se verdadeiras, podiam ser compreensíveis, dado que eram empregadas em defesa da sociedade e contra ameaças exteriores. Contudo, quando os anarquistas descobriram que as denúncias sobre a ditadura do proletariado eram verdadeiras e que não se restringiam à defesa, eles passaram a olhar de forma crítica para o sistema político-administrativo que se instaurava na Rússia. Apesar de acreditarem que o caráter inicial da revolução russa fora anarquista, os militantes que assinam o manifesto dizem-se contrários às medidas empregadas pelos comunistas-marxistas na organização da sociedade. Defensores da liberdade e contrários ao autoritarismo, os anarquistas se posicionam na década de 1920 como partidários de uma doutrina distinta daquela empregada na Rússia pelos bolchevistas. Convém levar em consideração a seguinte declaração de Leuenroth:

---

<sup>148</sup> Idem, p. 04.

A notícia dessa revolução (russa) teve repercussão favorável no Brasil, sendo recebida com simpatia e manifestações de apoio entre o elemento ativo do proletariado. Deve-se esclarecer que somente após alguns anos é que se foi generalizando aqui o conhecimento exato sobre as modalidades doutrinárias e estruturais do regime estabelecido.<sup>149</sup>

Feitas essas reservas sobre a relação dos anarquistas com a Revolução Russa, convém adentrarmos em uma análise mais detida do livreto *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*, um projeto-guia comunista-libertário que, mesmo após as ponderações dos anarquistas sobre a atuação dos bolchevistas na década de 1920, ainda era difundido e indicado como leitura obrigatória para todos os anarquistas, simpatizantes do movimento e para o proletariado em geral.

### **O programa comunista-libertário**

Segue uma passagem de Jaime Cubero sobre a recepção dos acontecimentos da Revolução Russa pelos anarquistas brasileiros entre os anos de 1917 a 1920:

Nas comemorações, nos comícios, nas assembléias das associações de trabalhadores exaltava-se a Revolução Russa com discursos inflamados de solidariedade, sempre imbuídos do caráter libertário, anarquista (...). Tudo influía para fazer acreditar que a sociedade socialista libertária viria da Rússia. Kropotkin e Bakunin eram exaltados como grandes figuras do processo revolucionário”.<sup>150</sup>

Helio Negro e Edgard Leuenroth, convictos no caráter libertário desta revolução, advertiram em seu livreto que a Rússia passava por um período de transição de “situação revolucionária”, na qual os trabalhadores e soldados organizados em conselhos (*soviets*) possuíam todo o poder da nação. Citam, assim, o artigo 09 do capítulo V da Constituição da “República Federal dos Soviets” que determina que o período de transição atual

reside na instauração do poder do proletariado urbano e rural e dos camponeses mais pobres, com o fim de suprimir a exploração do homem pelo

---

<sup>149</sup> Depoimento de Edgard Leuenroth sobre a Revolução Russa de 1917. Ver: BANDEIRA, Moniz. *O ano vermelho: A revolução russa e seus reflexos no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 2º Ed, 1980, pp. 152-153.

<sup>150</sup> CUBERO, Jaime. Reflexos da Revolução Russa No Brasil. In: *Boletim do Centro de Cultura Social - SP*, nº 24, setembro: 3/2007, pp. 02-03.

homem e de fazer triunfar o socialismo, sob cujo regime não haverá divisão de classes, nem poder de Estado.<sup>151</sup>

Os autores prosseguem argumentando que os soviets propõem, nesta mesma constituição, o fim da exploração do homem pelo homem, da divisão de classes, da propriedade privada, assim como propõem a organização socialista da nação com o objetivo último de fazer triunfar o socialismo em todos os países. Para tanto, seriam socializados todos os bens materiais e naturais e agir-se-ia em prol da defesa da nova sociedade, através do armamento de todos. E prossegue os autores:

Todo trabalhador tem uma ferramenta para produzir e uma carabina para defender a nova pátria. O regime vigente na Rússia é uma organização de defesa e reconstrução, a caminho do almejado comunismo libertário, que trará para todos a paz, o bem estar e a liberdade. O capitalismo internacional tenta os últimos esforços para perpetuar a sua dominação criminosa; mas tudo será inútil.<sup>152</sup>

Aqui fica clara a ideia de que, para os anarquistas, o regime vigente na Rússia era transitório, uma etapa revolucionária para a consolidação do comunismo libertário. Vale recordar que os anarquistas não aceitavam a ideia de instauração de um Estado proletário antes da consolidação efetiva do comunismo em uma sociedade. Não é por acaso estes informes do livreto:

Nós, comunistas libertários, não concebemos o comunismo senão como forma social tendente a aumentar o bem estar e a liberdade individual; e por isso, somos inimigos irreconciliáveis do coletivismo ou do socialismo de Estado que, tendendo à destruição dos privilégios capitalistas; cria inevitavelmente os privilégios burocratas.<sup>153</sup>

O que inspirava na Rússia era o próprio processo revolucionário em curso, que poderia, segundo os anarquistas, ocorrer também em terras brasileiras.

As reflexões seguintes lidam com alguns conceitos centrais que auxiliam na compreensão das propostas políticas de Negro e Leuenroth esboçadas no livreto de 1919. De início, convém versar sobre o conceito de propriedade, fundamental para a articulação das críticas que os autores fazem à sociedade capitalista. Para tratarmos

---

<sup>151</sup> LEUENROTH, Edgard; NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Semente, 1919, p. 06.

<sup>152</sup> Idem, p. 08.

<sup>153</sup> Idem, p. 31.



deste conceito, em específico, recorreremos a uma análise comparativa entre pensadores liberais (Rousseau, Locke e Smith) e pensadores anarquistas, dado ser este um conceito chave para refletirmos sobre o projeto anarquista de sociedade feito por Leuenroth e Negro para o Brasil.

### **A propriedade:**

Nas páginas iniciais do livreto *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*, Edgard Leuenroth e Hélio Negro desenvolvem uma reflexão sobre a (des)legitimidade da propriedade privada. Para tanto, recorrem a uma reflexão metafórica do anarquista francês Eliseu Reclus sobre a origem do Estado:

Um figurão, homem de cabeça e de pulso, divisa um rochedo que domina uma garganta entre dois férteis vales; instala-se e fortifica-se. O ocupante cai sobre os transeuntes, assassina alguns, pilha e despoja o maior número. Tem o poder, portanto o Direito. Os viajantes aos quais desagrade meterem-se em trabalhos ficam em casa ou dão uma volta. Quando se vê só o salteador reflete que morrerá de fome se não entrar em conciliação. Os peões que reconheçam o seu direito sobre a estrada publica, salvar-se-ão do mau passo pagando passagem. Conclui o pacto e o senhor enriquece-se. Um segundo “herói”, achando bem o ofício incrusta-se no rochedo fronteiro. Ele também mata e rouba, estabelece “os seus direitos”. Cerceia assim os emolumentos do colega, o qual franze a testa, resmunga no seu torreão, mas reflete que o recém vindo tem pulso forte. Os lobos não se devoram uns aos outros. Resigna-se com os que não pode impedir, entra em negociações; do que se pagava ao primeiro, pagar-se-á um tanto ao segundo; é necessário que toda a gente viva! Surge um terceiro ladrão, que se instala noutra cotovelo da estrada. Do alto da sua guarita anuncia que tirará a sua parte. Esta pretensão ofusca os anteriores que compreendem muito bem que serão prejudicados no seu rendimento se pedirem três soldos aos viajantes, no qual tendo só dois para dar, ficará em casa em vez de arriscar sua pessoa e sua bagagem. Os nossos economistas, a maneira de Cartouche e Mandrin, lançam-se sobre o intruso, maltratam-no e espancam-no, forçam-no a se desalojar-se. Depois reclamam duas unidades de valor a mais dos viajantes, como justa remuneração pelo trabalho que tiveram para expulsar o espoliador, legítima recompensa do mal que sofrem ao impedir sua volta. Daí em diante, os dois senhores, ricos e poderosos como nunca intitular-se-ão “Senhores dos desfiladeiros”, Vigilantes das estradas nacionais, defensores da indústria, Patronos da agricultura, nomes que o povo ingênuo repete com delícia, porquanto agrada-lhe ser espoliado sob o manto da proteção, de pagar largos tributos aos bandidos que sabem viver é assim admirem o engenho humano!- que o banditismo regulariza-se, se estende, se desenvolve, se transforma em mecanismo da ordem pública! A instituição do roubo, que não é o que o vão povo pensa, origina a propriedade e a polícia. A autoridade política que nos davam ainda ontem, como emancipação do Direito divino e benéfico da Providência, constitui-se, pouco a pouco, pelos cuidados dos velhacos

privilegiados, pelos esforços sistemáticos de malandrins, homens de experiência. Os gendarmes foram educados e formados pelos denodados, que, com paus nodosos, vagueavam a beira da floresta, e bradavam ao mercador: 'A bolsa ou a vida'. O imposto foi o ajuste o prêmio que os roubados pagaram aos ladrões. Alegres e reconhecidos, os roubados puseram-se por detrás dos cavaleiros da estrada real, proclamaram nos esteios da ordem, da religião, da família, da propriedade da moral; consagraram-nos governo legítimo. Foi um comovente acordo.<sup>154</sup>

O texto de Reclus remonta a uma crítica à ideia de que o Estado e as leis são naturais e que, portanto, são necessários para a organização da sociedade. Reclus afirma que o Estado e as classes dominantes são espoliadores, que fazem uso do artifício do Direito para legitimar ações vis contra o povo. Partindo do princípio de que o Estado é traiçoeiro, desnecessário e fonte de problemas sociais, Leuenroth e Negro afirmam que não só é possível, como também necessária a criação de formas alternativas de organização da sociedade. Os autores equiparam Cartouche e Mandrin aos brasileiros possuidores de muitas posses e que estão agregados à política, e completam dizendo que a organização social vigente é o resultado da união dos ricos (que organizam o governo, o exército, a polícia, a justiça e as leis), explorando a “desunião, a ignorância e o trabalho dos pobres”. Assim, eles alertam sobre a necessidade de esclarecimento e organização dos trabalhadores para a luta contra a exploração dos capitalistas: “o governo, máquina de opressão dos ricos contra os pobres, recebe dos negociantes e proprietários o seu salário em forma de impostos”. Contudo, para Leuenroth e Negro, o custo dos impostos é extraído no aumento do preço das mercadorias e dos aluguéis. Ou seja, seria extraído do bolso dos próprios trabalhadores. Eles concluem dizendo que se, tal como ocorreu na Rússia revolucionária, os policiais e soldados (filhos do povo) se recusassem a defender os “ladrões” do povo (os capitalistas e as instituições governamentais), a dominação chegaria ao fim.

É comum nos escritos de teóricos do anarquismo a crítica dirigida à legitimidade da propriedade. É pertinente apontarmos de forma sucinta algumas discussões clássicas dos contratualistas sobre a origem e legitimação da propriedade e do Estado para então compreendermos a posição crítica adotada por anarquistas clássicos, Leuenroth e Hélio Negro.

---

<sup>154</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Editora Semente, 1919, pp. 12-15.

Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau pensaram de formas distintas o “estado de natureza” no qual se encontram os homens antes da promoção do “estado de sociedade”. Em Hobbes, o indivíduo vive isolado e em luta permanente, pois é um ser passional que prioriza o amor de si, o que faz vigorar a guerra de todos contra todos. O grande temor do homem é a morte, sobretudo a morte violenta. Por esta razão, ele se arma e cerca seu território, para assegurar sua proteção. Contudo, para Hobbes, estas duas atitudes apontadas são ineficazes, pois sempre haverá homens mais fortes que vencerão os mais fracos, ocupando as terras cercadas. Assim, “a vida não tem garantias; a posse não tem reconhecimento e, portanto, não existe; a única lei é a força do mais forte, que pode tudo quanto tenha força para conquistar e conservar”.<sup>155</sup> Já em Rousseau, o homem, em estado de natureza, vive isolado pelas florestas, sobrevivendo sem entrar em conflito e alimentando-se daquilo que a natureza fornece. Ele vive em um estado de felicidade, como “bom selvagem inocente”, caracterizado pela generosidade e benevolência. Este estado termina com a criação da propriedade, provocando uma situação parecida com o estado de natureza em Hobbes: a guerra de todos contra todos. Apesar da postura distinta de ambos os autores, os dois legitimam a necessidade de criação do contrato social (em Hobbes o contrato cessaria o “estado de vida ameaçador”, e em Rousseau ele cessaria o “estado de vida ameaçado”). Trata-se da passagem do estado de natureza para o estado civil, que ocasiona a criação do poder político e das leis. Vejamos o que diz Hobbes sobre a propriedade:

onde não foi estabelecido um poder coercitivo, isto é, onde não há Estado, não há propriedade, já que todos os homens têm direito a todas as coisas. Onde não há Estado, entende-se, nada pode ser injusto. A **natureza da justiça** consiste no **cumprimento dos pactos válidos**, mas a validade dos pactos só começa com a instituição de um poder civil suficiente para obrigar os homens a cumpri-los, e é também só aí que começa a haver **propriedade** (grifos nossos).<sup>156</sup>

Em Rousseau, a propriedade instala a desigualdade; em Hobbes, ela só pode ser assegurada pelo Estado, na medida em que não contraria as “leis da natureza”, isto é, a vontade soberana. Para refrear a guerra de todos contra todos, Hobbes propõe a edificação de um “homem artificial”, isto é, do Estado, que deveria assegurar a paz e

<sup>155</sup> CHAUI, Marilena. *Filosofia*. São Paulo: Ed. Ática, 2000. Disponível em: <http://www.cefetsp.br/edu/eso/filosofia/contratualistaschaui.html>. Acesso em outubro de 2013.

<sup>156</sup> HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Tradução Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2004, p. 111.

garantir a segurança dos indivíduos. Em Rousseau, com a corrupção decorrente da propriedade privada, o contrato é proposto como forma de certificar o cumprimento da “vontade geral”. Há, portanto, uma concepção comum em Hobbes e em Rousseau: a propriedade é um direito civil, isto é, só é assegurada a partir da existência de um “estado de sociedade”.

John Locke, por sua vez, acredita que a propriedade privada é um direito natural, instituído por Deus como fruto legítimo do trabalho, como é possível notar no fragmento abaixo:

Embora a Terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma *propriedade* em sua *pessoa*. A esta ninguém tem direito algum além dele mesmo. O *trabalho* de seu corpo e a *obra* de suas mãos, pode-se dizer, são propriedades dele. Qualquer coisa que ele então retire do estado com que a natureza a proveu e deixou, mistura-a ele com o seu trabalho e junta-lhe algo que é seu, transformando-a em sua *propriedade*. Sendo por ele retirada do estado comum em que a natureza a deixou, a ela agregou, com esse trabalho, algo que a exclui do direito comum dos demais homens. Por ser esse *trabalho* propriedade inquestionável do trabalhador, homem nenhum além dele pode ter direito àquilo que a esse *trabalho* foi agregado, pelo menos enquanto houver bastante e de igual qualidade deixada em comum para os demais.<sup>157</sup>

Os três autores, portanto, pensam o contrato e, também, o Estado, de maneiras distintas: em Hobbes o Estado é o Leviatã e, através do medo e da punição, freia “artificialmente” a natureza passional do homem e evita que ele passe por uma morte violenta; em Locke, o Estado é estabelecido mediante um contrato com a intenção de assegurar o direito à vida, à liberdade e à propriedade, na posição de árbitro, e não de poder instituído; em Rousseau, o contrato busca garantir a igualdade de todos perante o pacto social, isto é, a soberania do povo.<sup>158</sup>

Para Proudhon, considerado o “pai do anarquismo”, a propriedade privada contribui com a miséria social. No primeiro tópico da obra *O que é a propriedade?* Proudhon diz tratar-se de “um roubo!”<sup>159</sup> Se a propriedade é um roubo, fica clara a sua posição em relação ao proprietário: considerado um ladrão. Proudhon analisa

---

<sup>157</sup> LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 407-409.

<sup>158</sup> Sobre as noções de estado de natureza e contrato social em Hobbes, Locke e Rousseau, ver: CHAUI, Marilena. *Filosofia*. São Paulo: Ed. Ática, 2000, pp. 220-223.

<sup>159</sup> PROUDHON. *O que é a propriedade?* Tradução de Marília Caeiro. Lisboa: Editorial Estampa, 1975, p. 13.

textos constitucionais que consideram a propriedade inviolável juntamente com a liberdade e a segurança. Ele enfatiza, no entanto, que a inviolabilidade aplica-se somente a estas duas últimas, sendo a propriedade legitimada pelos capitalistas apenas para a manutenção da riqueza de poucos. Diz o autor:

Mas a propriedade, segundo a sua razão etimológica e as definições da jurisprudência, é um direito fora da sociedade; é evidente que se os bens de cada um fossem bens sociais as condições seriam iguais para todos e seria contradição dizer: A propriedade é o direito que um homem possui ao dispor de uma propriedade social da maneira mais absoluta. Assim, se estamos associados para a liberdade, igualdade, segurança, não o estamos em relação à propriedade; assim, se a propriedade é um direito natural, esse direito natural não é social, mas anti-social. Propriedade e sociedade são coisas que invencivelmente repugnam uma à outra: é tão impossível unir dois proprietários como juntar dois imanes pelos polos semelhantes. É preciso que a sociedade pereça ou então que elimine a propriedade.<sup>160</sup>

Errico Malatesta, por sua vez, afirma que:

Os proprietários, os capitalistas, roubaram do povo, pela fraude ou pela violência, a terra e todos os meios de produção, e como consequência deste roubo inicial podem subtrair dos trabalhadores, a cada dia, o produto de seu trabalho. Mas estes ladrões afortunados tornaram-se fortes, fizeram leis para legitimar sua situação, e organizaram todo um sistema de repressão para se defender, tanto das reivindicações dos trabalhadores quanto daqueles que querem substituí-los, agindo como eles próprios agiram. E agora o roubo destes senhores chama-se propriedade, comércio, indústria etc.; o nome de ladrões é reservado, todavia, na linguagem usual, àqueles que gostariam de seguir o exemplo dos capitalistas, mas que tendo chegado muito tarde ou em circunstâncias desfavoráveis, só podem fazê-lo revoltando-se contra a lei.<sup>161</sup>

O ato de apropriação da terra, dos meios de produção e da força de trabalho é, segundo Malatesta, um roubo, só que um roubo legalizado. No livreto, Negro e Leuenroth falam sobre o grande mal que, segundo eles, seria a origem de todos os problemas sociais no Brasil:

A verdade é que temos terras férteis para cultivar e produzir todos os alimentos de que necessitamos; temos máquinas e matérias primas para fabricarmos vestuários de sobra; temos materiais para construir alojamentos higiênicos para abrigo e repouso de toda população, e temos braços e cérebros para realizar todo esse bem estar que constituiria a saúde, o vigor e a grandeza

---

<sup>160</sup> Idem, p. 44.

<sup>161</sup> MALATESTA, Errico. Capitalistas e ladrões. In: COELHO, Plínio Augusto (org.). *Malatesta: escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 144.

da nação; mas tudo isso – terras férteis, alimentos, máquinas, matérias primas, matérias de construção, e até os braços e os cérebros, está tudo sob o guante dos capitalistas, embrutecidos na prática do latrocínio legalizado.<sup>162</sup>

As reflexões que se seguem, feitas por José Oiticica, esclarecem melhor o modo como Negro e Leuenroth concebem a propriedade privada. Na primeira parte do livro *A doutrina anarquista ao alcance de todos*,<sup>163</sup> Oiticica faz alguns apontamentos sobre as concepções racionais e éticas que explicam a forma como os anarquistas enxergam o mundo. Segundo o autor, a busca pela diminuição de todos os sofrimentos da humanidade realizada pelos intelectuais constitui o *progresso*, para o qual, caminha a humanidade, no alcance de um estado máximo de felicidade. A felicidade de uma sociedade equivale, assim, à diminuição da prática do mal e à elevação da prática do bem. Oiticica explica que o mundo é composto por um *jorro de energias* naturais como o calor, a luz, a gravidade etc. O conjunto destas energias naturais não é nem boa, nem ruim para o homem, porém os seus efeitos podem ser *favoráveis* ou *desfavoráveis*. Como exemplo o autor cita a chuva, que pode ser boa para um lavrador e má para outro, dependendo da espécie da lavoura e/ou das condições topográficas. Dito isto, afirma o autor: “O problema vital do homem como o de qualquer ser, cifra-se em aproveitar, no mundo, as energias favoráveis ao seu organismo e anular ou desviar as energias desfavoráveis”.<sup>164</sup> Em suma, as energias favoráveis são compreendidas como o bem e as desfavoráveis entendidas como o mal. A prática do bem ou do mal em uma sociedade é relativa à forma como o homem conduz estas energias. Para Oiticica, as causas da infelicidade humana são de duas ordens: naturais e artificiais. As *naturais* (os próprios fenômenos desfavoráveis do universo) nem sempre são possíveis de ser anuladas ou dribladas pelo homem. As intensidades e extensão das causas naturais podem ser amenizadas com as descobertas e invenções promovidas pela ciência. As *artificiais*, por sua vez, seriam decorrentes da má organização social, como no caso da escravidão, da miséria e da prostituição. O homem pode se desviar ou anular estes males através da aniquilação de uma causa única da qual seriam proveniente: a *propriedade*. Diz Oiticica:

---

<sup>162</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo* – programa comunista. São Paulo: Editora Semente, 1919, p. 24.

<sup>163</sup> OITICICA, José. *A doutrina anarquista ao alcance de todos*. São Paulo: Achiamé, 2011.

<sup>164</sup> Idem, p. 30.

Esse direito de monopólio da terra obtido por compra, herança, doação, guerra, etc. parece-nos natural e justo porque estamos, há milhares de anos, a ele habituados; porém facilmente avaliaremos a monstruosidade que isso é (...). A terra é (...) dom gratuito da natureza e ninguém deveria apossar-se dela, nem retalhá-la para explorar o trabalho dos demais homens. Essa é a injustiça fundamental da organização vigente e contra a qual os anarquistas se rebelam, demonstrando que, dessa injustiça, derivam todas as outras injustiças. O anarquismo declara que a apropriação das terras por um indivíduo, como a apropriação das águas, do ar ou da luz é um **roubo** feito aos outros homens, uma extorsão criminosa, o erro inicial de todas as desordens sociais.<sup>165</sup> [grifo do autor]

O regime econômico mundial seria, para Oiticica, um verdadeiro paradoxo: “mais tem quem menos trabalha ou menos tem quem mais trabalha”.<sup>166</sup> Uma realidade injusta, na ótica do militante. Questiona-se assim a legitimação da propriedade (inclusive dos meios de produção que conferem direitos aos patrões de lucrar com o esforço físico e mental dos trabalhadores). O autor coloca em xeque a legitimidade da propriedade, da autoridade que lhe é subjacente (o direito de uns prosperarem e outros não), da concorrência econômica (deturpadora da natureza humana de colaboração) e do Estado (instituição que legitima a autoridade). No que se refere ao Estado, Oiticica adverte:

como órgão da defesa dos proprietários contra os proletários e de regularização da concorrência entre possuidores, assume o Estado sete feições: a feição econômica, a feição financeira, a feição política, a feição militar, a feição jurídica, a feição pedagógica e a feição religiosa.<sup>167</sup>

A partir de um estudo destas sete feições assumidas pelo Estado, Oiticica tenta explicar as causas da infelicidade da sociedade brasileira. Sobre a *feição econômica* assumida pelo Estado, Oiticica afirma que ela é caracterizada pelo direito particular ao capital<sup>168</sup> garantido pelo Estado a um indivíduo, um grupo de indivíduos ou ao próprio Estado, com a exclusão dos demais. Em uma sociedade capitalista o capital é transmissível: ele pode ser vendido, trocado e dado a quem quer que seja. Isto, segundo o autor, gera a acumulabilidade, permitida e assegurada pelo *direito*. Tal situação reforça a desigualdade entre os indivíduos. Quanto à *feição financeira*,

---

<sup>165</sup> Idem, p. 33.

<sup>166</sup> Idem, ibidem.

<sup>167</sup> Idem, ibidem.

<sup>168</sup> O autor compreende por capital “toda energia acionada para captar energia útil”. Explica o autor: “uma sociedade onde o capital é particular denomina-se capitalista. O anarquismo propõe uma sociedade onde o capital seja comum a todos. Quer pois uma sociedade comunista”. Ver: Idem, p. 36.

Oiticica explica que ela permite todas as transações realizadas com o capital, como é o caso da agiotagem, da inflação e da cobrança dos impostos (práticas que, para o autor, incentivam a acumulação de riquezas e a exploração dos trabalhadores). Sobre a *feição política* do Estado, o autor afirma que ela é feita a partir da centralização: o Estado se organiza a partir de uma pirâmide, na qual os trabalhadores permanecem na base e no vértice encontra-se o rei, o imperador, o presidente, o chefe de Estado etc. Esta pirâmide pode ser estruturada a partir de diferentes tipos de governo, como a autocracia, a monarquia, o parlamento e a democracia. Em todos eles prevalece o caráter da centralização política.

Oiticica classifica a *feição militar* como a violência organizada: é o que assegura a propriedade e contém as reclamações por parte dos insatisfeitos. Ela é baseada na disciplina e é ancorada na autoridade. A *feição jurídica* (o direito) é outra forma utilizada pelo Estado para a garantia da ordem estabelecida. Ela não é algo natural, mas um artifício utilizado na manutenção da propriedade. Quanto à *feição pedagógica*, o autor assevera sobre as artimanhas utilizadas pelo Estado para a aceitação e perpetuação das injustiças e preconceitos. As escolas, instituições mantedoras desta feição, formariam os indivíduos para aquilo que o Estado espera que eles sejam: *escravos do capitalismo*<sup>169</sup>. Sobre a *feição religiosa*, afirma-se que é ela quem (em comunhão com a Igreja) auxilia o Estado, convencendo os indivíduos da importância da propriedade e da obediência aos superiores. Ela permite, segundo Oiticica, a idolatria cívica e religiosa, pois o Estado moderno, apesar de se intitular leigo, permanece intrinsecamente ligado à Igreja e a seus preceitos.

Assim como afirmou no início de suas reflexões, Oiticica assevera que o grande mal que infelicitiza a sociedade é a existência da propriedade:<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> É comum entre os anarquistas a associação dos homens que vivem sob o sistema capitalista à qualificação de “escravos”. Trata-se da ideia de que o capitalismo aprisiona a mente e o coração dos homens impedindo-os de viver em liberdade e de desenvolver todas as suas habilidades físicas e intelectuais. Não é sem razão que, em vários dos seus escritos, Leuenroth faz menção à necessidade de uma “alforria derradeira” em prol da libertação dos homens do jugo do capitalismo e da edificação da anarquia no Brasil. Veremos isso com mais detalhes mais adiante ao tratarmos do projeto-guia de 1960.

<sup>170</sup> Proudhon afirmou que a estruturação de uma nova sociedade dependeria do princípio de equilíbrio da propriedade (o mutualismo). O autor explica o seu pensamento da seguinte forma: “A propriedade criada pela revolução, já não se pode compreender como instituição política, causadora de equilíbrio para o Estado, garantia de liberdade, de boa administração; ela considera-se por força do hábito, como privilégio, prazer, aristocracia... exploração das massas ... Ela institui a corrupção como sistema, ... ela é escrava das grandes companhias. Cabe agora às classes operárias compreender o seu destino e determinar, conseqüentemente, a sua ação. Propriedade-Estado, tais são os dois polos da sociedade... A verdade, quanto a mim, é que se a propriedade é um absoluto, o Estado é também um absoluto... que estes dois absolutos são chamados a viver um em face do outro... É da oposição destes absolutos que



Ora, numa sociedade sem propriedade particular não pode haver possuidores, não pode haver proprietários e, sendo assim, não há mister de um órgão defensor dos possuidores. Desaparece o duplo fim da autoridade, desaparece, pois, a autoridade e desaparece o Estado.<sup>171</sup>

Para o autor seria desnecessária a existência de leis numa sociedade anárquica, na qual, haveria a supressão da propriedade privada:

Com efeito, o aparelho político, em sociedade anárquica, não tem razão de ser, pois os parlamentos, fabricantes de lei, nenhuma serventia terão. As leis são, precisamente, meios de defesa dos possuidores ou regulamentação da concorrência. Em sociedade anárquica, as leis são inúteis. Haverá, quando muito, planos de serviços, decisões por acordo mútuo etc., mas nunca leis obrigatórias, iguais para todos, defensivas de direitos quaisquer. Assim, o parlamento, o poder legislativo seria absurdo em regime anárquico. Do mesmo modo, absurdo seria o poder executivo, cuja função é executar as leis, e o poder judiciário encarregado de interpretar as leis e salvaguardar os direitos de propriedade.<sup>172</sup>

A justiça, portanto, seria assegurada de outras formas. Para dar sequência às reflexões deste tópico, convém discorrer sobre este conceito, que é central nas reflexões de Hélio Negro e de Edgard Leuenroth.

Antes de qualquer coisa, é preciso lembrar que esta categoria é de difícil definição e foi tratada por inúmeros autores. Em *Leviatã*, por exemplo, Thomas Hobbes afirma que o conceito de justiça não encontra lugar no Estado de Natureza, devido à falta de uma legislação. A força e a fraude são as virtudes naturais por excelência.<sup>173</sup> Em outras palavras, Hobbes está dizendo que a justiça ou injustiça não existem no corpo ou no espírito do homem, sendo pertencentes somente aos homens que vivem em sociedade. Proudhon, por sua vez, diz que a justiça, “astro central que governa as sociedades”, não é obra da lei. O que acontece é o contrário: a lei que é

---

brota o movimento político, a vida social...” E prossegue o autor: “A revolução será... a reintegração do povo na propriedade das suas forças coletivas. (...) Em primeiro lugar, a propriedade... deve opor-se a si mesma, tender a limitar-se... a equilibrar-se. A ação da propriedade sobre si própria... será então este o nosso primeiro meio.” Proudhon aponta para o mutualismo como a forma mais apropriada para se organizar a sociedade. Trataremos disto mais adiante. Ver: PROUDHON, Pierre Joseph. *A nova sociedade*. Coleção substância, Porto: Rés-Editora, v.10, pp. 66-67.

<sup>171</sup> OITICICA, José. *A doutrina anarquista ao alcance de todos*. São Paulo: Achiamé, 2011, p.76.

<sup>172</sup> Idem, pp. 76-77.

<sup>173</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã ou a matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 77.

articulada com base no que se considera justo.<sup>174</sup> Há, portanto, uma distinção fundamental entre os dois autores: em Hobbes a justiça é possível através da lei, e em Proudhon a lei convém quando baseada na justiça.

A justiça, em Proudhon, indica uma relação de conexidade e de solidariedade: “O homem, em virtude da razão de que é dotado, tem a faculdade de sentir a sua dignidade na pessoa do seu semelhante como na sua própria pessoa, de se afirmar ao mesmo tempo como indivíduo e como espécie”.<sup>175</sup> A justiça é fruto desta faculdade: “é o respeito, espontaneamente sentido e reciprocamente garantido, da dignidade humana, em qualquer pessoa e em qualquer circunstância em que ela se encontre comprometida, e em qualquer risco a que nos expõe a sua defesa”.<sup>176</sup> Sendo assim, ela só é possível de ser desenvolvida em sociedade e, portanto, pode ser aperfeiçoada a partir da experiência social.

A noção proudhoniana de justiça, embora inata (por tratar-se de uma faculdade), é aperfeiçoada pelo convívio social. No livreto de Leuenroth e Hélio Negro, há indícios do que seria a justiça em um sistema capitalista: “ela é hoje tão complexa e baralhada, não como organização técnica a fim de evitar o crime, mas sim como instituição burocrática, ao serviço dos privilegiados, para legitimar o *direito* do mais forte”.<sup>177</sup> Contra esta justiça burocrática, os autores propõem outra, que “será mais simples e mais humana. Não punirá – curará e será, sobretudo, preventiva”.<sup>178</sup> A cura, no caso, deve ser direcionada a uma “doença social”, afinal, “quase todos os crimes são devidos á desigualdade econômica; mesmo a maior parte dos chamados passionais tem essa origem”.<sup>179</sup> Outras “doenças” são mencionadas na sequência: o luxo dos privilégios, o vício da prostituição, os casamentos por interesse. Com o fim da desigualdade econômica, muitos destes “crimes” seriam extintos: “Na sociedade a que aspiramos não haverá lugar para situações dessas e, conseqüentemente, a justiça terá a sua missão muito limitada”.<sup>180</sup> Em outras palavras, a justiça não deixa de existir, mas seu campo de ação será muito reduzido, pois sem o sistema de

---

<sup>174</sup> Ver: PROUDHON. *O que é a propriedade?* Tradução de Marília Caeiro. Lisboa: Editorial Estampa, 1975, p. 23.

<sup>175</sup> PROUDHON, Pierre Joseph. *A nova sociedade*. Coleção substância, Porto: Rés-Editora, v. 10, p. 173.

<sup>176</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>177</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Editora Semente, 1919, p. 32.

<sup>178</sup> Idem, p. 33.

<sup>179</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>180</sup> Idem, *ibidem*.

“contágio”, as “doenças” seriam muito mais amenas. Sendo a sociedade anarquista justa em si, pois baseada na igualdade, na liberdade e na solidariedade entre os homens, não haveria nela espaço para a “injustiça”. Sendo que qualquer “desajustado” às novas normas de convivência social seria “devidamente tratado” por “técnicos competentes” que buscariam, através de “penas morais”,<sup>181</sup> reintegrar estes indivíduos ao organismo social.

Que doenças são essas, que perduram mesmo após a derrubada do sistema “injusto”? Não seria o caso, por exemplo, do “roubo” do qual nos fala Proudhon, Oiticica e Malatesta, pois, na anarquia, sem a propriedade privada, os bens seriam coletivos. Um “louco” ou “tarado”, pelo contrário, não se encontram nestas condições devido ao sistema. Neste caso, serão colocados em um “lugar apropriado ao tratamento da sua doença, de modo que a sociedade fique o menos possível exposta às suas ameaças e possa, no menor lapso de tempo, fazê-lo voltar ao seu seio”.<sup>182</sup> O modelo de julgamento também se modifica:

O julgamento, se o houver, terá como juízes: médicos, técnicos-peritos, segundo a espécie de crime, todas as testemunhas de vista, e as famílias e amigos da vítima e do criminoso, em número igual (...). É nessa assembleia familiar e científica, de gente de boa vontade, que se resolverá o caso.<sup>183</sup>

Leuenroth e Hélio Negro dizem que a justiça de seu tempo é o “suplício de Tântalo”,<sup>184</sup> ou seja, ela aparenta estar próxima e, ao mesmo tempo, mostra-se inalcançável. É o que, segundo eles, ocorre com o povo trabalhador, rodeado da abundância dos ricos e, ao mesmo tempo, sofrendo mil privações. Ele “tem fome no meio de armazéns abarrotados de viveres”.<sup>185</sup> A justiça, nesse caso, é a “ameaça do

---

<sup>181</sup> Idem, p. 124.

<sup>182</sup> Idem, pp. 33-34.

<sup>183</sup> Idem, p. 34.

<sup>184</sup> Segue a descrição feita por Homero sobre Tântalo: “Vi, também, Tântalo, e o modo por que ele, com pena indizível, / num lago estava metido, com água a bater-lhe no queixo. / Sede sofria; mas era impossível jamais minorá-la, / pois quantas vezes o velho tentava beber e abaixava-se, /era toda a água absorvida, escoando-se; negro surgia-lhe /dos pés à volta o terreno, que sempre um demônio secava. /Árvores altas com frutos vergavam-lhe sobre a cabeça; /eram pereiras, romeiras, macieiras de frutos opimos / mais oliveiras viçosas e figos de gosto agradável./ Mas, quantas vezes o velho tentava com a mão alcança-las, / o vento forte as tocava para o alto, até as nuvens sombrias”. Ver: HOMERO. *Odisséia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, canto XI, vv. 582-592, p. 206.

<sup>185</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo* – programa comunista. São Paulo: Editora Semente, 1919, p. 34.

castigo: o faminto que ceder às injunções da fome será encarcerado!”<sup>186</sup> Os autores afirmam que o sistema capitalista é o responsável pela corrupção dos homens. Com sua eliminação, vários males sucumbiriam e, em consequência, haverá uma “elevação moral individual e colectiva”.<sup>187</sup> Logo, a jogatina, o alcoolismo, a prostituição e o tabagismo (a não ser para fins medicinais) se extinguiriam.

Para Proudhon e Oiticica a propriedade privada impede o cumprimento da “justiça verdadeira”, concepção bem próxima da encontrada no livreto. Outro conceito fundamental, intimamente ligado ao de justiça, é o de solidariedade, apontado como o princípio norteador da organização normativa da nova sociedade. Antes de perscrutarmos a importância da solidariedade na composição do projeto-guia aqui estudado, convém recordar algumas discussões sobre este conceito em momento que antecede a escrita do livreto.

### **A solidariedade:**

Começamos com alguns apontamentos de Adam Smith presentes na *Teoria dos Sentimentos Morais*. De início, o autor afirma: “Por mais egoísta que se suponha o homem, evidentemente há alguns princípios em sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte de outros, e considerar a felicidade deles necessária para si mesmo, embora nada extraia disso senão o prazer de assistir a ela”.<sup>188</sup> Smith não refuta, de todo, a tese de Hobbes segundo a qual o homem, em estado de natureza, é egoísta. No entanto, acrescenta que há algo também de solidário no homem, o que faz com que se interesse pela sorte alheia. Na definição que propõe, Smith a simpatia é compreendida como um “operador”, um mecanismo da moral, na medida em que seu detentor é capaz de se imaginar no lugar do outro e, mais do que isso, olhar-se através do olhar do outro.<sup>189</sup>

---

<sup>186</sup> Idem, p. 35.

<sup>187</sup> Idem, p. 76.

<sup>188</sup> SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*, ou, Ensaio para uma análise dos princípios pelos quais os homens naturalmente julgam a conduta e o caráter, primeiro de seus próximos, depois de si mesmos, acrescida de uma dissertação sobre a origem das línguas (1759). Tradução de Lya Luft. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 5.

<sup>189</sup> Sobre a simpatia em Adam Smith, ver: BRESCIANI, Stella. A compaixão na política como virtude republicana. BREPOHL, Marion; CAPRARO, Andre M.; GARRAFONNI, Renata S. (org.). *Sentimentos na história: linguagens, práticas, emoções*. Curitiba: Editora UFPR, 2012, pp. 115-152.

Em Proudhon, o homem é entendido como parte integrante da natureza e só se realiza em relação com ela – a sociabilidade, por sua vez, desenvolve no homem sentimentos que lhe são inatos, como a solidariedade e o instinto de ajuda mútua. Para Proudhon, o homem é um ser social capaz de viver em liberdade e harmonia sem a necessidade de um contrato social para regulamentar e constranger suas relações. O contrato social proposto por Rousseau, que implica numa forma de associação não espontânea, e a adoção do princípio da representação política, forma de combater a natureza instintiva do homem, são procedimentos que, na concepção de Proudhon, incorrem na violação da liberdade natural dos indivíduos.<sup>190</sup>

O indivíduo de Proudhon é um ser ativo, capaz ele mesmo de propor questões e de tomar decisões, bem ao contrário da concepção democrática presente em Rousseau. Trata-se de uma visão otimista da natureza humana, uma crença nas qualidades inatas do homem que o impulsionam para a solidariedade, mas de modo algum é um otimismo cego, uma vez que insiste, reiteradas vezes, que o homem é portador de vícios e virtudes, sendo preciso criar condições sociais para que a solidariedade possa emergir.<sup>191</sup>

Proudhon afirma que a autoridade e a coerção corrompem a natureza humana, e que por isso, com o aniquilamento das mesmas, o desenvolvimento dos indivíduos se daria de maneira espontânea e plena. O sentimento de solidariedade e a simpatia pelo próximo tendem, a seu ver, a fluir em uma sociedade não mediada pela autoridade. Para Proudhon, o indivíduo necessita da coletividade para alcançar a plenitude do seu ser, do mesmo modo que a coletividade necessita de indivíduos independentes para se desenvolver.

Bakunin, anarquista russo, também discorre sobre a naturalidade da solidariedade. Em primeiro lugar, é preciso recordar uma de suas frases, que contradiz um dos preceitos hobbesiano: “O resultado da lei é sempre a escravidão”.<sup>192</sup> Hobbes acredita que a lei evita que o homem seja escravo de suas paixões: é neste aspecto que é possível encontrar a contradição mencionada. Para Bakunin, é preciso levar em consideração

---

<sup>190</sup> OLIVEIRA, Leila Floresta. *Educação Libertária: paradigmas teóricos e experiências pedagógicas*. Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação de História da Universidade Federal de Uberlândia, 1997, p. 16.

<sup>191</sup> Idem, p. 21.

<sup>192</sup> BAKUNIN, Mikhail. *Deus e o Estado*, p. 54. Disponível em: <http://biblinde.110mb.com>. Acesso em: outubro/2013.

a solidariedade natural e fatal que une todos os homens. Cada um de nós pode constatar esta **lei**, todos os dias, sobre si mesmo e sobre todos os homens que ele conhece. Mas, se esta **força social** existe, por que ela não foi suficiente, até hoje, para moralizar, humanizar os homens? Simplesmente porque, até o presente, essa força não foi, ela própria, humanizada; não foi humanizada porque a vida social, da qual ela é sempre a fiel expressão, está fundada, como se sabe, sobre o culto divino, não sobre o respeito humano; sobre a autoridade, não sobre a liberdade; sobre o privilégio, não sobre a igualdade; sobre a exploração, não sobre a fraternidade dos homens; sobre a iniquidade e a mentira, não sobre a justiça e a verdade. Por consequência, sua ação real, sempre em contradição com as teorias humanitárias que ela professa, exerceu constantemente uma influência funesta e depravadora. Ela não oprime pelos vícios e crimes: ela os cria. Sua autoridade é consequentemente uma autoridade divina, anti-humana, sua influência é malfazeja e funesta. Quereis torná-la benfazeja e humana? Fazei a **revolução social**. Fazei com que todas as necessidades se tornem realmente solidárias, que os interesses materiais e sociais de cada um se tornem iguais aos deveres humanos de cada um. E, para isso, só há um meio: destruí todas as instituições da desigualdade; estabelecei a igualdade econômica e social de todos, e, sobre esta base, elevar-se-á a liberdade, a moralidade, a humanidade solidária de todos [grifos nossos].<sup>193</sup>

Em outras palavras, a solidariedade é natural e social (o que faz lembrar a noção de solidariedade em Proudhon). É natural porque é comum em todos os homens, ganhando o estatuto de “lei”. Mas é, também, uma “força social”, na medida em que só é percebida nas relações entre os homens, e não individualmente. Bakunin, então, faz uma pergunta interessante, que provavelmente encontrava-se na boca da oposição: se ela é natural, porque não é capaz de resolver os problemas humanos? A resposta é imediata: porque ela não foi “humanizada”. Ou seja, se ela é expressão da vida social, e a vida social encontra-se “desumanizada”, suas propriedades ficam obscurecidas. A revolução social, portanto, ofereceria condições para esta humanização. Bakunin pensa a solidariedade como parte constitutiva do homem, que só é experimentada em todo o seu potencial se as condições sociais assim permitirem.

Vejamos agora a visão de Kropotkin sobre este assunto. Tratando das ideias de bem e de mal, o anarquista russo afirma que é bom aquilo que geralmente é útil para a sociedade, sendo ruim o seu inverso. Ele retoma Darwin para demonstrar que a solidariedade possibilita a sobrevivência da espécie. No caso, a solidariedade é comum ao animal (racional ou não), e, quanto mais próxima do estado de hábito, maior a possibilidade de sobrevivência e de vitória sobre as outras espécies.<sup>194</sup> De

---

<sup>193</sup> Idem, pp. 32-35.

<sup>194</sup> Ver: LOPREATO, Christina Roquette. Sobre o pensamento libertário de Kropotkin: indivíduo, liberdade, solidariedade. In: *História & Perspectivas*, Uberlândia, (27 e 28), 2003, pp. 557-572.

acordo com este anarquista, o erro de Adam Smith, ao desenvolver sua teoria sobre os sentimentos morais, foi o de não perceber que o sentimento de simpatia e identificação com o outro se estende também aos animais.<sup>195</sup> Para Kropotkin, a sobrevivência das espécies, assim como o seu progresso, está associada à prática da solidariedade, um traço existente em todas as espécies animais que vivem em sociedade e que garante o desenvolvimento em seu seio de duas qualidades: a coragem e a livre iniciativa, quesitos fundamentais para sua vitória e “progresso”.

Quanto mais sinta cada membro da sociedade a sua solidariedade com qualquer outro membro da mesma, melhor se desenvolvem, em todos, estas duas qualidades que constituem os principais fatores da vitória e de todo o progresso – a coragem, por um lado e a livre iniciativa do indivíduo por outro. E pelo contrário, quanto mais essa sociedade animal, ou qualquer pequeno grupo de animais, perde esse sentimento de solidariedade (...) mais os outros dois fatores do progresso – a coragem e a iniciativa individual – diminuem; acabam por desaparecer e a sociedade caída na decadência, sucumbe perante seus inimigos.<sup>196</sup>

Para Kropotkin, a coragem e a livre iniciativa são duas qualidades que permitem a luta do homem contra a submissão e a favor da liberdade, contribuindo para o “progresso” da sociedade. O sentimento de solidariedade, quando recorrente no seio de uma sociedade, permite ao homem sua libertação e emancipação. Isso nos auxilia na compreensão da interligação, em sua filosofia, entre os seus três princípios básicos: a liberdade, a igualdade e a solidariedade. É a solidariedade que pressupõe o respeito e a consideração pelo outro em uma sociedade que privilegia a liberdade plena e a igualdade entre os indivíduos. Para Kropotkin, todos os homens devem ser livres e devem ter os mesmos direitos. Ele não defende o individualismo desenfreado, próprio dos tempos modernos, mas sim a prática da solidariedade. O homem só se satisfaz a partir da realização social, de modo que a preservação e o bem estar da sociedade são fundamentais para a sua felicidade, como indica Christina Lopreato:

É, portanto pela cooperação e pelas relações recíprocas que se dá o aprimoramento do indivíduo. A reciprocidade implica no princípio de igualdade de condições, ou seja, na justiça social, tão cara ao(s) anarquismo(s). Numa sociedade de iguais, cada indivíduo, soberano de si, governa a si mesmo, o que pode ser traduzido, a nível social, pela máxima

---

<sup>195</sup> Ver: KROPOTKIN, Piotr Alexeevich. *A moral anarquista*. Tradução de José Luis de Sousa Pérez. Lisboa: Edições Sílabo, 2009, pp. 75-82.

<sup>196</sup> Idem, pp. 80-81.

“não queremos ser governados ... não queremos governar” O reconhecimento do outro como seu igual está na base da moral de Kropotkin, que assegura não ser necessária a coerção numa sociedade de iguais.<sup>197</sup>

Em Malatesta, por outro lado, observamos uma negação da ideia que associa a solidariedade a um princípio natural ao homem. Para ele, a prática da solidariedade depende unicamente da vontade dos indivíduos livremente associados:

Quando se diz que a liberdade de um indivíduo acha, não o limite, mas o complemento na liberdade dos demais, se expressa em forma afirmativa um ideal sublime, talvez o mais perfeito que se possa destacar na evolução social; porém, se com isso se pretende afirmar um fato positivo, atual, ou que se poderia atuar-se depois de destruir as instituições presentes, muda-se simplesmente a realidade objetiva por concepções ideais de nosso cérebro. [Já que a realidade] prova que muitas vezes nossa liberdade acha um limite na liberdade dos demais.<sup>198</sup>

As indicações de Avelino sobre a importância da *vontade* no pensamento malatestiano explicam melhor a posição assumida por este anarquista:

Os diálogos de Malatesta não visam construir uma teoria, nem uma norma ou demonstrar o bem; sua concepção anarquista é avessa a isso, ele não subordinou o anarquismo a nenhuma teoria filosófica ou científica. Para ele, o anarquismo é uma atitude anti-autoritária e de solidariedade social, um alvo a realizar por uma vontade criadora e para a qual a finalidade da propaganda é a persuasão; aqui o sujeito ético é peça fundamental, pois de sua vontade depende a atitude anarquista. Vê-se relativizada uma certa idealização das massas, própria a Bakunin. No voluntarismo malatestiano, o apelo é do ‘indivíduo’ ao ‘indivíduo’; vê-se igualmente um caminho oposto trilhado por seu velho amigo Kropotkin, para quem ‘toda sociedade que romper com a propriedade particular, ver-se-á forçada, no nosso entender, a organizar-se em comunismo anarquista’.<sup>199</sup>

Nesse sentido, Malatesta aposta na propaganda. Ela, por meio da educação, tende a despertar no homem a *vontade* pela vivência anarquista (da atitude ética, que nos fala Avelino). A anarquia, a seu ver, não nasceria naturalmente após a destruição do Estado e da propriedade, como acreditavam Bakunin e Kropotkin, mas só se tornaria possível através do querer dos indivíduos. Malatesta entende a *vontade* como

---

<sup>197</sup> LOPREATO, C. R. Sobre o pensamento libertário de Kropotkin: indivíduo, liberdade, solidariedade. In: *História & Perspectivas*, Uberlândia, (27 e 28), 2003, p. 60.

<sup>198</sup> MALATESTA, Errico. *Escritos revolucionários*. Brasília, Novos tempos, 1989, p. 21.

<sup>199</sup> AVELINO, Nildo. Errico Malatesta – revolta e ética anarquista. In: *Verve*. Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo, n°04, 2003, p. 258.



a força criadora de uma “sociedade de homens que cooperam voluntariamente para o bem de todos” ao invés de se deixarem governar.

No livreto, percebemos que Edgard Leuenroth e Hélio Negro fazem uso de argumentos que buscam comprovar a seguintes teses: que o Brasil sofre graves problemas sociais, causados não por questões físicas, ou geográficas do país, mas pela má administração e distribuição das suas riquezas naturais e materiais; a desnecessidade dos patrões, do Estado e de qualquer instituição burocrática para a sobrevivência da sociedade; a necessidade do comunismo libertário enquanto princípio que, tendo por base a solidariedade humana, poderia garantir o bem estar e o aperfeiçoamento moral e material da população brasileira:

Distribuíamos os milhares de toneladas de alimentos e as grandes pilhas de tecidos, armazenadas nos trapiches e nos depósitos, pelos esfomeados e maltrapilhos das cidades e dos sertões; curemos todos os opilados, com o saneamento do solo; transformaremos os palácios dos ricos em hospitais e escolas para crianças e em morada de convalescentes; estabeleçamos o trabalho produtivo obrigatório para todos; demos descanso aos velhos, às crianças, às mulheres carregadas de filhos e aos inválidos. Façamos uma sociedade nova, em que haja o respeito completo pela vida humana e a mais alta admiração por aqueles que executam os trabalhos mais necessários à manutenção da saúde coletiva. (...) No estado de miséria em que estão os povos de quase todo o mundo, só o Comunismo, como força econômica de estreita solidariedade, pode salvar a humanidade da ruína completa.<sup>200</sup>

Os autores buscam despertar nos leitores a *vontade* de destituição dos laços estabelecidos com o Estado e a propriedade, mostrando como estas são as causas de todos os problemas vigentes. Eles incentivam, por outro lado, a autonomia dos indivíduos, que através da solidariedade poderiam assegurar a constituição de uma sociedade livre e igualitária. É através da associação (solidariedade) que se espera vencer qualquer dificuldade posta aos indivíduos. Os autores ponderam sobre a necessidade de união entre ricos e pobres para a implantação de uma sociedade igualitária e verdadeiramente livre. Nela não haveria a necessidade de patrões ou do Estado, pois seriam os próprios trabalhadores que cuidariam da administração da sociedade, garantindo a produção e a distribuição igualitária. Diz os autores:

---

<sup>200</sup> LEUENROTH, Edgard; NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo* – programa comunista. São Paulo: Editora Semente, 1919, pp. 26-27.

Os supersticiosos dos governos e dos patrões julgam impossível uma organização social sem esses elementos parasitários. É uma ilusão de óptica. Os patrões da Estrada de Ferro Inglesa estão na Inglaterra. Quem faz funcionar essa grande empresa de transporte são apenas os seus salarizados: maquinistas, foguistas, trabalhadores de carga e descarga, pessoal da conserva e construção, engenheiros, escriturários, administradores, etc. Os patrões recebem os dividendos no fim do ano. É este o seu maior trabalho.<sup>201</sup>

Afirmam, ainda, sobre os políticos:

Prometendo mundos e fundos, acalentando a paciência popular com esperanças de próximas e fecundas melhorias, os governantes e dirigentes do país nada mais fizeram até hoje, do que enganar, engordar, lubrificar cinicamente ao povo.<sup>202</sup>

Os autores dizem que quem mantém a produção no país é o esforço dos próprios trabalhadores, e que estes não precisariam de dirigentes ou de patrões para garanti-la. Por outro lado, afirmam que a incapacidade e a incompetência dos políticos de resolverem as questões sociais não seriam simplesmente fruto da maldade e da perversidade pessoais, mas, sobretudo, de “um fenômeno orgânico, radicado na própria constituição do regime social em que vivemos. E o seu cinismo, claro, é como que o verniz com que procuram esconder a incompetência e a incapacidade...”. Os autores reduzem todos os problemas sociais, econômicos, políticos e administrativos da sociedade brasileira a uma questão orgânica: o próprio sistema “democrático” em que vivem. Leuenroth e Hélio Negro acreditavam que no Brasil se vivia um falso sistema democrático, pois o Brasil, ao invés de pertencer ao povo, “o povo verdadeiro, a massa proletária, que trabalha e que sofre”, pertence aos capitalistas e governantes. Neste sentido, apresentam como única solução possível a reorganização das bases do sistema social, político, econômico e administrativo do país através da construção de uma sociedade comunista libertária, fundada na prática da solidariedade.

Negro e Leuenroth indicam a constituição de uma sociedade comunista libertária, fundada na solidariedade humana, como forma de se alcançar “o máximo de bem estar e aperfeiçoamento moral e material”.<sup>203</sup> Os autores buscam convencer os leitores sobre a aplicabilidade desta nova sociedade. Esperam que eles desejem e lutem pela consolidação deste novo tempo. No entanto, eles ponderam que uma nova

---

<sup>201</sup> Idem, pp. 30-31.

<sup>202</sup> Idem, p. 69.

<sup>203</sup> Idem, pp. 35-36.

sociedade só seria possível de ser alcançada através da ação dos próprios interessados. Relembremos uma passagem do livreto, já mencionada no primeiro capítulo:

Todos os homens de consciência, de energia e de coração são chamados à liça, a tomar parte activa na grande obra de redenção e de liberdade. Aos homens de boa vontade oferecemos este programa, apelando para o seu amor e o seu interesse pela causa pública.<sup>204</sup>

Ou seja, a consolidação desta sociedade fundada na solidariedade depende unicamente da vontade dos indivíduos. Resta-nos agora analisar como esta nova sociedade seria constituída. Pensados como *locus* da solidariedade, os sindicatos profissionais deveriam alicerçar a organização da *Republica comunista libertária brasileira*.

### **O sindicato:**

Errico Malatesta foi um grande defensor da organização livre, que era necessária não apenas no processo da luta, mas também na construção de uma nova sociedade. Partindo do princípio de que o homem é um ser social, Malatesta defende a necessidade da união enquanto garantia de sua subsistência:

O homem isolado não pode sequer viver como um animal: ele é impotente (...). Consequentemente, é obrigado a se unir a outros homens, como a evolução anterior das espécies o mostra, e deve suportar a vontade dos outros (escravidão), impor sua vontade aos outros (autoritarismo), ou viver com os outros em fraternal acordo para o maior bem de todos (associação).<sup>205</sup>

Malatesta define a anarquia como “sociedade organizada sem autoridade”, ou seja, trata-se da união/organização dos homens sem a imposição da vontade de uns sobre os outros. A autoridade, diz o anarquista italiano, atrapalha a “evolução” da sociedade. Sobre a união de indivíduos em torno de um objetivo em comum (“partido”<sup>206</sup>), ele afirma que é natural que eles “se entendam, unam suas forças,

---

<sup>204</sup> Idem, p. 71.

<sup>205</sup> MALATESTA, Errico. A organização I. In: COELHO, Plínio Augusto (org.). *Malatesta: escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, pp. 105-106.

<sup>206</sup> Ao se referir ao “partido anarquista”, Malatesta refere-se ao “conjunto daqueles que querem contribuir para realizar a anarquia, e que por consequência, precisam fixar um objetivo a alcançar e um caminho a percorrer.” MALATESTA, Errico. A organização II. In: COELHO, Plínio Augusto (org.). *Malatesta: escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 110.

compartilhem o trabalho e tomem todas as medidas adequadas para desempenhar esta tarefa”.<sup>207</sup> Para Malatesta, a organização, ao invés de promover a autoridade, é o único remédio contra ela, tratando-se de um meio para que os indivíduos se habituem e tomem parte ativa e consciente no trabalho coletivo:

A liberdade não é direito abstrato, mas a possibilidade de fazer algo. Isto é verdade para nós como para a sociedade em geral. É na cooperação dos outros que o homem encontra o meio de exercer sua atividade, seu poder de iniciativa. (...) quando se trata de organização voluntária, quando aqueles que dela fazem parte, têm de fato o mesmo objetivo e são partidários dos mesmos meios, a obrigação recíproca que a todos engaja obtém êxito em proveito de todos.<sup>208</sup>

É pensando na importância da organização que Malatesta insiste na atuação sindical. O sindicato operário é visto como um meio valioso para a união dos indivíduos e um *locus* para a propaganda libertária:

Os sindicatos operários (as ligas de resistência e as outras manifestações do movimento operário) são sem duvida alguma, úteis: eles são até mesmo uma fase necessária da ascensão do proletariado. Eles tendem a dar consistência aos trabalhadores de suas reais posições de explorados e escravos; desenvolvem neles o desejo de mudar de situação; habituam-nos à solidariedade e à luta, e pela prática da luta, fazem-nos compreender que os patrões são inimigos e que o governo é o defensor dos patrões.<sup>209</sup>

O sindicato é considerado um meio de elevação moral e um trampolim para a revolução. A luta por conquistas imediatas proporciona, a seu ver, um aprendizado: “é na luta que se aprende a lutar”. Malatesta enfatiza que o sindicato operário é, “por sua natureza, reformista, não revolucionário”. O espírito revolucionário deveria ser incentivado pelo trabalho dos militantes que agem dentro e fora dos sindicatos, o que nos leva a concluir que, para Malatesta, os sindicatos eram o *locus* para a conquista de melhorias imediatas e, por isto, deveriam ser descentralizados para permitir a autonomia partidária. Os sindicatos deveriam ser abertos a todos os trabalhadores, a fim de que estes permaneçam sempre ligados à prática da ação direta e desenvolvam o espírito de autonomia. É através da inserção dos trabalhadores nos sindicatos que eles

---

<sup>207</sup> Idem, p.109.

<sup>208</sup> Idem, p.113.

<sup>209</sup> MALATESTA, Errico. Sindicalismo e anarquismo. In: COELHO, Plínio Augusto (org.). *Malatesta: escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 123.

desenvolveriam suas potencialidades para a luta e seriam impulsionados para a revolução. Contudo, na iminência de um processo revolucionário, os sindicatos deveriam abandonar sua feição econômica, adquirindo uma feição política libertária:

Os operários estão hoje agrupados segundo as profissões que exercem, as indústrias às quais pertencem, segundo os patrões contra os quais devem lutar, ou o comércio ao qual estão ligados. Para que servirão esses agrupamentos quando, após a supressão do patronato e a transformação das relações comerciais, boa parte das profissões e das indústrias atuais tiverem desaparecido, algumas, em definitivo, por serem inúteis e perigosas, outras momentaneamente, porque, ainda que úteis no futuro, não teriam razão de ser nem possibilidades no período agitado da crise social?<sup>210</sup>

Observando a repercussão das ideias de Malatesta no movimento operário brasileiro, Alexandre Samis afirmou que, da mesma forma que o anarquista italiano, os militantes anarquistas brasileiros viram que através da participação sindical, pela prática da ação direta, despertar-se-ia nos sindicalizados um sentimento avesso à autoridade, ensinando com exemplos e estimulando iniciativas revolucionárias.<sup>211</sup>

Os sindicatos sempre tiveram uma importância ímpar para Edgard Leuenroth. Tal como Malatesta, ele era um defensor da organização sindical de ação direta – organização baseada no federalismo libertário, que se articula de baixo para cima, do simples para o composto, do indivíduo para a coletividade, não-cooperativa e não-burocrática. Leuenroth acreditava que os sindicatos deveriam ter como finalidade a luta pelos interesses dos trabalhadores e pela coletividade da qual faziam parte. A organização sindical de ação direta não admite o predomínio, interferência ou a influência da política partidária ou de seitas religiosas nos sindicatos, do mesmo modo que não reconhece qualquer mandato dirigente em seu meio.<sup>212</sup>

Ainda em 1869 percebemos em Bakunin a defesa da autonomia política das organizações operárias. Vejamos suas considerações sobre a orientação dada à Associação Internacional dos Trabalhadores (criada em 1864) pelos seus fundadores. A AIT tinha como base

---

<sup>210</sup> Idem, pp. 128-129.

<sup>211</sup> SAMIS, Alexandre. *Minha pátria é o mundo inteiro: Neno Vasco, Anarquismo e Sindicalismo Revolucionário em Dois Mundos*. Lisboa: Letra Livre, 2009, p. 196.

<sup>212</sup> LEUENROTH, Edgard. Organização Libertária de Ação Direta. In: *O Libertário*. Ano II, nº 10, 1962, p. 04.

apenas a luta exclusivamente econômica do trabalho contra o capital, porque eles tinham certeza de que, a partir do momento que o operário põe o pé neste terreno, a partir do momento que, adquirindo confiança tanto em seu direito como na força numérica, ele engaja-se com seus companheiros de trabalho numa luta solidária contra a exploração burguesa, ele será necessariamente levado, pela própria força das coisas, e pelo desenvolvimento dessa luta, a logo reconhecer todos os princípios políticos, socialistas e filosóficos da Internacional.<sup>213</sup>

Acreditava-se que a eliminação das opções políticas e religiosas como critério para a adesão dos trabalhadores nas organizações operárias era um meio de permitir a união de vários indivíduos em uma ação comum. Todo trabalhador disposto a lutar era bem aceito na AIT, sendo esta uma questão defendida também por Bakunin. O mesmo tom econômico foi assumido por vários sindicatos de orientação anarquista no Brasil, tratando-se de uma estratégia de luta bem quista pelos sindicalistas. Pensava-se que na prática da luta por melhorias imediatas, os indivíduos poderiam desenvolver uma consciência crítica e política, necessárias para uma revolução social feita por eles mesmos. Segue outra afirmação de Bakunin sobre o assunto:

Associemo-nos em empresas comuns para fazer nossa existência um pouco mais suportável e menos difícil; formemos em toda parte, e tanto quanto nos seja possível, essas sociedades de consumo, de crédito mutual e de produção, que, conquanto incapazes de emancipar-nos de uma maneira suficiente e séria nas condições econômicas atuais, habitam os operários à prática dos negócios e preparam germes preciosos para a organização do futuro.<sup>214</sup>

Nas resoluções do primeiro Congresso operário brasileiro realizado em 1906, observamos as mesmas indicações de Bakunin e Malatesta sobre a importância da autonomia sindical enquanto estratégia de luta. Aconselha-se, por exemplo, “pôr fora do sindicato a luta política especial de um partido e as rivalidades que resultariam da adoção, pela associação de resistência, de uma doutrina política ou religiosa, ou de um programa eleitoral”.<sup>215</sup> Elegem-se, ainda, o método da ação direta e do federalismo (garantia de autonomia do indivíduo no sindicato, do sindicato na federação e da federação na confederação), sendo este último uma forma organizativa “compatível

---

<sup>213</sup> BAKUNIN, M. A política da Internacional. In: *Os enganadores*. A política da Internacional. Aonde ir e o que fazer? São Paulo: Faísca/Imaginário, 2008, p. 46.

<sup>214</sup> BAKUNIN, Miguel. BAKUNIN, o fundador do sindicalismo revolucionário. A dupla greve de Genebra. Tradução de Plínio Augusto Coelho. São Paulo: Imaginário, 2007, p. 95.

<sup>215</sup> Confederação Operária Brasileira. “Resoluções do Primeiro Congresso Operário do Brasil”. In: RODRIGUES, Edgard. *Socialismo e Sindicalismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969, p. 121.

com o irreprimível espírito de liberdade e com as imperiosas necessidades de ação e educação operária, o método federativo, a mais larga autonomia do indivíduo”.<sup>216</sup>

O sindicalismo seria, deste modo, uma estratégia para a união dos trabalhadores em uma causa comum e, ainda, um meio educativo que tornaria os trabalhadores mais afinados às intenções revolucionárias através da prática da ação direta e da inserção dos mesmos nos princípios federalistas. Quando Leuenroth defende em seus escritos os sindicatos de ação direta, ele partilhava destes preceitos defendidos por alguns anarquistas “organizacionistas” como Bakunin e Malatesta. No livreto, em particular, Leuenroth não só defende a atuação dos trabalhadores brasileiros nos sindicatos de ação direta para a realização de uma revolução no país, como também organiza a sociedade pós-revolucionária, a partir de um modelo sindicalista-federalista.

Leuenroth e Negro elegem os sindicatos profissionais como *células mater* da sociedade anarquista que projetam para o Brasil. O termo que adotam é “sindicatos comunaes de ofícios ou profissões”, no qual se reúnem “todos os trabalhadores de uma profissão ou arte”.<sup>217</sup> Nestes sindicatos “são os operários os únicos senhores; não há hierarquia, considerações de inferiores por superiores, poderes estranhos aos trabalhadores”,<sup>218</sup> tendo a autogestão como sua principal característica.

Os sindicatos comunaes são lugares para a promoção da solidariedade e da harmonia. No regime patronal, o trabalho da produção é uma operação particular, ou seja, é dirigido por indivíduos que buscam saciar seus desejos em prol da vontade coletiva. Nas sociedades sindicais, pelo contrário, “a produção é uma operação social dirigida por comunistas profissionais, que não têm nem podem ter em vista mais do que o interesse geral”.<sup>219</sup> Para sustentar a hipótese, os autores fazem alusão às sociedades anônimas e aos *trusts*, que apostam na possibilidade de uma administração industrial sem a presença de patrões e proprietários do material empregado no trabalho. Leuenroth e Negro afirmam que sua proposta é muito próxima: “Em regime sindical a Comissão sindical dirige as empresas locais e a Comissão federal corresponde á administração central do *trust*; tem atribuições quase idênticas”.<sup>220</sup>

---

<sup>216</sup> Idem, p. 117.

<sup>217</sup> LEUENROTH, Edgard; NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Editora Semente, 1919, p. 50.

<sup>218</sup> Idem, p. 53.

<sup>219</sup> Idem, p. 54.

<sup>220</sup> Idem, p. 56.

Transformar um *trust* num sindicato envolvia uma operação muito simples para estes autores: “Para transformar um *trust* em federação, bastava que os trabalhadores ocupados nesse *trust* constituíssem sindicatos, e que a sua Comissão federal tomasse a direcção da exploração, em substituição do conselho da administração local”.<sup>221</sup>

O sindicalismo dos autores, enquanto forma de coordenar a produção e a distribuição na anarquia, faz sentido na medida em que é conduzido por um sistema federalista. Neste modelo, representantes dos sindicatos comunais formam os grupos de indústria. Por exemplo, a indústria de alimentação é formada pelos representantes dos sindicatos dos padeiros, açougueiros, empregados de hotéis etc. Estes grupos de indústria são amparados na “federação comunal”. Estas comunas são ligadas pela “Confederação Geral do Trabalho” e existe, ainda, os “Congressos do Trabalho”, assembleias temporárias que tratam do interesse da Federação. Trataremos melhor deste sistema no próximo tópico.

Convém, todavia, indagar sobre a existência de alguma relação entre a escolha feita por Leuenroth quanto à articulação da sociedade anarquista através de sindicatos, e os ecos que chegavam ao Brasil sobre os conselhos soviets, formados durante a Revolução Russa. Segundo Maurício Tragtenberg, os conselhos soviets surgiram como órgãos revolucionários representantes do proletariado urbano ou rural. Na Rússia revolucionária, suas principais características, em um determinado período, foram: a espontaneidade (ação direta) e a autogestão. Afirma o autor que, entretanto, tais características modificaram-se com a centralização do poder promovida pelo Partido bolchevista.<sup>222</sup>

No ano de 1922, Leuenroth referiu-se à imposição de força contra os soviets pelos bolchevistas da seguinte forma:

Apoiado nessa ditadura, cognominada do proletariado, mantém o bolchevismo o seu Estado, com a sua engrenagem administrativa e política centralistas, impondo autoritariamente as suas ordens à coletividade e impedindo pela força o desenvolvimento das tendências federalistas libertárias da revolução, atrofiando o esforço dos indivíduos, dos grupos e das corporações proletárias tendente a aproveitar a posse dos bens sociais e a consciência despertada do povo para encaminhar a ação renovadora do período revolucionário no sentido do comunismo federalista.<sup>223</sup>

---

<sup>221</sup> Idem, p. 59.

<sup>222</sup> Ver: TRAGTENBERG, Maurício. *A Revolução Russa*. São Paulo: UNESP, 2007.

<sup>223</sup> Os anarquistas no momento presente: definindo atitudes. In: *A PLEBE*, São Paulo, Ano V, nº 177, Mar./ 1922, p. 04.



Leuenroth acreditava que a tendência autogestionária dos *soviets*, equiparada aqui a uma tendência federalista, teria sido barrada pelo autoritarismo próprio dos bolchevistas. Há vários trabalhos que tendem a valorizar as iniciativas dos *soviets* como práticas libertárias. Dentre eles, destacamos o livro de Rudolf Rocker: *Os soviets traídos pelos bolcheviques*. Vale acompanhar as reflexões de Alexandre Samis na introdução deste livro ao referir-se à relação dos anarquistas com a Rússia revolucionária, em especial com as iniciativas dos *soviets*. Segundo o autor, o apreço dos anarquistas pelos acontecimentos revolucionários russos caminhou lado a lado com o advento do sindicalismo revolucionário<sup>224</sup> (uma estratégia de ação anarquista). Tal estratégia calcava-se na promoção do sindicato como meio para organizar os trabalhadores em prol de objetivos mais imediatos, mas sem perder de vista a perspectiva revolucionária.<sup>225</sup> De acordo com Samis

a estrutura sindicalista revolucionária erguia-se *pari passu* com o esforço empreendido por anarquistas na direção da Revolução Social. No âmbito da gestão econômica, levando-se em consideração o socialismo como fato consumado, o sindicato representaria, ao menos para a vertente mais diretamente sindicalista, a unidade por excelência da ordenação da produção. Nesse sentido, viam os anarquistas russos as afinidades entre este projeto dos *soviets*, posto em marcha desde o “ensaio geral” revolucionário de 1905.<sup>226</sup>

Segundo o autor, apesar do caráter autogestionário dos *soviets*, eles logo adquiririam uma feição centralista em razão da interferência dos bolcheviques. As relações entre os anarquistas russos e estes últimos tornaram-se insustentáveis. Houve, posteriormente, uma série de relatos sobre as perseguições e encarceramentos sofridos pelos anarquistas durante o governo bolchevique. Contudo, como já frisamos anteriormente, a dificuldade de comunicação naquela época impediu anarquistas

---

<sup>224</sup> Para maiores informações sobre o sindicalismo revolucionário citamos duas análises conflituosas: SEIXAS, Jacy. *Mémoire et oubli – Anarchisme et syndicalisme révolutionnaire au Brésil*. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l’homme, 1992; TOLEDO, Edilene. *Anarquismo e sindicalismo revolucionário. Trabalhadores e militantes em São Paulo na Primeira República*. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2004.

<sup>225</sup> Samis afirma que, em favor desta estratégia, foi realizado o 9º Congresso da CGT francesa, no qual foi elaborada uma declaração de princípios sindicais: “Carta de Amiens”. Tais princípios, inspirados nos escritos de Pelloutier e Pouget, foram pontos de partida de regulamentos de várias organizações sindicais em todo o mundo. Ver: SAMIS, Alexandre. Introdução. In: ROCKER, Rudolf. *Os soviets traídos pelos bolcheviques*. Hedra: Rio de Janeiro, 2007.

<sup>226</sup> Idem, p. 21.

brasileiros, até um certo momento, de ficarem a par da situação repressiva que se instaurava na Rússia.

O sonho federalista dava lugar a um pesadelo centralista. Destarte, da estrutura original dos soviets, alicerçada na ‘energia criadora do povo’ e no ‘poder dos debaixo’, pouco se percebia no início de 1921. A engrenagem montada nos anos de guerra civil, na luta contra as coligações dos países capitalistas e com a oposição de esquerda metida em ergástulos imundos, deu a última palavra à ditadura do partido único. Como consequência do esvaziamento da proposta original dos soviets, agora simples instrumentos de uma ‘vanguarda revolucionária’, Lênin adotou um conjunto de postulados econômicos batizado de Nova Política Econômica (NEP), uma clara concessão a elementos estruturais do capitalismo, e substituiu, na prática, os conselhos operários e soldados por uma política de Estado, ou, em última instância de partido.<sup>227</sup>

Em 1919 havia ainda expectativas positivas no Brasil sobre o andamento da Revolução Russa. Os soviets eram aclamados, acreditava-se que uma sociedade comunista estaria sendo implantada na Rússia. Ao mesmo tempo vivia-se no Brasil sob uma grande influência do sindicalismo revolucionário. Acreditamos que tais fatores contribuíram para as escolhas feitas por Leuenroth e Negro acerca dos sindicatos como *células mater* da sociedade anarquista que projetaram. É claro que não houve diretamente uma reapropriação da experiência dos *soviets*, ou dos anarquistas sindicalistas imbuídos das ideias-chaves do sindicalismo revolucionário. Afirmar isso nos levaria a um reducionismo das ideias dos autores. É crendo na exequibilidade dos sindicatos como *locus* de preparação dos indivíduos para a revolução e como um meio organizativo do sistema federalista anarquista que Negro e Leuenroth os elegem como centrais no projeto-guia. Resta, enfim, tratar sobre a sociedade federalista elaborada pelos autores.

### **O Federalismo:**

Proudhon afirma: “Incito à revolução por todos os meios... a palavra, a escrita, a imprensa, as ações e os exemplos... Sim, sou reformador”.<sup>228</sup> Sua felicidade, afirma, é “comunicar” sua paixão e torná-la “epidêmica”. Leuenroth possivelmente se

---

<sup>227</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>228</sup> PROUDHON, Pierre-Joseph. *A Nova Sociedade*. Tradução de António Carlos de Oliveira Dessa. Portugal: Edições Rês, 1970, pp. 6-7.

reconheceu nessas palavras, pois parece ser esse o propósito de sua vida: incitar à revolução, valer-se da pena e da espada, da imprensa e das ações, e tornar essa inquietude uma epidemia.

Em seus escritos, Proudhon busca estudar o rumo que a sociedade tomou e a direção que ela poderia tomar, caso se voltasse para um aprimoramento maior da “ciência econômica” e da moral. Ele afirmava que não adiantaria imaginar um sistema ideal a partir das experiências passadas, pois “a sociedade não pode corrigir-se senão por ela própria”,<sup>229</sup> mas que era “preciso estudar a natureza humana em todas as suas manifestações, nas leis, religiões, costumes, economia política; extrair desta massa enorme... princípios gerais, que servem de *regras*”.<sup>230</sup> Trata-se da procura de princípios e elementos que caracterizam esta sociedade.

Quando perguntado sobre qual seria o princípio fundamental, orgânico, regulador e soberano das sociedades, Proudhon responde: a justiça, “essência da Humanidade”.<sup>231</sup> A justiça, no caso, além de atributo inato, é uma ideia adquirida, comunicada ao indivíduo pela sociedade.<sup>232</sup> É a ideia de justiça que orienta o trabalho voltado para o âmbito social, e não somente para o indivíduo. O que o faz refutar a ideia de “naturalidade” da propriedade privada e, conseqüentemente, a “centralidade” do Estado.

A justiça, em Proudhon, valoriza a teoria do mutualismo: “A palavra francesa *mutual*, *mutualidade*, *mutação*, que tem por sinônimo *recíproco*, *reciprocidade*, vem do latim *mutuum*, que significa empréstimo... e, num sentido mais lato, troca...”.<sup>233</sup> A teoria da mutualidade, é um “sistema de garantias”, que transformam “as formas antigas das nossas sociedades civis e comerciais”. “Em lugar de pedir crédito ao capital e proteção ao Estado”, diz Proudhon, o mutualismo submete o capital e o Estado ao trabalho.<sup>234</sup> Seguem suas palavras:

Com efeito, há mutualidade quando, numa indústria, todos os trabalhadores, em vez de trabalharem para um empresário, que lhes paga e guarda o seu

---

<sup>229</sup> Idem, p. 9.

<sup>230</sup> Idem, ibidem.

<sup>231</sup> Idem, p. 15.

<sup>232</sup> Ver: ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro. Proudhon e o Federalismo. In: GAMA, Manuel. *Proudhon no Bicentenário do seu Nascimento*. Universidade do Minho: Centro de Estudos Lusíadas, 2009, pp. 12-16.

<sup>233</sup> PROUDHON, Pierre-Joseph. *A Nova Sociedade*. Tradução de António Carlos de Oliveira Dessa. Portugal: Edições Rés, 1970, p. 69.

<sup>234</sup> Idem, pp. 68-69.

produto, se resolvem a trabalhar uns para os outros, e concorrem assim para um produto comum, de que repartem o lucro.<sup>235</sup>

No caso, Proudhon está pensando principalmente na *associação* em relação às exigências da produção, ou seja, no âmbito da economia. Ao pensar o mutualismo na esfera política ele introduz a questão do *federalismo*.

Federação, do latim *foedus*, genitivo *foederis*, quer dizer pacto, contrato, tratado, convenção, aliança etc., é uma convenção pela qual um ou mais chefes de família, uma ou mais comunas, um ou mais grupos de comunas ou Estados, obrigam-se recíproca e igualmente uns em relação aos outros para um ou mais objetos particulares, cuja carga incumbe especial e exclusivamente aos delegados da federação.<sup>236</sup>

Convém lembrar que qualquer ordem política, para Proudhon, se fundamenta em dois princípios contrários: a autoridade e a liberdade. Estes dois princípios permanecem em luta perpétua, e o movimento político caracteriza-se pela oscilação decorrente desta luta. E mesmo o federalismo deve lidar com estes dois princípios. A federação restringe os atributos da autoridade central sendo, assim, um modelo contrário à hierarquia ou à centralização administrativa e governamental. Ela necessita de um contrato entre as partes envolvidas. Esse contrato de federação, “cuja essência consiste em reservar sempre mais para os cidadãos que para o Estado, para as autoridades municipais e provinciais que para a autoridade central, poderia sozinho pôr-nos no caminho da verdade”.<sup>237</sup> É ele que efetua o equilíbrio entre os dois princípios que mencionamos há pouco: autoridade e liberdade.<sup>238</sup>

Em outras palavras, a federação é uma organização sócio-política que garante a liberdade individual e social, não sufoca a espontaneidade e permite que o homem torne-se partícipe do mecanismo social, e não apenas um súdito do capital. Ela é pensada como contrária à sociedade hierarquizada, e divide-se em municípios (grupo local e menor unidade da federação: as comunas). A relação mutualista entre os municípios justifica a existência de confederações (provinciais, regionais, nacionais). A tendência, portanto, é que a sociedade se torne mais complexa sem perder sua

---

<sup>235</sup> Idem, p. 69.

<sup>236</sup> PROUDHON, Pierre-Joseph. *Do Princípio Federativo*. Tradução de Francisco Trindade. São Paulo: Nu-Sol; Imaginário, 2001, p. 90.

<sup>237</sup> Idem, p. 98.

<sup>238</sup> “No sistema federativo, o contrato é mais do que uma ficção: é um pacto positivo, efetivo, realmente proposto, discutido, votado, adotado, e que se modifica regularmente por vontade dos contratantes”. PROUDHON, Pierre-Joseph. *A Nova Sociedade*. Tradução de António Carlos de Oliveira Dessa. Portugal: Edições Rés, 1970, p. 130.

“horizontalidade”, ou seja, sem propor uma centralização que torne infrutíferos os princípios federalistas. Note-se, portanto, que o mutualismo é pensado não só no âmbito econômico, como também no político. A dinâmica da federação está na diversidade e na autonomia das unidades federadas.

Não se trata mais de um Estado soberano, mas de várias soberanias locais que, no entanto, não deixam de alimentar relações com outras comunas. Proudhon adverte que o Estado, entendido como unitário, impõe a centralização política contra a diversidade e pluralidade social. A ideia de associação dos trabalhadores (economicamente) e da federação (politicamente) propõe, ao contrário, a descentralização. A justiça, neste sistema, é concebida, como já se viu, de forma dinâmica, sendo articulada pela própria sociedade. Para Proudhon, o mutualismo econômico e o federalismo político possibilitam uma efetiva valoração da justiça.

Economicamente, a federação é pensada pelo autor como contraponto ao “feudalismo financeiro e industrial”, como é possível perceber no fragmento abaixo:

O feudalismo financeiro e industrial tem como objetivo consagrar, pela monopolização dos serviços públicos, pelo privilégio da educação, a parcelarização do trabalho, a interesse do capital, a desigualdade dos impostos etc., a degradação política das massas, a servilismo econômico ao salariato, em uma palavra, a desigualdade de condições e fortunas. A federação agrícola-industrial, pelo contrário, tende a aproximar cada vez mais a igualdade pela organização, ao mais baixo preço e em outras mãos que não as do Estado, de todos os serviços públicos; pela mutualidade do crédito e dos seguros, pela perequação do imposto, pela garantia do trabalho e da instrução, por uma combinação dos trabalhos que permite a cada trabalhador tornar-se de simples operário industrial e artista, assalariado patrão.<sup>239</sup>

O princípio federativo pode ser pensado como um todo,<sup>240</sup> a partir de corolários muito específicos:

Assim, da mesma maneira que o princípio monárquico ou de autoridade tem por primeiro corolário a assimilação ou incorporação dos grupos que reúne, por outros termos, a centralização administrativa, o que se poderia ainda chamar a comunidade da família política; por segundo corolário, a indivisão do poder, também chamado absolutismo; por terceiro corolário, a feudalidade territorial e industrial; da mesma maneira o princípio federativo, liberal por excelência, tem como primeiro corolário a independência administrativa das localidades reunidas; por segundo corolário a separação dos poderes dentro

---

<sup>239</sup> Idem, pp. 122-123.

<sup>240</sup> “Entre as funções econômicas e as funções políticas existe uma relação análoga à que a fisiologia apresenta, no caso dos animais, entre as funções da vida orgânica e as funções da vida em relação”. Idem, p. 132.

de cada Estado soberano; por terceiro corolário a federação agrícola-industrial.<sup>241</sup>

A filosofia de Proudhon busca dividir os poderes e os trabalhos, daí a necessidade do federalismo e do sistema mutualista. Esta divisão é amparada na justiça, e é para que ela ocorra que se faz necessário o estabelecimento de um contrato entre os homens. Note-se, portanto, que a proposta de Proudhon baseia-se na fraternidade: os homens devem ser irmãos, as indústrias irmãs, os municípios devem encontrar-se irmanados. Se o federalismo é a “forma política da Humanidade”, a fraternidade é a base do contrato federalista e a justiça o princípio da “horizontalidade” que Proudhon tão avidamente persegue. Edson Passetti resume, em poucas palavras, a anarquia proposta por Proudhon:

O mutualismo é um sistema econômico e o federalismo uma articulação política para as associações. A ajuda mútua que fundamenta estas realizações não é filantropia, mas invenção de pessoas livres diante das misérias criadas pelo regime da propriedade privada. O federalismo, assim, não é exercício da representação das partes, mas vida destas partes que não se subordinam sequer à assembleia. Proudhon procurava, na sua época, analisar como integrar cidade e campo, indústria e agricultura – problemas hoje redimensionados no interior de um capitalismo transnacional – sem o mando da propriedade e o comando do Estado. Para ele, a democracia é um regime de liberdade que permite a superação da representação com a consequente supressão da propriedade, instituindo-se, de maneira pacífica, pela ação contínua das forças em luta, a sociedade igualitária, a anarquia.<sup>242</sup>

A proposta de reformulação da sociedade brasileira feita por Leuenroth e Negro parte da crítica ao sistema democrático brasileiro. Para a transformação da nossa sociedade eles apostavam na “ampliação da personalidade dos indivíduos” e do aprimoramento do senso de responsabilidade social, para garantir um relacionamento “saudável” no meio social. Propõem-se a substituição da autoridade pela prática do método do livre acordo, “indispensável para a convivência harmônica entre as criaturas humanas”.<sup>243</sup> O governo estatal deveria ser substituído pela associação livre, sendo a colaboração comunal a garantia do bom funcionamento da sociedade. Com inspiração no federalismo proudhoniano, os autores apontam no livreto para uma série

---

<sup>241</sup> Idem, p. 131.

<sup>242</sup> PASSETTI, Edson. Rebeldias e invenções na anarquia. In: *Verve*, São Paulo, n. 3, 2003, pp. 182-183.

<sup>243</sup> LEUENROTH, Edgard. *Anarquismo: roteiro da libertação social*. Rio de Janeiro: Editora Mundo Livre, 1963, p. 71

de “normas de organização” que garantiriam o bom funcionamento da República Comunista Libertária.<sup>244</sup> Esta *res publica* “obedecerá ao princípio do mais largo federalismo, garantindo completa autonomia ao indivíduo na própria corporação, desta na respectiva federação e desta nos Conselhos Comuns e nos Comissariados do Povo”.<sup>245</sup> Leuenroth afirma:

Da crítica a uma sociedade fundada no privilégio econômico, na opressão política, na superstição religiosa e na servidão moral, que são os verdadeiros diques opostos à tendência humana para uma vida mais livre e digna, e ainda fonte de sofrimento, escravidão e destruição, os grandes pensadores anarquistas extraíram o material com que coordenaram a doutrina revolucionária contra todas as formas de autoridade e injustiças, indicando rotas e meios para o estabelecimento de uma nova organização social.<sup>246</sup>

A fim de solucionar a desigualdade social, a exploração do homem pelo homem e todas as formas de tirania e extorsão (as causas, segundo Negro e Leuenroth, do mal estar que afligiria a população brasileira), os autores afirmam a necessidade de se socializar todos os bens sociais: os meios de produção, os meios de transporte, os edifícios e habitações urbanas, suburbanas e rurais, os bens de utilidade pública como água e esgoto, a produção comercializada e industrializada, o gado e animais de uso pessoal e todas as instituições educativas, de assistência, de amparo e segurança pessoal e coletiva. Outras medidas também foram propostas como: abolição de todos os cargos governamentais, legislativos, municipais, judiciários, militares e religiosos. Estando também nulos todos os seus atos; abolição de todos os privilégios comerciais, industriais, financeiros ou políticos, de hierarquias políticas, sociais, religiosas e militares, e de todas as cartas profissionais, pergaminhos e títulos honoríficos; fim de todas as instituições financeiras e suas práticas internas, empréstimos e transações de crédito, impostos dos Estados e Municípios etc.; a

---

<sup>244</sup> Importante ressaltar que apesar das semelhanças entre as propostas federalistas de Leuenroth e Proudhon, há entre elas algumas diferenças dado à própria historicidade de cada uma das propostas. O federalismo proudhoniano, no caso, não era organizado através de comunas sindicais, como no modelo federalista proposto por Negro e Leuenroth. Proudhon propunha a organização de federações *agrícola-industriais*. Para mais informações sobre a proposta de Proudhon ver: PROUDHON, Pierre-Joseph. *A Nova Sociedade*. Tradução de Antônio Carlos de Oliveira Dessa. Portugal: Edições Rés, 1970, p. 66-104.

<sup>245</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo* – programa comunista. São Paulo: Editora Semente, 1919, p. 78.

<sup>246</sup> LEUENROTH, Edgard. *Anarquismo: roteiro da libertação social*. Rio de Janeiro: Editora Mundo Livre, 1963, p. 83.

extinção de todas as instituições: corporações políticas, financeiras, religiosas, militares e comerciais.

Observamos aqui que a propriedade e a autoridade são apresentadas como o grande problema que causa a infelicidade da população brasileira. Os autores acreditavam que na constituição de uma sociedade federalista e, portanto, “justa”, “fundada na liberdade, na igualdade e na colaboração entre seus membros”, não haveria lugar para a autoridade e para a propriedade. E como consequência destas medidas acredita-se que todos os problemas de ordem moral e ética seriam necessariamente extintos na nova sociedade. Nela não haveria espaço para o jogo, o alcoolismo, a prostituição e o tabagismo (vícios considerados perniciosos para o homem). Tais vícios seriam substituídos pela prática do trabalho, que “dignificaria o homem”. Assim, o trabalho é apontado como uma exigência para todos os membros da coletividade e como garantia da produção e do consumo. Há, no entanto, um porém; aos inválidos, incapazes, idosos, mulheres em períodos de gestação e amamentação e crianças (incluindo sua integral instrução e educação) eram garantidos a satisfação de todas as suas necessidades. Explicam os autores que esta era uma forma de legitimar as normas de solidariedade e do apoio-mútuo que regeriam esta sociedade.

Convém, compararmos estas premissas dos autores com algumas discussões sobre o trabalho, feita por teóricos clássicos do anarquismo. Para Proudhon, o trabalho é uma das prioridades em se tratando de uma federação. O trabalho, diz ele, transforma o homem na sociedade: “Na sociedade trabalhadora, não há trabalhadores; há um trabalhador, único, diversificado até ao infinito”.<sup>247</sup> Neste fragmento deparamo-nos não somente com uma defesa ao trabalho, mas também com uma concepção de sociedade orgânica, pensada como um “corpo” no qual suas “partes” trabalham com harmonia e reciprocamente. O trabalho, em sua concepção, é “libertador” e, portanto, distinto do trabalho burguês que procura concentrar o capital nas mãos de poucos. Este é, para ele, um tipo de escravidão; aquele, pelo contrário, “é livre por natureza, uma liberdade positiva e interior, e é com base nesta liberdade que [o homem] tem o direito de reivindicar a sua liberdade exterior”.<sup>248</sup>

---

<sup>247</sup> PROUDHON, Pierre Joseph. *A nova sociedade*. Coleção substância, Porto: Rés-Editora, v. 10, p. 25.

<sup>248</sup> Idem, p. 28.



Proudhon, entretanto, defendia o direito de cada indivíduo de possuir um meio de produção ou a terra através do uso que dela fizesse. Para ele, seria a própria sociedade que regulamentaria e organizaria a produção, não precisando assim da interferência de mandatários. Como asseverou Munís Pedro Alves, em Proudhon

a propriedade do capitalismo será substituída pela posse, ou seja, pelo uso daquele que trabalha, e as trocas serão feitas por comunicação e reciprocidade, não mais por lucro e vantagem sobre o outro. Os membros da sociedade se ajudarão mutuamente por simples gosto e amor espontâneo de uns pelos outros<sup>249</sup>.

Importante ressaltar que Proudhon era a favor do direito à herança, “uma das fundações da família e da sociedade”. Este direito, no entanto, não devia ser aplicado aos instrumentos de trabalho. Diferentemente de Proudhon, Bakunin defende a total socialização da terra e dos meios de produção. Para ele, os trabalhadores é quem deveriam gozar de todos os seus frutos. Afirma o autor: “É preciso que reconheça que a terra, dom gratuito da natureza a cada um, não pode e não deve ser propriedade de ninguém. Mas que seus frutos, enquanto produto do trabalho, devem reverter unicamente para os que cultivam com suas próprias mãos”.<sup>250</sup>

Bakunin postulava que só os trabalhadores deveriam possuir direitos sociais e políticos, pois a eles estariam garantidos os frutos do trabalho coletivo. Este anarquista preconizava a necessidade de criação de associações produtivas, proprietárias do capital necessário para o desenvolvimento das atividades produtivas da sociedade. A associação seria livre e organizada de acordo com os tipos de trabalhos realizados pelos indivíduos. O trabalho individual, por sua vez, também seria permitido. A associação, no entanto, permitiria um melhor rendimento do trabalho. Para a organização da produção e do consumo, Bakunin propunha que as associações produtivas constituíssem uma federação econômica maior, para uma maior integração da sociedade. Bakunin foi o precursor do coletivismo que defendia a máxima: “A cada um segundo suas obras”.

O russo Kropotkin por sua vez, foi um crítico do coletivismo bakuniniano e defendia uma outra máxima “de cada um segundo suas capacidades e a cada um

---

<sup>249</sup> ALVES, M. P. Natureza e anarquia: aspectos entre natureza e história na filosofia política anarquista de Proudhon e Kropotkin. In: *Ágora Revista Eletrônica*. Ano VIII, n. 16, p. 35.

<sup>250</sup> BAKUNIN, Michael. *Textos Anarquistas*. Tradução de Zilá Bernd. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 60.

segundo suas necessidades”. Calçado no princípio da solidariedade, Kropotkin acreditava que as capacidades dos indivíduos deveriam ser levadas em consideração, ainda mais porque as suas necessidades nem sempre corresponderiam às suas obras (ele exemplifica com o caso dos idosos, dos inválidos e das mulheres em período de amamentação). Para ele, o indivíduo, em uma sociedade libertária, teria consciência e responsabilidade sobre o quanto poderia contribuir com seu trabalho e sobre o quanto necessitaria usufruir dos frutos do trabalho coletivo. Afirma Kropotkin:

Pois bem; se a revolução social tivesse a desgraça de proclamar este princípio, seria impedir o desenvolvimento da humanidade; seria abandonar, sem resolvê-lo, o imenso problema social que nos legaram os séculos anteriores. Efetivamente, numa sociedade como a nossa, onde vemos que quanto mais trabalha o homem menos se lhe retribui, este princípio pode parecer ao cedo como uma aspiração para a justiça. Mas no fundo, nada mais é do que a consagração das injustiças do passado. Por esse princípio começou o assalariamento, para vir parar às odiosas desigualdades e abominações da sociedade atual.<sup>251</sup>

Edgard Leuenroth e Hélio Negro valorizam igualmente as forças de trabalho, que nomeiam “trabalho racional produtivo”,<sup>252</sup> que é necessário e de utilidade pessoal e coletiva. Daí sua centralidade na República Comunista:

Dependendo do trabalho todo o bem-estar individual e colectivo, - excepto nos casos de incapacidade, invalidez, moléstia ou impedimento forçado, - ninguém, dos 18 aos 50 anos de idade, sob pretexto algum, poderá esquivar-se de prestar o seu contributo de actividade material ou intelectual em mistéres que correspondam às necessidades da comunidade.<sup>253</sup>

Leuenroth e Negro propõem o fim da alienação das forças coletivas de trabalho. Este trabalho não será convertido em privilégios ou em acumulação de capital. “A comunidade exigirá de cada um o que o seu esforço puder dar, proporcionando-lhe toda a soma de bem-estar resultante do trabalho colectivo, sendo organizado com êsse objectivo a produção e o consumo”.<sup>254</sup>

No tópico sobre o trabalho, os autores do livreto elaboram uma espécie de legislação de amparo ao trabalhador, composta de 14 breves artigos: obter a máxima

---

<sup>251</sup> KROPOTKIN, P. *A conquista do pão*. Rio de Janeiro: Edição da Organização Simões, 1953, p. 66.

<sup>252</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Editora Semente, 1919, p. 73.

<sup>253</sup> Idem, pp. 85-86.

<sup>254</sup> Idem, p. 77.

produtividade a partir do menor sacrifício possível, garantir condições de higiene, segurança e conforto, assegurar que o trabalho é pautado na necessidade, e não na concentração de capital, impedimento do trabalho infantil e de gestantes e lactantes, jornada de sete horas, adaptação desta jornada tendo em vista a natureza do trabalho, direito a férias etc. O livreto insiste muito na importância das inovações científicas como forma de aliviar a carga de trabalho dos homens: “No regime a que aspiramos, os bons inventos serão fautores de descanso e bem estar; por isso, á colectividade, merecerão sempre a máxima veneração os inventores, os artistas e os sábios”.<sup>255</sup>

Convém agora explicitarmos as “normas de organização” das quais falamos anteriormente. Leuenroth e Negro propõem algumas acepções específicas ao âmbito econômico:

- a) Só existe uma classe.
- b) Os trabalhadores têm os mesmos interesses.
- c) Possuem todos os mesmos poderes econômicos.
- d) Os trabalhadores é que se governam e possuem a soberania econômica.<sup>256</sup>

Eles sugerem então que os trabalhadores de cada empresa, minas, fazendas etc., formem associações. Cada associação elegeria sua comissão técnica e administrativa e iria federar-se a outras de acordo com o tipo de atividade exercida. Formar-se-iam varias federações, e o seu conjunto – a Confederação – seria, neste projeto, o órgão administrativo da Comuna livre. Explicam os autores:

Cada município atual, viria a ser então uma comuna e o Brasil uma federação de comunas. Nós comunistas libertários, não concebemos senão como forma social tendente a aumentar o bem estar e a liberdade individual; e por isso, somos inimigos irreconciliáveis do coletivismo ou do socialismo de Estado que, tendendo à destruição dos privilégios capitalistas, cria inevitavelmente os privilégios burocratas.<sup>257</sup>

Para os comunistas libertários, não existiria ninguém melhor do que os próprios trabalhadores organizados, cada qual em seu ramo profissional, para administrar as conveniências da produção e do consumo. Neste plano, adverte os

---

<sup>255</sup> Idem, p. 40.

<sup>256</sup> Idem, p. 51.

autores que o “regime de propriedade privada” seria abolido em prol da garantia da igualdade econômica e política dos indivíduos.

Como se pode ver, não convém pensar, separadamente, os âmbitos da economia e da política, quando se vai tratar do princípio federativo elaborado pelos autores. Regras como a abolição dos privilégios, das distinções hierárquicas e das cartas profissionais influenciam em ambos os setores. Pode-se dizer, portanto, que a ideia de pensar por “setores” prejudica a compreensão da própria federação. Leuenroth e Hélio Negro buscaram uma “democracia” no sentido pleno da palavra. A federação, no caso, é filha de uma democracia que ainda não existe (ou que, pelo menos, não existe nas circunstâncias histórias nas quais estes autores escrevem).

## Capítulo 3

### Sobre a *República socialista libertária brasileira*

Democracia (...) é o regime do povo, pelo povo e para o povo e não prerrogativa de determinadas classes ou partidos. Incumbindo ao povo orientar, diretamente, seu próprio destino, tanto na organização da produção, da distribuição e do consumo, como na administração social do país, de forma a proporcionar toda sorte de bem estar e liberdade a todos os brasileiros na sociedade socialista libertária. Esta é a democracia que esta contida nas bases dos princípios anarquistas e pela qual batalham todos os libertários.<sup>258</sup>

A passagem acima, retirada de *O Libertário*, foi escrita por Edgard Leuenroth em 1962. Foi neste jornal que este autor publicou boa parte dos textos que compõem seu projeto-guia *Qual a solução para o problema do país?*. *O Libertário* foi, naquela época, o instrumento com o qual Leuenroth dirigiu críticas severas à sociedade e propôs caminhos alternativos de transformação. Foi em diálogo com as propostas reformistas do governo João Goulart, por exemplo, que Leuenroth sugeriu a efetivação de uma reforma radical *nas* bases (e não *de* bases) da sociedade brasileira. A citação que abre este capítulo é direcionada a todos aqueles que o militante considerava “democratas apenas em palavras”. Para Leuenroth, a “democracia” sobre a qual todos falavam no Brasil da década de 1960 não passava de um conceito vazio utilizado para proteger interesses privados em detrimento dos interesses públicos. Sendo assim, dizia ele, o Brasil necessitava da consolidação de uma ordem verdadeiramente democrática para, só então, tratar com seriedade os problemas que afligiam a população. Mas, afinal, a que democracia este anarquista se refere?

No livreto de 1919 Leuenroth já criticava um “democratismo falsíssimo” presente na sociedade brasileira.<sup>259</sup> Na epígrafe que inicia este capítulo, mais do que criticar a ordem vigente, ele apresenta argumentos característicos de uma democracia libertária. Seria ela similar, em alguns aspectos, à democracia concebida na Grécia antiga? Para sondarmos essa questão, vale a pena nos atentarmos para alguns

<sup>258</sup> LEUENROTH, Edgard. Democracia libertária e não burocracia estatal. In: *O Libertário*. Ano II, nº 8, jun./1962, p. 01.

<sup>259</sup> LEUENROTH, Edgard, NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Editora Semente, 1919, p. 68.

apontamentos feitos por Hannah Arendt sobre a *polis* grega. De acordo com a autora, na Grécia antiga o espaço público referia-se à esfera do comum (*koinon*) e a vida privada se restringia à esfera da casa (*oikos*).<sup>260</sup> Na esfera pública, os homens participavam e interferiam na construção de um mundo comum. Na *polis* não há, portanto, lugar para o domínio da necessidade. É neste espaço que os homens se livravam dos deveres cotidianos para usufruírem da liberdade.<sup>261</sup> Ou seja, no mundo grego, política e liberdade não estavam apartadas, mas sim associadas à capacidade do homem de agir entre iguais e intervir pelo bem comum.<sup>262</sup> No âmbito da *polis* a liberdade não seria possível sem a isonomia (princípio de igualdade). Arendt afirma que “a igualdade só existia neste campo especificamente político onde os homens se encontravam mutuamente como cidadãos e não como pessoas particulares”.<sup>263</sup> Fora do mundo político, não existia igualdade entre os homens:

A polis diferenciava-se da família pelo fato de somente conhecer ‘iguais’, ao passo que a família era o centro da mais severa desigualdade. Ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Não significava domínio, como também não significava submissão.<sup>264</sup>

Foi na *polis* que se instaurou a esfera pública, portanto, constituída de homens plurais que se reuniam como iguais para discutir assuntos em comum. Como asseverou Rodrigo Neto,

na *polis* os assuntos públicos são tratados pela reunião dos cidadãos situados em círculos, a igual distância do centro, isto é, igualmente capazes de decidir os destinos da cidade. Pondo o poder “no meio” e recusando que ele seja o apanágio de alguém, a *polis* impedia o aparecimento de um tirano e também a instalação de uma casta ou de uma classe separada da vida política, que se

---

<sup>260</sup> Na esfera da casa, reina a necessidade e, por isso, não se trata de um meio caracterizado pela igualdade, muito pelo contrário. A sobrevivência requer a presença do outro, afinal, antes de ser político, o homem é um animal social. De um lado, o homem trabalha; de outro, a mulher perpetua a família. Ver: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, pp. 31-47.

<sup>261</sup> Ver: Idem, *ibidem*.

<sup>262</sup> Importante ressaltar que os escravos, os estrangeiros e os bárbaros não eram considerados cidadãos e, portanto, estavam à margem da política e incapacitados de exercer a liberdade. Ver: Idem, *ibidem*.

<sup>263</sup> ARENDT, Hannah. *Da Revolução*. Tradução: Fernando Didimo Vieira ; revisão de tradução: Caio Navarro de Toledo. São Paulo: Ática, 1988, p. 31.

<sup>264</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Univesitária, 2001, p. 41.

apropriasse do poder. Inserir-se na *polis* significa, portanto, ser livre e estar entre iguais (*isonomie*).<sup>265</sup>

Para Edgard Leuenroth, uma ordem democrática é caracterizada pela presença da liberdade (de pensar e agir) e da igualdade num mesmo espaço político. O militante afirma que o socialismo “é uma norma de vida coletiva, um sistema de convivência social, baseado na igualdade de possibilidades, de direitos e deveres”.<sup>266</sup> A anarquia seria um regime de “igualdade de direitos no uso dos bens sociais existentes e no gozo dos resultados dos esforços do trabalho de todos em proveito do bem-estar comum”. Apesar de Leuenroth não estabelecer em seu projeto-guia uma constituição conforme o modelo democrático, ele aponta para algumas normas de convivência social baseadas na igualdade. Na passagem abaixo, ele indica alguns direitos e deveres que deveriam ser abraçados pelos indivíduos:

Toda a estruturação da sociedade libertária brasileira será baseada no princípio de que o bem-estar da comunidade deve partir do bem-estar de cada um de seus membros. De acordo com essa finalidade, cada indivíduo dará à comunidade tudo quanto o seu esforço – material ou intelectual – permitir, tendo direito de obter o que seja exigido para a satisfação de suas necessidades, dentro das possibilidades conseguidas pelo esforço coletivo.<sup>267</sup>

Diferentemente do modelo grego, na anarquia todos os homens, sem exceção, são considerados iguais. Nela não haveria restrições para a entrada e participação de estrangeiros e de mulheres no espaço público. A escravidão também seria algo inimaginável. A liberdade e a igualdade se estenderiam a todos os membros da sociedade, que poderiam, através do livre acordo, decidir sobre os assuntos da esfera pública. Outra diferença consiste na associação, realizada na Grécia, entre o espaço privado e o âmbito da necessidade. No caso da anarquia, a liberdade e a igualdade são defendidas também no espaço privado. O intuito seria torná-lo um lugar harmônico e concorde, e não útil circunscrito à esfera da necessidade. A *isonomia*, no caso, seria uma constante nas esferas pública e privada.

---

<sup>265</sup> NETO, Rodrigo Ribeiro. A polis democrática: “a solução grega” para a fragilidade da ação. In: *Hypnos*, São Paulo, ano 14, nº 2, 2008, pp. 120-135.

<sup>266</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d, p. 21.

<sup>267</sup> Idem, p.37.

Em um dos números do jornal *Dealbar*, Leuenroth afirma que vivia-se numa época em que as palavras estavam perdendo seus significados devido ao oportunismo de alguns, que buscavam manipular o entendimento e direcioná-lo conforme seus propósitos. O conceito de democracia, assim como o de revolução, teria passado por um “vendaval de inversão de valores”. Falar de democracia naquele momento, diz ele, é o mesmo que “repetir um surrado chavão demagógico que nada expressa de positivo”. Ele afirma, ainda, que os comunistas também falavam muito sobre democracia, que seria “a negação mais autêntica das liberdades públicas e dos direitos dos cidadãos”. Por fim, o anarquista recorda a etimologia da palavra, “governo do povo”, um regime que “se aprimora através da livre manifestação dos seus componentes”, privilegiando o povo, e não grupos e seus interesses particulares. Democracia é “um estado social em contínua revelação, em contínuo progresso”, ou seja, sua estagnação constitui a própria impossibilidade de manter-se democrático.<sup>268</sup>

Levando-se em consideração esta definição, é preciso entender como o projeto-guia de Edgard Leuenroth atende a esta proposta de “democracia”, que foi repensada no decorrer da década de 1960. De que modo Edgard Leuenroth propõem a consecução de uma *reforma* na sociedade brasileira para a consolidação da anarquia? Estaria esta reforma ligada à sua ideia de democracia, sobre a qual discorre nas páginas dos jornais *O Libertário* e *Dealbar*? No tópico seguinte, com o intuito de elucidar estas questões, retomaremos alguns elementos históricos que caracterizaram a década de 1960 e com os quais este anarquista dialogou para elaborar seu projeto-guia.

## Os anos 60

A passagem abaixo, publicada em julho de 1962, foi extraída do jornal *O Libertário*:

(...) não pode haver dúvida de que o mundo está atravessando um período de profundas remodelações na vida dos povos, de que estamos vivendo um período de transição social, caracterizado pelo ocaso de velhos moldes de civilização, preanunciando a aurora de uma nova era que já se vai iniciando com o movimento de radicais mudanças em muitos países nos seus sistemas de organização político-econômico-social. É inegável por ser evidente, a situação convulsiva por que presentemente atravessa o Mundo. Um ambiente

---

<sup>268</sup> *DEALBAR*. Democracia. Ano I, nº05, jun/1967, p. 01.



de incertezas e inquietudes fornece os elementos para agitações de toda a natureza, que se transformam em movimentos de rebeldias contra regimes de opressão em prol de reivindicações emancipadoras. O mundo apresenta-se como se fosse um imenso cadinho de fundição social, dentro do qual se entrecrocavam os sistemas estatais e de organizações governamentais – para a moldagem de novas estruturas de convivência humana (...). E tudo indica que esse movimento remodelador das bases fundamentais do sistema capitalista na organização da sociedade, com variantes de modalidades ambientais, não sofrerá solução de continuidade, sendo de prever que outros povos se movimentarão igualmente nesse sentido – e isto porque não se trata de acontecimentos de superfície, mas de fenômenos sociais de profundidade, espelhando um novo ciclo no ritmo da civilização. Chegará até nós esse impulso de remodelação social? Atravessará ele o Atlântico, buscando as plagas brasileiras, para que também sob o signo do Cruzeiro do Sul passe a tremular a bandeira da libertação socialista? Não temos dúvida; a evolução caminha nesse sentido e não haverá forças que a possam deter.<sup>269</sup>

Como se sabe, a década de 1960 foi marcada por manifestações políticas, sociais e culturais que alcançaram os quatro cantos do mundo. Após a Segunda Guerra Mundial e ditaduras vivenciadas em várias partes do globo, como o fascismo de Mussolini e o Estado Novo de Vargas, vários países foram tomados por uma série de movimentos reformistas e revolucionários. Heloísa Buarque de Holanda afirmou que, no final dos anos 50, a ocorrência de sucessivos movimentos de descolonização na Europa alteraram definitivamente o perfil econômico, político e cultural do mundo. A independência de Gana em 1957, a independência das colônias francesas ao sul do Saara em 1959 e a revolução da Argélia em 1962, por exemplo, foram acontecimentos que indicaram a possibilidade de promover mudanças sociais profundas. O nascimento dos *anos 60* teria sido marcado pela “surpreendente descoberta do outro” e pelo surgimento de novos “sujeitos históricos”, que se alimentaram de sonhos e expectativas de transformação. Os jovens, por exemplo, passaram a

falar com voz própria, formular suas demandas específicas e, nessa condição de jovem, interpelar os poderes e as instituições dominantes; era um segmento que curiosamente não se definia por classe social, nem por sua posição nos processos produtivos, nem mesmo por uma clara definição ideológica, mas inegavelmente tornou-se, naquela hora, um dos motores mais efetivos da História (...).<sup>270</sup>

---

<sup>269</sup> LEUENROTH, Edgard. A conjuntura mundial. In: *O Libertário*. Ano II, nº 09, jul./1962, p. 01.

<sup>270</sup> HOLANDA, Heloisa Buarque de. Cultura e Cotidiano. In: ARAÚJO, R. B; BARRETO, T. V. (orgs.). *1964: O Golpe passado a limpo*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2007, p. 140.

No Brasil, militantes socialistas, estudantes de esquerda, artistas e intelectuais mobilizaram-se na luta por mudanças. A crença na transformação contagiava diferentes segmentos da sociedade brasileira: era tempo de “cultivar utopias, um tempo de possibilidades mágicas para as pessoas e organizações que acalentavam projetos transformadores para o país”.<sup>271</sup> Vale lembrar que, também no contexto internacional, existia uma grande mobilização em torno de propostas reformadoras e revolucionárias.<sup>272</sup> A experiência revolucionária em Cuba (1959-1960), por exemplo, inspirou e serviu de exemplo para boa parte dos brasileiros que enfrentaram as injustiças e dificuldades existentes no país.

Organizações como a União Nacional dos Estudantes (UNE), Sindicatos e Ligas Camponesas, instituições como os partidos políticos, setores da igreja e do parlamento, artistas e intelectuais envolvidos por um clima de efervescência, todos estes grupos desenvolveram nos *anos 60* diferentes propostas políticas, econômicas e sociais para o país:

por exemplo, havia um projeto reformista agregado a objetivos socialistas defendido pelos comunistas. Também era possível identificar a forte atuação dos católicos definidos como progressistas, que, principalmente, através de movimentos leigos como o da Ação Católica, desenvolviam um alentado trabalho em torno de propostas voltadas para o reformismo e justiça sociais. Também organizações como a União Nacional dos Estudantes e os sindicatos se envolveram em lutas dessa natureza, vinculando-se a projetos partidários específicos.<sup>273</sup>

Por mais que a necessidade de reformas fosse admitida em diferentes setores, a definição de seus objetivos, assim como dos meios a serem adotados, acirrava os ânimos e radicalizava as divergências. Enquanto deputados e senadores de diferentes partidos, unidos na Frente Parlamentar Nacionalista (FPN), por exemplo, lutavam pela instauração de políticas públicas nacional/reformistas no país<sup>274</sup>, os comunistas da Organização Revolucionária Marxista-Política (ORM-POLOC) se uniam em uma organização revolucionária de vanguarda que acreditava na necessidade da derrocada

---

<sup>271</sup> Idem, p. 62.

<sup>272</sup> Ver: Idem, p. 148.

<sup>273</sup> DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Trabalhismo, nacionalismo e desenvolvimentismo: um projeto para o Brasil. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.172.

<sup>274</sup> Ver: DELGADO, Lucília Almeida Neves. Frente Parlamentar Nacionalista: utopia e cidadania. In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 14, n° 27, 1994.

do capitalismo e na instalação imediata do socialismo no Brasil.<sup>275</sup> O anarquista Edgard Leuenroth vislumbrava o período como sendo propício para a efetivação de mudanças drásticas no país. O projeto-guia *Qual a solução para o problema do país?* foi a sistematização de suas propostas de mudança, que se baseavam na prática da ação direta. Nos artigos que publicou em *O Libertário*, o militante aponta para a necessidade da organização popular na luta por melhores condições de vida e de trabalho. Ele afirmava que nenhuma melhoria efetiva poderia ser conquistada por meio da intervenção parlamentar, governamental ou de partidos políticos. Apenas a ação autônoma dos indivíduos é considerada uma estratégia de luta eficaz. Ao mesmo tempo em que o militante realiza uma crítica ao sistema representativo, ele aponta para a estratégia da ação direta como um exercício educativo, *uma contribuição à luta para o advento da sociedade libertária* no Brasil. A seu ver, uma sociedade livre e justa só emergiria da capacidade de decisão e do agir autônomo das pessoas<sup>276</sup>. Em grande parte de seus escritos deste período, Leuenroth evidencia sua euforia perante os intensos e turbulentos movimentos sociais ocorridos no país, atribuindo à ação direta o estatuto de único caminho possível para a efetivação de mudanças permanentes.

Os termos *ação direta* e *reformas* são recorrentes nos escritos de Leuenroth de 1960, nos quais estabelece um diálogo fecundo com as ideias e projetos de seu tempo. Para averiguarmos a ênfase dispensada por ele à prática da ação direta e à necessidade de realização de reformas no país, será necessário retomar questões referentes aos primeiros anos da década de 1960 no Brasil, na tentativa de compreender melhor certas ações políticas e sociais ocorridas neste período, no qual o tema das *reformas de base* ganhou destaque. Convém tratarmos também da concepção de sindicalismo em Edgard Leuenroth, elemento crucial na redação de seus dois projetos-guia. Como este trabalho opta pelo método comparativo, jugou-se necessário retomar as discussões sobre sindicato ocorridas desde a Era Vargas e as polêmicas sobre reformas de base ocorridas no “Governo Jango”. Analisar estes elementos ajuda a

---

<sup>275</sup> Ver: REIS FILHO, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1991.

<sup>276</sup> Ver: LEUENROTH, E. O problema da habitação. In: *O Libertário*, Ano II, n° 12, p. 01, outubro de 1962.

compreender melhor a direção e o teor das críticas estabelecidas por Edgard Leuenroth.

### **Sindicalismo e trabalhismo: algumas considerações**

Em um de seus estudos sobre anarquismo, Jacy Alves de Seixas questiona a “passagem” e transformação da identidade operária brasileira na primeira metade do século XX.<sup>277</sup> A autora constata que a identidade operária<sup>278</sup> no Brasil foi expressa, em um primeiro olhar, por imagens negativas – pela imagem da *apatia* (1903-1920) e depois pela imagem da *fraqueza* (de 1920 em diante) – carregadas, ao mesmo tempo, de racionalidade e de afetividade. Seixas afirma, no entanto que tais imagens não podem ser compreendidas sem os seus “duplos”, que remontam a uma positividade, atravessada por sensibilidades e sentimentos políticos específicos: trata-se da imagem da *ação*, correlata à *apatia*, e da *organização*, correlata à *fraqueza*. Segundo Seixas, do ponto de vista histórico é pertinente considerar que:

As representações e imagens acerca do proletariado são negativas porque traduzem uma expectativa de conduta social e política que se quer universalizar, e que se manifesta apenas em momentos e circunstâncias especiais. Nesses momentos se desvelam, às vezes brevemente, outras representações, outros afetos carregados de positividade. Imagens essas que, entretanto, compõem uma unidade com a inicial. A regularidade das imagens negativas remete, episodicamente, mas de forma constituinte, à sua positividade: não poderíamos apreender a dimensão propriamente criativa do imaginário social sem apreendê-lo nesse duplo jogo. A negatividade supõe uma positividade, e a imagem identitária do operariado brasileiro se forma, ou se completa, apenas se a considerarmos em sua dupla face. Ambas carregadas de afetividade.<sup>279</sup>

Seixas afirma que este enfoque permite compreender as diferentes representações identitárias de um mesmo proletariado em uma curta duração histórica,

---

<sup>277</sup> Ver: SEIXAS, Jacy Alves de. O Esquecimento do anarquismo no Brasil: a problemática da (re)construção da identidade operária. In: *Historia & Perspectivas* (UFU), Uberlândia, v. 11, 1994, pp. 213-232.

<sup>278</sup> É importante ressaltar que Seixas compreende a formação da identidade operária no Brasil como fruto de experiências coletivas diversas: “não se trata apenas de um conjunto de representações intelectuais ou ideológicas, a inscrição em uma racionalidade já dada, mas envolve todo um sistema afetivo particular. Por isso, talvez, a(s) identidade(s) coletivas convirjam facilmente para a dimensão do imaginário, busquem espontaneamente uma imagem que possa condensar toda sua expressividade (ao mesmo tempo, racional e afetiva)”. Ver: idem, p. 214.

<sup>279</sup> Idem, p. 214.

pois foi considerado “apático” de 1903 a 1920 (imagem que remete, a contrapelo, à ética de ação direta então hegemônica) e, daí em diante, representado como “fraco” (imagem que remete à organização partidária de classe que se quer então construir). Estender estas imagens, construídas a partir do apelo ao amplo campo das afetividades políticas, é fundamental no exame do processo de constituição/transformação da identidade operária brasileira.

De acordo com a autora, após a greve têxtil do Rio de Janeiro em 1903 (chamada de “despertar” pela imprensa operária), o operariado urbano foi representado como mergulhado em períodos de *apatia* (denominação utilizada por militantes anarquistas e sindicalistas revolucionários que tomaram a dianteira nas organizações operárias deste período), interrompidos pela emergência de rebeliões populares e manifestações grevistas, como é o caso da greve dos ferroviários da Cia. Paulista, ocorrida em 1906, da greve pela jornada de oito horas em São Paulo, ocorrida em 1912, e da greve geral de São Paulo, ocorrida em 1917. A imagem negativa da *apatia* atribuída ao proletariado pelos militantes (e com a qual os próprios trabalhadores se identificaram) não estava desassociada de seu duplo: a imagem positiva da *ação*.

A citação abaixo foi extraída de um jornal operário de 1906:

(...) pelo conhecimento que temos do nosso meio operário, nada fazia prever que o proletariado de S. Paulo, até agora refratário a todas as lutas (...) faria a greve. Entretanto este fato realizou-se e a greve geral (...) chegou para nos convencer que há entre nossos camaradas de trabalho muita energia, forças ocultas capazes nos momentos oportunos de atos admiráveis.<sup>280</sup>

É interessante notar que a construção da imagem de *apatia* decorre justamente da virtude política do agir autônomo, apregoada pelo proletariado militante. *Apatia* significa ausência de *vontade*, e é a vontade que impulsiona o agir autônomo dos indivíduos. Nesse sentido, o ato de despertar do operariado estava ligado à ideia de conscientização e de oportunidade. A imagem da *apatia* refere-se à necessidade de se injetar ânimo e do despertar das “forças ocultas”, ou seja, ela está ligada ao seu duplo,

---

<sup>280</sup> *A Lucta Proletária*, São Paulo, nº 2, set./1906. Anpud. SEIXAS, Jacy Alves de. O Esquecimento do anarquismo no Brasil: a problemática da (re)construção da identidade operária. In: *Historia & Perspectivas* (UFU), Uberlândia, v. 11, 1994, p. 217

a ação direta, que poderia gerar resultados quando efetuada pelo proletariado. De acordo com Seixas,

a imagem da apatia não é, pois, desengajada, fortuita ou uma elaboração estritamente intelectual buscando dar conta de uma situação social e/ou política. Ela remete todo tempo (vincula-se e alimenta-se) ao seu duplo, seu inverso e avesso. Ora, a contrapartida simétrica da apatia é ação – precisamente o valor político mais cultivado pelo movimento operário da época, marcado pelo sindicalismo revolucionário e pelo anarquismo.<sup>281</sup>

A partir da década de 1920, no entanto, ocorre uma mudança desta sensibilidade política centrada na ação direta para outra, desta vez fundamentada na organização, na *força* atribuída ao partido operário. De apático, o operariado passou a ser reconhecido (e a se reconhecer) como *fraco*. Esta transformação tem como marco principal a fundação do Partido Comunista do Brasil, que ocorre em 1922, e a consequente proliferação dos ideais comunistas pelo país. A fraqueza, cujo correlato seria a força, só poderia ser combatida pela organização do proletariado, representado pelo partido político que, no caso, aparece como *locus* da disciplina e da obediência. “O operariado se despersonaliza: é o partido (o grupo, o coletivo...) que deve disciplinar, isto é, substituir toda iniciativa individual de seus militantes”.<sup>282</sup> A emergência desta nova identidade do movimento operário brasileiro veio acompanhada do descrédito relacionado à estratégia da ação direta e da crise do anarquismo enquanto corrente política predominante no movimento operário brasileiro. Os anos vinte assinalam, portanto,

a passagem de uma estratégia operária que privilegia a ação direta, em suas diversas formas (greves, sabotagens, boicotes...), para uma outra estratégia, que privilegia as noções de organização, representação, política parlamentar e que integra a busca de soluções institucionais para a questão operária. Não é apenas o anarquismo brasileiro que entra então em declínio, mas também uma certa identidade e sensibilidade operárias, centradas nas noções de autonomia e de ação direta.<sup>283</sup>

Na década de 1920 é inaugurada, nessa perspectiva, uma nova sensibilidade política. Neste período, observamos a mobilização de esforços que tendiam a suprir as *carências* da nova identidade do movimento operário. Sua *fraqueza* deveria ser

---

<sup>281</sup> Idem, p. 217.

<sup>282</sup> Idem, p. 224.

<sup>283</sup> Idem, p. 221.

combatida através da disciplinarização e da organização do proletariado em partidos políticos e sindicatos. Grupos sociais e famílias políticas distintas (comunistas, cooperativistas, políticos liberais, dentre outros) buscaram, a partir das leituras que fizeram desta nova sensibilidade, “harmonizar” e “ordenar” o movimento da classe trabalhadora. Passaram, assim, a representar o período histórico precedente (no qual o anarquismo e a estratégia da ação direta ditavam o tom do movimento operário) como propício à instauração da *desordem*, da *irracionalidade* e do *caos*. Por esta razão, ele deveria ser suprimido pela “inauguração do novo”: de uma sensibilidade caracterizada pela *harmonia* e pela *ordem* proporcionadas pelos comunistas, e por um *Estado forte e racional*. Trata-se de tentativas de suprimir o *caos* que supostamente caracterizou o período anterior, o que conferia a estes novos “sujeitos históricos” a possibilidade de exprimir seus propósitos como definidores de novas sensibilidades políticas então inaugurais. De acordo com Seixas, esta oposição de sensibilidades, própria da astúcia dos discursos então difundidos, foi uma tentativa não apenas de designar uma sensibilidade a ser abolida (a anarquista), mas também de exprimir “o indiferenciado, o que ainda é informe, o nada a partir do qual se apresenta um momento histórico construído como inaugural”.<sup>284</sup>

A “Era Vargas” desempenhou um papel central na mudança das sensibilidades políticas, como constata Mary Del Priori e Renato Venâncio. Dentre as estratégias adotadas no governo Vargas, convém recordar das tentativas de estabelecimento de alianças entre os trabalhadores urbanos e o Estado. Esta estratégia visava fortalecer o apoio ao governo por grupos urbanos. É importante reforçar que entre 1930 a 1945 a economia brasileira apresentou taxas de crescimento próximas a 5% ao ano, além de bons índices de crescimento das atividades industriais. A industrialização acelerada da Era Vargas veio acompanhada de transformações nos âmbitos político e social e de uma intensa urbanização entre 1950-54, levando à “multiplicação de trabalhadores não vinculados às tradicionais atividades agrícolas e de industriais”.<sup>285</sup> Ou seja, ganhar o apoio dos grupos urbanos aparecia como uma estratégia política que poderia gerar bons frutos em uma sociedade em expansão.

Ao tratar da força do discurso político varguista, Ângela de Castro Gomes tece algumas pistas sobre como este discurso foi eficaz para o fortalecimento do Estado

---

<sup>284</sup> Idem, p. 231.

<sup>285</sup> PRIORE, Mary Del; VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta, 2010, p. 255.

Novo (um Estado *forte e racional*) e para a consolidação de um projeto político que transformou as estratégias de luta e as sensibilidades políticas dos trabalhadores brasileiros. Em linhas gerais, o discurso varguista postulava que “a grande evolução das democracias seria a adequação política ao ideal de respeito ao trabalho enquanto meio de valorização do homem”. Para tanto, o Estado precisaria se integrar à (e se inteirar da) vida da população oferecendo-lhe “amparo, dignidade e assistência através da garantia dos direitos sociais”. Todavia, este intento só se tornaria viável através da atuação de um Estado intervencionista, “que reconhecesse o indivíduo tanto em uma dimensão econômica, expressa pela iniciativa privada capitalista, quanto em uma dimensão política, traduzida pela explicitação de seu ideal de justiça social”. Negava-se, ainda, a ideia de democracia fundada no dissenso e defendia-se, por outro lado, “a tendência à unidade (assegurada por um Estado forte) em todos os aspectos políticos e sociais”. Este procedimento implicava no abandono do princípio de separação de poderes e “na conversão da autoridade do presidente em autoridade suprema do Estado”. Estado que, por sua vez, se tornaria um “órgão de coordenação, direção e iniciativa na vida política”. Na *nova democracia varguista* não seria permitida a atuação de outros partidos políticos, uma vez que estes “promoveriam conflitos regionais e setoriais que desestabilizariam a ordem e a harmonia nacional”. Daí a necessidade, postulada por este discurso, de criação de órgãos técnicos e de corporações que pudessem consultar as necessidades sociais através da observação e da experiência direta. Nesta direção, os sindicatos seriam transformados em “órgãos de cooperação sob tutela estatal”:<sup>286</sup>

era justamente através dos sindicatos que o Estado nacional realizava organizacionalmente e legitimava simbolicamente seu projeto político, sob o controle ao mesmo tempo científico e pessoal do Estado. A possível rigidez e frieza de uma ordem social hierarquizada era temperada pela autoridade pessoal de um líder paternal que se voltava para o povo de trabalhadores.<sup>287</sup>

Durante o Estado Novo, a figura de Vargas foi projetada como a imagem de um *grande líder nacional* que tomava todas as providências possíveis para a elaboração e aplicação da legislação social. O discurso estado-novista fazia crer que o

---

<sup>286</sup> Ver: GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

<sup>287</sup> Idem, p.192.



presidente não apenas cumpria sua função de estadista, garantindo o bem-estar social, mas que o fazia tão somente por *generosidade*;<sup>288</sup> daí a necessidade do reconhecimento de suas ações e do estreitamento dos laços de reciprocidade entre os trabalhadores e o presidente.

Foi amparado neste discurso que o Estado Novo assumiu a “primazia do processo de elaboração da legislação social”. Durante a administração de Salgado Filho no Ministério do Trabalho, foram promulgadas as principais leis de regulamentação das relações de trabalho no Brasil, no que se refere à condição de trabalho (referente a horário, férias, trabalho feminino e de menores), às compensações sociais dos sujeitos inseridos no processo de trabalho (como benefícios de aposentadoria e pensões). É importante destacar que o discurso estado-novista apresentava o Estado não apenas como

produtor de bens materiais, mas como produtor de um discurso que tomava elementos-chave da auto-imagem dos trabalhadores e articulava demandas, valores e tradições desta classe, redimensionando-os em outro contexto. A classe trabalhadora, por conseguinte, só “obedecia” se por obediência política fica entendido o reconhecimento de interesses e a necessidade de retribuição. Não havia, nesse sentido, mera submissão e perda de identidade. Havia pacto, isto é, uma troca orientada por uma lógica que combinava os ganhos materiais com os ganhos simbólicos da reciprocidade, sendo que era esta segunda dimensão que funcionava como instrumento integrador de todo o pacto.<sup>289</sup>

Gomes busca demonstrar que a entrada de muitos trabalhadores nos sindicatos corporativistas não ocorreu apenas por mera submissão ou pela perda de identidade. Houve uma transformação das sensibilidades políticas, o que levou vários trabalhadores, alguns deles anteriormente afeitos aos sindicatos de ação direta, a estabelecer um pacto que firmava ganhos materiais e simbólicos. Por outro lado, a autora reitera também que a aceitação e o reconhecimento destes benefícios por parte

---

<sup>288</sup> Segundo Gomes, o contrato entre povo-Presidente ultrapassava a lógica dos interesses pela qual se troca obediência por segurança. A noção de interesse individual existe, mas não preside o contrato, pois a base ideológica que institui a obrigação não era a dívida e sim o compromisso. Neste sentido, o contrato assume a feição de um fenômeno social total, isto é, econômico, jurídico e também moral. A cidadania era definida como pertencimento e a retribuição como paixão e não um mero interesse político, daí a incorporação ao discurso trabalhista da ideia de que o país era formado por uma grande família na qual Vargas era o Pai dos pobres, que fazia o melhor pelo seu povo – os trabalhadores – e, em troca, este deveria obedecer e, quando necessário, se submeter ao sacrifício em retribuição. “Ser cidadão – integrar o mundo definido como da política – era pertencer a uma totalidade econômica (trabalhar – produzir riquezas); jurídica (possuir a carteira de trabalho) e moral (compreender o trabalho como um dever/direito).” Ver: idem, p. 213.

<sup>289</sup> Idem, p. 164.

dos trabalhadores não vieram apartados de resistência política e/ou de diálogos concorrentes. O Estado Novo, por sua vez, tentou deslegitimar os discursos concorrentes, sobretudo na década de 1940, quando a lógica material imputada pelo Estado somou-se à lógica simbólica do discurso *trabalhista*<sup>290</sup> – que (re)significou a “palavra operária” constituída ao longo da Primeira República – e a resistência à sindicalização corporativista diminuiu<sup>291</sup>, sem, no entanto, cessar por completo.

O trabalhismo, enquanto “ideologia da outorga”, possuía uma dimensão simbólica que alimentava e dava feição ao “pacto social” estabelecido entre Vargas e os trabalhadores. O Estado Novo dizia não entender a questão social como uma questão restrita à causa operária, mas sim como assunto que dizia respeito a todos os setores sociais. Assim, a resolução da questão social incluía todos os problemas de caráter econômico e social que estariam, neste discurso, ligados ao “bem-estar da população”. Gomes ressaltou que o grande sucesso da “ideologia trabalhista” se deu na (re)significação do passado da luta dos trabalhadores sem sequer mencioná-lo.

Em um artigo publicado no jornal *A Plebe* em agosto de 1947, Edgard Leuenroth discorreu sobre a posição dos anarquistas sindicalistas brasileiros frente à implantação dos sindicatos corporativistas. Segundo o militante, a grande diferença dos anarquistas que exerciam atividades no meio proletário brasileiro em relação aos sindicalistas corporativistas residia no fato de que os primeiros não se portavam como líderes ou mentores do povo, mas sim como unidades operantes do proletariado que trabalhavam em prol do fortalecimento e orientação da sua organização. Leuenroth argumenta que foi pela ação dos anarquistas que se iniciou no Brasil o movimento sindical de resistência do proletariado, amparado por uma série de congressos nacionais operários e organizações de caráter libertário como a Confederação Operária Brasileira, surgida em 1906. Segundo Leuenroth, a legislação trabalhista assinada por Vargas não comportava o esforço histórico da ação desenvolvida por estas organizações e pelos milhares de homens e mulheres que dedicaram sua vida à

---

<sup>290</sup> “Envolvendo um conjunto de ideias, valores, vocabulário e também práticas festivas (como um certo tipo de comemoração do Dia do Trabalho), o trabalhismo, como ideologia, foi um produto do Estado Novo em seu segundo movimento. Isto é, tal ideologia foi articulada e difundida, por meio de uma série de modernos e sofisticados procedimentos e atos comunicativos, a partir do ano de 1942, possuindo como base operacional o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio”. Ver: GOMES, A. C. História, Historiografia e Cultura Política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET, R., BICALHO, M. B., GOUVEIA, M. (orgs.). *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 38.

<sup>291</sup> Ver: GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p. 167.

luta do proletariado, muitas vezes ligados diretamente ao movimento anarquista. Seguem as palavras de Leuenroth:

Partindo do marco zero das reivindicações dos trabalhadores, desde, mais acentuadamente o começo deste século, lançou-se o movimento proletário, orientado pelos libertários, nas peijas contra o arbítrio patronal e estatal, pela regularização do horário de trabalho, objetivando a jornada de 8 horas, pelo aumento dos salários com a abolição de descontos e multas, pela regularização do trabalho das mulheres e das crianças, pela férias renumeradas, pela segurança e higiene do trabalho, pelo respeito à pessoa do trabalhador e de sua organização, por tudo, enfim, que se patenteava necessário para minorar as consequências da exploração capitalista e melhorar a sua situação econômica, profissional e moral. Foram anos e anos de duras, de difíceis, de tremendas campanhas, nas quais os anarquistas deram sempre o exemplo da atividade, de dedicação e de espírito de sacrifício. Na história do martirologio do proletariado brasileiro figuram os libertários em situação de destaque. De toda sorte de sofrimentos foram vítimas. Perseguições sem conta, assaltos a domicílio, processos, deportações e expulsões, espancamentos e assassinatos (...) testemunham a sua dedicação à causa proletária. A reação patronal e estatal culminou com a implantação da ditadura (...). Ficou assim, a velha e gloriosa organização do proletariado impedida de desenvolver livremente a ação orientadora da verdadeira atividade de luta. Não obstante, a atividade que os militantes libertários conseguiram desenvolver na clandestinidade, (...), não pôde ser impedido que surgissem os sindicatos sujeitos inteiramente à influência e controle direto e permanente do governo, que dos mesmos fez objeto de sua demagogia nos manejos de sua politicagem. Desde então, ficou a classe trabalhadora do Brasil inteiramente sujeita à ação governamental do Ministerio do Trabalho, e à ação corrupta da burocracia sindical, sofrendo as influências dos elementos que a querem enfeudar a um partido, bem como às tendências de exclusivismo e de corporativismo de individuos que, como funcionários pretendem torná-la instrumento de suas conveniências políticas e pessoais.<sup>292</sup>

Ao final do artigo, Leuenroth aponta para a necessidade de os anarquistas trabalharem pela separação entre a organização proletária e o domínio estatal, com o intuito de conferir ao proletariado seu antigo teor libertário. Na palestra que realizou em 1965 no Centro de Cultura Social de São Paulo, época em que já vigorava no Brasil a ditadura militar, Leuenroth lamentava o esquecimento do passado de luta vivenciados pelos anarquistas brasileiros. Segundo ele, era preciso lembrar da força que outrora caracterizou o movimento anarquista no Brasil e de todos os bons frutos colhidos graças a ele:

---

<sup>292</sup> LEUENROTH, Edgard. O movimento operário de ação direta. In: *A Plebe*, ano 31, nº 05, ago./1947, p. 01.

a organização operária fazia aquela obra fecunda, aquela obra de educação e de reivindicações (...) por exemplo, todas essas reivindicações, todas essas regalias que existem hoje condensadas nessa legislação trabalhista, todas elas foram conquistadas pela luta dos trabalhadores, elas não surgiram, não caíram do céu por descuido, nem uma invenção de uma nação, de qualquer, de atos de demagogia como dos tempos do Getúlio, em que se afirma que aquilo foi obra da bondade, da generosidade do Getúlio. (...) basta percorrerem as coleções de jornais: a lei de férias, a regulamentação dos trabalhos da infância, a regulamentação dos trabalhos das mulheres, a regulamentação dos trabalhos noturnos, enfim todas essas leis consignadas hoje na legislação trabalhista, todas elas representam o esforço do proletariado de todos esses anos passados, e hoje o proletariado nem sabe disso.<sup>293</sup>

Vargas caracterizou o período da “Primeira Republica” pela ausência do Estado e pelo “vazio quase geral da atuação por parte dos trabalhadores”. Todo o passado de lutas do movimento operário brasileiro não foi mencionado em seu discurso. Defendia-se, ao contrário, o combate ao subversivo, identificado como “estrangeiro da pátria e de ideias”, uma ameaça contagiosa ao ideal disciplinador do trabalho. Neste sentido, a defesa da organização sindical corporativista foi apontada como necessária para manter os trabalhadores apartados de influências *negativas*, além de aparecer como uma valiosa ferramenta a garantir a vigência e a obediência perante as leis sociais que materializavam as inclinações políticas do Estado Novo.

Em 1945, com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, ocorreu um movimento de reavaliação da democracia autoritária do Estado Novo. Com o acordo firmado entre Vargas e o presidente norte-americano Roosevelt, o Brasil posicionou-se na luta contra o nazi-fascismo e, por conseguinte, iniciou-se um movimento de organização de partidos políticos no país, entendidos como poderosos instrumentos de representação que deveriam contribuir com o fim do autoritarismo. Isto proporcionou o surgimento de importantes partidos políticos nacionais: os setores liberais que se opunham ao governo Vargas se aglutinaram na União Democrática Nacional (UDN). Já as forças favoráveis ao presidente se dividiram em duas agremiações: o Partido Social Democrático (PSD) e o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). O primeiro seria o partido da cúpula da máquina política do Estado Novo. Já o PTB foi concebido

---

<sup>293</sup> LEUENROTH, Edgard. Palestra auferida no Centro de Cultura social de São Paulo em 1965.

como um grande “partido das massas” que teria como base o proletariado urbano, beneficiado pela legislação trabalhista implantada no Estado Novo.<sup>294</sup>

Na primeira convenção nacional, realizada em setembro de 1945, Paulo Baeta Neves foi escolhido presidente da comissão executiva do PTB, enquanto Getúlio Vargas era eleito presidente de honra. Na mesma ocasião foi aprovado o programa do partido, que defendia a manutenção e a ampliação da legislação trabalhista consolidada durante o Estado Novo, a extensão dos benefícios dessa legislação aos trabalhadores rurais, a reforma agrária, o direito à greve pacífica e a conciliação entre as classes sociais.<sup>295</sup>

A partir de 1945 o trabalhismo foi relido e apropriado por trabalhadores e por lideranças políticas e sindicais, ganhando novos sentidos, forças e possibilidades.<sup>296</sup> Transformado num instrumento de inclusão social e de alargamento da participação política, ele foi ainda vinculado a práticas demagógicas e assistencialistas:

Desde 1945, portanto, o trabalhismo começa a ser compartilhado em novas bases, por um circuito que comunica setores das elites com setores populares, ganhando significados específicos em cada um deles, em diferentes conjunturas políticas. Talvez se possa dizer, correndo algum risco, que é durante essa experiência que o trabalhismo começa a se estruturar como uma tradição da política brasileira, capaz de mobilizar eleitores e de ser mobilizada por políticos. Especialmente após a morte de Vargas, seu primeiro e maior nome, abre-se uma temporada de confrontos abertos pela redefinição dos conteúdos do trabalhismo, bem como uma luta, até antropofágica, pela herança do carisma e pela força da legenda. De 1954 a 1964, vários são os partidos trabalhistas e várias são as lideranças que, no interior do PTB, disputaram o poder de redefinir os conteúdos programáticos do partido e suas bases de atuação. Esse é um segundo tempo do trabalhismo: um trabalhismo sem Vargas e de dispersão de seu carisma. Um tempo dominado por muitas figuras: *Jango*, a maior de todas, mas também Fernando Ferrari, Lucio Bittencourt, Leonel Brizola e San Tiago Dantas, entre outros.<sup>297</sup>

---

<sup>294</sup> Ver: GOMES, A. C. História, Historiografia e Cultura Política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET. R., BICALHO. M. B., GOUVEIA. M. (orgs.). *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.

<sup>295</sup> Ver: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos37-45/DireitosSociaisTrabalhistas/PTB>. Acesso, dezembro, 2013.

<sup>296</sup> É importante ressaltar que Gomes compreende o trabalhismo como uma importante ideologia e tradição da cultura política brasileira do pós-1945. Para a historiadora uma cultura política é um conjunto de referências, mais ou menos formalizadas em instituições (no caso, partidos e sindicatos) e mais ou menos difundidas na sociedade. “Ela não é homogênea e sofre transformações temporais espaciais (...) marcada pela diversidade, pela competitividade e pelo movimento. Também não entendo as tradições como algo rígido: elas são móveis e sua força e duração vêm exatamente dessa capacidade de mudança, que é grande, mas é não arbitrária.” Ver: GOMES, Ângela de Castro. História, Historiografia e Cultura Política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET. R., BICALHO. M. B., GOUVEIA. M. (orgs.). *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 41.

<sup>297</sup> *Idem*, pp. 39-40.

De 1954 a 1964 o trabalhismo continuou marcado por um discurso de defesa dos direitos do trabalhador, pelo nacionalismo e pela proposta de um Estado intervencionista e protetor, mas também se vinculou a novos temas como a luta pelas reformas de base empunhada, sobretudo, na década de 1960 pelo governo de João Goulart. Todas estas transformações não condiziam com as expectativas de Leuenroth de reorientação dos sindicatos brasileiros nos moldes anarquistas. Contudo, mesmo em meio a situações tão adversas, Leuenroth não desistiu de sua militância política e continuou nutrindo esperanças de transformação da sociedade brasileira. A luta pelas reformas de base do governo João Goulart foi apropriada e censurada por Leuenroth em seu projeto-guia de 1960. Como ressaltamos anteriormente, os *anos 60* no Brasil foram marcados, sobretudo, pela heterogeneidade de posicionamentos e de perspectivas políticas. Diferentes grupos tiveram diferentes percepções acerca de Jango e seu governo, do mesmo modo que se apropriaram das chamadas *reformas de base* de maneiras distintas, de acordo com suas perspectivas e expectativas políticas. No próximo tópico perscrutaremos como Edgard Leuenroth e seus companheiros se posicionaram frente as ações e propostas políticas do governo João Goulart.<sup>298</sup>

### **O governo João Goulart: reformas de base e ambiguidade política**

Falando-se em termos políticos, esse [João Goulart] apresenta-se como um enigma, não se sabendo realmente o que pensa nem o que pretende. (...) Há entre os políticos muitos que se proclamam pacifistas, mas o são apenas em palavras.<sup>299</sup>

Esta passagem, publicada em março de 1964, oferece pistas sobre a forma como Leuenroth concebia a postura do presidente João Goulart. É curioso pensar que, após quase duas décadas de atuação política, havia quem considerasse Jango um *enigma político*. Nas palavras de Caio Navarro de Toledo, o governo Jango é

---

<sup>298</sup> Para a consulta de trabalhos recentes sobre o governo João Goulart e o golpe militar de 1964 sugerimos ver: FERREIRA, Marieta. (Org.). *João Goulart: entre a memória e a história*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.; GOMES, Ângela de Castro; FERREIRA, Jorge. *Jango: múltiplas faces*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007.; MATTOS, Marcelo Badaró. O governo João Goulart: novos rumos da produção historiográfica In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 28, nº 55, 2008.

<sup>299</sup> Esta é a opinião do militante anarquista Rodolfo Coelho Cavalcanti sobre o presidente João Goulart. Ver: *O Libertário*. Conversando com os leitores – Nota da redação. Ano III, nº 27-28, 1964, p. 04.

identificado como um “autêntico governo de trapézio”.<sup>300</sup> Ângela de Castro Gomes, por sua vez, classifica a figura política de João Goulart como *ambígua e partida*. Rodrigo Motta, sondou alguns jornais em circulação na década de 1960 no eixo Rio-São Paulo, como é o caso de *O Estado de S. Paulo* e a *Tribuna da Imprensa* (jornais afinados ao ideário liberal), o *Correio da Manhã* e o *Jornal do Brasil* (jornais mais moderados), e *Novos Rumos* (jornal comunista), que questionam a figura política de Jango. De forma geral, as caricaturas de Jango presentes nestes jornais o apresentam de olhos fechados ou voltados para o chão, e com o rosto sorridente, o que caracteriza ora um político tímido, amável e trapalhão, ora um político modesto e malicioso, com um talento nato para negociações. Motta enfatiza:

(...) na ótica conservadora Goulart era um demagogo, autoritário e protetor dos comunistas. Temia-se que seu governo abrisse as portas para o fortalecimento de projetos reformistas e, no limite, revolucionários. Especulava-se sobre a possibilidade de que seus interesses e alianças o levassem a instaurar uma ditadura com perfil esquerdista, uma espécie de Estado Novo, com roupagens populares, ou, em outra hipótese aventada com muita frequência por seus detratores, que ele se tornasse um Perón brasileiro. Para a esquerda, ao contrário, a imagem de Goulart era positiva. Ele era considerado um político sensível aos anseios populares e preocupado com a gravidade dos problemas sociais que dilaceravam o país (...). Ele era atacado também, só que com argumentos diferentes dos utilizados pelos conservadores: reclamava-se de sua indecisão em engajar-se com toda a força no projeto reformista; com frequência, criticavam-no por adotar posições ambíguas, inspiradas numa estratégia de agradar aos dois lados (ou blocos) em conflito.<sup>301</sup>

Para compreender melhor a suposta “ambiguidade” do governo João Goulart é necessário retomar, brevemente, alguns acontecimentos políticos que antecederam e sucederam a sua posse: após a renúncia do presidente Jânio Quadros, em 25 de agosto de 1961, um veto militar respaldado pela União Democrática Nacional (UDN) e setores conservadores tentou impedir a posse de João Goulart. De acordo com Delgado:

No contexto da renúncia de Jânio Quadros, os opositores de Goulart, além de sua aversão histórica ao trabalhismo getulista, respaldaram-se em um forte

---

<sup>300</sup> Ver: TOLEDO, Caio. Navarro de. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

<sup>301</sup> MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Jango e o golpe de 1964 na caricatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, pp. 45-46.

argumento de ocasião, pois o vice-presidente encontrava-se em viagem oficial à República Popular da China, fato que confirmava suas suspeitas de que Jango não se furtava a dialogar com os comunistas. No cenário da guerra fria, tal viagem foi vista pelos que a ele se opunham como um sinal inequívoco de que, sob sua direção, o Brasil poderia se tornar um parceiro dos países socialistas, ou então reforçar o movimento dos países não alinhados. Ambas as projeções o desviariam de uma aliança mais sólida com os países capitalistas e, em especial, com os Estados Unidos. Evitar sua posse era entendido, portanto, como tarefa necessária e inadiável.<sup>302</sup>

Entretanto, manifestações populares de políticos democráticos e de militares nacionalistas garantiram a posse de Jango através de uma campanha pela legalidade, que exigia o respeito à Constituição Brasileira. No dia sete de setembro de 1961, João Goulart assumiu o governo brasileiro, sob um regime parlamentarista votado pelo Congresso Nacional, em virtude das dissidentes posições no país quanto à sua posse. O parlamentarismo foi mantido até janeiro de 1963. Neste período, o governo passou por três Conselhos de Ministros,<sup>303</sup> além de enfrentar uma forte crise econômico-financeira.<sup>304</sup> Dentre as medidas que se destacam no governo de Jango, durante o período parlamentarista, situam-se o cancelamento de todas as autorizações feitas ao truste norte americano *Hanna Corporation* (companhia de mineração que explorava jazidas em Minas Gerais), o restabelecimento de relações diplomáticas com a URSS valendo-se da “política externa independente” projetada por Jânio Quadros, e a desapropriação dos bens da Companhia Telefônica Nacional no Rio Grande do Sul, subsidiária da *International Telephone and Telegraph* (ITT). Tais medidas visavam a expansão dos mercados e do comércio nacional e o controle das remessas de lucros.

---

<sup>302</sup> DELGADO. Lucília Almeida Neves. *Brasil: 1954 - Prenúncios de 1964*. In: *Varia História*. Belo Horizonte, vol. 21, n°34, 2005, p. 10.

<sup>303</sup> Gabinete Parlamentar – responsável pela direção da política do governo e pela administração federal. Cabe ressaltar que estes Conselhos possuíram um caráter híbrido e dualista dada às divergências entre os seus membros quanto aos programas e prioridades do governo. Ver: TOLEDO. Caio. Navarro. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

<sup>304</sup> Desde o governo de Juscelino Kubistchek, o Brasil sofria um progressivo endividamento externo devido à política desenvolvimentista pautada em empréstimos a curto prazo e atrasos comerciais sem cobertura cambial. Com o aumento da população urbana de 75% entre os anos de 1952 a 1961 houve, consequentemente, uma expansão na demanda de alimentos que não foi acompanhada por um crescimento da produção agrícola para o mercado interno, o que levou a crises de abastecimento de produtos primários, gerando inquietações sociais e movimentos reivindicatórios no campo e na cidade. Além destes problemas, o governo Jango enfrentou as consequências da reforma cambial realizada por Jânio Quadros que instituiu, através da Instrução 204 da Superintendência da Moeda e do Crédito (SUMOC), um regime de liberdade cambial. Com esta reforma, as importações passavam a ser realizadas a taxas de mercado livre suprimindo os subsídios governamentais nas compras de petróleo, trigo e papel e levou a uma alta no custo de vida, principalmente no custo de produtos essenciais para a subsistência da população. Ver: TOLEDO. Caio. Navarro. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 2004.



No entanto, elas contrariavam interesses estrangeiros, sobretudo dos EUA, principal concesso de ajuda financeira ao Brasil. O governo Kennedy defendia a permanência dos investimentos norte-americanos no Brasil, opondo-se, deste modo, às medidas nacionalistas que levariam à encampação das grandes companhias estrangeiras, sobretudo as de comunicação e energia. Em resposta às medidas do governo brasileiro, os norte-americanos votaram na emenda *Hinckenlooper*, que determinava a suspensão de ajuda a países que desapropriassem bens americanos sem indenização. Goulart procurou reatar seus laços com o governo americano através de negociações com empresas de serviços públicos de propriedade estrangeira e realizou uma viagem a Washington, na qual declarou ser favorável à democracia<sup>305</sup> e à participação do capital estrangeiro no desenvolvimento brasileiro. Com este ato, a direita mais conservadora prestou homenagens ao presidente saudando seu desempenho nos EUA como um “verdadeiro estadista”, enquanto setores da esquerda se mostraram insatisfeitos com a situação.<sup>306</sup>

Já no dia primeiro de maio de 1962, Goulart proferiu um discurso em Volta Redonda no qual, após ressaltar a conquista de um clima de pacificação política no país, ele apontava para a necessidade de implementação das aclamadas *reformas de base*, especificamente de uma reforma na Carta 1946 para alterar o § 16 do artigo 141, que condicionava a desapropriação de terras a previa e a justa indenização em dinheiro.<sup>307</sup> Neste discurso, Goulart reafirmou sua lealdade a Vargas – “o pioneiro do nacionalismo, o comandante das primeiras batalhas pela libertação econômica do

---

<sup>305</sup> No contexto da Guerra Fria, o governo americano não via com bons olhos os vínculos políticos que Goulart mantinha com setores da esquerda, sobretudo comunistas. A defesa à democracia no discurso de Goulart demonstra a preocupação do presidente em mostrar que mesmo mantendo laços com comunistas - estratégia política para facilitar possíveis negociações - ele não possuía intenções de transformar o Brasil em um Estado comunista. Ver: BANDEIRA, Muniz. *O governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil 1961-1964*. 7ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Revan; Brasília, DF: EdUnB, 2001.

<sup>306</sup> Ver: TOLEDO, Caio. Navarro. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

<sup>307</sup> Em resposta à efervescência causada pelo discurso de Goulart, Edgard Leuenroth publicou em *O Libertário* três artigos que constam no seu projeto-guia de 60. Nos dois primeiros, defende a necessidade de uma reforma nas bases estruturais do sistema capitalista e no terceiro artigo discute a questão da reforma agrária no país. Segundo Leuenroth, a reforma agrária proposta por Goulart seria um “simples paliativo”, um elemento de propaganda dos demagogos da politicagem que pregariam a distribuição de terras a camponeses conjuntamente a “certas concessões paternalistas do Estado”, que na realidade acarretaria na transferência de terras de uns para outros. A reforma agrária aclamada pelo governo não alcançaria, segundo Leuenroth, o cerne do problema que estaria nas bases econômicas e sociais do regime vigente. Para Leuenroth, apenas uma transformação radical na organização dos fundamentos da sociedade permitiria a socialização das terras para serem exploradas em benefício dos interesses coletivos. Leuenroth oferecia uma proposta libertária para resolver os problemas enfrentados e discutidos no país. Ver: LEUENROTH, Edgard. Reforma agrária: Será um simples paliativo. In: *O Libertário*, São Paulo, ano I, nº 07, mai./1962, p. 02.

Brasil, o criador da legislação social, o estadista sereno e amigo do povo, (...) e para cada um de nós, o chefe e mestre inesquecível”<sup>308</sup> – e aos princípios de justiça social que este ex-presidente defendeu. Mostrando-se disposto a dar continuidade à bandeira trabalhista empunhada por Getúlio Vargas, Jango enfatizou sua tomada de posição ao lado dos interesses dos trabalhadores e pediu a colaboração deles e das forças políticas atuantes no país para iniciar as aclamadas reformas de base no Brasil. Nas palavras de Jango:

O clima de pacificação política, necessário ao país e que conquistamos com tenaz esforço, precisa abrir espaço para medidas eficazes do governo e do Parlamento, sob pena de vir a ser interpretado como um entendimento de cúpula, feito sem levar em conta os interesses populares. As medidas, providências e especialmente reformas – que o povo se habituou a identificar como reformas de base – estão sendo reivindicadas pelos trabalhadores e impostas pelos interesses nacionais e que continuam indefinidamente nos planos dos debates, conferências e da propaganda eleitoral. O espírito prático do povo já está indiferente às batalhas verbais e exige atos e não palavras. Vencemos, com a colaboração do povo e das forças mais atuantes do país, a etapa da pacificação política. Precisamos, agora, vencer juntos a etapa das grandes reformas nacionais (...). Durante quase oito meses de governo tudo fiz para desfazer ressentimentos e desconfianças, restituir o equilíbrio político do país. Cabe agora alcançarmos o equilíbrio social, somando as forças e dividindo sacrifícios em busca de uma ordem mais justa, de uma estrutura econômica mais compatível com os interesses populares, de uma paz interna sólida e durável, a fim de que a democracia se consolide na confiança e no respeito de todo o povo brasileiro. A caminhada pela nossa emancipação econômica com esforço, patriotismo e com a colaboração de todos, forças produtivas e classes populares, torna-se indispensável às reformas que o país tanto proclama.<sup>309</sup>

Este discurso significou, para Caio Navarro de Toledo, o primeiro esforço do governo Jango em direção às reformas de base. As consequências, no entanto, foram drásticas, levando à união de setores conservadores, de componentes da Igreja, de congressistas liberais, da imprensa dominante contra Goulart, de diferentes setores da esquerda e de congressistas reformistas, sindicalistas e trabalhadores em defesa da antecipação do plebiscito para a efetivação do presidencialismo no país.

Desde o início do seu governo, Goulart encontrou dificuldades para concretizar seus projetos reformistas. O próprio sistema parlamentarista tendia a

---

<sup>308</sup> GOULART. João. Discurso do presidente João Goulart em Volta Redonda durante as comemorações do dia do trabalho em primeiro de maio de 1962. Disponível em: <http://www.gedm.ifcs.ufrj.br/upload/documentos/13.pdf>. Acesso em janeiro, 2014.

<sup>309</sup> Idem, p. 01.

impedir que Goulart exercesse seus poderes. Por esta razão, segundo Jorge Ferreira, Jango buscou desarmar seus opositores direitistas e conservadores ao ampliar sua base política com o apoio do centro, especialmente do PSD, ainda que mantivesse relações com as esquerdas. Assim, ele conseguiu antecipar o início do sistema presidencialista para janeiro de 1963. Goulart buscou, então, unir o centro e a esquerda, reforçando a aliança entre o PSD e o PTB para executar reformas negociadas entre ambos e pactuadas no Congresso Nacional. Porém, esta política conciliatória não obteve sucesso, pois centro e esquerda divergiam em relação às formas de efetivação das reformas de base. No início do ano de 1964, setores da esquerda como a Frente de Mobilização Popular (FMP) cobravam de Jango seu afastamento do PSD e dos setores mais conservadores do PTB. Acordos e compromissos com grupos de centro eram rejeitados por alguns destes setores em um processo crescente de radicalização.<sup>310</sup> A direita e a esquerda não olhavam com bons olhos a “política da tolerância” de Goulart. Sua ambiguidade tornava insustentável a confiança por parte de diferentes setores que o presidente buscava “conciliar” para a efetivação dos seus projetos políticos. Isto provocou o acirramento das pressões exercidas sobre ele ao final do seu governo por grupos envolvidos no jogo político.<sup>311</sup>

Voltando à citação inicial deste tópico, verificamos que, para os anarquistas, Jango era considerado um *pacifista apenas em palavras*. Para eles, a política conciliatória de João Goulart não passava de uma forma demagógica de ludibriar os trabalhadores. Cabe lembrar que o governo de Goulart foi marcado por uma relativa liberdade de expressão. Diferentes setores políticos ofereciam propostas variadas para resolver os problemas sociais, políticos e econômicos enfrentados pelo país. Segundo Toledo,

---

<sup>310</sup> É importante ressaltarmos que até mesmo dentro das esquerdas havia divergências quanto às estratégias para a efetivação de reformas no país. Enquanto o PCB defendia a necessidade de conciliação com a direita, por exemplo, a POLOP apostava na estratégia do confronto aberto com os setores dominantes. As divergências não se esgotavam aí, diferentes apropriações eram feitas acerca do caráter que deveria ser assumido pelas reformas propostas durante o governo Goulart. Para uma análise mais detalhada sobre este assunto ver: REIS FILHO, Daniel Araújo. *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1991.

<sup>311</sup> Com a intensa pressão exercida sobre Jango, no comício ocorrido na Central do Brasil em 13 de março de 1964, o presidente acabou abandonando sua “política conciliatória” e se posicionando ao lado das aspirações sociais de setores da esquerda ao se comprometer com o programa de reformas da Frente de Mobilização Popular. Neste evento, parcela da esquerda pedia o fechamento do Congresso Nacional e a revisão da Constituição, questionando os fundamentos da democracia liberal instituídos pela Carta de 1946. Ver: FERREIRA, Jorge. A estratégia do Confronto: a Frente de Mobilização Popular. In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 24, n° 47, 2004, pp. 181-212.

os tempos de Goulart constituíram-se em anos extremamente férteis na medida em que neles se processaram intensos debates sobre os rumos e direções que deveriam ser trilhados pela economia e sociedade brasileiras. Como observou um economista: “Ao contrário dos anos anteriores, em que reduzidas minorias controlavam a formulação política, nestes anos novos agrupamentos passaram a fazer ouvir sua voz no processo de decisão social (...) [Carlos Lessa, 15 anos de Política Econômica]”.<sup>312</sup>

Contudo, a política conciliatória realizada por Jango não conseguia unir grupos diversos, por vezes, com interesses antagônicos. Como já foi dito, setores esquerdistas exerceram pressões significativas para a execução das *reformas de base* durante todo o governo de Jango. A FMP se esforçava para que João Goulart cumprisse o seu programa de reformas mesmo sob uma política de confronto contra a direita e conservadores. Leuenroth e seus companheiros de militância anarquista, por sua vez, através do jornal *O Libertário*, acreditavam que as *reformas* deveriam ser realizadas nos alicerces da sociedade brasileira. Eles entendiam as propostas reformistas de Jango como parte de uma política demagógica que não resolveria os problemas do país. Edgard Leuenroth, contudo, aproveitou-se da efervescência da época para sinalizar, em seus artigos, para a necessidade de se realizar uma verdadeira reforma nas bases estruturais do Brasil, insuflando os seus leitores a lutarem por ela. Mas, afinal, qual foi exatamente a política reformista proposta por João Goulart? Por outro lado, qual foi a conotação da *reforma* valorizada por Leuenroth?

### **A proposta reformista de João Goulart e a contraproposta de Leuenroth**

No discurso de posse na presidência da República, João Goulart afirmou um dos principais preceitos que regeu o seu governo: a legalidade.

Subo ao poder ungido pela vontade popular, que me elegeu duas vezes Vice-Presidente da República, e que, agora, em impressionante manifestação de respeito pela legalidade e pela defesa das liberdades públicas uniu-se, através de todas as suas forças, para impedir que a sua decisão soberana fosse desrespeitada. Considero-me guardião dessa unidade nacional e a mim cabe o dever de defendê-la, no patriótico objetivo de defendê-la para a realização dos altos e gloriosos destinos da Pátria Brasileira. Não há razão para ser pessimista, diante de um povo que soube impor a sua vontade, vencendo todas as resistências para que não se maculasse a legalidade democrática. A

---

<sup>312</sup> TOLEDO, Caio Navarro. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 42.

nossa grande tarefa é a de não desiludir o povo, e para tanto devemos promover, por todos os meios, a solução de seus problemas, com a mesma dedicação e o mesmo entusiasmo com que ele soube defender a Lei, a Ordem e a Democracia.<sup>313</sup>

Segundo Paulo Bonavides, a legalidade nos sistemas políticos exprime a observância às leis, ou seja, da autoridade em afinidade estrita às regras jurídicas vigentes. Na citação acima, Goulart se colocou como o guardião da legalidade democrática, defendida pelo povo brasileiro no momento em que forças conservadoras tentavam impedir sua posse sob a alegação de sua proximidade com os comunistas.<sup>314</sup> Grato ao movimento popular que apoiou sua posse, Jango assumiu o compromisso de não desiludir o povo brasileiro e de agir sob os auspícios da legalidade, com o intuito de solucionar os problemas enfrentados pela população. Jango demarca o seu posicionamento em conformidade com a legislação, ao mesmo tempo em que afirma sua luta contra os males que afligiam a população. Neste sentido, as reformas são, para Jango, as medidas mais oportunas para a concretização das suas perspectivas políticas. De acordo com Bonavides, a reforma seria

um conceito jurídico, constitucional, que emprega todos os mecanismos legais possíveis, para lograr, através do consentimento e da confiança das classes angustiadas, a chave dos problemas mais delicados, cuja solução os fanáticos da ideologia só estimam possível através do apelo à violência revolucionária. A evolução, como disse Hartmann se move pelo caminho do direito e a revolução pelo caminho da força ou, nessas lindes apertadas, a revolução, segundo ele, ‘é simplesmente o prosseguimento da evolução por outros meios’. Esses meios redundam de modo inevitável num desenlace imprevisível e na queda das instituições, aquilo que o reformismo prudente intenta prevenir.<sup>315</sup>

Jango ancora seus discursos no viés reformista descrito por Bonavides. Ele pretendia sanar os problemas da população sem transpor os limites da legalidade, objetivando construir um capitalismo “mais humano”. Em suas palavras, “não é mais

---

<sup>313</sup> GOULART, João. Discurso de posse de João Goulart na presidência da República no regime parlamentarista em 07 de setembro de 1961. In: ANDRADE, Auro Moura. *Um Congresso contra o arbítrio: diários e memórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

<sup>314</sup> Cabe lembrar que quando Jânio Quadros renunciou ao poder, Goulart estava em viagem à China comunista a fim de restabelecer os negócios econômicos com a URSS.

<sup>315</sup> BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. 10º ed. Revista e ampliada. São Paulo: Malheiros Editores, 2001, p. 419.

possível progredir sem reformar”.<sup>316</sup> Calçado nesta ideia, em março de 1964 Jango redigiu uma mensagem ao Congresso Nacional na qual prestava contas do seu governo e propunha a consecução *pacífica e democrática* das reformas de base.<sup>317</sup> Segundo Goulart, as reformas eram necessárias para a instauração de uma “convivência democrática plena e efetiva e para a erradicação dos obstáculos institucionais e estruturais” que impediriam a aceleração e a consolidação do progresso da nação. Logo na abertura da mensagem, Jango enfatiza:

a nossa atual estrutura econômica e política reduz, quando não anula, a eficácia das providências, pois o anacronismo dos padrões que a sustentam e a constelação de poderes em que ela se apóia, perpetuam as crises e agravam os problemas, eliminando as possibilidades de sua solução.<sup>318</sup>

Sendo assim, Jango propõe a adoção de uma reforma constitucional que permitiria o desenvolvimento de uma nova estrutura econômica calcada no combate à desigualdade social e na garantia de uma democratização efetiva da sociedade. As reformas propostas pelo presidente dividem-se em reforma agrária, urbana, universitária e político-eleitoral.<sup>319</sup> Ao final da mensagem, Goulart postula o seguinte:

---

<sup>316</sup> Discurso de João Goulart no Comício de 13 de março de 1964, Central do Brasil, Rio de Janeiro. Disponível em: GOMES, Ângela de Castro; FERREIRA, Jorge. *Jango: múltiplas faces*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007, p. 203.

<sup>317</sup> Vale relembrar que Jango abandona, neste momento, sua “política conciliatória” e se posiciona ao lado das aspirações de setores esquerdistas mais radicais como a FPN devido à crise política que enfrentava. Diversos setores conservadores, direitistas e até mesmo das esquerdas se posicionaram contra a política exercida por Goulart durante o seu governo. Enquanto setores mais à direita tinham as alianças feitas por Goulart com as esquerdas, sobretudo, com os comunistas, setores esquerdistas exigiam que as aclamadas *reformas de base* fossem executadas no país. No plano internacional, por sua vez, durante a Guerra fria as pressões exercidas sobre Jango pelo governo norte-americano aumentavam a cada dia. Neste panorama, Jango se posicionou no início do ano de 1964 ao lado das esquerdas e das reformas, pois acreditava no respaldo popular para impedir o avanço das forças que planejavam a derrocada do seu governo. Ver: TOLEDO, Caio. Navarro de. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

<sup>318</sup> GOULART, João. *Os novos tempos e as novas tarefas do povo brasileiro*. Introdução à mensagem presidencial de abertura da sessão legislativa de 1964. Brasília, 1964, p. 60. Disponível em: [http://www.institutojoaogoulart.org.br/upload/jango\\_livro\\_1964.pdf](http://www.institutojoaogoulart.org.br/upload/jango_livro_1964.pdf). Acesso em janeiro de 2014.

<sup>319</sup> Em linhas gerais, a reforma agrária sugeria a desapropriação de terras improdutivas mediante uma indenização de 50% da média dos valores de base para lançamento do imposto territorial nos últimos cinco anos. Tornava obrigatória em todas as propriedades agrícolas ou pastoris a produção de gêneros alimentícios para o mercado interno de acordo com normas fixadas pelo Poder Executivo, além de propor a reforma dos artigos 141 e 147 da Constituição Federal, acerca da distribuição da propriedade segundo critérios estabelecidos pela lei. A reforma política, por sua vez, concederia direito de voto aos analfabetos e aos militares, como os praças e sargentos. Tornaria legal a eleição de candidatos elegíveis ou que alcançaram votações expressivas, e ainda suprimiria o princípio da indelegabilidade dos poderes, a partir da revogação do § 2º do art. 36 da Constituição Federal. A reforma universitária aboliria a vitaliciedade das cátedras e propunha a regulamentação do magistério e o estabelecimento de processos de seleção de docentes e do sistema departamental pelas próprias Universidades. A última

É, pois, com o mais alto apreço que me dirijo ao Congresso Nacional e fim de pedir-lhe o exame desapassionado das diretrizes aqui formuladas para as modificações do texto constitucional, visando à *consecução pacífica e democrática* das Reformas de Base. Estou certo de que os nobres Parlamentares do Brasil, deste ano de 1964, guardam fidelidade às honrosas tradições dos nossos antepassados, que em conjunturas semelhantes da vida nacional, como a Independência, a Abolição da Escravatura, a Proclamação da República e, a Promulgação da Legislação Trabalhista, tiveram sabedoria e a grandeza de renovar instituições básicas da Nação, que se haviam tornado obsoletas, assim salvaguardando o desenvolvimento pacífico do povo brasileiro. O desafio histórico repete-se outra vez. Agora, nossa geração é que está convocada para cumprir a alta missão de ampliar as estruturas sócio-econômicas e renovar as instituições jurídicas, a fim de preservar a paz da família brasileira e abrir à Nação novas perspectivas de progresso e de integração de milhões de patrícios nossos numa vida mais compatível com a dignidade humana.<sup>320</sup>

Para Goulart, naquele momento, a Constituição não deveria servir para resguardar as instituições do presente, tornando-se, deste modo, intocável. Ao contrário, ela deveria progredir de acordo com as necessidades da sociedade. Para tanto, ele retoma modificações institucionais realizadas no decorrer da história do Brasil, tais como a abolição da escravatura e a proclamação da República, e busca justificar suas propostas reformistas enquanto medidas necessárias para o progresso da nação. Contudo, apesar de Jango sinalizar para uma execução pacífica e democrática das reformas de base com o aval do Congresso Nacional, suas propostas eram contrárias aos interesses dos setores direitistas e conservadores. Após o Comício na Central do Brasil, estes grupos já haviam organizado campanhas contra Goulart e contra o perigo comunista. Em 19 de março, na cidade de São Paulo, a manifestação chamada “Marcha da família com Deus” levou milhares de pessoas às ruas em defesa da “tradição democrática” e em ataque à quebra da legalidade democrática, ao comunismo e à “tirania” do governo de Goulart. As propostas reformistas de Jango não chegariam a ser implantadas. No entanto, não deixaram de ser avidamente criticadas por Leuenroth que, por sua vez, sinaliza para os deslizes de uma política reformista que ele considera demagógica.

---

proposta reformista de Jango na mensagem enviada ao Congresso Nacional refere-se à aprovação de um plebiscito que permitiria o voto de todos os brasileiros maiores de 18 anos, para apurar a vontade nacional a respeito das reformas de base.

<sup>320</sup> Idem, pp. 59-60.

Ao sondar o último número publicado do jornal *O Libertário*, foi possível localizar um artigo escrito por Leuenroth no qual ele propõe uma solução imediata para a crise político-econômica enfrentada pelo Brasil. De acordo com ele, o país estava atravessando um dos períodos mais convulsivos de sua história. Desta conjuntura adviria uma situação de perturbação geral na vida coletiva em todos os seus aspectos: econômico-financeiro, político-social e na administração pública. Tal situação, contudo, atingiria sobremaneira o povo trabalhador. A partir de uma análise conjuntural, Leuenroth afirma que os problemas enfrentados pelo país são oriundos da *sujeição*<sup>321</sup> ao imperialismo, da inflação, dos açambarcadores, do contrabando, das chamadas *forças ocultas* etc.<sup>322</sup> Contudo, a solução destes problemas só poderia ser alcançada através do fim da organização capitalista que, por meio do Estado, domina a sociedade através da exploração do homem pelo homem:

Fica assim suficientemente demonstrada através do estonteante desenrolar dos acontecimentos, não haver possibilidade de se conseguirem soluções para os problemas preponderantes da vida de hoje dentro das normas estruturais da organização social vigente. E é esse aspecto perturbante da conjuntura de nossos dias que fez surgir no panorama da vida moderna o decantado problema das reformas de base.<sup>323</sup>

---

<sup>321</sup> O termo *sujeição* atribuído aqui por Leuenroth nos remete à obra clássica de Etienne de La Boétie *Discurso sobre a servidão voluntária*. Nesta obra, La Boétie faz uma crítica severa à servidão voluntária de muitos homens a um só chefe: “É estranho, porém possível, que dois, três, quatro não se defendam de um; poder-se-ão então dizer com razão que é falta de fibra. Mas se cem, se mil aguentam um só, não se diria que não querem, que não ousam atacá-lo, e que não se trata de covardia e sim de desprezo ou desdém?”. Na percepção de La Boétie, a *sujeição* é uma escolha dos homens ocasionada pela falta de amor à liberdade. Para ele só o amor à liberdade permite ao homem dizer *não* e se revoltar contra a *sujeição*. Apontando que a falta de apreço à liberdade foi se enraizando nos homens devido ao hábito: “há em nossa alma alguma semente natural de razão que, mantida por bom conselho e costume, floresce em virtude e, ao contrário, frequentemente sufocada, aborta, não podendo enfrentar os vícios sobrevividos”. O autor afirma que a liberdade é natural ao homem – e comprova sua tese demonstrando o quanto a liberdade é apreciada e defendida pelos animais – e que por isso todos nós nascemos senhores da nossa alforria e com condições para a defendermos. Ver: LA BOÉTIE, Etienne. *Discurso sobre a servidão voluntária*. Tradução Laymert Garcia dos Santos. 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, pp. 13-22.

<sup>322</sup> Aqui Leuenroth faz uma referência à carta renúncia do presidente Jânio Quadros, na qual ele justifica sua ação por não conseguir operar contra as *forças terríveis* que o pressionavam: “Sinto-me, porém, esmagado. *Forças terríveis* levantam-se contra mim e me intrigam ou infamam, até com a desculpa de colaboração”. O *Repórter Esso*, um dos mais importantes jornais da época no país, em crítica à falta de menção do ex-presidente a quem se referiria ao mencionar a atuação de *forças terríveis* sobre ele, inventou a expressão *forças ocultas*. Tal expressão passou a ser associada a ações e acontecimentos políticos que não eram possíveis de serem explicados pelos políticos da época dado ao caráter ilícito dos mesmos.

<sup>323</sup> LEUENROTH, Edgard. Solução imediata da crise pela gestão direta. In: *O Libertário*, ano III, nº 27-28, fev.-mar. 1964, p. 01.



Para Leuenroth, as medidas tomadas durante o governo de João Goulart para solucionar as dificuldades enfrentadas pela população não passaram de medidas com efeitos ilusórios, quando não negativos. Tal constatação provaria, segundo Leuenroth, a incapacidade administrativa da organização social dominante. Para o militante, as *reformas de base* não passariam de soluções provisórias e ilusórias que não resolveriam as inúmeras contradições e injustiças operadas pelo sistema capitalista. Partindo destas constatações, Leuenroth lança a seguinte questão:

Perguntar-se-á como se poderá solucionar essa situação, e o quê é mais importante, qual a atividade, a atuação dos trabalhadores em tão grave conjuntura visto que estão diretamente envolvidos, exigindo seu pronunciamento?

Para este anarquista, apenas a *ação direta* – sobretudo através das práticas grevistas – e a *gestão direta* dos trabalhadores – ou união de trabalhadores em organizações como ligas e cooperativas de auxílio mútuo<sup>324</sup> – poderiam garantir melhorias imediatas para a população, além de ser um exercício – ideia de “ginástica revolucionária” tão cara ao(s) anarquismo(s) – para a revolução:

Além do mais, seria um salutar educativo e orientador exercício para uma experiência de novo sistema de convivência social, baseado no mútuo apoio, objetivando uma solução que proporcione bem-estar e liberdade a todos e a cada um dos membros da coletividade produtora.<sup>325</sup>

Mas afinal, o que Leuenroth entende pelos termos reforma/revolução? Antes de perscrutar tal questão é necessário retomar algumas passagens do anarquista Elisée Reclus (1830-1905) em sua obra *A evolução, a revolução e o ideal anarquista*, publicada em 1902. Entendendo a evolução como o movimento infinito e incessante de tudo o que existe e as revoluções como pequenos acontecimentos, *vibrações quase*

---

<sup>324</sup> Leuenroth exemplifica como poderia ser solucionado o problema do abastecimento de gêneros de primeira necessidade através da gestão direta: “Poder-se-ia criar uma vasta rede de cooperativas, interessando os consumidores e os produtores, produtores diretos e não os que fazem da produção meio de conseguirem lucros com o fim de acumular fortunas à custa da exploração do povo. Cada organização sindical criará uma cooperativa e o seu conjunto formaria uma confederação cooperativa, reunindo os produtores e que organizaria entre postos cooperativos de cidades, encarregando-se da distribuição às cooperativas sindicais, que por sua vez abasteceriam os seus afiliados. Por esse processo estendido a todas atividades desapareceriam os intermediários, os açambarcadores, os falsificadores dos produtos, todos aqueles que vivem, exploram, enriquecem e corrompem o meio social com prejuízo dos produtores e dos consumidores.”. Ver: Idem, ibidem.

<sup>325</sup> Idem, p. 01.

*insensíveis* que ocorrem na evolução universal, Reclus afirma que não há nenhuma oposição entre estas duas palavras. No entanto, elas são empregadas como sendo opostas na linguagem comum:

Longe de nelas ver fatos da mesma ordem, só diferenciados pela amplitude do movimento, os homens temerosos, a quem toda mudança enche de pavor, procuram dar aos dois termos um sentido absolutamente oposto. A Evolução, sinônimo de desenvolvimento gradual, contínuo nas ideias e costumes é apresentada como se fosse o contrário desta coisa assustadora, a Revolução, que implica mudanças mais ou menos bruscas na realidade. É com um entusiasmo aparente, ou mesmo sincero, que discorrem sobre a evolução, sobre os progressos lentos que se realizam nas células cerebrais, no segredo das inteligências e dos corações; mas que não lhes falem da abominável revolução, que escapa repentinamente dos espíritos para eclodir nas ruas, acompanhadas as vezes por gritos da multidão e pelo estrépito das armas.<sup>326</sup>

De acordo com Reclus, não há entre a evolução e a revolução um contraste como no caso da paz e da guerra, ou da moderação e da violência. As revoluções podem ser realizadas pacificamente em consequência de uma mudança repentina, do mesmo modo que as evoluções podem ser operadas no desenrolar de uma guerra. O anarquista afirma ainda que os homens que têm pavor das revoluções não se posicionam de fato em favor do progresso. Eles “acham que a sociedade atual, ruim como ela é, e como eles próprios comprovam deve ser conservada; basta-lhes que ela realize o ideal deles: riqueza, poder, consideração, bem-estar”.<sup>327</sup>

Reclus alerta que, sendo as evoluções precedidas de revoluções, deve-se ter em mente que as revoluções nem sempre são um progresso, do mesmo modo que as evoluções nem sempre são orientadas rumo à justiça. O autor exemplifica dizendo que quando antigas estruturas e formas limitadas do organismo social tornam-se insuficientes, a vida tende a deslocar-se para uma nova formação através da revolução, seja ela um fator de progresso ou não:

tudo muda, tudo se move na natureza, em um movimento eterno, mas, se pode haver progresso, pode também existir retrocesso, e se as evoluções tendem para um desenvolvimento da vida, há outras que tendem para a morte. Parar é impossível, é preciso mover-se em um sentido ou em outro.<sup>328</sup>

---

<sup>326</sup> RECLUS Élisée. *A evolução, a Revolução e o ideal anarquista*. São Paulo: Imaginário, 2002, p. 22.

<sup>327</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>328</sup> Idem, p. 29.

A ação desempenhada no curso da evolução, para Reclus, deve ser direcionada pelos homens no caminho da anarquia. Entendendo a história como uma série de realizações que sucedem uma série de preparações, ele acredita que as evoluções positivas dependem do querer daqueles que a figuram. Reclus afirma que devemos ser evolucionistas em todas as coisas e revolucionários em tudo (buscando progressos sociais e políticos, morais e materiais, científicos, artísticos e industriais que favoreçam a todos os homens). “É nas cabeças e nos corações que as transformações devem realizar-se, antes de estender os músculos e transformar-se em fenômenos históricos”.<sup>329</sup>

No primeiro número do jornal *O Libertário* Edgard Leuenroth e seus companheiros definiram o anarquismo como

uma interpretação real da vida humana; e embora não tenha sido experimentado em larga escala, a humanidade, entretanto, caminha para ele. Pretende sucumbir as injustiças sociais e reduzir ao mínimo as imperfeições humanas. Busca aproximar os homens, criando-lhes uma nova personalidade, isenta de preconceitos e escoimada de superioridades absurdas. Prega a liberdade, a igualdade e a fraternidade, tendo por base os indeclináveis direitos e deveres das criaturas humanas. O anarquismo não é estático, de nada tem de difícil ou misterioso. É sempre atual porque, fundamentado nas ciências naturais e positivas estuda, acompanha e participa da estrutura e evolução dos conglomerados humanos e da vida de relações dos mesmos. Sem desconhecer os efeitos, combate fundamentalmente as causas; por isso é radical, evolucionista e pela ação direta.<sup>330</sup>

Os articulistas de *O Libertário* calcados em um *modo de existir* próprio que parte da revolta a todos os *desvios* da sociedade vigente e da partilha de uma outra ética política (a ação direta), se veem como radicais e evolucionistas. O periódico buscou conscientizar a população das injustiças empregadas pela sociedade vigente e mostrar que novas formas de convivência entre os homens eram não apenas possíveis, como necessárias. Tanto em *O Libertário* quanto no projeto-guia de 1960, Leuenroth se apropria do termo *reforma* para propor, de fato, de uma *evolução radical e positiva* no país, que deveria ser realizada nas bases da sua organização político-econômico-administrativa, sendo, deste modo, uma reforma contrária às propostas reformistas de João Goulart:

---

<sup>329</sup> Idem, p. 45.

<sup>330</sup> *O Libertário*. Aos leitores. São Paulo, Ano I, n° 01, out./1960, p. 01.

Tratando-se, aqui, por várias vezes da situação sob todos os pontos da vista anômala que atormenta a vida da população brasileira, deixou-se patenteado não haver a mínima perspectiva de possibilidade para a solução – dentro do quadro da organização vigente da sociedade – dos problemas que ocasionam a desorganização geral da vida do País. Partindo dessa constatação, chega-se à conclusão da necessidade imperiosa de ser buscada a solução nos fundamentos da sociedade, objetivando proceder-se às *reformas de base* capazes de romper o círculo vicioso das medidas paliativas que nada resolvem.<sup>331</sup>

Na visão de Leuenroth, a origem da miséria, da insegurança e da inquietação dos brasileiros fundamenta-se na desigualdade social que atinge especialmente os trabalhadores. Consequentemente, a solução para o problema brasileiro seria substituir o capitalismo pela anarquia. Contudo, esta transformação só poderia ser operada pela ação direta dos interessados. O sindicato, para Leuenroth, poderia contribuir nesta empreitada contra a opressão capitalista, contanto que sua configuração fosse outra, sem qualquer espécie de vínculo com o *peleguismo*.

Em alguns artigos publicados por Leuenroth no jornal *O Libertário*<sup>332</sup>, ele realizou um balanço das principais atividades do movimento sindical nos anos iniciais da década de 1960. É importante ressaltar que, neste período, o movimento sindical passou por um crescimento notável com a ocorrência de greves e o surgimento de organizações sindicais de tipo horizontal como o Pacto de Unidade e Ação (PUA) e o Comando Geral dos Trabalhadores (CGT), formadas por líderes sindicais esquerdistas que buscavam fugir à estrutura sindical corporativa.<sup>333</sup> Na concepção de Leuenroth, no entanto, tais organizações não possuíam um caráter livre, uma vez que mantinham ligações com partidos e líderes políticos. Defensor da organização sindical de ação direta – organização baseada no federalismo libertário, que se articula de baixo para

---

<sup>331</sup> LEUENROTH, Edgard. A reforma de base que se impõe. In: *O Libertário*, ano III, n° 26, jan./1964, p. 01.

<sup>332</sup> No jornal *O Libertário*, Edgard Leuenroth era o principal responsável pela publicação de artigos sobre o movimento operário. Os artigos desta temática que serão tratados neste tópico não fazem parte do livro “Qual a solução do problema do país?”, porém eles são cruciais para se compreender a forma como o militante entendia as ações políticas do governo João Goulart.

<sup>333</sup> Motta enfatizou a diferença entre a estrutura sindical tradicional – na qual eram pautadas as organizações sindicais horizontais como a PUA e o CGT – e a estrutura sindical corporativa criada durante o governo Vargas. Segundo ele, a estrutura sindical corporativa “previa a existência de órgãos verticais como federações, de âmbito regional, e confederações, de âmbito nacional. Nesse formato tradicional, concebido para evitar a politização das questões trabalhistas e para restringir as reivindicações dos trabalhadores ao plano exclusivamente salarial, os sindicatos representavam apenas as respectivas categorias, e participavam de uma estrutura piramidal que culminava numa confederação nacional”. Ver: MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Jango e o golpe de 1964 na caricatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 102.

cima, do simples para o composto, do indivíduo para a coletividade, não-corporativa, e não-burocrática – Leuenroth acreditava que os sindicatos deveriam ter como finalidade a luta pelos interesses dos trabalhadores e pela coletividade da qual faziam parte.

A organização sindical de ação direta não admite o predomínio, interferência ou a influência da política partidária ou de seitas religiosas nos sindicatos, do mesmo modo que não reconhece qualquer mandato dirigente em seu meio.<sup>334</sup> Segundo Leuenroth, as greves, manifestações operárias e agitações patrocinadas pela esquerda comunista e por líderes sindicais, em comunhão com o governo de João Goulart, serviam apenas como instrumento da “politicagem” em campanhas de eleições ministeriais, inclusive na campanha em favor da antecipação do plebiscito que escolheria a permanência ou não do sistema parlamentarista no Brasil. Na concepção de Leuenroth, o governo Jango utilizava-se do movimento sindical para alcançar seus interesses políticos, sendo que as greves e as inúmeras agitações ocorridas neste período não correspondiam aos interesses dos próprios trabalhadores.

Em seus discursos, Jango sempre afirmou sua lealdade aos trabalhadores e à luta pela justiça social. Em outubro de 1957, na Convenção Nacional do PTB, João Goulart discorreu sobre a suposta ligação do partido com o peleguismo:

Não somos um partido de cúpula, o que nos tornaria indiferentes às reações individuais das medidas de ordem geral. A nós o que nos preocupa, antes de tudo, é o homem, é a pessoa humana, na plena e bela expressão de sua grandeza eterna. Nossos interesses pelos problemas econômicos, por exemplo, não se reduzem à simples análise das cifras, mas antes às verdadeiras repercussões que elas possam dar ao sentido humano de cada um. (...) Nunca nos aproximamos dos trabalhadores para mercadejar votos, nunca olhamos os seus problemas sob ângulos eleitorais, senão com o sincero propósito de colaborar para as suas soluções. Outros partidos, de conteúdo diferente, poderão prescindir da colaboração e do apoio das coletividades obreiras, até por falta de legitimidade para representá-las. Já o Partido Trabalhista Brasileiro, será tanto mais forte quanto maior for a confiança nele depositada pelos homens que ajudam a construir, no anonimato da luta de todos os dias, a grandeza e o futuro do Brasil.<sup>335</sup>

---

<sup>334</sup> LEUENROTH, Edgard. Organização Libertária de Ação Direta. In: *O Libertário*, ano II, nº 10, 1962, p. 04.

<sup>335</sup> GOULART, João. Discurso de João Goulart no encerramento da Convenção Nacional do PTB em outubro de 1957. In: GOMES, Ângela de Castro; FERREIRA, Jorge. *Jango: múltiplas faces*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007, p. 75.

Jango assume uma posição semelhante à do PTB: de luta pelos interesses dos trabalhadores. Contudo, para Leuenroth, Jango e seus partidários possuíam objetivos políticos escusos ao utilizar os trabalhadores como uma alavanca política. Em um de seus artigos, este anarquista denunciou a ação de líderes sindicais socialistas que lutavam apenas por seus interesses pessoais e pelos de seus pares políticos, esquecendo-se, deste modo, dos princípios socialistas. O militante endossa: “Dantes falavam em luta de classes e hoje proclamam a necessidade de colaboração com o capitalismo *progressistas*, baseado num nacionalismo *sui generis*, trazido de outras bandas”. Em seguida, Leuenroth reforça que os pelegos transformaram João Goulart em líder máximo e com ele lutavam contra o imperialismo americano, se esquecendo das explorações promovidas pelos capitalistas brasileiros. Lutavam pelo progresso do capitalismo no Brasil, e não pela emancipação do país. Ao final deste artigo, Leuenroth lança um alerta aos leitores pedindo que não aceitassem a existência de messias oniscientes, pois “cada um deve ser líder de si mesmo, deve defender diretamente os direitos de todos e de cada qual”.<sup>336</sup> Caberia, portanto, aos próprios trabalhadores a restauração da configuração original dos sindicatos e a edificação da anarquia no Brasil.

No jornal *O Libertário*, encontramos uma nota destinada aos trabalhadores em prol da luta por organizações sindicais livres de ação direta. Nela, os trabalhadores são convocados a contribuir para que os sindicatos profissionais se tornassem órgãos ativos de defesa dos direitos dos trabalhadores e da educação dos mesmos:

Faz de tua agremiação profissional a universidade aonde poderás aprender, estudar e debater, todos os problemas intimamente ligados à tua condição de proletário e que nunca te foram revelados pela escola oficial e muito menos pelo Estado. Exige da diretoria as assembléias gerais, conferencias e aulas educativas, procura elevar-te cada vez mais moral e intelectualmente, participando ativamente de todos debates sindicais.<sup>337</sup>

Para Leuenroth, os sindicatos deveriam ser organizações de luta e também de orientação dos trabalhadores. Em um texto de 1962, ele discorre sobre a finalidade emancipadora dos sindicatos:

---

<sup>336</sup> LEUENROTH, Edgard. A ação danosa dos líderes de fabricação em serie. In: *O Libertário*, ano II, nº 12, 1962, p. 04.

<sup>337</sup> *O Libertário*. Necessidade de uma participação ativa dos trabalhadores em seus sindicatos. Ano II, nº 08, 1962, p. 04.

Alimentando os laços de solidariedade entre os trabalhadores no ambiente emancipador da atividade de sua organização de luta, fazendo com que repudiem todos os vícios, maus hábitos que os prejudicam moral e fisicamente, bem como todos os preconceitos e superstições, sustentando paralelamente uma permanente obra de educação e instrução, a organização obreira sindicalista de ação direta desperta-lhes o senso de responsabilidade, elevando-lhes o nível dos conhecimentos intelectuais, profissionais e sociais, de maneira a serem todos elementos valiosos no movimento pela emancipação da classe trabalhadora.<sup>338</sup>

Na acepção de Leuenroth, os trabalhadores não precisavam de líderes, messias, nem do Estado para guiá-los no caminho de uma vida digna e justa. Primeiramente, tais agentes apenas buscavam manter seus privilégios e conquistar melhorias privadas. Além disso, para os anarquistas a solução para os problemas dos trabalhadores só poderia ser alcançada pelos trabalhadores. Aos sindicatos, jornais, centros de cultura, etc., caberiam as tarefas de denunciar os problemas do sistema vigente, lutar por melhores condições de vida e, sobretudo, contribuir para a emancipação dos trabalhadores e da coletividade na qual se inseriam. Os articulistas de *O Libertário* ponderam:

nada disso poderá realizar-se através de nenhum dos sistemas político-sociais vigentes na atualidade, mas na mudança fundamental das relações humanas, com a supressão do funesto privilegio de classes. Só em um sistema autenticamente socialista, onde a liberdade do homem e a autonomia dos grupos estejam plenamente assegurados, poderão eliminar-se os males sociais que hoje afligem a humanidade – e esse socialismo é o socialismo libertário ou anarquista.<sup>339</sup>

Nesse sentido, novos padrões de conduta e um novo sistema político-social deveriam ser construídos conjuntamente. No último número do jornal *O Libertário*, datado em março de 1964, é postulada a seguinte solução para os problemas enfrentados pelo Brasil: será necessário “reformular as bases viciosas da sociedade, para se estabelecer normas de convivência que permitam proporcionar paz, liberdade e bem-estar para todos”.<sup>340</sup> A reforma proposta por Edgard Leuenroth, no caso, não seria possível sob os auspícios da legalidade, mas, ao contrário, ela propiciaria a

---

<sup>338</sup> LEUENROTH, Edgard. A organização proletária de ação direta. In: *O Libertário*, ano II, nº 10, 1962, p. 04.

<sup>339</sup> *O Libertário*. Capitalismo: nem privado, nem estatal. Ano III, nº 13-14, 1962, p. 01.

<sup>340</sup> *O Libertário*. Conversando com os leitores – Nota da redação. Ano III, nº 27-28, 1964, p. 04.

formação de uma nova ordem política e social – a anarquia, uma ordem contrária à ordem capitalista-burguesa. Seria, portanto, uma “reforma revolucionária” e radical, uma reforma anarquista.

### **Bases da sociedade socialista libertária brasileira**

Evidencia-se, conseqüentemente, que a única solução para o problema político-social brasileiro, e, aliás, para o de todos os povos, como o nosso, sujeitos à mesma crise, será substituir o regime de privilégios dominante que concede aos capitalistas, senhores de todos os meios de produção, o direito de vida e de morte sobre o trabalhador. Torna-se indispensável organizar a sociedade brasileira de maneira que a terra e os instrumentos de produção, todos os bens sociais, produzido pelo esforço comum, sejam postos, como patrimônio comum que são, a serviço da produção destinada a satisfazer as necessidades coletivas e não as ambições de riquezas da minoria capitalista. É preciso assentar a organização do Brasil de forma que assegure a cada brasileiro o seu desenvolvimento integral e o bem-estar à coletividade, uma organização que considere o indivíduo como sua unidade essencial e que, repudiando todas as normas totalitárias e ditatoriais, seja baseada no livre consenso, determinada e regulada pelas necessidades, aptidões, ideias e sentimentos de cada qual, dentro de uma vasta confederação socialista libertária de comunas livres, estruturadas pelas federações profissionais, técnicas, científicas, artísticas, culturais, recreativas etc.<sup>341</sup>

Edgard Leuenroth, no fragmento acima retirado do projeto-guia da década de 1960, parte de uma crítica à sociedade capitalista e à desigualdade social que lhe é inerente para apontar especificidades da sua proposta de transformação da sociedade brasileira. Ele questiona a validade da propriedade privada e do Estado enquanto mecanismos necessários para o bom funcionamento da sociedade e aponta para a autogestão como sendo a melhor forma organizativa do campo político. Novos direitos e deveres seriam sancionados a partir de um novo padrão ético-político pautado na liberdade, na igualdade e na solidariedade. O livre consenso e o apoio mútuo são entendidos como fórmulas de garantia da harmonia social, sendo o federalismo a expressão plena deste novo padrão e forma de vida. Para compreender melhor a “sociedade socialista libertária brasileira” esboçada por Leuenroth, trataremos de alguns conceitos nucleares para a compreensão de suas ideias políticas: ordem/desordem, federalismo e solidariedade.

---

<sup>341</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d, p. 07.



Edgard Rodrigues, em um artigo sobre o ideal anarquista, discorreu sobre os preconceitos comumente associados à anarquia. Afirma o militante:

Crê-se geralmente que a Anarquia é uma sociedade em completo estado de confusão, desordem e violência; um Estado em que pequenas facções fazem entre si uma guerra de supremacia, resultando, hoje, umas vitoriosas, amanhã, outras; um Estado no qual se destinam todas as garantias de vida e de propriedade; um Estado, enfim em que cada um faça o que lhe pereça, julgando só por um critério torpe.<sup>342</sup>

Seria esse o perfil de sociedade elaborado por Leuenroth em seus dois projetos-guia? Diferenciar a anarquia da desordem foi uma das principais preocupações de Leuenroth em alguns de seus escritos. No projeto-guia de 1960, ele dedica algumas páginas a esta discussão, como veremos adiante.

Após tratar da ilegitimidade da propriedade para o bom funcionamento da sociedade no livro *O que é propriedade*, Proudhon levanta a seguinte questão: *Que forma de governo vamos preferir?* Ele afirma em seguida que alguns dos seus leitores mais novos responderiam:

\_sois republicano. \_Republicano sim; mas essa palavra nada precisa. Res publica, é a, coisa pública; ora quem quer que queira a coisa pública, sob qualquer forma de governo que seja, pode dizer-se republicano. Os reis também são republicanos. \_ Pois bem! sois democrata? \_Não. \_Quê! Sereis monárquico? \_Não. \_Constitucionalista? \_Deus me livre. \_Sois então, aristocrata? \_Absolutamente nada. \_Quereis um governo misto? \_Ainda menos. \_Então que sois? \_Sou anarquista. \_Estou a ouvir-vos: estais a brincar; dizeis isso dirigido ao governo. \_De maneira nenhuma: acabais de ouvir a minha profissão de fé séria e maduramente refletida; se bem que muito amigo da ordem, sou, em toda a acepção do termo, anarquista. Escutai-me.<sup>343</sup>

Proudhon, ao afirmar-se anarquista, diz ser também amigo da ordem. Se, no senso comum, a anarquia é comumente relacionada à desordem, Proudhon busca associar anarquia e ordem. Segundo o autor, o homem é um ser sociável e, nesta condição, ele naturalmente tende a seguir um chefe: “o pai, o patriarca, o velho, quer dizer o homem integro, o sábio, cujas funções, por consequência, são todas de

<sup>342</sup> RODRIGUES, Edgard. A “ordem” do estado, as peculiaridades humanas e anarquia!. In: *Verve*. Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo, n° 09, 2006, p. 175.

<sup>343</sup> PROUDHON, Pierre-Joseph. *O que é a propriedade?* Tradução de Marília Caeiro. Lisboa: Editorial Estampa, 1975, pp. 234-235.

reflexão e inteligência”<sup>344</sup>. Proudhon prossegue afirmando que o despotismo se originou com a primeira ideia de justiça, que priorizava os mais fortes em detrimento dos mais fracos: “Desde que o mais forte foi julgado melhor por comparação de méritos, o antigo teve que lhe ceder o lugar e a realeza tornou-se despótica”<sup>345</sup>. Fica claro que, para este anarquista, nenhuma realeza é legítima:

Nem a hereditariedade, nem a eleição, nem o sufrágio universal, nem a excelência do soberano, nem a consagração da religião e do tempo fazem a realeza legítima. Sob qualquer forma que se apresente: monárquica, oligárquica, democrática, a realeza ou o governo do homem pelo homem, é ilegal e absurdo. O homem procura a regra para, alcançar a mais pronta e perfeita satisfação das suas necessidades: ao princípio essa regra é para ele viva, visível e tangível; é o pai, o professor, o rei. Quanto mais ignorante é o homem, mais absoluta é a obediência e confiança no guia. Mas o homem, cuja lei é conformar-se a regra, quer dizer, descobri-la pela reflexão e raciocínio, o homem raciocina sobre as ordens, dos chefes; ora um tal raciocínio é um protesto contra a autoridade, um começo de desobediência. A partir do momento em que o homem procura os motivos da vontade soberana o homem fica revoltado. Se já não obedece porque o rei manda, mas sim porque o rei prova pode-se afirmar que daí para a frente já não reconhece nenhuma autoridade e que fez de si mesmo o seu próprio rei. Infeliz do que ousar conduzi-lo e não lhe oferecer senão o respeito de uma maioria por sanção das suas leis: porque cedo ou tarde a minoria se fará maioria e o déspota imprudente será derrubado e todas as suas leis abolidas.<sup>346</sup>

Proudhon coloca em xeque a ideia de que existe uma ordem legítima e imutável. Afirma ele que a partir do momento em que o homem questionar as regras e leis de dominação existente e se revoltar contra elas, negando qualquer princípio de autoridade e criando suas próprias normas de vida, não haverá mais espaço para o governo. Em suas palavras,

se o homem nasceu sociável a autoridade do pai sobre ele cessa no dia em que, formada a razão e completada a educação, se torna associado do pai; que o seu verdadeiro chefe e rei é a verdade ,demonstrada; que a política é uma ciência, não um artil; e que a função de legislador se reduz, em última análise, à procura metódica da verdade. Assim, numa dada sociedade, a autoridade do homem sobre o homem está na razão inversa do desenvolvimento intelectual ao qual essa sociedade chegou e a duração provável dessa autoridade pode ser calculada pelo desejo mais ou menos geral de um governo verdadeiro, quer dizer de um governo segundo a ciência. E, assim como o direito da força e o direito da esperteza se restringem perante a

---

<sup>344</sup> Idem, p.236.

<sup>345</sup> Idem, p.236.

<sup>346</sup> Idem, p.237

determinação cada vez maior da justiça e devem acabar por se extinguir, assim a soberania da vontade cede perante a soberania da razão e acabará por se anular num socialismo científico. A propriedade e a realza estão em decadência desde o princípio, do mundo; como o homem procura a justiça na igualdade, a sociedade procura a ordem na anarquia.<sup>347</sup>

A anarquia é, portanto, não a ausência de ordem, mas a ausência de mestres, uma forma de governo que busca se aproximar dos indivíduos dia após dia, incentivando a meditação e o estudo. Proudhon advoga que o poder legislativo e o executivo devem emanar do povo:

De resto, não vejo que perigo correria a liberdade dos cidadãos se fosse entregue aos cidadãos a luva da lei em vez da pena de legislador. Pertencendo o poder executivo essencialmente à vontade não pode ser confiado a demasiados mandatários: aí está a verdadeira soberania do povo.<sup>348</sup>

Convém retomarmos algumas reflexões feitas por Edgard Rodrigues quando este assevera que a consulta à definição de anarquia presente em qualquer dicionário nos leva a encontrar significados como ausência de governo constituído e desordem.<sup>349</sup> Ou seja, a falta de governo e de um Estado é associada diretamente ao caos, à bagunça. No caso, pressupõe-se que a existência do Estado é essencial para a garantia da ordem e da paz social, e que a entrega da liberdade do povo a ele mesmo seria, por conseguinte, a instauração da guerra e da desordem geral. No entanto, para os anarquistas, as leis humanas (o direito) é que ocasionam o mal estar da população. A anarquia, forma de governo contrária a estas leis, defende, por sua vez, e é pensada a partir de leis naturais:

A palavra Anarquia quer dizer literalmente sem governo (não sem orientação nem ordem), como a entendem os verdadeiros anarquistas; um Estado social onde não haja poder autoritário que legisle a ação dos homens. É das leis humanas e não das leis naturais que os anarquistas procuram libertar-se; são os livros de leis que eles intentam destruir, e não a sociedade. Longe de desejarem um estado de confusão, desordem e violência, os anarquistas aspiram a conquistar e a assegurar a paz e a ordem. Os anarquistas creem — e é verdade — que a atual confusão, desordem e violência que flagelam a sociedade, são devidas à interposição dos governos artificiosos com as leis

---

<sup>347</sup> Idem, p.238-239

<sup>348</sup> Idem, p.240.

<sup>349</sup> RODRIGUES, Edgard. A “ordem” do estado, as peculiaridades humanas e anarquia!. In: *Verve*. Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo, nº 09, 2006, p. 170.

naturais; e que o único meio de se verem livres destes males é se desligarem dessa causa artificial, humana e necessariamente imperfeita. A natureza, dizem eles, em todas as suas relações, opera unicamente pelo impulso das leis interiores.<sup>350</sup>

Rodrigues afirma que, assim como as formigas (que vivem perfeitamente em sociedade) e outros seres vivos, os homens devem viver sem legisladores, juízes, exércitos, polícias ou governos. Eles devem reger a sociedade pelas suas leis naturais e livrar-se da disposição arbitrária e opressora. Considerando o homem um ser natural e social, Rodrigues afirma que os anarquistas não combatem a sociedade, apenas defendem um estado de completa liberdade, a partir de suas próprias intuições e avaliações do que é melhor para a coletividade.

Em sua obra *A moral anarquista*, em um tópico sobre as ideias naturais que regem a sociedade, Piotr Kropotkin asseverou que a ideia do bem e do mal está presente na humanidade. O homem,

seja qual for o grau de desenvolvimento intelectual que atingiu, por mais obscurecidas que as suas ideias possam estar pelos preconceitos e pelo interesse pessoal, considera geralmente bom o que é útil para a sociedade em que vive e como mau o que lhe é nocivo.<sup>351</sup>

Segundo o autor, muitos pensadores já se indagaram sobre a procedência desta capacidade de distinção entre o bem e o mal. Hobbes, por exemplo, acreditava na natureza perversa do homem, afirmando que a lei foi responsável pela distinção entre o justo e o injusto, entre o bem e o mal. Contudo, para Kropotkin, a lei apenas utilizou sentimentos sociais inatos ao homem para nele introduzir ordens úteis para uma minoria, composta de exploradores. A distinção entre bem e mal seria, para este anarquista, inata ao homem, sendo ela fruto do sentimento de simpatia, origem da moralidade tanto nos animais quanto nos homens. A moralidade é resumida por Kropotkin do seguinte modo: “Faz aos outros aquilo que queiras que te fizessem a ti nas mesmas circunstâncias”<sup>352</sup>. Ele retoma Darwin para afirmar que a solidariedade possibilita a sobrevivência das espécies. No caso, a solidariedade é comum ao animal (racional ou não) e, quanto mais próxima do estado de hábito, maior a possibilidade de sobrevivência e de vitória sobre as outras espécies:

---

<sup>350</sup> Idem, p.170.

<sup>351</sup> KROPOTKIN, Piotr. *A moral anarquista*. Lisboa: Edições Sílabo, 2009, p. 75.

<sup>352</sup> Idem, p.71.

Em qualquer sociedade animal, a solidariedade é uma lei (um fato geral) da natureza, infinitamente mais importante do que essa luta pela existência cuja virtude os burgueses cantam em todos os refrões, de forma a melhor nos embrutecer.<sup>353</sup>

No projeto-guia de 1960, Edgard Leuenroth parte da crítica às leis artificiais (criadas pelo homem) e da defesa das leis naturais (inatas ao homem) com o intuito de validar a anarquia enquanto modelo de ordem capaz de assegurar o bem estar social. Vejamos a crítica que o militante faz à ordem vigente:

Poderá ser considerada ordem isso que aí está? É ordem a desorganização administrativa, da produção e do consumo, assim como dos demais setores da vida pública; a escassez dentro da possibilidade da abundância; a carestia geral de todas as utilidades, provocadas pela ganância dos capitalistas, causando a pobreza e a miséria; as agitações constantes provocadas por arbitrariedade e explorações; as greves periódicas para reclamar aumentos de salários e que são conseguidos de maneira a agravarem a carestia geral; o crime ocupando largos espaços na imprensa com a descrição de suas modalidades, cada qual mais requintada e horripilante? Esse é, em largos traços, o retrato da vigente organização social, baseada na proclamada ordem constituída. E, é essa ordem que se diz dever ser respeitada e que se teme perturbar?<sup>354</sup>

Segundo o militante, a “ordem” vigente, por basear-se na desordem, deveria ser condenada e destruída, para possibilitar a construção de uma nova ordem, baseada na harmonia social e na liberdade. Para Leuenroth, o estabelecimento dessa nova ordem não seria realizado a partir da destruição completa do existente. Todos os bens sociais seriam conservados para serem utilizados “de acordo com os interesses da coletividade brasileira e de cada um de seus membros – e não em proveito da ambição de ganho de uma minoria parasitária que domina soberanamente os destinos da sociedade”.<sup>355</sup> A justiça social seria a base da organização desta nova ordem social e, por esta razão, na anarquia não haveria a prática de violências e injustiças, pois estes sintomas são alimentados pela sociedade capitalistas (lugar da degeneração dos homens e da perpetuação de vícios como a cobiça e o egoísmo). A violência só faz

---

<sup>353</sup> Idem, p. 80.

<sup>354</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d, p. 18.

<sup>355</sup> Idem, p.19.

sentido na anarquia se utilizada para a defesa e proteção da sociedade contra forças externas e opositoras, como no caso dos “reacionários capitalistas”.<sup>356</sup>

Como realizar a transformação da desordem vigente a que se refere Leuenroth na ordem anárquica? O militante aponta como medidas primaciais o fim da propriedade e da exploração do homem pelo homem, ou seja, do direito de soberania de uns sobre os outros. Tais medidas incluíam a socialização de todos os bens sociais, o fim da divisão da sociedade brasileira em classes com interesses econômicos antagônicos e a abolição do Estado.<sup>357</sup>

Bakunin orquestrou uma instigante discussão sobre a desnecessidade do Estado para a harmonia social:

Uma revolta radical contra a sociedade seria tão impossível para o homem como a revolta contra a natureza (...) Não se passa o mesmo com o Estado; e não hesito em dizer que o Estado é o mal, mas um mal historicamente necessário, tão necessário no passado como o será, mais tarde ou mais cedo, a sua extinção completa, tão necessário como foram a bestialidade primitiva e as divagações teológicas dos homens. O Estado nada tem a ver com a sociedade, ele é senão uma forma histórica tão brutal como abstrata. (...) O Estado é uma instituição histórica e transitória, é uma forma passageira da sociedade.<sup>358</sup>

O autor afirma que a natureza autoritária do Estado provoca a revolta por parte da sociedade que, por sua vez, “por não se impor formalmente, oficialmente, autoritariamente, mas sim, naturalmente”<sup>359</sup>, possui uma ação mais poderosa sobre o indivíduo do que aquela exercida pelo Estado. “Ela cria e forma todos os indivíduos que nascem e que se desenvolvem em seu seio. Ela transmite-lhes lentamente (...) toda a sua natureza material e moral; ela individualiza-se, por assim dizer, em cada um.”<sup>360</sup> Bakunin afirma que a lei natural que deve reger a vida dos indivíduos é a solidariedade:

a influencia natural que os homens exercem uns sobre os outros... é a própria base, material, intelectual e moral, da solidariedade humana. O individuo o,

---

<sup>356</sup> Idem, p. 19.

<sup>357</sup> Leuenroth define o Estado da seguinte forma: “órgão mantenedor da sociedade capitalista, que com sua engrenagem coatora, burocrática e extorsiva, impede a estruturação da sociedade baseada numa organização federativa livre de todas as atividades produtivas do povo brasileiro.”. Ver: LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d, p.31.

<sup>358</sup> BAKUNIN, Mikhail. O conceito de liberdade. Porto: Res-limitada, 1975, p. 15.

<sup>359</sup> Idem, p. 16.

<sup>360</sup> Idem, p. 16.

produto da solidariedade, isto é, da sociedade, submetido às suas leis naturais, pode bem, sob a influência de sentimentos vindos de fora, e principalmente de uma sociedade estrangeira, reagir contra ela até um certo grau, mas ele não saberia desligar-se dela sem se unir a um outro meio solidário e sem receber aí novas influências. Pois para o homem, a vida afastada da sociedade e de todas as influências humanas, o isolamento absoluto, é a morte intelectual, moral e até material. A solidariedade não é o produto, mas a mãe da individualidade, e a personalidade humana não pode nascer e desenvolver-se senão na sociedade humana.

Bakunin assevera que a solidariedade é a primeira lei humana, sendo procedida pela liberdade. Ambas se interpenetram e são inseparáveis, constituindo a essência da humanidade. “Assim a liberdade não é a negação da solidariedade; pelo contrário ela é o seu desenvolvimento, e por assim dizer, a sua humanização.”<sup>361</sup> Para Bakunin a liberdade não existe fora do meio social, ou seja, o indivíduo precisa viver em sociedade de forma natural para que a liberdade possa existir. O anarquista argumenta que, quando se reivindica a liberdade das massas, reivindica-se não a sua libertação do meio social, mas a abolição das “influências artificiais, privilegiadas, legais, oficiais” que se impõem autoritariamente sob as massas:

A única autoridade grande e toda poderosa e ao mesmo tempo natural e racional, a única que nós podemos respeitar, será a do espírito coletivo e público duma sociedade fundada na igualdade e na solidariedade, assim como na liberdade e no respeito humano e mútuo de todas os seus membros. Sim, eis uma autoridade nada divina, totalmente humana, mas diante da qual nós nos inclinaremos com todo o coração, com a certeza de que, longe de escravizar, ela emancipará os homens.<sup>362</sup>

Percebemos no projeto-guia de 1960 o mesmo movimento traçado por Bakunin e Kropotkin. Edgard Leuenroth também entende a solidariedade como a lei natural que deve reger os indivíduos em sociedade. Para que um indivíduo seja livre, ele precisa assegurar a liberdade de forma geral, sem restrições. Leuenroth critica as leis artificiais, entendendo-as como desnecessárias para a harmonia social:

Urge, pois, intensificar essa luta, com decisão e firmeza, com orientação segura e precisa, para libertar o Brasil, de uma vez para sempre, dos elementos reacionários que não cessam de criar empecilhos aos anseios libertários do povo brasileiro, exercendo toda a sorte de tropelias, de perseguições e violências, transformando decretos-leis em medidas de

---

<sup>361</sup> Idem, p. 17.

<sup>362</sup> Idem, p. 19.

arrocho e opondo barreiras às iniciativas tendentes á beneficiar os trabalhadores.<sup>363</sup>

Leuenroth afirma que é necessário levar adiante a campanha destinada a libertar de vez a vida brasileira do domínio daqueles que, com “seu espírito atrasado” e pela “sua ambição de mando e de ganho”, impõem a sua vontade em detrimento dos interesses gerais.<sup>364</sup> Está é uma situação marcada pela carência de solidariedade, o que impediria a existência da liberdade na sociedade brasileira.

Irás, qual novo abolicionista, de cidade em cidade, de arraial em arraial, de casas em casa, pugnar pela libertação dos escravos modernos. Porque a escravidão continua a existir com todo o seu cortejo de misérias e de infâmias. A terra e os instrumentos que a fazem produzir estão nas mãos dos senhores – capitalistas, a quem os escravos – trabalhadores são obrigados a vender os seus braços em troca do bocado que o não deixa morrer de fome. A de hoje não é a escravidão da senzala, mas dela difere só na forma. O escravo pertencia ao senhor, o trabalhador pode escolher o patrão. Entretanto, o escravo era conservado pelo senhor porque lhe pertencia, enquanto que o trabalhador, quando inutilizado pelo trabalho, é atirado para um canto como objeto já imprestável. Um novo 13 de maio deve surgir para a conquista da alforria derradeira.<sup>365</sup>

Após afirmar a necessidade de uma alforria final da sociedade brasileira, Leuenroth discorre sobre a facticidade do Estado na vida social. O Estado, afirma o militante, “é um órgão parasitário, surgido por meio da violência e da astúcia, para ser um instrumento governamental de domínio e sucção”.<sup>366</sup> Leuenroth argumenta que se o Estado não surgiu antes da sociedade, nem mesmo simultaneamente a ela, não há lógica nos discursos que o concebem como indispensável para a organização social. O militante assevera que em todos os campos da produção e da distribuição, por exemplo, quem movimenta e garante o seu funcionamento são os próprios trabalhadores. Ao Estado e aos patrões caberia apenas a tarefa de açambarcamento, de lucro a partir do esforço e do trabalho do povo trabalhador.

Ao contrário de muitos estudiosos liberais que veem no Estado o caminho para solucionar os problemas da sociedade brasileira, Leuenroth afirma que ele é um empecilho para o progresso dos elementos materiais e humanos, assim como Bakunin:

---

<sup>363</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d, p. 06.

<sup>364</sup> Idem, p. 06.

<sup>365</sup> Idem, p. 25.

<sup>366</sup> Idem, p. 27.



O que é o Estado? É, respondem os metafísicos e doutores em direito, a coisa pública; os interesses, o bem coletivo e o direito de todos, em oposição à ação dissolvente dos interesses e das paixões egoístas de cada um. É a justiça e a realização da moral e da virtude sobre a terra. Por isso, o ato mais sublime e o maior dever dos indivíduos é dedicar-se e sacrificar-se, e se for preciso morrer pelo triunfo e pelo poder do Estado.<sup>367</sup>

Para Bakunin o contrato social defendido por Rousseau não passa de um contrato tácito, feito sem palavras, pensamentos ou vontade dos indivíduos. Do mesmo modo, o anarquista afirma não concordar com a teoria do “bom selvagem”, uma vez que ela supõe a existência de uma liberdade individual interdependente da coletividade. O contrato social seria, no caso,

uma revoltante falta de juízo”, “uma maléfica ficção” que conduz ao domínio absoluto do Estado, a liberdade de cada um aparece necessariamente como a negação da dos outros, e todas estas liberdades, ao encontrarem-se, precisam se limitar e se diminuir mutuamente, de se contradizer, de se destruir. Para não se destruírem até ao fim, elas formam entre si um contrato.<sup>368</sup>

Prossegue o autor afirmando que, em prol do “bem comum”, o contrato permite ao Estado o direito de reprimir todas as revoltas e ações egoístas. O problema, no entanto, estaria na negação das liberdades individuais em detrimento deste “bem comum”. Quando o Estado diz suprimir apenas uma parte da liberdade de cada indivíduo, ele na verdade a suprime por inteiro, já que, para Bakunin, a liberdade não é divisível:

é em nome desta ficção a que se chama, tantas vezes, interesse coletivo, direito coletivo ou vontade e liberdade coletivas, que os absolutistas jacobinos, os revolucionários da escola de J. J. Rousseau e de Robespierre, proclamam a terrível e desumana teoria do direito absoluto do Estado<sup>369</sup>.

É partindo da mesma crítica feita por Bakunin à legitimidade e necessidade do Estado para a garantia do bem estar social que Leuenroth afirma não ser viável

---

<sup>367</sup> BAKUNIN, Mikhail. O conceito de liberdade. Porto: Res-limitada, 1975, p.24.

<sup>368</sup> Idem, p.25.

<sup>369</sup> Idem, p. 27.

qualquer regime que proclame o direito absoluto do Estado enquanto solução para os problemas enfrentados pela sociedade brasileira. O militante é enfático ao afirmar que

Apenas com a substituição periódica de governantes do País de suas unidades federativas jamais o problema será solucionado, e muito menos atribuindo-se a determinadas pessoas, por mais acertada que seja a escolha, elevadas ao cume da administração pública de organizarem a vida coletiva da população brasileira de modo a lhe ser proporcionada a situação de bem-estar que a sua vida laboriosa lhe assegura como irrecusável direito. O mal reside nas bases da organização da sociedade e nelas é que é preciso atuar em busca da solução necessária e urgente.<sup>370</sup>

Com a abolição do Estado e a destruição do contrato social, Leuenroth propõe que a sociedade brasileira se organize a partir de uma nova ordem que tenha “a igualdade como base, a liberdade como meio e a solidariedade como fim”.<sup>371</sup>

Para a efetivação da anarquia no Brasil, Leuenroth previu não apenas a abolição do Estado, mas também a abolição de todas as formas de privilégios, títulos hierárquicos, atividades e instituições de caráter econômico-financeiro. Há ainda a necessidade de socialização de todos os bens materiais existentes. No campo da produção e da distribuição, também seria operada uma reforma radical através da adoção de práticas de fundo igualitário calcadas na máxima que distribui o trabalho de acordo com as capacidades de cada um, sendo a repartição de seus frutos realizada “em igualdade de condições a todos os elementos da comunidade”.<sup>372</sup> Partindo sempre da consideração das necessidades da comunidade, os indivíduos poderiam, neste modelo organizativo do trabalho, escolher a profissão de sua preferência, trabalhar mediante o menor esforço possível e sob as condições adequadas de higiene, segurança e comodidade. Seriam criadas ainda entidades profissionais que se encarregariam da organização do trabalho como um todo, para tratar de assuntos como a formação de quadros profissionais e organização dos períodos de férias.

Quanto à estrutura administrativa da nova sociedade, Leuenroth baseia-se no federalismo. Considerando que todo indivíduo necessita da coletividade para o desenvolvimento de suas potencialidades, o autor afirma que “a sociedade deve ser a

---

<sup>370</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d, p. 14.

<sup>371</sup> Idem, p. 31.

<sup>372</sup> Idem, p. 34.

associação de unidades atuantes e autônomas, livremente solidarizadas, (...), agindo na comunidade na base do livre acordo e da ajuda mútua”.<sup>373</sup> Em outro momento, Leuenroth explica: “partindo de baixo para cima, do simples para o complexo, orientando-se pelo respeito à integridade da autonomia da unidade no conjunto”<sup>374</sup>, a sociedade socialista libertária brasileira seria fruto do entrosamento de todos os seus elementos.

Destrinchando o modelo organizativo da sociedade libertária, vemos em primeira instância as agremiações de atividades (“profissionais, técnicas, científicas, culturais, artísticas, assistenciais, recreativas, esportivas, etc.”). Em todas as regiões do país seriam formadas diversas agremiações destas modalidades. O conjunto de agremiações de cada região formariam as comunas (ou municípios). De acordo com Leuenroth, “caberá a cada comuna a gestão dos trabalhos relativos ao setor de sua localização”. Estas deverão se entrosar entre si para a ampliação das suas atividades por meio das federações.

A proposta de Leuenroth de organização federativa da sociedade brasileira no projeto-guia de 1960 parte, deste modo, das comunas. Estas seriam responsáveis pela resolução de todos os problemas e necessidades das zonas de sua localização. É oferecida a ela uma larga autonomia para a resolução dos problemas que lhe forem peculiares. Em substituição ao centralismo do sistema capitalista, Leuenroth afirma que o sistema federalista poderá garantir a liberdade e o bem estar de todos: “patenteia-se, assim, as vantagens oferecidas pelo sistema federativo – natural e maleável – em substituição do centralismo – arbitrário e limitador”<sup>375</sup>. As comunas estariam assentadas no “principio da administração das coisas e não na ação governamental sobre o indivíduo”.<sup>376</sup>

A autonomia sobre a qual discorre Leuenroth permitiria a prática do livre acordo entre as partes na resolução de todas as questões referentes aos interesses de cada localidade. Para tanto, seria criado em cada comuna um conselho comunal: “os moradores, em sua condição de munícipes, escolherão os delegados (em números a determinar) junto ao conselho comunal, sendo adotada a representação por núcleos de moradores – distritos, subúrbios ou bairros, de conformidade com as exigências de

---

<sup>373</sup> Idem, p. 36.

<sup>374</sup> Idem, ibidem.

<sup>375</sup> Idem, p. 38.

<sup>376</sup> Idem, ibidem.

cada localidade”.<sup>377</sup> Tais delegados teriam mandatos condicionados e anuláveis e exerceriam a função de lançar em debates assuntos e questões de interesse da comunidade. Quando necessário, pondera o autor, poderão ser organizados plebiscitos para a resolução de problemas deliberados pelos próprios conselhos comunais.

O interessante na proposta de Leuenroth é que, por mais que as comunas tenham total autonomia, há entre elas um princípio aglutinador. Trata-se da ajuda mútua:

Assim como os indivíduos não podem bastar-se a si mesmos para a satisfação de suas múltiplas necessidades, tendo, por isso, de agir em cooperação com seus pares, na convivência da comunidade – o mesmo sucede com as comunas, cujos interesses se interdependem, devendo, conseqüentemente, movimentar-se num entrelaçamento de atividades entre umas e outras, na base do livre acordo e da ajuda mútua, afim de atender a satisfação das necessidades recíprocas, no campo da produção e do consumo, do abastecimento em geral, mediante o processo de permutas, bem como da assistência, dos serviços públicos, etc., sendo tudo isso feito através das respectivas federações.<sup>378</sup>

É apenas com a prática da ajuda mútua entre as comunas que se poderia garantir sua plena realização. Com a ligação das comunas, formando federações de vários graus, e a ligação destas federações entre si no seio de uma confederação nacional, se daria corpo à *República socialista libertária brasileira*, república formada através do entrosamento de todas atividades locais, regionais e nacionais.

Na última parte do projeto-guia de 1960 Leuenroth trata das especificidades de alguns setores da sociedade anarquista, tais como a habitação, a assistência social, a instrução, a ciência, artes e letras, a família, a religião, a fauna brasileira, o problema dos indígenas, a criminalidade, a imigração, as relações internacionais e a defesa do país.

Em linhas gerais, Leuenroth discute o problema da habitação e da assistência social no Brasil da década de 1960, apontando para a desigualdade de condições e propondo novas formas de lidar com estas necessidades básicas, amparadas na igualdade e no apoio completo a todos os indivíduos. Em outro momento, o anarquista ressalta a importância do acesso e do desenvolvimento da ciência, das artes e das letras para todos os indivíduos. É a partir da educação e do aprimoramento das

---

<sup>377</sup> Idem, p. 39.

<sup>378</sup> Idem, p. 41.

técnicas e da cultura que se esperava conquistar, a cada dia, o bem estar geral. Quanto à família, ela não seria abolida da sociedade anarquista, mas sim liberada de todos os elementos formalísticos, econômicos, políticos e religiosos. As uniões conjugais, afirma o autor, seriam “atos de pendor pessoal”, resultante de “mútua atração de afinidades”<sup>379</sup>, realizadas pela livre decisão das partes envolvidas. Do mesmo modo, Leuenroth acentua o caráter livre das práticas religiosas: desde que não ultrapasse o âmbito privado, a religião de cada um poderá ser escolhida através do livre exame, contanto que em momento algum seja transformada em meio de vida. De igual modo, nos outros setores tratados, Leuenroth pondera sobre a importância da liberdade, da igualdade e do respeito ao outro, mostrando, por exemplo, os problemas causados pela ganância e desigualdade social na sociedade capitalista, a importância da preservação e respeito à natureza e à cultura indígena e, finalmente, a garantia da ordem e do bem estar em uma sociedade fundada na convivência harmônica entre seus elementos.

Este é, grosso modo, o modelo democrático que Leuenroth traça para a sociedade brasileira. A “República socialista libertária brasileira”, como nomeia no projeto-guia, ou a “democracia libertária” a que se refere nos jornais *O Libertário* e *Dealbar*, seria um lugar outro, pautado em novas formas de convívio social amparado nos princípios da liberdade, da igualdade e da solidariedade.

---

<sup>379</sup> Idem, p. 63.

## Considerações finais: sobre utopia(s)

os escritores anarquistas não consideram sua concepção uma utopia, construída com base em um método pré determinado, após alguns desideratos terem sido estabelecidos como postulados. É derivada, argumentam, de uma análise de tendências que já estão atuando, que nada tem a ver com as vantagens temporárias que o socialismo estatal obtém dos reformadores.<sup>380</sup>

No fragmento acima, retirado de um verbete da Enciclopédia britânica em 1910, Piort Kropotkin diferencia, valendo-se de argumentação dual, anarquia e utopia. Para ele, a anarquia é “derivada de uma análise de tendências que já estão atuando”. Ela é o devir, e seria fruto da evolução. No projeto-guia de 1960, quando anuncia a necessidade de uma alforria final na sociedade brasileira, Edgard Leuenroth buscou demonstrar o pendor libertário do seu povo,

que, não obstante os efeitos atrofiadores da obra danosa da politicagem, dos preconceitos, das superstições e credices alimentadas por quem tem interesse em dominá-lo, e, apesar de toda a obra embrutecedora a que tem estado submetido, tem dado sobejas provas de seu idealismo, desde as lutas pela independência, pela abolição da escravatura, para a implantação da República, e, depois, sob este regime, para repelir os atentados contra as liberdades públicas e os direitos individuais e coletivos<sup>381</sup>.

Leuenroth percebe ações de rebeldia reivindicadora na história brasileira que consagram uma tendência natural desta sociedade, que anseia pela liberdade. Trata-se da ideia, presente também em Bakunin e em Kropotkin, de que o homem está naturalmente ligado aos sentimentos da liberdade e da solidariedade. Contudo, o militante afirma que as leis artificiais (o direito) e a predominância de elementos reacionários na sociedade fazem prevalecer os interesses particulares de uma minoria em detrimento dos interesses coletivos, e criam “empecilhos aos anseios libertários do povo brasileiro, exercendo toda a sorte de tropelias, de perseguições e violências, (...) opondo barreiras às iniciativas tendentes á beneficiar os trabalhadores”<sup>382</sup>. O

---

<sup>380</sup> KROPOTKIN, Piort. Anarquismo. In: *Enciclopédia Britânica*. 1910, p. 02. Disponível em: [http://afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Kropotkin,%20Peter/KROPOTKIN,%20P.%20Anarquismo%20\(enciclop%C3%A9dia%20brit%C3%A2nica\).pdf](http://afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Kropotkin,%20Peter/KROPOTKIN,%20P.%20Anarquismo%20(enciclop%C3%A9dia%20brit%C3%A2nica).pdf) . Acesso, janeiro de 2014.

<sup>381</sup> LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d, p. 06.

<sup>382</sup> Idem, *ibidem*.

anarquista aponta para a importância da ação militante, que visa despertar nos brasileiros a *vontade* de se livrarem daqueles que “pelo seu espírito atrasado e incapaz de compreender as exigências do progresso”<sup>383</sup> barram a evolução do país. A anarquia, longe de se assemelhar a uma ideia utópica, irrealizável, para Leuenroth equivale aos altos patamares da evolução e do progresso da humanidade. Ela seria um caminho e não uma projeção da imaginação.

A palavra utopia foi utilizada pela primeira vez por Thomas More no seu clássico livro *Utopia* (1516),<sup>384</sup> no qual ele imagina uma cidade ideal em uma ilha irreal. O termo utopia (*u-topos*) foi empregado por More para designar um “não lugar” ou “lugar nenhum”. Trata-se, portanto, de um lugar inexistente (ou existente somente enquanto ideia) que se relaciona, por analogia, com a sociedade em que vive o autor. Michel Foucault<sup>385</sup> afirma que a utopia é uma noção que mantém com a sociedade uma relação de analogia. Esta analogia pode ser direta, quando sugere seu aperfeiçoamento, ou inversa, quando propõe a possibilidade de construção de outra sociedade. No caso da obra *Utopia*, a invenção de uma sociedade ideal começa pela supressão de princípios, ações e circunstâncias que supostamente tornavam o mundo de More carente de mudanças: a existência da propriedade privada e dos privilégios a ela ligados, da intolerância religiosa, da luta entre facções políticas rivais, da miséria, da corrupção, da desordem etc.

Marilena Chauí elaborou, a partir do texto de Thomas More, um conjunto de aspectos presente na elaboração posterior de modelos utópicos: a existência da lei enquanto princípio orientador da vida coletiva, da estabilidade social e política, da unanimidade das vontades reunidas na forma de um consenso geral, da vigilância através de uma exposição permanente dos corpos, da proposta de uma felicidade coletiva orientada a partir da necessidade e da capacidade de cada um, do isolamento em relação à violência e à má influência propiciada por outros locais que não a sede da Utopia, da demarcação hierárquica do poder. O estudo de Chauí nos leva a crer que, entre os séculos XVI e XVIII, a utopia era um “jogo intelectual no qual o possível é imaginário, combinando a nostalgia de um mundo perfeito perdido e a

---

<sup>383</sup> Idem, p. 06.

<sup>384</sup> MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

<sup>385</sup> FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos*: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.411-432.

imaginação de um mundo novo instituído pela imaginação”<sup>386</sup>. No século XIX, no entanto, a situação é outra: a utopia deixa de ser um jogo intelectual para tornar-se um projeto político, “no qual o possível está inscrito na história”.<sup>387</sup>

A tendência, a partir do século XIX, foi a diminuição das distâncias entre a cidade ideal e a cidade real. Chauí recorre ao exemplo de Marx e à crítica que ele, junto de Engels, elabora contra o socialismo utópico. No caso, o “socialismo científico” passa a ser concebido como possibilidade de reestruturação social total, ou como aperfeiçoamento racional das utopias com base na ciência e na história. Ao que parece, ao estreitar o intervalo entre o real e o ideal, a utopia se torna outra coisa e deixa de ser utopia. Os projetos-guia anarquistas de Leuenroth são formulações de utopias ou encontram-se neste outro horizonte no qual se encontrava Marx, que já não é mais utópico na medida em que se visualiza para ele um lugar?

Há um conceito proposto por Foucault que talvez ajude a dar prosseguimento a estas reflexões, pois busca desconstruir a dicotomia (cidade ideal / cidade real) sobre a qual a discussão acima repousa: o conceito de heterotopia. Trata-se, aqui, de um lugar real, efetivo, espécie de utopia efetivamente realizada. A heterotopia não apenas conta com um lugar, como também mantém uma relação com outros lugares, que pode se dar pela via da representação, da contestação ou da inversão. Para explicitar a diferença entre utopia e heterotopia, Foucault evoca a metáfora do espelho, que é uma utopia na medida em que me vejo em um lugar no qual não estou, num espaço irreal criado virtualmente, mas também é uma heterotopia, pois o espelho existe e, através de uma espécie de efeito retroativo, “me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo lá longe”<sup>388</sup>. No caso, meu olhar se volta para mim mesmo, e me constituo ali onde estou.

Prosseguindo sua análise, Foucault enumera seis princípios que ajudam a entender as heterotopias: (1) não há cultura destituída de heterotopias, embora elas possam assumir formas muito variadas. O filósofo distingue duas espécies: as heterotopias de crise e as heterotopias de desvio; (2) cada heterotopia tem um funcionamento preciso e determinado no interior da sociedade; (3) a heterotopia pode ser uma justaposição, em um só lugar, de espaços incompatíveis; (4) as heterotopias

---

<sup>386</sup> CHAUI, Marilena. Notas sobre utopia. In: *Ciência e Cultura* [online], v. 60, n. 1, 2008, p. 11.

<sup>387</sup> Idem, p. 11.

<sup>388</sup> FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos*: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 415.



estão ligadas a recortes do tempo ou à ruptura do homem com o seu tempo, como no caso da ida em museus e bibliotecas, espaços nos quais o tempo não cessa de se acumular; (5) existe a possibilidade de abertura e fechamento, que as torna, simultaneamente, isoladas e penetráveis. Ou se entra por obrigação, como no caso das prisões, ou por um processo de “purificação”, como nos rituais; (6) elas apresentam uma função em relação ao espaço restante: ou como criação de um “espaço de ilusão”, que denuncia como ainda mais ilusório o espaço real, ou criando outro espaço, perfeito, meticuloso, tão bem arrumado quanto o nosso é desorganizado, como é o caso das colônias jesuíticas do século XVII. Estas seriam as “heterotopias de compensação”.

O investimento da escrita de Edgard Leuenroth em projetos anarquistas revelam a elaboração de utopias, de heterotopias, ou de outra coisa? Pensemos, inicialmente, nas premissas que permitem compará-los a uma utopia: tal como na *Utopia* de More, seus projetos são normativos, ou seja, propõem um novo projeto de mundo, tecendo uma crítica ao mundo como ele é. Eles formulam, também, uma crítica pontual à sociedade existente (em relação à política, à ética, às instituições etc.). Além disso, tanto a utopia como os projetos anarquistas escritos por Edgard Leuenroth percebem o presente como violência, como um mundo de injustiças e corrupção que carece de mudanças profundas. Estas devem ser radicais e partem da premissa de que alguns valores, como a justiça, a igualdade e a solidariedade, devem ser restaurados ou (re)inventados. No entanto, levando em consideração as observações de Marilena Chauí, as utopias não são programas de ação, mas um exercício de imaginação. Ou seja, a utopia está no plano do hipotético, do desejo e da vontade. A nosso ver, os projetos de Leuenroth buscam, a partir de elementos históricos, alcançar uma projeção que os signifiquem como “programas” anarquistas. Eles são propostos não em uma ilha isolada de localização desconhecida, mas *no mesmo lugar* no qual ocorre a violência, a corrupção, a desigualdade etc. Não se trata de educar uma geração ainda livre da corrupção, mas de reeducar e agir no interior de uma sociedade que opera incessantemente relações violentas. Não se trata, também, de uma reposição da hierarquia e de uma redefinição do poder, mas da destruição da hierarquia e do poder enquanto forma de distinção social. Não se pode negar, no entanto que, em ambos os casos, há a necessidade de vigilância e de punição contra as “infrações” que impedem a consumação do bem social.

É difícil (se não impossível) pensar uma sociedade anarquista livre de heterotopias. Ela não é a favor de prisões, que Foucault define como “heterotopias de desvio”, na medida em que encarceram indivíduos cujo comportamento é desviante em relação à norma, mas acredita que os homens inaptos devem ser “curados” com base nos avanços da ciência. Este lugar de “cuidados” e de “cura” seria, também, uma heterotopia, já que nem sempre os indivíduos “carentes” de cura estariam dispostos a aceitá-la. O mais importante, aqui, é pensar o anarquismo e o projeto de sociedade a ele vinculado como possibilidade de um lugar que mantém relação com outros lugares que ele nega: ele sugere que o capitalismo e sua “onipresença” não passam de uma ilusão e, ao mesmo tempo, propõe outro lugar, que procura não apenas compensar as faltas pontuadas e criticadas, mas propor situações muito diversas, revolucionárias. Nesse caso, seria possível pensar na “heterotopia de compensação”, que Foucault exemplifica através das colônias de jesuítas fundadas na América do Sul?

Edson Passetti pode nos ajudar com esta indagação, quando afirma que o anarquismo é uma “utopia que não se alimenta de absolutos e não cessa ao instituir uma sociedade”<sup>389</sup>. Negro e Leuenroth apontaram no livreto de 1919 que o seu programa de ação não pretendia “dizer nada de definitivo”<sup>390</sup>, pois não se pode prever nem necessidades, nem soluções de momento, mas apenas atuar contra os desvios já existentes. Para Passetti, os anarquistas, sejam eles pacifistas ou revolucionários, constroem heterotopias, “lugares de contra-posicionamentos no interior dos desvios insuportáveis para a nossa sociedade”<sup>391</sup>. Leuenroth quando assinala em seus projetos-guia para iniciativas libertárias do povo brasileiro presentes em sua história mostra que a anarquia não é um “não lugar”, pertencente ao campo da imaginação, mas sim um percurso. Contudo, afirma Passetti, que os anarquistas “jamais deixaram de se ver como utópicos”, pois “sua utopia de sociedade igualitária e diversificada é a de uma sociedade que jamais haverá, pois sua existência seria a negação da própria anarquia”<sup>392</sup>. Nesta ótica, o anarquismo é entendido como invenção de lugares e de

---

<sup>389</sup> PASSETTI, Edson. Heterotopias anarquistas. In: *Verve*, Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo n. 2, 2002, p. 141.

<sup>390</sup> LEUENROTH, Edgard. NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo* – programa comunista. São Paulo: Editora Semente, 1919, p.66.

<sup>391</sup> PASSETTI, Edson. Heterotopias anarquistas. In: *Verve*, Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo n. 2, 2002, p. 142.

<sup>392</sup> Idem, p. 152.

existências (o *modo de existir* anarquista<sup>393</sup>), propondo uma nova sociedade ao negar a sociedade vigente. Logo, embora seja uma heterotopia, o anarquismo não é uma heterotopia de compensação, mas heterotopia de crise. Na verdade, ele demole heterotopias de ilusão e de compensação. Trata-se, justamente, da vida como criação e arte, da recusa das palavras de ordem, dos poderes e da hierarquia. Em meio a esta recusa, criam-se lugares outros, inventam-se heterotopias, fala-se de lugares nos quais é possível a efetivação de uma utopia. Nesse registro, as noções de utopia e heterotopia não são compreendidas como contraditórias; afinal, a heterotopia não passa de “caracterizações de espaços reais que realizam uma utopia”.<sup>394</sup>

Foucault afirma algo retomado por Edson Passetti: o barco representaria a heterotopia por excelência, pois através dele é possível singrar por vários espaços e redimensionar a própria existência. Embarcado, o homem não sabe ao certo os locais que vai visitar ou a hora a que estará de volta ao lar. A heterotopia, portanto, não nomeia lugares, mas o próprio deslocamento, o percurso. O anarquismo, enquanto percurso, foi responsável pela invenção de algumas heterotopias, como é o caso das escolas modernas, que podem ser entendidas como utopias realizadas ou como o “lado de fora” das escolas públicas. Ora, o projeto anarquista não seria, justamente, o lado de fora da sociedade capitalista, ou melhor, a projeção de lugares que guardam, em relação aos lugares subsidiados pelo capitalismo, uma relação de exclusão e, ao mesmo tempo, de consumação de utopias?

Os projetos de Edgard Leuenroth não tiveram aplicação prática, não foram “experimentados” a não ser no ato de sua projeção. Neste sentido, os “lugares” nos quais a sociedade anarquista deste militante foi traçada foram dois: na escrita usada para fabricá-la e na imaginação não apenas dele próprio, mas também dos leitores que, de formas várias, se inteiram de suas ideias e acompanham suas propostas. Não seria, afinal, a militância um programa de ação sendo colocada em prática? Não seria os círculos militantes e os movimentos sociais e culturais a eles vinculados uma efetivação, ainda que restrita a pequenos circuitos, de um programa? É possível pensar, portanto, o anarquismo como uma heterotopia e o projeto de Edgard Leuenroth como uma utopia. São os anarquistas utópicos na medida em que procuram inventar um modo de existência libertário, e são também heterotópicos na medida em

---

<sup>393</sup> Ver: AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Achiamé: Rio de Janeiro, 2004.

<sup>394</sup> Idem, p. 147.

que criam espaços (materiais e simbólicos) para a discussão e o agir. Nesse sentido, pensamos que o anarquista deixaria de ser anarquista se abrisse mão da utopia que o move e da criação de espaços (instáveis) para dialogar, discutir e, assim, disseminar as ideias que fundamentam a utopia.

## Arquivos consultados:

Fundo Edgard Leuenroth. In: AEL (Arquivo Edgard Leuenroth) – Unicamp, Campinas/São Paulo.

## Fontes:

*A PLEBE*. São Paulo: Edgard Leuenroth, 1917-1949.

*DEALBAR*. São Paulo: Pedro Catallo, 1965-1968.

LEUENROTH, Edgard. *Anarquismo: roteiro da libertação social*. Rio de Janeiro: Editora Mundo Livre, 1963.

LEUENROTH, Edgard. *Qual a solução para o problema do país?*. Manuscrito, s/d.

LEUENROTH, Edgard. NEGRO, Hélio. *O que é maximismo ou bolchevismo – programa comunista*. São Paulo: Editora Semente, 1919.

LEUENROTH, Edgard. Palestra auferida no Centro de Cultura social de São Paulo em 1965.

*O LIBERTÁRIO*. São Paulo: Pedro Catallo, 1960 – 1964.

## Bibliografia:

ALMEIDA, Rodrigo. Ensaio sobre as contribuições teórico-metodológicas de Jean François Sirinelli, Jean-Paul Sartre e Norberto Bobbio para a História: a definição e a função social dos intelectuais. In: *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 5, n. 2, 2012, p. 35.

ALONSO, Ângela. *Ideias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ALVES, M. P. Natureza e anarquia: aspectos entre natureza e história na filosofia política anarquista de Proudhon e Kropotkin. In: *Ágora Revista Eletrônica*. Ano VIII, n. 16, 2013.

ANDRADE, Auro Moura. *Um Congresso contra o arbítrio: diários e memórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARENDT, Hannah. *Da Revolução*. Tradução: Fernando Didimo Vieira ; revisão de tradução: Caio Navarro de Toledo. São Paulo: Ática, 1988.

AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Achiamé: Rio de Janeiro, 2004.

AVELINO, Nildo. Errico Malatesta e a revolução como estética da existência. In: *Revista Aulas* (UNICAMP), v. 7, 2010, pp. 145-165.

BAKUNIN, Mikhail. A política da Internacional. In: *Os enganadores*. A política da Internacional. Aonde ir e o que fazer? São Paulo: Faísca/Imaginário, 2008.

BAKUNIN, Mikhail. *Deus e o Estado*, p. 54. Disponível em: <http://biblinde.110mb.com>. Acesso em: outubro/2013.

BAKUNIN, Mikhail. *O conceito de liberdade*. Porto: Res-limitada, 1975.

BAKUNIN, Mikhail. *Textos Anarquistas*. Tradução de Zilá Bernd. Porto Alegre: L&PM, 1999.

BAKUNIN, Mikhail. LEVAL, Gaston. *Bakunin, o fundador do sindicalismo revolucionário*. A dupla greve de Genebra. Tradução de Plínio Augusto Coelho. São Paulo: Imaginário, 2007.

BANDEIRA, Muniz. *O governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil 1961-1964*. 7º ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Revan; Brasília, DF: EdUnB, 2001.

BANDEIRA, Moniz. *O ano vermelho: A revolução russa e seus reflexos no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 2º Ed, 1980.

BENDA, Julien. *La trahison des clercs*, 2º ed., Paris: Grasset, 1946.

BOBBIO, Norberto. Intelectuais. In: *Dicionário de política*, por Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino. Brasília: Universidade de Brasília, 1986.

BOBBIO, Norberto. *Os Intelectuais e o Poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.

BONAVIDES. Paulo. *Ciência Política*. 10º ed. Revista e ampliada. São Paulo: Malheiros Editores, 2001, p. 419.

BRESCIANI, Stella. A compaixão na política como virtude republicana. BREPOHL, Marion; CAPRARO, Andre M.; GARRAFONNI, Renata S. (org.). *Sentimentos na história: linguagens, práticas, emoções*. Curitiba: Editora UFPR, 2012, pp. 115-152.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. Memórias de uma jovem anarquista. In: *Seminário Zélia Gatai. Gênero e Memória*. Apresentação Myriam Fraga. Salvador, FCJA; Museu Carlos Costa Pinto, 2002.

CHAUÍ, Marilena. *Filosofia*. São Paulo: Ed. Ática, 2000. Disponível em: <http://www.cefetsp.br/edu/eso/filosofia/contratualistaschaui.html>. Acesso em outubro de 2013.

CHAUÍ, Marilena. Notas sobre utopia. In: *Ciência e Cultura* [online], v. 60, n. 1, 2008, p.7-12.

COELHO, Marcelo. Engajamento e traição. In: NOVAES, Adauto (org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

COELHO, Plínio Augusto (org.). *Malatesta: escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008.

CUBERO, Jaime. Reflexos da Revolução Russa No Brasil. In: *Boletim do Centro de Cultura Social - SP*, nº 24, setembro/2007.

CURY, Maria Zilda Ferreira. Intelectuais em cena. In: CURY, Maria Zilda Ferreira e WALTY, Ivete Lara (orgs.). *Intelectuais e vida pública: migrações e mediações*. Belo Horizonte: faculdade de Letras da UFMG, 2008, p 11-28.

DA SILVA, Antonio Ozai. *História das tendências no Brasil* (Origens, cisões e propostas). São Paulo, Proposta Editorial, 1987.

DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 5º ed., 1985.

DELGADO, Lucília Almeida Neves. A. N. Frente Parlamentar Nacionalista: utopia e cidadania. In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 14, nº 27, 1994.

DELGADO. Lucília Almeida Neves. *Brasil: 1954 - Prenúncios de 1964*. In: *Varia História*. Belo Horizonte, vol. 21, nº34, 2005.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Trabalhismo, nacionalismo e desenvolvimentismo: um projeto para o Brasil. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 167-203.

DULLES, Jonh. *Anarquistas e Comunistas no Brasil, 1900-1935*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

FERREIRA, Jorge. A estratégia do Confronto: a Frente de Mobilização Popular. In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 24, nº 47, 2004, pp. 181-212.

FERREIRA, Maria Nazaré. *A Imprensa operária no Brasil, 1880-1920*. Petrópolis: Vozes, 1978.

FERREIRA, Marieta. (Org.). *João Goulart: entre a memória e a história*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

- FERRO, Marc. *A Grande Guerra. 1914-1918*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 5º Ed. 1985.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema* (vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- GATTAI, Zélia. *Anarquistas, graças a Deus. Memórias*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1979.
- GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- GOMES, A. C. História, Historiografia e Cultura Política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET. R., BICALHO. M. B., GOUVEIA. M. (orgs.). *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.
- GOMES, Ângela de Castro; FERREIRA, Jorge. *Jango: múltiplas faces*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007.
- GOULART. João. Discurso do presidente João Goulart em Volta Redonda durante as comemorações do dia do trabalho em primeiro de maio de 1962. Disponível em: <http://www.gedm.ifcs.ufrj.br/upload/documentos/13.pdf>. Acesso em janeiro, 2014.
- GOULART, João. *Os novos tempos e as novas tarefas do povo brasileiro*. Introdução à mensagem presidencial de abertura da sessão legislativa de 1964. Brasília, 1964, p. 60. Disponível em: [http://www.institutojoaogoulart.org.br/upload/jango\\_livro\\_1964.pdf](http://www.institutojoaogoulart.org.br/upload/jango_livro_1964.pdf). Acesso em janeiro de 2014.
- GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- HARTOG, François. *Evidência da história: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou a matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Tradução Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- HOBBS, Eric. *A Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.



HOLANDA, Heloisa Buarque de. Cultura e Cotidiano. In: ARAÚJO. R. B; BARRETO. T. V. (orgs.). 1964: O Golpe passado a limpo. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2007.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

JOHNSON, Paul. *Os intelectuais*. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p.11.

KHOURY, Yara Maria Aun. *Edgard Leuenroth: uma voz libertária* Imprensa, Memória e Militância Anarco-Sindicalista. Tese de doutorado defendida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1988.

KROPOTKIN, Piotr Alexeevich. *A conquista do pão*. Rio de Janeiro: Edição da Organização Simões, 1953.

KROPOTKIN, Piotr Alexeevich. *A moral anarquista*. Tradução de José Luis de Sousa Pérez. Lisboa: Edições Sílabo, 2009.

KROPOTKIN, Piort. Anarquismo. In: *Enciclopédia Britânica*. 1910, p.02. Disponível em: [http://afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Kropotkin,%20Peter/KROPOTKIN,%20P.%20Anarquismo%20\(enciclop%C3%A9dia%20brit%C3%A2nica\).pdf](http://afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Kropotkin,%20Peter/KROPOTKIN,%20P.%20Anarquismo%20(enciclop%C3%A9dia%20brit%C3%A2nica).pdf). Acesso, janeiro de 2014.

LA BOÉTIE. Etienne. *Discurso sobre a servidão voluntária*. Tradução Laymert Garcia dos Santos. 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOPREATO, Christina da Silva Roquette. O (des)encontro do Brasil consigo mesmo: ditos e escritos de Edgar Leuenroth. In: *Verve*, Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo, nº15, 2009, pp. 202-220.

LOPREATO, Christina da Silva Roquette. *O Espírito da Revolta: A greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000.

LOPREATO, Christina da Silva Roquette. Sobre o pensamento libertário de Kropotkin: indivíduo, liberdade, solidariedade. In: *História & Perspectivas*, Uberlândia, (27 e 28), 2003, pp. 557-572.

LUCA, Tânia Regina de. *História da Imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.

MALATESTA, Errico. *Escritos revolucionários*. Brasília, Novos tempos, 1989.

MALATESTA, Errico. *Rumo à Anarquia*. Genebra: Le Réveil, 1910.

MATTOS, Marcelo Badaró. O governo João Goulart: novos rumos da produção historiográfica In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 28, nº 55, 2008.

MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Jango e o golpe de 1964 na caricatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

NETO, Rodrigo Ribeiro. A polis democrática: “a solução grega” para a fragilidade da ação. In: *Hypnos*, São Paulo, ano 14, nº 2, 2008, pp. 120-135.

NORTE, Sérgio Augusto de Queiroz. *Contra Leviatã, Contra a História. A travessia do deserto: mitos, literatura e imprensa anarquista no Brasil – 1945-1968*. Tese de Doutorado: Universidade de São Paulo, 1994.

NOVAES, Adauto (org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

OITICICA, José. *A doutrina anarquista ao alcance de todos*. São Paulo: Achiamé, 2011.

OLIVEIRA, Antoniette Camargo de. Passando a limpo: organização, ação direta e outras estratégias libertárias. Algumas experiências em São Paulo na Primeira República. In: *Revista Alpha*. Patos de Minas, ano 07, n. 07, 2006.

PASSETTI, Edson. Rebeldias e invenções na anarquia. In: *Verve*, São Paulo, n. 3, 2003.

PASSETTI, Edson. Heterotopias anarquistas. In: *Verve*, Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo n. 2, 2002, p.141-173.

PRIORE, Mary Del; VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta, 2010.

PROUDHON, Pierre-Joseph. *A Nova Sociedade*. Tradução de António Carlos de Oliveira Dessa. Portugal: Edições Rés, 1970.

PROUDHON, Pierre-Joseph. *Do Princípio Federativo*. Tradução de Francisco Trindade. São Paulo: Nu-Sol; Imaginário, 2001.

PROUDHON, Pierre-Joseph. *O que é a propriedade?* Tradução de Marília Caeiro. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

RECLUS Élisée. *A evolução, a Revolução e o ideal anarquista*. São Paulo: Imaginário, 2002.

REIS FILHO, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1991.

REIS, Daniel Araújo. As revoluções russas. In: REIS, Daniel Araújo; FERREIRA, Jorge; ZENHA Celeste (orgs.). O século XX: o tempo das crises – revoluções, fascismos e guerras. 4º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, pp. 35-60.

REIS FILHO, Daniel Aarão. *Rússia (1917-1921): anos vermelhos*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro. Proudhon e o Federalismo. In: GAMA, Manuel. *Proudhon no Bicentenário do seu Nascimento*. Universidade do Minho: Centro de Estudos Lusíadas, 2009.

ROCKER, Rudolf. *A ideologia do anarquismo*. São Paulo: Faísca Publicações Libertárias, 2005.

RODRIGUES, Edgard. A “ordem” do estado, as peculiaridades humanas e anarquia!. In: *Verve*. Revista do Núcleo de Sociabilização Libertária do Programa de estudos pós-graduados em Ciências Sociais da PUC: São Paulo, nº 09, 2006.

RODRIGUES, Edgar. *Universo Ácrata*. Florianópolis: Ed. Insular, 1999.

SAMIS, Alexandre. Introdução. In: ROCKER, Rudolf. *Os soviets traídos pelos bolcheviques*. Hedra: Rio de Janeiro, 2007.

SAMIS, Alexandre. *Minha pátria é o mundo inteiro*: Neno Vasco, Anarquismo e Sindicalismo Revolucionário em Dois Mundos. Lisboa: Letra Livre, 2009.

SAMIS, Alexandre. *Sindicalismo e anarquismo no Brasil*. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/61883115/Sindicalismo-e-Anarquismo-No-Brasil>. Acesso em: junho de 2013.

SARTRE, Jean-Paul. *Em defesa dos intelectuais*. Trad. Sérgio Goes de Paula. São Paulo: Ática, 1994.

SEIXAS, Jacy Alves de. Ação direta, greves, sabotagem e boicote: violência operária ou pedagogia revolucionária? In: CANCELLI, Elizabete (org.). *Histórias de violência, crime e lei no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004, pp. 127-154.

SEIXAS, Jacy Alves de. Acerca del militante anarquista: sensibilidad, cultura y ética política. São Paulo y Rio de Janeiro, 1890/1920. In: LIDA, Clara E.; Yankelevich, Pablo. (Org.). *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*. 1ª ed. México, D.F.: El Colegio de México, 2012, p. 297-324.

SEIXAS, Jacy. *Mémoire et oubli – Anarchisme et syndicalisme révolutionnaire au Brésil*. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l’homme, 1992.

SEIXAS, Jacy Alves de. O Esquecimento do anarquismo no Brasil: a problemática da (re)construção da identidade operária. In: *Historia & Perspectivas* (UFU), Uberlândia, v. 11, 1994.

SIRINELLI, Jean-François. Este século tinha sessenta anos: a França dos sixties revisitada. In : *Tempo*. Rio de Janeiro, n. 16, 2004.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

TOLEDO. Caio. Navarro de. *O governo Goulart e o golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 2004.