

# Utopia

## Revista Anarquista de Cultura e Intervenção

Nº 26  
Julho - Dezembro 2008  
5,00 Euros  
(isento de IVA)



**Director**  
Mário Rui Pinto

**Colectivo Editorial**  
Carlos António Nuno, Guadalupe Subtil,  
Ilídio Santos, J. M. Carvalho Ferreira,  
José Janela, José Quintal, Manuel Almeida e Sousa,  
Mário Rui Pinto, Mónica Fraga.

**Colaboradores**  
Alicia Zarate, Antoni Castells,  
Armando Veiga, Arno Gruen, Attila Toukkour,  
Carlos Díaz, Claire Auzias, Christian Ferrer,  
Edson Passetti, Elisiário Lapa, Francisco Madrid,  
Henrique Garcia Pereira, João Meirinhos,  
José Maria Quadros, José Tavares,  
Lia Chaia, Luciano Lanza, Luís Chambel,  
Maria Oly Pey, Mimmo Pucciarelli, Pietro Ferrua,  
Quim Sirera, Roberto Freire (*in memoria*).

**Capa**  
José Maria Quadros  
*Le Voisin Triste*

**Contracapa**  
Erich Fried  
*Quem Manda Aqui?*

**Arranjo Gráfico**  
Teresa Fonseca

**Propriedade**  
Associação Cultural A Vida  
Publicação Semestral Registrada no  
Ministério da Justiça com o nº 118640

**Impressão**  
DPI Cromotipo-Oficina de Artes Gráficas, Lda.

**Redacção e Assinaturas**  
Apartado 2537 – 1113  
Lisboa Codex – Portugal

E-mail: [CulturalAVida@sapo.pt](mailto:CulturalAVida@sapo.pt)  
Web site: <http://www.utopia.pt>

## Sumário

|   |            |
|---|------------|
| <b>Editorial</b>  | <b>2</b>   |
| <b>Da impossibilidade de superar a actual crise do capitalismo</b><br><u>JOSÉ MARIA CARVALHO FERREIRA</u>         | <b>7</b>   |
| <b>Algumas banalidades sobre a crise...</b><br><u>MÁRIO RUI</u>   | <b>17</b>  |
| <b>Pedem-nos o voto, diremos não</b><br><u>MANIFESTO DA PLATAFORMA ABSTENCIONISTA</u>                             | <b>27</b>  |
| <b>FIDAR</b><br><u>COLECTIVO ANARQUISTA HIPÁTIA</u>   | <b>31</b>  |
| <b>DOSSIER ROBERTO FREIRE / SOMATERAPIA</b>   |            |
| Roberto Freire: uma história de amor e anarquia<br><u>JOSÉ MARIA CARVALHO FERREIRA</u>                            | <b>35</b>  |
| Vida e Obra de Roberto Freire<br><u>JOÃO DA MATA</u>  | <b>37</b>  |
| Capoeira Angola e a terapia pelo corpo:<br>a luta-arte na Somaterapia<br><u>JOÃO DA MATA</u>                      | <b>41</b>  |
| Roberto Freire, anarquistas!<br><u>EDSON PASSETTI</u>   | <b>47</b>  |
| Roberto Freire, anarquia e coragem.<br><u>GUSTAVO SIMÕES</u>  | <b>49</b>  |
| Roberto Freire, um libertário<br><u>SALETE OLIVEIRA</u>   | <b>55</b>  |
| Por uma resistência alegre<br><u>GUSTAVO RAMUS</u>  | <b>57</b>  |
| Roberto Freire e o Colectivo Anarquista Brancaleone<br><u>JOÃO DA MATA</u>  | <b>62</b>  |
| Testemunho<br><u>MÁRIO RUI</u>  | <b>69</b>  |
| <b>Glossário básico do anarquismo (cont.)</b><br><u>JOSÉ TAVARES</u>  | <b>71</b>  |
| <b>A nova forma de repressão ou os paradoxos da política educativa</b><br><u>ELSA CERQUEIRA</u>                   | <b>83</b>  |
| <b>Depois da perversão da Educação, a distorção do Anarquismo</b><br><u>MÁRIO RUI</u>                             | <b>87</b>  |
| <b>Encontro Internacional da anarquia e da amizade</b>  | <b>89</b>  |
| <b>Gente que viveu plenamente ideais emancipadores:<br/>Fernando Domingues da Costa</b><br><u>EDGAR RODRIGUES</u> | <b>93</b>  |
| <b>Quase tudo sobre um assalto</b><br><u>EDSON PASSETTI</u>   | <b>99</b>  |
| <b>Críticas de livros</b>   |            |
| <i>A Memória e o Fogo</i> , Jorge Valadas<br><u>JOSÉ MARIA CARVALHO FERREIRA</u>                                  | <b>101</b> |
| <i>Albert Camus et les libertaires</i> , Ed. Égrégores<br><u>MIGUEL CHUECA</u>                                    | <b>103</b> |
| <i>Samudaripen</i> , Claire Auzias<br><u>ILÍDIO DOS SANTOS</u>  | <b>106</b> |
| <b>Últimas Publicações Recebidas</b><br><u>MÁRIO RUI</u>  | <b>110</b> |
| <b>Princípios Editoriais</b>  | <b>112</b> |

E pronto! A tão esperada crise aí está e, aparentemente, veio para ficar durante uns tempos. Mesmo em regime capitalista, onde para muitos tudo é possível e aceitável, nenhuma economia pode assentar o seu modelo de crescimento no desenvolvimento *ad eternum* do mercado imobiliário ou na especulação financeira. Mais cedo ou mais tarde essas bolhas rebentam, como aliás já aconteceu num passado recente. Não valerá a pena perder aqui tempo a escrever como é que a crise apareceu, consequências e remédios propostos. Nesta altura, depois de tantos comentários, análises, previsões, notícias, artigos, reportagens, já temos obrigação de conhecer a versão “oficial”, aquela que os *media* ao serviço do poder político-económico dominante nos injecta diariamente. Já sabemos o que é bolha imobiliária, *subprime*, derivados, titularização da dívida, entre muitos outros palavrões. Já temos obrigação de ter percebido que nos tempos bons (para eles, claro) os bancos e as seguradoras privatizaram os lucros provenientes da especulação financeira e agora querem a socialização dos prejuízos. E já temos obrigação de ter percebido que o Estado vem sempre em socorro do capitalismo quando este defronta situações de crise. Alguns acham que esta é a crise final do capitalismo. Ora deixar ruir o sistema financeiro seria acabar com o capitalismo. E nenhum Estado poderá admitir esta situação porque uma das suas funções primordiais e históricas é, precisamente, a de apoiar o capitalismo, criando as condições e infra-estruturas necessárias à reprodução do capital e à acumulação da mais-valia. Como se pode ver pela história, Estado e capitalismo estão intrinsecamente ligados, correspondendo à transformação e solidificação do primeiro em Estado-Nação, o desenvolvimento do segundo. Perante a crise, mais uma vez a solução foi o recurso à intervenção estatal, vendida ao povo como uma medida necessária e fundamental para assegurar as suas poupanças e reformas, recorrendo aos respectivos orçamentos, ou seja, ao dinheiro de quem paga impostos, e normalmente só os trabalhadores é que pagam impostos, orçamentos estes que, até há bem pouco tempo, não tinham verbas para prestações sociais, nem para reforçar a Segurança Social, nem para ajudar pessoas

vítimas de fome. Ou seja, subitamente, passa-se de uma situação de “apertar o cinto” para uma de grande disponibilidade financeira e descobrem-se os milhões necessários para ajudar os banqueiros e para comprar empresas em risco de fecharem. Mas só algumas. Também em Portugal isto acontece. Um mês depois de ir à televisão dizer que tudo estava bem com o sistema financeiro português, o Ministro das Finanças propôs a nacionalização de um banco que faliu devido, pura e simplesmente, e segundo as informações disponíveis, a uma política de gestão que privilegiou negócios fraudulentos e especulativos e lavagem de dinheiro. Muitas perguntas não foram feitas. Porque é que o ex-presidente deste banco não foi logo preso? Porque é que se nacionalizou este banco e não outro que entretanto também faliu? A resposta é porque não se tratava de um banco qualquer, mas sim do banco de referência de muitos políticos influentes cá da terra. E há certas coisas que importa abafar logo à nascença antes que se transformem numa bola de neve. Para variar da versão oficial, publicam-se neste número dois artigos onde se procura dar uma perspectiva anarquista da crise e das suas consequências.

Ainda em Portugal, a questão do ensino continua na ordem do dia. A Sra. Ministra desdobra-se em entrevistas aos principais jornais e canais televisivos, o que não deixa de ser curioso em termos de critério jornalístico de oportunidade, falando sempre do seu passado “anarquista” e transmitindo ideias sem nexos. Como é normal em Portugal nunca foi seriamente questionada pelos entrevistadores, o que não abona a favor da sua capacidade profissional e honestidade intelectual. Mas as acções de protesto dos professores vão-se mantendo, apoiadas aqui e ali por intervenções de estudantes que não aceitam o respectivo estatuto e o novo modelo de gestão das escolas com nomeação de directores. Numa perspectiva anarquista, poder-se-á desejar que a natureza muito limitada destas reivindicações seja ultrapassada, dando lugar a uma verdadeira “revolução” nas escolas e no Ensino. Será talvez pedir demais nos tempos que correm e numa área ainda muito marcada pelo peso corporativo do passado. No entanto, seria importante que o carácter horizontal e espontaneísta

das primeiras manifestações e decisões se mantenha, que os professores não deixem a sua acção ser completamente dominada pela burocracia e conveniências sindicais, sobretudo quando já começa a parecer óbvio que ela está a servir de trampolim ao secretário-geral da Fenprof para ascender ao tão cobiçado cargo de secretário-geral da CGTP.

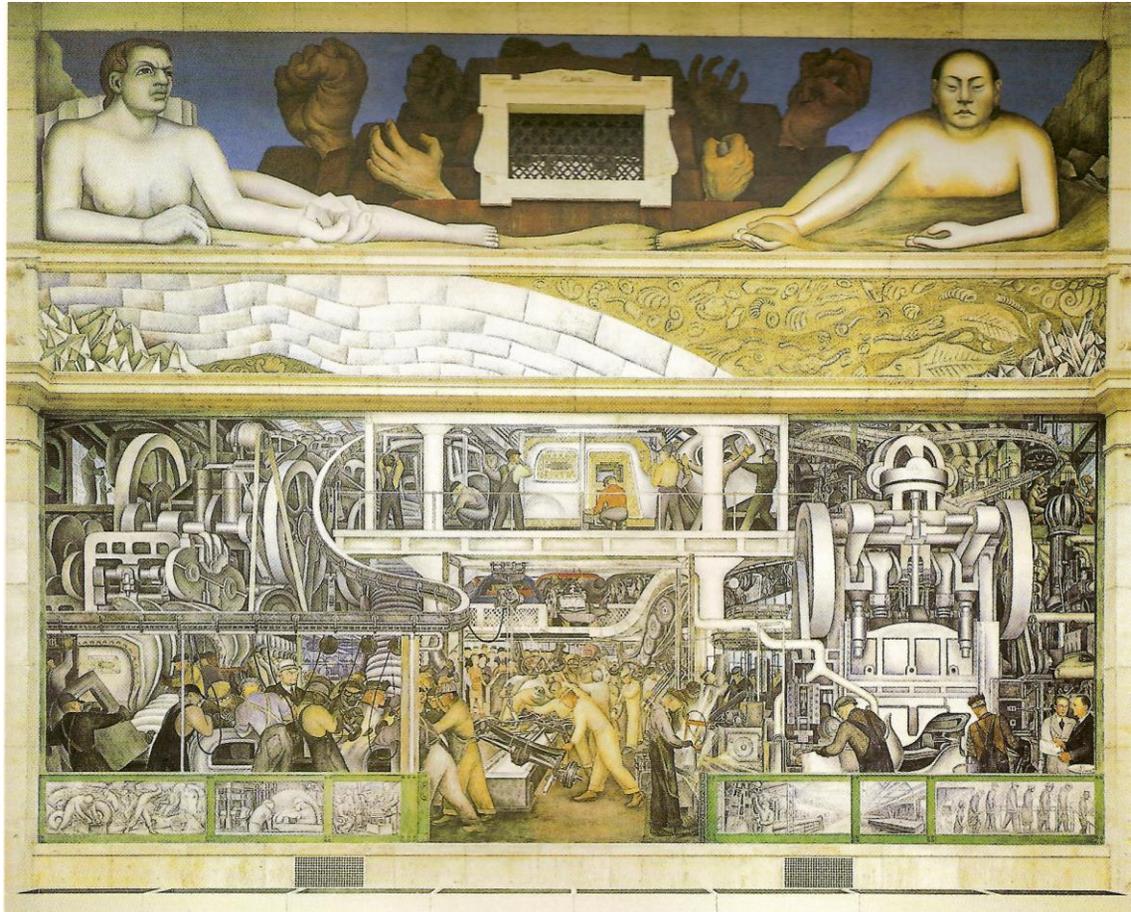
Mas não é só de crise que os *media* vão vivendo. As eleições nos EUA elegeram um homem que agora é encarado e apresentado pela “esquerda” europeia como um verdadeiro Messias que resolverá todos os problemas do império americano. Ou a esquerda europeia é ingénua ou trata-nos como estúpidos. Como é possível a um homem proveniente do interior do próprio sistema político alterar a lógica de actuação subjacente aos interesses do influente complexo militar-industrial da mais poderosa nação do planeta? Obama conseguiu fazer passar através dos *media* e nos comícios um discurso e uma imagem de mudança e de esperança. Mas, como seria de esperar, toda esta aparência caiu logo por terra ao primeiro grande desafio: a escolha dos nomes para a sua Administração. Desde Hillary Clinton e outros membros do seu clã até a actuais colaboradores de Bush filho estão lá todos, em função e em resultado de pressões e compromissos. Mudança...?

Entretanto a Europa agita-se. Na Grécia, o assassinato de um jovem pela polícia motivou uma onda de protestos que transvazou para sectores de desempregados, trabalhadores precários e emigrantes. Na antes rica Islândia, as pessoas manifestam-se contra a inoperância governamental. Em Itália, os estudantes manifestam-se e confrontam-se com a polícia contra os novos modelos de gestão das escolas. O mesmo se passa em Espanha. Em França, cada vez mais pessoas apoiam a luta dos indocumentados e protestam contra a existência de centros de detenção. Qual a resposta do Estado? Na Grécia, as manifestações são violentamente reprimidas. Em França, um grupo de jovens que viviam numa comunidade do interior profundo são presos debaixo de grande aparato policial e mediático, acusados de vandalismo à linha do TGV. Provas? A edição recente de um livro “incitando à violência” e o facto do mais velho ter

estado na Grécia há pouco tempo. No Porto, activistas da Casa Viva e do Espaço Musas vão a tribunal acusados de ofensas ao SEF. Um pouco por toda a Europa, o Estado aumenta o controlo social, reprime, vigia, equiparando tudo o que seja descontentamento com terrorismo. Em tempos de crise do capitalismo, o Estado responde subindo mais um degrau na escalada da criminalização dos movimentos sociais, transformando qualquer manifestação numa perturbação da ordem pública, onde o tribunal se torna passagem obrigatória para numerosos activistas e onde um qualquer passeio pacífico reclamando uma zona pedonal é motivo para agressões policiais. É tempo da Europa tornar a abanar. Vendo bem, Maio 68 já foi há quarenta anos...

O ano de 2009 é ano de eleições (muitas...) em Portugal. Como é norma ver-se-á o poder político-partidário de todos os quadrantes descer ao povo e prometer tudo e mais alguma coisa em troca do voto. A posição libertária nesta matéria é sobejamente conhecida. Como tal, publica-se neste número o manifesto da Plataforma Abstencionista, movimento cívico entretanto criado e que se propõe incentivar uma recusa activa às eleições.

Umas palavras finais para o desaparecimento de duas figuras importantes do anarquismo sul-americano: Ruben Prieto e Roberto Freire. Ruben Prieto foi um dos fundadores da conhecida Comunidad del Sur, primeiro no Uruguai, depois na Suécia. Faleceu de ataque cardíaco quando participava na Feira do Livro Anarquista de Caracas. O seu pensamento e a actividade prática e editorial desta comunidade em muito contribuíram para a formação dos anarquistas da geração de 60. Quanto a Roberto Freire, e conforme foi referido na edição anterior da revista, dedica-se o dossier deste número à sua figura e a uma das suas contribuições mais importantes para o anarquismo: a Somaterapia. Homem culturalmente multifacetado e que se manteve sempre à margem da cultura dominante, Roberto Freire foi um inovador que muito contribuiu para a divulgação do anarquismo no Brasil. Como seria de esperar, a sua morte foi completamente ignorada em Portugal. Na Utopia não a poderíamos deixar passar em branco. ✪



*Indústria de Detroit, ou Homem e Máquina (Diego Rivera, 1932/33)*

---

# DA IMPOSSIBILIDADE DE SUPERAR A ACTUAL CRISE DO CAPITALISMO

JOSÉ MARIA CARVALHO FERREIRA

Um espectro atravessa a mente, a psique e os corpos dos que pretendem ou julgam poder superar a actual crise do capitalismo. Todos(as) os(as) senhores(as) que aspiram ou pensar liderar o processo de reflexão e de decisão, com o intuito de superar a crise económica, financeira, social, política e cultural que o sistema capitalista atravessa à escala mundial, vivem um pesadelo inaudito. Sem excepção, os “media”, ideólogos de direita e de esquerda, pequenos e grandes banqueiros, cientistas defensores de modelos e paradigmas contrastantes, partidos políticos, sindicatos, corporações profissionais, líderes das transnacionais e das multinacionais, gestores de pequenas e grandes empresas, líderes de religiões de todos os tipos, Estados com pequenos e grandes territórios, ONU, NATO, Banco Mundial, FMI, OMC, grupo dos oito (8), agora dos vinte (20), todos, sem excepção, procuram salvar ou reformar o sistema capitalista que caminha a passos largos para a implosão final.

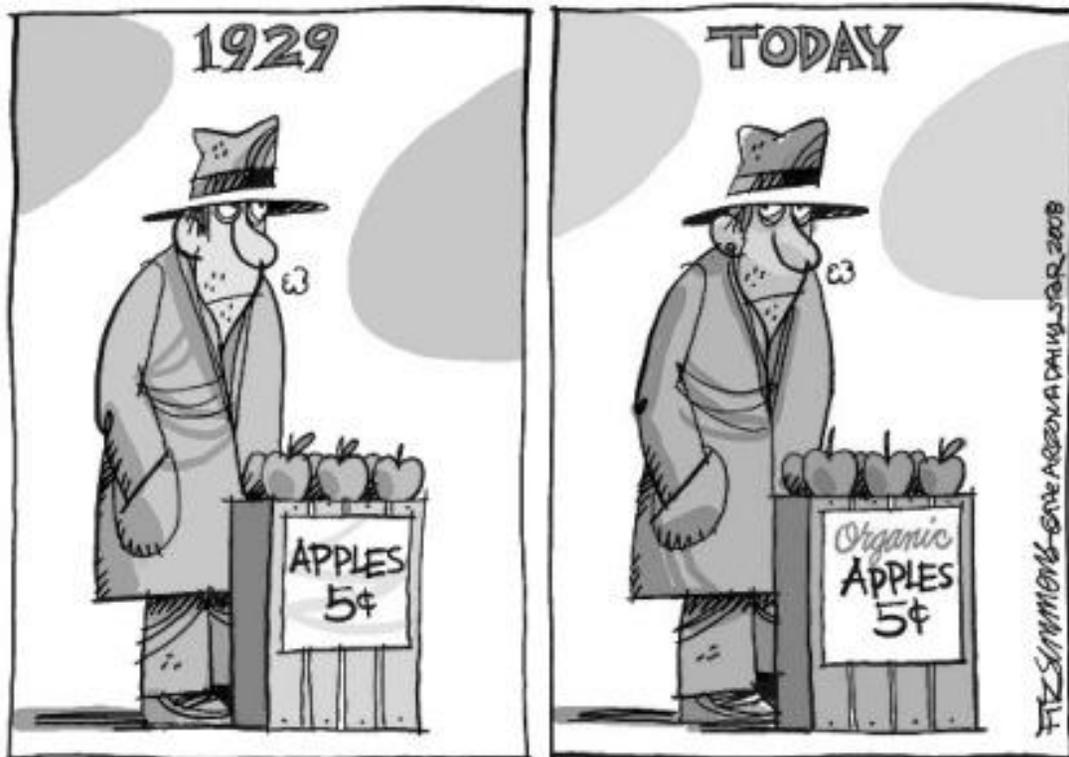
Estamos longe da poder controlar ou sequer prevenir a natureza complexa e abstracta da crise actual. Esse desiderato, nem sequer aqueles ou aquelas que pretendem ser capitalistas, na actualidade, são constringidos a assumir a sua ignorância e perplexidade face à crise que atravessam. Por várias razões, não podem, não sabem, nem tampouco têm expectativas de intervir num processo sistémico deveras perverso que, em última instância, lhes escapa completamente. Na minha opinião, a impossibilidade de reformar ou inverter o sentido da agonia gerada pelas contradições e conflitos internos ao capitalismo foram levadas ao limite extremo, radica em dois níveis de análise básicos: 1) natureza do processo de industrialização e de urbanização com base na transformação da matéria orgânica em matéria

inorgânica; 2) contingências das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) e da globalização com consequências comportamentais desviantes à escala local, regional, nacional, continental e mundial.

Assim sendo, não obstante saber que a minha análise possa enveredar, eventualmente, pela especulação e o erro, recuso-me a seguir os modelos de análise judaico-cristãos, inclusive dos anarquismos ortodoxos, que analisam todos os fenómenos sociais, separando mecanicamente os processos de socialização entre as partes e o todo, entre os indivíduos, grupos e sociedade, cuja interdependência e de complementaridade estão na sua origem. Ao sair dos parâmetros desse mecanismo compreensivo, interpretativo e explicativo, cujas causalidades e efeitos dos referidos fenómenos perversos têm sempre uma essencialidade estrutural e institucional, centro a minha análise da crise actual da sociedade capitalista tanto nos actores dominantes e possidentes como na escravidão salarial e mercantil que o sustenta e reproduz. Neste sentido, estou ou procuro estar longe das análises determinísticas, como são os casos do modelo e paradigmas vigentes que, na generalidade dos casos, separam mecânicamente o bem do mal, a teoria da prática, a escravidão da submissão, a burguesia do proletariado, o indivíduo do grupo, assim como a sociedade civil do Estado. Esta separação ou disjunção mecanicista, sendo objectiva e subjectivamente impossível é, no entanto, objecto de expiações e de culpabilizações sistemáticas por parte daqueles ou daquelas que sofrem os revezes da actual crise capitalista, inclusive daqueles que querem ser os líderes do próprio sistema capitalista. Não é assim de admirar que em relação ao problema do desemprego, da miséria, da pobreza, da exclusão social, da violência, do crime, da falência dos bancos ou

de outras empresas, da desertificação do planeta, da crise ambiental, do aumento da camada do ozônio, etc., qualquer indivíduo, grupo profissional, sindicato, partido, religião, ideologia política, veja sempre no seu contrário ou no seu opositor a origem e a responsabilidade de todos os males e de todos os problemas que se manifestam na actual crise do capitalismo.

que emergem no seio dos partidos, sindicatos, ideologias, religiões e Estados-Nação. De forma sistemática, numa hipotética relação interpessoal conflituante, qualquer indivíduo dirá sempre que o problema ou mal está no outro ou na outra, nunca nele. O mesmo comportamento maniqueísta judaico-cristão podemos observar em relação a grupos, comunidades, regiões, continentes e Estados-Nação no âm-



Esta postura comportamental, metafóricamente falando, é bem visível na relação que as diferentes religiões monoteístas têm em relação a Deus e ao Diabo. Assim, o problema da origem do bem ou do mal com manifestações críticas em qualquer fenômeno social, político, económico, religioso ou cultural, para qualquer indivíduo ou grupo que integre quaisquer comunidades, sociedades de tipo local, regional, nacional, continental ou mundial, em última instância, provém sempre de modelos ou tipos de sociedades contrastantes: ou seja, conforme o olhar judaico-cristão, do capitalismo, do socialismo, do comunismo ou do fascismo. O mesmo podemos inferir dos comportamentos padrão

bito da sociedade global.

Este tipo de atitude e comportamento com grande plasticidade social parece paradoxal, mas não é. Quer na situação de desempregado, auferimento de um salário de miséria, quer ainda numa situação de pobreza, de precariedade de vinculação contratual ou de exclusão social, a dedução dos problemas e das origens malévolas dessas situações perversas está sempre no capitalismo e no Estado-Nação, mas nunca nos indivíduos, grupos, comunidades ou sociedades que se identificaram e se adaptaram a esse mesmo capitalismo e a esse mesmo Estado. Tanto assim é, que não obstante esses problemas ou esses

aspectos maléficis terem sido uma constante na história do capitalismo e do Estado-Nação, hoje, perante uma crise inaudita nunca antes imaginada, os que vivem uma situação de miséria e pobreza, continuam a reivindicar emprego, salários de miséria e inclusão na ordem social vigente, exigindo, para o efeito, o que o capitalismo e o Estado-Nação em crise não podem dar. Para este último, exige-se a regulação e controlo da violência e do crime que, em princípio, qualquer Estado-Nação está vocacionado. No entanto, na actualidade, ao exigir-se mais prisões, polícias, militares, nem o Estado nem qualquer “bigbrother” conseguem, efectivamente, controlar os fenómenos desviantes que atravessam a vida quotidiana das sociedades contemporâneas.

### **1. Limites do processo de industrialização e de urbanização das sociedades contemporâneas**

Se bem que o processo de industrialização e de urbanização das sociedades contemporâneas continue imparável, nomeadamente ao nível das potências regionais emergentes, como são os casos emblemáticos da China, Brasil e Índia, as perversões biológicas e sociais criadas por este processo chegou ao seu limite máximo. As razões deste facto derivam de um modelo de transformação de matéria orgânica em matéria inorgânica que se esgotou no apogeu dos trinta gloriosos anos do capitalismo (1945-1975).

Os efeitos estruturantes desse modelo fizeram-se sentir, prioritariamente, na transformação, destruição, redução e extinção massiva dos recursos naturais, água e oxigénio do planeta Terra. O gigantismo qualitativo e quantitativo da exploração do solo, montanhas, rios, mares e florestas que serviram e servem de matérias primas para a produção, distribuição, troca e consumo de mercadorias circunscritas aos sectores do automóvel, química, siderurgia, petróleo, energia nuclear, ferro, cimento, vidro, têxtil, imobiliário, transportes e indústria agroalimentar, gerou uma situação insustentável ao nível do ambiente e do ordenamento do território. Este processo de industrialização, que foi enormemente potenciado pela hegemonia do peso estruturante destes sectores nas taxas

de crescimento económico e na valorização do capital dos países capitalistas mais desenvolvidos, foi, por outro lado, recentemente incrementado em países capitalistas menos desenvolvidos, em cujos territórios ainda é possível a existência de matérias primas e a consequente transformação de recursos naturais, água e oxigénio em mercadorias que viabilizam, por enquanto, as estruturas de produção, distribuição, troca e consumo do processo de industrialização e de urbanização das sociedades contemporâneas.

No sentido amplo, a montante, no interior e a jusante do processo de industrialização é praticamente impossível de não ter presente a emergência histórica de um processo de urbanização com a sua própria especificidade populacional em termos da sua dimensão, densidade e heterogeneidade populacional. Os processos migratórios do campo para a cidade, assim como o fenómeno massivo da emigração entre países e continentes, explicam o conteúdo e as formas de urbanização em estreita interdependência e complementaridade com o processo de industrialização materializado em fábricas, oficinas, zonas de habitação, mercados, transportes, estradas, pontes, centros comerciais, lojas de pequeno comércio, turismo, lazer, actividades culturais e recreativas, desporto, assim como actividades políticas, religiosas e sociais.

Este processo de integração e interdependência sistemáticas entre os processos de industrialização e de urbanização desenvolveu-se no sentido de uma maior complexidade e abstracção social, política, cultural e económica, como resultado dos tecidos urbanos terem atingido vários milhões de seres humanos. A estratificação e a desigualdade social generalizaram-se nos interstícios de uma imensa economia informal e subterrânea que vegeta e vive dos resíduos e restos dos caixotes do lixo abandonados pelo consumo ostensivo e desenfreado dos estratos sociais que lideram a gestão da economia formal. Em qualquer das circunstâncias, a identidade da vida quotidiana de qualquer habitante dos grandes aglomerados urbanos baseada no consumo desenfreado de objectos do sector industrial está a esgotar-se e a desintegrar-se de forma definitiva.

Em primeiro lugar, a extensão territorial de qualquer aglomerado urbano implica a extinção de muitas espécies animais e muitas espécies vegetais. Pela via da transformação de imensos territórios em cimento, ferro e vidro, desaparecem também as probabilidades de existência de oxigénio e água num solo orgânico morto e que, por outro lado, ao tornar-se impermeável, deixou de ter oxigénio e água. Digamos que as fontes genuínas da criação e sustentabilidade de qualquer espécie animal ou espécie vegetal, nestas circunstâncias, não são possíveis de realizar, na estrita medida em que não existem recursos naturais, água e oxigénio nos territórios confinados aos espaços urbanos.

Em segundo lugar, o espaço-tempo da transformação de "inputs" orgânicos em "outputs" inorgânicos inscritos no modelo padrão de produção, distribuição, troca e consumo de produtos do sector industrial – automóvel, petróleo, química, têxtil, siderurgia, ferro, vidro, cimento, indústria agro-alimentar e transportes – são em si mesmo a personificação da extinção e destruição do oxigénio e da água existente nos aquíferos e lençóis freáticos, assim como da potenciação das emissões de gases com efeito estufa traduzíveis no aumento da camada do ozono e desertificação acelerada do planeta Terra e, logicamente, na extinção de todas as espécies animais e espécies vegetais.

Em terceiro lugar, os factores estruturantes do progresso e a razão deduzidos do modelo padrão da racionalidade instrumental do capitalismo revelam-se, cada vez mais, impotentes para maximizar o lucro através da reprodução do factor vida que é inerente à espécie humana, enquanto factor de produção trabalho. Extinguindo-se o oxigénio e a água que resulta da acção das espécies animais e vegetais, extinguem-se as probabilidades de reprodução do sistema capitalista baseado na espécie humana, enquanto essência antro-pocêntrica no planeta Terra. Neste sentido, o limite do próprio capitalismo reside na sua incapacidade histórica em capitalizar os recursos naturais, cuja inexistência e destruição progressiva põem em risco a própria existência da espécie humana, incluindo a parte que ainda, hipoteticamente, pretende sobreviver, biologicamente, nos parâmetros normativos do capitalismo.



Em quarto lugar, contrariamente às teses de Schumpeter, que via na vocação destruidora do capitalismo uma função histórica inovadora e criativa, na minha opinião, na actualidade, o capitalismo tem poucas hipóteses de inverter o caminho que vem gerando a passos largos a sua própria negação. Parece paradoxal, mas não é: a única hipótese que lhe resta, cinge-se em caminhar no sentido inverso da destruição do mercado biológico, o que implica a reconstituição do oxigénio e da água que são vitais para reconstituir os solos, montanhas, rios, ribeiros, oceanos, florestas, espécies animais e vegetais que integram o planeta Terra. Para esse efeito, é crucial transformar tudo o que é inorgânico em orgânico. Mais uma vez, na minha opinião, como consequência dessas mudanças imperativas, é crucial destruir todos os sistemas urbano-industriais que tenham mais de 50 mil pessoas. Para o efeito, é fundamental limpar e reconstituir montanhas, florestas, rios, mares e oceanos, destruir tudo o que tenha que ver com fábricas, matadouros, auto-estradas, indústria agro-alimentar, que vivem a expensas da produção, distribuição, troca e consumo da escravidão e morte das espécies animais e espécies vegetais.

Em quinto lugar, os sinais objectivos das tendências que indicam a implosão do sistema

capitalista não deixam de ser sintomáticos em relação à insustentabilidade do capitalismo com base nos sectores emblemáticos do sector industrial: automóvel, petróleo, química, siderurgia, agro-alimentar, cimento, ferro, vidro, imobiliário e têxtil. Contrariamente ao que afirmam todos os ideólogos do sistema capitalista e de outras ideologias políticas, a crise que este enfrenta não é uma mera questão da crise do sistema financeiro ou do sistema económico ao nível mundial. O desemprego, assim como a precariedade da vinculação contratual, a pobreza, a miséria e a exclusão social actual, resultam de inúmeras calamidades naturais, do abandono massivo das fontes de criação e manutenção da vida no planeta Terra, e sobretudo da ignorância de um sistema social e de uma espécie humana que transformou os recursos naturais que a natureza nos legou como fontes de vida em elementos inorgânicos de morte.

Não obstante sabermos que o domínio específico das TIC será analisado no próximo ponto deste texto, as modificações genéticas das espécies animais e das espécies vegetais são um processo de mutações metabólicas e biológicas, cujos contornos de risco e incerteza são demasiado grandes. A importância do papel da biotecnologia, da tecnociência, da bio-ciência e da biomedicina na mercantilização de tudo o que se reporta à normalização científica e tecnológica da saúde do corpo humano e de outras espécies animais que sofrem de cobaias para esse efeito, revela-se cada vez mais contraproducente e sem sentido. A ideologia do progresso e da razão que procura fazer destas experiências um avanço científico único do capitalismo, de alguma forma pode deixar-nos indiferentes. A deificação da tecnologia e da ciência que pretende substituir os deuses nos dilemas da vida e da morte da espécie humana, transformou esta numa cobaia mercantil artificial traduzível, hoje, somente no mundo da ficção científica, mas que na realidade através-a já a nossa vida quotidiana em tudo o que se relaciona com o espectro das doenças fatais geradoras da morte.



A perda de capacidade imunológica do corpo humano face a novas doenças provocadas pelas mutações em curso nas diferentes espécies animais e vegetais, deve-nos, no mínimo, alertar para o risco e a incerteza que a biotecnologia, a biociência, a tecnociência e a biomedicina representam para o equilíbrio da vida e da saúde da espécie humana. Quanto às experiências de cereais geneticamente modificados, com especial incidência para a produção do milho e da soja, todo o cuidado é pouco, na estrita medida em que a fragilidade da incapacidade imunológica do corpo humano face à emergência de novas bactérias e novos microrganismos resultam, em grande parte, às mudanças de produtos geneticamente modificados que fazem parte da cadeia da indústria agroalimentar. Este aliás, por ironia do destino, é um mercado dominado pelas transnacionais, cujo sector em crise, tende a transformá-las facilmente de gigantes da indústria agro-alimentar em gigantes da indústria agro-biológica.

## 2. Contingências das TIC e da globalização na actual crise do capitalismo

No meu entendimento, uma das explicações plausíveis que me ajuda a clarificar a crise actual do capitalismo reside nas contingências que as TIC e a globalização tiveram na redução drástica das actividades económicas baseadas

no modelo padrão dos trinta gloriosos anos do capitalismo.

Quanto ao impacto generalizado das TIC, não basta focar a panóplia de “Hardware” e de Software” que a informática, a inteligência artificial, a robótica, a telemática, a biotecnologia, a biociência, a tecnociência, a biomedicina, as nanotecnologias, a internet, páginas web, etc., integram. Para além disso, é fundamental discernir sobre a diversidade quantitativa e qualitativa do gigantismo dos seus conteúdos expressos em informação, conhecimento e energia humana que, por outro lado,

dução trabalho ligado a esse sector, ao sector de serviços e ao sector agrícola, foram, por essa via, objecto de redução drástica ou de extinção.

Podemos, desde já, admitir uma inevitabilidade estruturante que teve repercussões imediatas na crise actual do capitalismo. O desemprego, tal como a precariedade da vinculação contratual, nos sectores emblemáticos do sector industrial, são explicáveis pela inclusão da informação, conhecimento e energia do factor de produção trabalho na estrutura dos custos de produção do sector automóvel, da química, da



integram os mecanismos complexos e abstractos das TIC. Assim sendo, quando falamos ou escrevemos sobre as TIC, estamos a reflectir sobre um imenso conhecimento, informação e energia humana que antes estava polarizada nos perfis socioprofissionais e, conseqüentemente, no saber-fazer adstrito às tarefas e funções executadas pelos engenheiros, torneiros, fresadores, electricistas, mecânicos do sector industrial que, entretanto, foram drasticamente desviados e integrados nos mecanismos automáticos das TIC. A energia, a informação e o conhecimento que estavam directamente reportados ao saber-fazer de cada profissão do sector industrial, as-sim como gestos, tempos, movimentos e pausas do factor de pro-

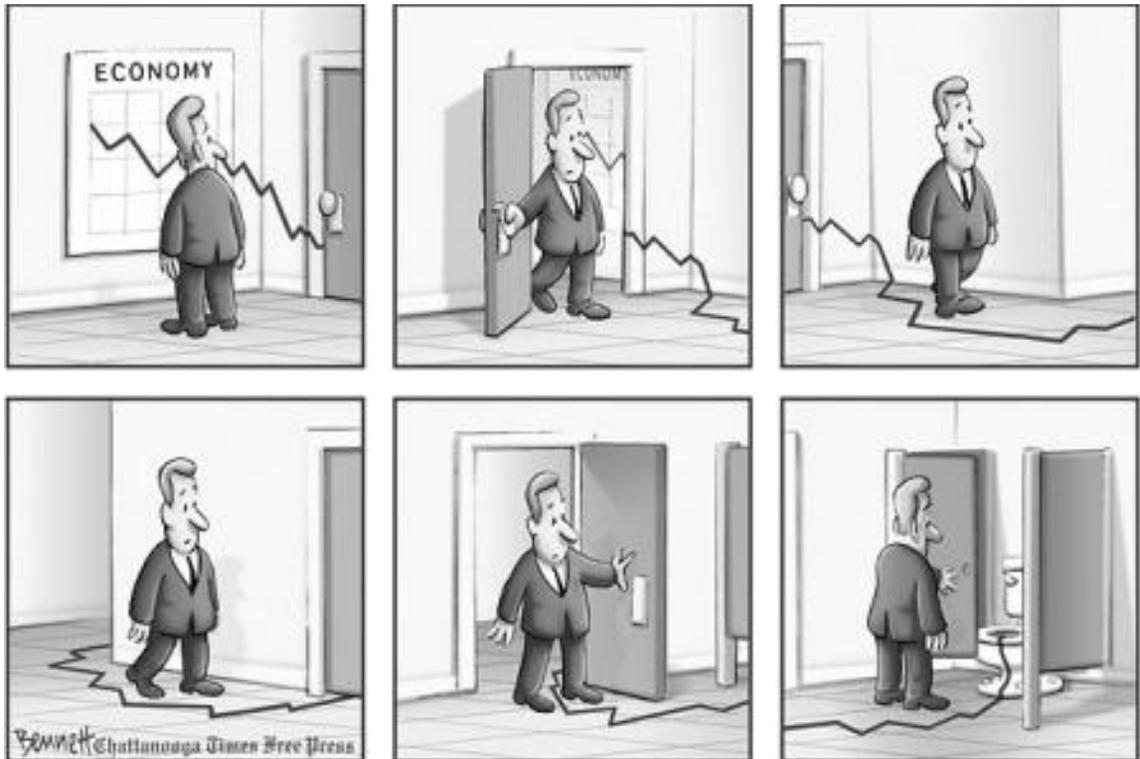
siderurgia, do têxtil, da industria agro-alimentar, do cimento, ferro e vidro, algumas das TIC, com especial incidência para as máquinas-ferramentas de comando numérico com produção assistida por computadores, robótica, informática, biotecnologia, internet, etc....

Por outro lado, as TIC introduziram novas modalidades de causas e efeitos em relação ao conteúdo das actividades económicas, sociais, políticas e culturais. Não estamos mais a pensar, reflectir e a agir, como nos exemplos do passado recente que referi em relação ao sector industrial. As matérias-primas (inputs) a transformar em mercadorias (outputs) não são mais exteriores à condição humana, como eram e são os recursos naturais, a água e o

oxigénio existente nas espécies animais e vegetais. As causalidades e efeitos singulares da probabilidade de interacção, descodificação e codificação das linguagens das TIC são a informação, o conhecimento e energia humana. São matérias-primas internas e externas à condição-função do factor de produção trabalho no quadro da racionalidade instrumental do capitalismo.

espaço-temporais do curto e médio prazo, o mesmo não poderá afirmar-se em relação ao espaço-tempo confinado à produção, distribuição, consumo e troca de bens e serviços analítico-simbólicos.

As TIC, conjugadas de forma interdependente e complementar com os desígnios e objectivos da globalização, potenciaram as virtualidades desta de uma forma inaudita. De facto, quando



Saímos, portanto, da produção, distribuição, troca e consumo de mercadorias com características materiais observáveis à vista desarmada, para entrarmos num outro espaço-tempo de produção, distribuição, troca e consumo de mercadorias imateriais, ou mais concretamente bens e serviços analítico-simbólicos. Todavia, existe uma grande diferença entre as duas realidades. Enquanto que o espaço-tempo da produção, distribuição, troca e consumo de bens mercantis observáveis à vista desarmada, como são os casos do automóvel, da química, siderurgia, ferro, cimento, vidro, têxtil, obedece e é perfeitamente compatível com as lógicas

estamos a reflectir sobre o impacto das TIC nas actividades económicas, não podemos nem devemos cingir-nos ao sector industrial, mas devemos também sobretudo discernir sobre o sector de serviços e o sector agrícola. Hoje, as actividades económicas circunscritas ao contexto da racionalidade instrumental do capitalismo incidem, basicamente, na educação, no ambiente, na saúde, na biologia, na comunicação, nos transportes, na cultura, nos serviços sociais, no desporto, enfim na globalidade das actividades económicas, políticas, sociais e culturais.

As TIC, na estrita medida em que permitem a coincidência do espaço-tempo virtual com o espaço-tempo real, viabilizam a produção, distribuição, troca e consumo de qualquer bem ou serviço de características analítico-simbólicas à escala local, regional, nacional e mundial de forma padronizada. Qualquer jogo de futebol, guerra do Iraque em directo, conflito social, notícia dos “media”, actividades das empresas transnacionais, é passível de ser

mundial, levando cada actor a evoluir no sentido de um comportamento padrão, quer esse comportamento integre as mesmas modalidades de produzir, distribuir, trocar e consumir objectos de tipo material, quer se insira nos processos de aculturação e de aprendizagem social quando reportados a actividades culturais, sociais e políticas.

As tendências de padronização espaço-temporal das múltiplas actividades económicas



produzido, distribuído, trocado e consumido, aquando a sua realização em cada segundo, minuto, hora ou dia. São actos irrepetíveis de execução de tarefas e funções por cada factor de produção trabalho que integra o processo de produção, em simultâneo e em interdependência com os outros actores que integram o processo de distribuição, troca e consumo de bens e serviços analítico-simbólicos, exercendo para o efeito, tarefas comunicacionais e afectivas. Milhares de milhões de seres integram esse processo de coincidência do espaço-tempo virtual com o espaço-tempo real porque, na medida em que os seus órgãos sensoriais, com especial incidência para a visão e a audição, são objecto de estímulos-respostas adequadas e atempadas, por forma a codificarem e descodificarem as linguagens de uma forma sistémica e integrada.

A globalização insere-se num sentido linear às escalas local, regional, nacional, continental e

impelidas pela força estruturante das TIC e da globalização no quadro da racionalidade instrumental do capitalismo não se coadunam mais com modalidades de gestão, de governação, de reflexão e de decisão de um passado glorioso do capitalismo que já não existe. Na minha opinião, a famigerada e tão atribulada crise que incendeia as mentes, as psiques e os corpos dos que ainda pretendem reformar ou salvar um sistema social moribundo, é uma crise de ignorância generalizada. Claro que é uma crise do sistema capitalista a nível mundial, com especial incidência nos sistemas financeiro, político, económico, social e cultural. Mas, se assim é, tendo presente a experiência acumulada de séculos de gestão, de governação, de reflexão e de decisão sobre os fenómenos que estiveram na origem de crises idênticas, porque é que o conhecimento, informação e a energia que esses actores deveriam ter, não tem qualquer utilidade ou valor heurís-

tico para prevenir ou controlar as falências do sistema financeiro e de milhões de empresas e, conseqüentemente, dos milhares de milhões que são compelidos a mergulhar no desemprego, na pobreza e na exclusão social? E os cientistas, professores, sociólogos, engenheiros, biólogos, economistas, politólogos, cardeais, bispos, padres, ideólogos e religiosos de todo o tipo, e toda a panóplia de profissões com pretensões a serem paradigmas ou modelos de análise para prevenir ou controlar os fenómenos desviantes do capitalismo que geram destruição da natureza, a guerra, crime, violência, miséria, pobreza e exclusão social, porque é que os seus modelos, paradigmas ou saberes científicos de todo o tipo não se expressam, efectivamente, em reflexões e decisões capazes de se transformarem nos antídotos, por forma a estancar ou inverter a morte que se avizinha para o sistema capitalista e o Estado?

Para mim, a crise actual do capitalismo à escala mundial resulta do hiato existente entre as actividades económicas circunscritas ao espaço-tempo real e actividades económicas

circunscritas ao espaço-tempo virtual. Entre a produção, distribuição, troca e consumo de mercadorias de natureza material e a produção, distribuição, troca e consumo de mercadorias de natureza imaterial. Na ocorrência, pura e simplesmente, todos os actores que intervêm nestes processo de coincidência do espaço-tempo real com o espaço-tempo virtual, na generalidade dos casos, estão numa situação de omissão produtiva, de ineficiência e de ignorância em relação ao espaço-tempo da produção, distribuição, troca e consumo de bens e serviços analítico-simbólicos. Não existindo produção não há lucro. Nestas circunstâncias, a crise actual do capitalismo é personificada por uma imensa ignorância de informação, conhecimento e energia de todos os actores que intervêm no referido processo.

Enfim, excluindo soluções negativas já ultrapassadas, como são os casos de implantação de modelos de sociedades alternativas consideradas contrastantes, como foram e são os casos emblemáticos do fascismo, do comunismo e do socialismo, resta ainda equacionar o modelo ideológico que emergiu também com



alguma plasticidade social aquando o processo de industrialização e de urbanização das sociedades contemporâneas. Refiro-me, concretamente, aos anarquismos que pretenderam, e ainda pretendem, realizar uma revolução social mundial, extinguindo para o efeito todas as estruturas e instituições que dão corpo e forma ao Estado, ao Capitalismo e às Religiões.

Embora tenham o benefício da dúvida provinda dos vários exemplos de tentativas históricas de emancipação social, como foram os casos emblemáticos da Comuna de Paris de 1871, da Revolução Russa no período de 1917-1921, da revolução espanhola no período de 1936-1939 e de Maio de 68 em França, os actores revolucionários e os mitos desse tempo histórico não são passíveis de se reproduzir, mecanicamente, num capitalismo e num Estado cada vez mais complexos e sofisticados. No meu entendimento, todos os anarquismos, com excepção do anarco-naturismo e do anarco-individualismo, estão ultrapassados pelos acontecimentos históricos e também fazem parte da crise que todas as ideologias partidárias e sindicais atravessam, ao evoluírem e adaptarem-se, exclusivamente, aos desígnios de um proselitismo e uma acção militante deificada e identificada com a realidade económica e social dos oprimidos e explorados do sistema capitalista. O anarquismo que interprete, explique e viva a anarquia deste modo, não é mais de que um modelo de ajuda e de filantropia dos oprimidos e explorados, entre outros, que procura competir e concorrer com outros que têm os mesmos objectivos, mas que gerem os seus modelos como partidos, sindicatos e igrejas. Na minha opinião, a anarquia é aprendizagem da vida, cuja natureza biológica e social começa na singularidade soberana intrapes-soal de cada indivíduo, sem que para isso precise de qualquer Deus ou amo, vanguarda intelectual ou pretensos “guardiões do templo” ou de qualquer hipotético comité central, que pretenda ser dono da anarquia ou de qualquer hipotético movimento libertário. Aliás, o tempo histórico da crise que o capitalismo e o Estado atravessam só exige uma resposta da anarquia: a sua extinção imediata. Se a crise é de tamanha envergadura com consequências trágicas para os oprimidos e explorados de todo o mundo,

poder-se-ia perguntar aos ideólogos dos anarquismos em crise, porque é que sendo portadores da continuidade da memória dos mitos e dos heróis dos vencidos do passado, não conseguem que os oprimidos e explorados da actual crise do capitalismo engrossem as suas fileiras no sentido da revolução social. A demonstração inequívoca que qualquer modelo não é uma alternativa societária possível radical, justamente, no facto de que a anarquia não é um “ismo”, não permitindo assim que ela se possa transformar num modelo de sociedade com base na institucionalização e formalização dos comportamentos individuais, grupos e societais.

Penso que é impossível reformar o sistema capitalista, o Estado e as religiões que, ao destruírem o equilíbrio ecossistémico, destruíram a água e o oxigénio que são as bases da vida das espécies animais, das espécies vegetais e também da espécie humana. As pulsões de vida que temos que aprender todos os dias nas relações que mantemos com as espécies animais e vegetais e com nós mesmos, só são viáveis desde que, enquanto seres sociais, possamos sair do espaço-tempo de uma vida quotidiana de guerra civil inter-individual à escala interpessoal, grupal, organizacional, societal e mundial. Aprender todos os dias a alimentar o cérebro é crucial, não somente para orientar o metabolismo do próprio corpo, mas sobretudo para evoluir no sentido da aprendizagem da liberdade, da criatividade, do amor e da solidariedade. Em síntese, a anarquia alimenta-se e vivifica-se com base em pulsões de vida e não em pulsões de morte.

Para finalizar, evoluir no sentido da anarquia implica ser actor aprendiz de uma vida quotidiana em desconstrução e construção permanente. Implica deixar ou tentar deixar ser um mero número ou uma mera peça mecânica de uma racionalidade instrumental que nos transformou em objectos de compra e venda. Implica sermos criadores de sentido, cujas liberdades paralelas primam por uma diversidade criativa, cooperativa e solidária, sustentadas cumulativamente pelo amor e a amizade biocêntrica e ecossistémica de todas as espécies animais e vegetais. ✨

# Algumas banalidades sobre a “crise”...

MÁRIO RUI

A crise que estamos a viver trouxe de novo para primeiro plano a discussão teórica sobre o modo de funcionamento do capitalismo, sobretudo as suas famosas crises e o seu futuro. Os *media*, escritos ou audiovisuais, bombardeiam-nos diariamente com toda a espécie de notícias feitas pela panóplia habitual de “especialistas”. No entanto, uma análise mais aprofundada a estas notícias revela a forma de actuar que há muito foi denunciada por Noam Chomsky:

debate-se um assunto intensivamente, mas procurando mantê-lo dentro dos limites definidos pela classe dominante e ao nível da linguagem especializada, logo fora da compreensão da maioria dos cidadãos. *Subprime*, *hedge funds* (fundos especulativos), *private equities* (fundos de investimento privados), são palavrões utilizados regularmente em inglês e que não significam nada para a generalidade das pessoas, muito mais preocupadas com os problemas da sobrevivência do dia-a-dia. Ao mesmo tempo, os *media* esquecem ou manipulam acontecimentos relacionados, como o que se passa na Grécia por exemplo, situação apresentada como um mero caso de revolta juvenil devido à estupidez e precipitação da polícia e não como manifestações de uma população cansada da corrupção governamental, do desemprego e da exploração laboral. O que pretendo com este artigo é tentar analisar esta crise numa pers-



pectiva libertária, procurando sobretudo clarificar alguns lugares-comuns que têm sido repetidos à exaustão.

A explicação mais recorrente para esta crise responsabiliza o rebenfamento, mais ou menos em Agosto de 2007, de uma bolha especulativa relacionada com o sector imobiliário nos EUA. Como é que isto aconteceu? É preciso remontar a 2001, ano em que o banco central dos EUA iniciou uma política de baixa das taxas de juro de referência. Entre 2001 e 2003, estas taxas de juro baixaram de 6,5% para 1%, facto que fez disparar o consumo privado. É preciso não esquecer que, se a fase mais recente do capitalismo tem no consumo a principal mola do seu desenvolvimento, é o sector financeiro que deverá ter a taxa de acumulação mais elevada. Também é preciso salientar que a globalização beneficiou sobretudo a actividade financeira. Com a maior circulação de capitais, os bancos abandonaram a sua

actividade tradicional de gestão de depósitos, para iniciarem toda uma política de especulação financeira, vendendo produtos e investimentos financeiros em troca de comissões. Ora esta política de baixa tendencial das taxas de juro de referência ajudou as duas faces da mesma moeda. Os bancos incentivavam a contracção de empréstimos para aquisição de habitação própria, mesmo a famílias com duvidosa capacidade de reembolso. A dívida hipotecária passou assim de 385 biliões de dólares em 2000 para 963 biliões em 2005. Muita desta dívida era de cobrança duvidosa, aquilo a que se chama de *subprime*. O passo seguinte é a compra destes créditos por sociedades ou bancos “especializados” neste segmento, segurando-os; estes créditos duvidosos são então titularizados, ou seja, transformados em obrigações agrupando títulos de dívida de todos os tipos para mutualizar os riscos; devido à globalização financeira são vendidos em todo o lado sob a forma de fundos de investimento; são ressegurados sob a forma de derivados (seguros de seguros), que são produtos especulativos que só fazem aumentar o capital financeiro a circular sem qualquer base física real. Deste modo, uma dívida real de 963 biliões em 2005 transformou-se numa

pirâmide invertida de 5,8 triliões de dólares em Janeiro de 2007. Dinheiro este puramente especulativo sem qualquer correspondência com o mundo real, só possível pela disponibilidade maciça de fundos, aliada aos novos instrumentos de crédito que a desregularização dos mercados gerou. Só que... A partir de 2004, o banco central dos EUA inverteu a política e começou a aumentar as taxas de juro. Isto tornou as hipotecas e as prestações dos empréstimos mais caras, diminuindo a procura e baixando logicamente o preço das casas no mercado. O aumento das taxas de juro e o crescente endividamento das famílias afectou o consumo e, neste caso, a continuação do sistema (compra de habitação). O mercado caiu a pique, arrastando toda a estrutura especulativa dos investimentos e, conseqüentemente, toda a estrutura do crédito bancário. O fim desta bolha aliado ao incumprimento dos créditos desencadeou a crise, ampliada pela globalização financeira. O resto do filme já é conhecido por todos. Um pouco por todo o lado, o Estado correu em socorro do capital, cumprindo assim o seu papel histórico de velho aliado. Até porque a necessidade de fazer intervir o Estado na economia não é um produto da crise actual, mas uma solução

sistematicamente utilizada pelo capitalismo em crises precedentes. Desta vez a solução foi a transferência de dinheiro de contribuintes para instituições financeiras, seguradoras e empresas falidas, muitas delas devido à sua própria especulação e a gestões fraudulentas, com o argumento de estar a garantir pensões e reformas até que “a confiança e a liquidez sejam restauradas nos mercados financeiros”. Ou seja, os pobres estão a beneficiar aqueles que promoveram o consumo e o endividamento irresponsáveis e que enri-



queceram à custa disto. Ninguém nega que o sistema financeiro está em perigo. Mas... o que é que temos a ver com isso? Porque é que têm de ser as classes dominadas a salvá-lo? No meio deste frenesi salvador, estatal e financeiro, procuram-se culpados: banqueiros imprudentes e ávidos, seguradoras gananciosas, empresas de rating cúmplices, bancos centrais laxistas. E foi-se a correr reler Keynes e Marx. Mas como ninguém se interroga sobre os vícios estruturais do capitalismo, terão de ser os anarquistas a fazer esse papel.

O rebentar desta crise tem servido para tudo, até para justificar o injustificável. Desde os que foram a correr reler Keynes, e vêm agora apelar à regulamentação estatal, até aos que foram também a correr reler Marx e agora acham que ele afinal é que sempre teve razão e que o capitalismo mais cedo ou mais tarde irá desaparecer vítima das suas próprias contradições internas. O problema...

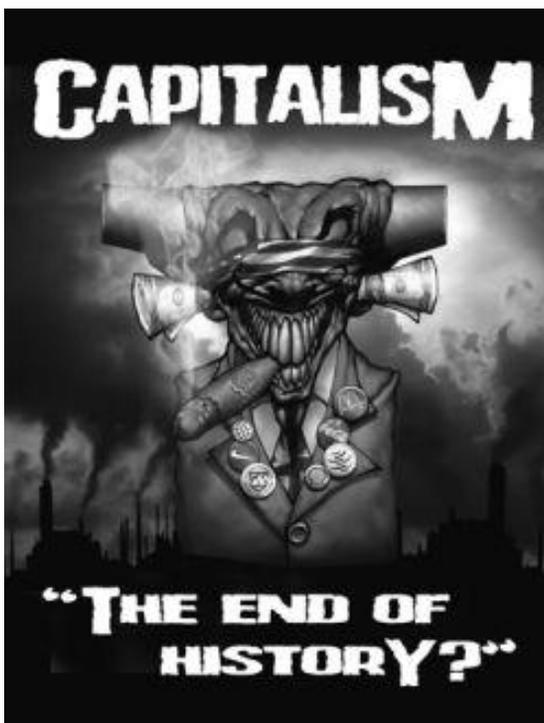
O problema é que os que foram reler Keynes, e apelam à regulamentação do Estado e à introdução de legislação mais rigorosa no controlo da gestão empresarial, estão-se a “esquecer” que foram os próprios Estados que cederam às pressões neoliberais das empresas multinacionais e de organizações como o FMI e a OMC e iniciaram uma política sistemática de desregulamentação em praticamente todos os sectores da actividade económica, dando assim ainda maiores facilidades à circulação de capitais e à especulação financeira. E muitos destes apoiaram esta política, com o argumento da falta de alternativa consis-

tente à iniciativa privada e ao papel regulador do mercado. Hipocritamente, apelam agora à fórmula mágica de Keynes para combater a depressão: intervenção do Estado, se necessário através de nacionalizações, e uma política económica expansionista baseada numa mistura de medidas monetárias com efeitos inflacionistas e de obras públicas financiados pelo défice orçamental. Ou seja, tudo ao contrário do que sempre defenderam. Esquecem-se ainda que, com toda esta política de desregulamentação, o Estado

actual, seja ele qual for, deixou de ser suficientemente forte para controlar mercados que ultrapassam e ignoram fronteiras ou para controlar empresas que facturam mais do que muitas economias nacionais. E, finalmente, esquecem-se também que os fundamentos da teoria keynesiana – aumentar os salários pelo nível da inflação, apoiar a taxa de lucro baixando a taxa de juro e absorver o desemprego residual à custa da despesa pública – foi concebida tendo como campo de aplicação a economia nacional e não a economia capitalista glo-

balizada que, aliás, não tinha, na altura, a dimensão actual. Como se poderá conjugar hoje estas políticas com um capitalismo globalizado à escala planetária?

E os que foram reler Marx estão-se a esquecer que crises já tivemos muitas, algumas para a respectiva época aparentemente bem mais graves do que esta, como a de 1836, que começou em Inglaterra e nos EUA, com características muito semelhantes à actual – desenvolvimento industrial que permitiu a



libertação de capitais para a especulação financeira – e que esteve na origem dos acontecimentos revolucionários de 1848 e dos primeiros passos de um movimento operário anti-capitalista. O que a história do desenvolvimento do capitalismo mostra é que estas crises sempre foram ultrapassadas, saindo delas robustecido e evoluindo mesmo para um patamar superior de exploração do factor trabalho.

Mas vamos à questão das crises do capitalismo. Tomando como referência Paul Mattick (1), um autor insuspeito de simpatias libertárias, Marx nunca foi muito explícito sobre a questão da origem das crises no capitalismo. Isto deu origem a toda uma série de interpretações de alguns dos seus seguidores como, por exemplo, Rosa Luxemburgo, Kautsky, Anton Pannekoek, Lenine, Otto Bauer, Boukha-rine, Mandel, etc. Com alguma ironia diria que Marx e seus discípulos perderam tanto tempo a analisar o capitalismo e as suas crises e a criar teorias explicativas, algumas delas contraditórias entre si, que se esqueceram de fazer a revolução. Como escreve Michel Baudoin “enquanto Marx estudava no British Museum, Bakunine elaborava a sua filosofia, isolado e doente, na Fortaleza Pedro e Paulo; enquanto Marx especulava, Bakunine participava de armas na mão, nas insurreições de 1848 em Paris, Praga e Dresden ou na Comuna de Lyon em 1870” (2).

Marx tentou ligar a periodicidade das crises às necessidades de renovação do capital, mais exactamente à renovação do capital fixo, que ele apelida de capital constante. Sendo esta renovação feita em ciclos de 10 a 15 anos, as crises tenderiam a repetir-se neste intervalo de tempo. Talvez esta teoria possa servir para explicar as crises do capitalismo do século XIX ou até à 1ª Grande Guerra, mas está longe de se poder aplicar às crises mais recentes, crises directamente relacionadas com bolhas de especulação financeira ligadas a uma determinada actividade económica.

Por outro lado, Marx explicou todos os fenómenos fundamentais do capitalismo na

base da lei do valor. Para Marx, a produção capitalista é uma produção social na medida em que as mercadorias são produzidas com uma determinada utilidade (valor de uso), para depois serem vendidas no mercado não em função desse valor de uso, mas em função de um valor de troca. E é através desse valor de troca que o capitalismo assegura a reprodução do capital quando se apropria de um valor criado pelos trabalhadores mas do qual eles não usufruem. Assim sendo, o capitalismo é regulado pela lei do valor, não porque a produção seja regulada pelo tempo de trabalho, mas porque a exploração dos trabalhadores é conseguida através da troca. Este carácter dual da produção em sistema capitalista – produção de mercadorias para uso social, mas ao mesmo tempo para a realização de uma taxa de lucro – sendo uma contradição, implica um desequilíbrio permanente motivado pelo endurecimento da exploração sobre o factor trabalho devido à concorrência capitalista. Assim sendo, o desenvolvimento capitalista apresenta-se como um processo histórico balizado de crises que lhe são inerentes (3). Nesta construção elaborada por Marx, o capital está condenado a morrer das suas contradições mas, antes disso, e de acordo com a sua concepção evolucionista da História, o capitalismo teria de passar por uma revolução burguesa, condição necessária ao desenvolvimento do capitalismo industrial, por sua vez condição necessária à formação de uma classe operária consciente do seu papel. O que nos diz a História? A revolução foi feita na Rússia – refiro-me aqui à tomada do poder pelos bolchevistas feita de acordo com as suas teorias políticas do partido de vanguarda – país onde, na altura, cerca de 90% da população era rural e onde burguesia e indústria eram pouco mais embrionárias. E com os resultados diametralmente opostos do que sempre defendeu: o capitalismo não desapareceu, antes pelo contrário evoluiu para uma nova conceito de exploração baseado na acumulação centralizada.



O próprio Paul Mattick reconhece que o vasto debate sobre as crises e o desaparecimento do capital é um reflexo das ambiguidades inerentes ao quadro que Marx fez das crises (4). Porque de facto tem sido graças a estas crises que os imperativos da reprodução do modo de produção capitalista acabam por se impor. Ou seja, dito de forma mais simples, as crises que ocorreram, apesar de, no curto prazo, se terem traduzido num abrandamento do processo de acumulação e de exploração capitalista, originaram, no longo prazo, “a concretização de transformações estruturais no capital e nas empresas, permitindo um ajustamento da mais-valia global às exigências da acumulação através de taxas mais elevadas de exploração (5)”.

A realidade é que a análise marxista das crises do capitalismo está completamente desactualizada porque, logicamente, o capitalismo já não funciona como funcionava no tempo em que Marx viveu. Alguns exemplos.

Para Marx, com a crescente produtividade do factor trabalho, a quantidade de bens produzidos aumenta mas, devido a isto, o seu valor de troca desce. Ora esta assumption já não é verdadeira. Com a globalização moderna dos mercados, qualquer produção acrescida num determinado mercado poderá ser vendida noutra, sem qualquer repercussão no seu valor de troca. Actualmente, o valor de troca desce por factores muitas vezes subjectivos ligados à vida útil do produto ou ao marketing da concorrência. Também para Marx, o processo de acumulação de capital estava directamente ligado ao aumento do número de trabalhadores em número absoluto. Desta forma, a crescente produtividade do factor trabalho resultava na acumulação de capital. Talvez isto fosse verdadeiro nalgumas indústrias do início do século XX. Actualmente, com o desenvolvimento da tecnologia, o número de trabalhadores não necessita de aumentar em número absoluto para que os capitalistas mantenham o pro-

cesso de acumulação. Um exemplo final ligado à composição do capital. Para Marx, o desenvolvimento do capitalismo aumentaria a complexidade das relações no interior daquilo a que vulgarmente se chama de capital, não só entre os diversos capitais existentes, distintos entre si, como nas suas relações de exploração com os explorados.



mais-valia. É assim que no interior da crise se criam as condições de uma retoma do processo de acumulação, abrindo de novo as possibilidades de realizar mais valias quando o ciclo de expansão voltar.

Ora o capital foi-se progressivamente desenvolvido até aos nossos dias, ultrapassando as diversas crises graças a ganhos de

E estas relações seriam de tal forma contraditórias que iriam contribuir para a sua queda. Ora o que se verifica é que as alterações que vão acontecendo na composição orgânica dos capitais não têm afectado em nada a sua rentabilidade. O que tem havido é alternância na dominação.

Na verdade, as crises do capitalismo têm estado ligadas à diminuição do consumo. Isto obriga os capitalistas a baixarem os custos de produção, exacerbando a concorrência e incitando assim a tomar, no interior da esfera de produção, medidas que têm como consequência fazerem subir a taxa de

produtividade e ao aumento da mais-valia, isto é, aumentando a sua capacidade de exploração sobre o factor trabalho e isto apesar da aparente melhoria das condições de vida do chamado proletariado.

Ao contrário do que postula a análise económica marxista, as contradições internas actuais do capitalismo não se encontram relacionadas com o funcionamento das leis do valor de troca e do valor de uso, nem com a composição orgânica do capital, mas sim, como se verá mais adiante, com as contradições inerentes aos limites da explo-

ração capitalista: reservas naturais e capacidade de consumo da população.

Alguns anarquistas estão convictos que o poder político e económico está desorientado e não sabe o que há-de fazer para resolver esta crise. Na minha opinião estão enganados. O capitalismo, por mais enfraquecido que esteja, não desaparecerá por si mesmo. Será preciso destruí-lo. A tão propalada “necessidade histórica” do marxismo não se consegue automaticamente, pelo contrário requer cada vez mais a participação consciente das classes dominadas, assumindo-se como indivíduos em factores de mudança. Interpretar esta crise como possibilidade de crise final do capitalismo é tomar os desejos pela realidade. O que se verificou é que a classe dominante reagiu rapidamente e de forma coordenada. De repente, vindos do nada, vindos de orçamentos que até há bem pouco tempo não tinham dinheiro para dotações orçamentais em sectores essenciais e carenciados como a saúde, a educação, a luta contra a fome, prestações sociais, e não falo apenas de Portugal, apareceram triliões de euros e de dólares para serem injectados no sistema financeiro, e agora já não só, e salvar da falência dezenas de bancos e de seguradoras. Porquê? Porque o Estado sabe perfeitamente que deixar ruir o sistema financeiro actual seria muito perigoso para o capitalismo. Nenhum Estado pode admitir esta situação porque uma das suas funções primordiais e históricas é precisamente apoiar o capitalismo. Quando um Estado injecta milhões de euros ou de dólares no mercado financeiro, não está a fazer regulação mas sim a salvar o capitalismo. Quando um Estado nacionaliza um banco ou uma companhia de seguros, não é porque se preocupa com as poupanças ou as reformas dos seus cidadãos mas para salvar o capitalismo. Está apenas a cumprir o seu papel histórico: criar condições para que o sistema se desenvolva e se mantenha a funcionar.

Assim sendo, o que teremos de fazer para acabar com o capitalismo? Uma das críticas mais recorrentes de que os anarquistas são

alvos é a de nunca terem prestado muita atenção à análise económica e à crítica do capitalismo. Este tipo de crítica, proveniente sobretudo do esquerdismo (marxistas libertários, conselhistas e situacionistas) serve sobretudo para realçar o carácter essencialmente voluntarista do anarquismo e a sua simplicidade ideológica. No célebre livro “A Sociedade do Espectáculo”, Guy Debord escrevia: “O facto de olhar a finalidade da revolução proletária como imediatamente presente constitui ao mesmo tempo a grandeza e a fraqueza da luta anarquista real. Do pensamento histórico das lutas de classes modernas o anarquismo colectivista retém unicamente a conclusão, e a sua exigência absoluta desta conclusão traduz-se igualmente no seu desprezo deliberado do método. Assim, a sua crítica da luta política permaneceu abstracta, enquanto a sua escolha da luta económica não se afirmou ela própria senão em função da ilusão de uma solução definitiva arrancada de uma só vez nesse terreno, no dia da greve geral ou da insurreição. O anarquismo é a negação ainda ideológica do estado e das classes. É a ideologia da pura liberdade” (6). Esta aparente ausência de análise económica libertária não está relacionada com qualquer simplicidade ideológica, antes com uma realidade concreta: numa primeira fase, à aceitação da crítica marxista ao capitalismo por parte da figura influente de Bakunine e de alguns dos seus mais próximos, como Carlo Cafiero e James Guillaume. Ao contrário do que muitos dizem e escrevem, Bakunine foi um profundo conhecedor da obra de Marx, tendo sido o primeiro a traduzir *O Capital* para russo, “aproveitando” a sua prisão na Fortaleza de Pedro e Paulo. E ao contrário da teoria política de Marx, com a qual Bakunine obviamente nunca concordou, a sua análise ao capitalismo sempre foi aceite e elogiada pelo anarquista russo. Tanto mais que o individualista anarquista norte-americano Benjamin Tucker demonstrou que muitas das ideias-chave da crítica económica marxista não eram mais do que desenvolvimentos da análise proudhoniana do capitalismo. Assim

sendo, estavam criadas as condições para que Bakunine e, logo, muitos anarquistas da época não sentissem a necessidade de reinventar a roda e de perderem mais tempo com esta questão. A análise económica marxista ao capitalismo foi aceite pelos anarquistas e ainda hoje baliza muita da actual análise económica libertária.

Com a predominância da dialéctica marxista, instituiu-se o primado da economia para explicar acontecimentos sociais e políticos, como se todo e qualquer movimento desta natureza transformador da sociedade fosse explicado pela constituição de novas forças produtivas que exigissem novas relações de produção. E, na minha opinião, é só com Malatesta que o discurso anarquista inflecte, apesar de manter nesta área a sua ligação umbilical ao marxismo, começa a libertar-se desta visão limitativa da crítica económica da exploração capitalista e incorpora uma análise mais global. Para Malatesta “primeiro que tudo, o capitalismo não será destruído enquanto os trabalhadores não se desembaraçarem do governo, não se apoderarem de toda a riqueza social e organizarem eles próprios a produção e o consumo, no interesse de todos, sem esperarem que a iniciativa venha do governo” (7). Mas vai mais longe e separa claramente as águas em relação ao marxismo: “é necessário porém não colocar essas lutas entre explorados e exploradores no terreno exclusivamente económico. Ao contrário do que alguns dizem, não existe nenhuma lei natural, “lei de bronze dos salários”, que determina a parte que cabe ao trabalhador do produto do seu trabalho. O salário dos trabalhadores é resultante das lutas entre governantes e patrões, de um lado, e trabalhadores, do outro” (8).

A partir daqui, este primado da economia deixou de ser unanimemente aceite pelos anarquistas que alargaram a sua crítica numa perspectiva globalizada, integrando-a num conceito muito geral de luta contra o Estado por uma sociedade mais justa, e incluindo factores ou componentes como a hierarquia, a opressão e a dominação,

factores estes nem sempre económicos na sua natureza e origem. Para a maioria dos anarquistas a questão formulava-se da seguinte forma: os trabalhadores são explorados não por uma qualquer abstracção teórica e difícil de compreender chamada capitalismo, mas pela aliança de governantes e patrões; este sistema de exploração não cairá de livre vontade, patrões e políticos não saem do poder voluntariamente; logo, é necessária uma revolução para a instauração de uma sociedade mais justa.

Na minha opinião, ao longo deste percurso, os anarquistas cometeram dois erros fundamentais: o primeiro, ao deixarem a Marx o primado da crítica económica do capitalismo; o segundo, ao decidirem “resolver” a questão do presente com o recurso à revolução, o anarquismo passou a canalizar as suas preocupações teóricas para a construção não apenas económica, mas global, da futura sociedade ideal. E todas as formulações libertárias no domínio da economia eram peças da construção teórica deste objectivo essencial. Na minha opinião, foi preciso esperar até muito recentemente para aparecerem duas teorias preocupadas com a realidade ainda dentro do capitalismo e propondo soluções e práticas de luta para a realidade pré-revolução. Refiro-me ao anarco-primitivismo, divulgado por Joe Zerzan, e à teoria do decrescimento económico de Jean-Pierre Tertrais (J-PT). Os anarquistas deveriam ter-se preocupado com a análise económica porque, no fundo, quer a economia clássica, quer a economia marxista cometem o mesmo erro de avaliação: para além de ambas não questionarem a existência do Estado, ambas são baseadas numa visão economicista redutora, em que o processo económico é pensado como um processo isolado e independente do resto do sistema de dominação. Como escreve J-PT “para as duas ideologias, liberalismo e marxismo, o essencial está na economia, geradora através do trabalho produtivo de toda a riqueza possível” (9).

A globalização do modo de produção capitalista gerou novas contradições ligadas precisamente ao facto deste se ter tornado modo de produção monopólio nesta sociedade. “No Norte como no Sul, a exploração, a dominação, a discriminação, a violência estrutural, a integração à força no mercado mundial das economias tradicionais, a submissão das leis da vida aos imperativos da finança internacional, a natureza reduzida a uma reserva de energia e de matérias-primas, a Terra obrigada a produzir sempre mais até comprometer as suas capacidades de regeneração, em suma, a demissão da inteligência. Uma civilização que erra cegamente e destrói as suas próprias bases” (10). Para J-PT, o capitalismo separou o homem das suas raízes, acentuando a pressão sobre a biosfera. Reduziu a felicidade apenas à satisfação das necessidades materiais. Transformou riquezas ilusórias em dívidas face às gerações futuras. O decrescimento económico constitui, hoje em dia, o melhor ângulo de ataque ao capitalismo. O “conceito tóxico” de desenvolvimento sustentado, habilidade falaciosa do capitalismo, deixa imaginar um crescimento lento. O decrescimento, pelo contrário, transmite a ideia fundamental de ruptura. A clivagem torna-se assim bastante clara. De um lado, desenvolvimento sustentado, continuidade, reformismo, realismo, quer dizer submissão aos imperativos da finança internacional, mito do poder do consumidor, quer dizer, medo e recusa de pôr em causa as relações de produção. Do outro, decrescimento, ruptura, revolução, utopia, quer dizer, projecto reivindicativo de uma sociedade que não existe em parte alguma, primado do produtor sobre o consumidor.

Assim, temos, por um lado, um capitalismo que explora até à exaustão um planeta com



recursos naturalmente finitos, porque precisa, para sobreviver, de economias de escala a nível da produção face a uma concorrência desenfreada. O capitalismo aumenta a produção, procurando simultaneamente manter ou baixar os custos fixos, como salários, por exemplo, para poder competir a nível global. Contradição insanável face aos recursos naturais existentes que não crescem na mesma proporção da utilização humana. Por outro lado, o desenvolvimento tecnológico, o desenvolvimento das próprias relações de produção, tornou obsoleta a necessidade dos tempos de trabalho impostos aos trabalhadores hoje em dia. No entanto, a sustentação de um sistema produtivo baseado no consumo e no desperdício desmesu-

rados e desnecessários assim o obriga, gerando a contradição também ela insanável da possibilidade de menos trabalho versus a necessidade de trabalhar mais anos. Ora estas novas contradições, se forem exploradas por nós, poderão conduzir à queda do capitalismo. E a defesa de um decrescimento económico é uma opção anarquista possível na sociedade actual. “No entanto, reduzir o decrescimento a uma mera questão de consumir menos não é suficiente. Não serve de nada comprar menos se as reivindicações pararem aí. Qual o interesse de só ter um par de sapatos se estes forem feitos no fim do mundo por crianças e forem comprados numa grande superfície? Há todo um funcionamento político, social e económico por detrás que tem de ser combatido. O verdadeiro problema do decrescimento é o capitalismo. É preciso defender a ideia que uma organização libertária de sociedade é

ecologicamente saudável, economicamente viável e socialmente justa e inscreve-se no quadro de uma sociedade humanista de decrescimento” (11).

A anarquia é demasiado bela para não seduzir!

Notas:

- (1) Paul Mattick, *Crises et Théories des Crises*, Éditions Champ Libre, Paris, 1976.
- (2) Michel Baudouin, “Le programme de Bakounine”, *Le Monde Libertaire*, n° 1534, du 20 au 26 novembre 2008.
- (3) Paul Mattick, obra citada, p 108.
- (4) Paul Mattick, obra citada, p 128
- (5) Paul Mattick, obra citada, p 108.
- (6) Guy Debord, *A Sociedade do Espectáculo*, Edições Afrodite, Lisboa, 1972, p 84.
- (7) Errico Malatesta, *La Pensée de Malatesta*, Éditions du Groupe Fresnes-Antony de la Fédération Anarchiste, 1996, p 49.
- (8) Errico Malatesta, obra citada, p 49.
- (9) Jean-Pierre Tertrais, *Du Développement à la Décroissance – de la nécessité de sortir de l’impasse suicidaire du capitalisme*, Éditions Libertaires et Éditions du Monde Libertaire, 2006.
- (10) Jean-Pierre Tertrais, obra citada, p 10.
- (11) “*Décroissance et Anarchie*” Clément, Groupe Louise Michel.



---

# Pedem-nos o voto, diremos não

O capitalismo é um sistema sem lei que alimenta e serve os interesses dos grandes grupos económicos e de todos os que lhe seguem o modelo. Um sistema norteado por valores cujos princípios básicos potenciam o crescimento da injustiça e desigualdade sociais, da alienação e expropriação dos direitos fundamentais dos indivíduos, da exclusão, da exploração desenfreada de pessoas, animais e natureza, do fomento de necessidades de consumo, hábitos e procedimentos desnecessários que causam ciclos de guerra, sofrimento e miséria.

**As democracias "representativas" inculcam massivamente no imaginário dos cidadãos que os resultados dos actos eleitorais significam procuração irrevogável para o Estado agir, em seu nome, de forma onnipotente e omnipresente.**

A democracia resume-se assim a isso mesmo: de tanto em tanto tempo fazer variar nos assentos do Poder aqueles que apenas estão lá não para nos representar como proclamam, mas para fazer cumprir todas as políticas decididas algures nos centros financeiros internacionais. Desta forma, a vontade dos povos e dos indivíduos não tem qualquer poder decisório. No entanto, são chamados sazonalmente ao cumprimento do seu "dever", a horas e nos lugares certos, sendo-lhes outorgado um falso carácter determinante, vendendo-se assim a ilusão de que mandar, representa, apenas, obedecer ao sentimento maioritário.

Para a prossecução deste embuste arenga-se que as eleições projectam um sublime acto de escolha. Com maior ou menor propaganda e manipulação, com mais ou menos promessas demagógicas

que não colhem apenas os incautos, o sistema capitalista desce à terra de quatro em quatro anos submetendo-se estoiçamente à prova das feiras, dos comícios em terras inóspitas, dos beijos e abraços à saída das missas. Tem o seu banho democrático, diz-se orgulhoso por isso e afirma-se posteriormente encartado para decidir o que quiser decidir.

São, depois, as regras da democracia "representativa" a gerarem a rotatividade na protecção do aparelho de Estado e na defesa das políticas rigidamente definidas que, a nível super estrutural, o capitalismo impõe para prosperar e garantir a sua ditadura.

São as terapias impostas para que o pulmão não se debilite, seja qual for o corpo (partido ou agrupamento político) que lhe dá abrigo.

**O sistema capitalista tem sabido lutar bem por este seu paradigma, exigindo a quem dele vive o respeito e aceitação do Estado como entidade reguladora das relações sociais. Os jogos de alianças, a necessidade de apresentar alternativas e soluções como sinal de afirmação construtiva fizeram encostar a "extrema-esquerda" e a "esquerda" à "direita" e parte da "direita" à "esquerda" e ao "centro", juntando-se todos no Parque das Nações a comerem um caldo de maioria e sensatez.**

Por isso, nenhuma, mas mesmo nenhuma, força partidária equaciona, hoje, a legitimidade dos cidadãos se sentirem defraudados com o que fazem do seu voto. Outra coisa, aliás, não poderia acontecer: por muito que possa doer a muita gente boa que palmilha caminhos de insubmissão, certo é que a participação nos órgãos de

poder institucional significa a aceitação cordata das suas regras de funcionamento e a reverencial simpatia pelo Estado e pelo sistema que o mantém.

Há que assumir sem rodeios que nas sociedades modernas a exploração violenta, desumana, arcaica e irracional que o sistema capitalista exerce legalmente vem resultando da "carta branca" fornecida pelos plebiscitos eleitorais.

Percebendo a importância que as eleições dão ao sistema capitalista, ao longo das últimas três décadas, várias foram as mobilizações em torno da defesa política da abstenção. Não havendo campanhas públicas sistematizadas nem qualquer sector a emergir colectivamente, o poder foi-se aproveitando disso para atribuir os resultados incomodativos à "preguiça", ao "tempo de praia", à "chuva diluviana", à "abstenção técnica", à não "limpeza dos cadernos eleitorais", à "mobilidade dos cidadãos". Como se "ir à praia" em dia de eleições não deve-se ser enquadrado numa atitude política assumida, denunciadora da rejeição do circo da sociedade do espectáculo; como se o "direito ao não voto" fosse menos legítimo que o "direito ao voto".

Reduzir a participação eleitoral aos que alimentam e se alimentam do sistema, transformá-los em criadores, actores e espectadores da sua própria encenação poderá ser uma interessante tarefa revolucionária geradora de ataques localizados aos órgãos vitais desta sociedade dominante. Nesta lógica de combate deverá ser claro que uma plataforma de entendimento e acção em defesa da abstenção, que se almeja poder funcionar sem qualquer mecanismo reprodutor dos pode-

res conhecidos, nunca deverá ser entendida como um fim em si mas antes como um meio para reforçar o ataque sistémico ao capitalismo.

**Ao longo da história a sociedade humana foi sendo encaminhada para sistemas de funcionamento autocrático e dirigista ao arpejo das normas de relação fraternas, solidárias e horizontais. A introdução das regras mercantilistas, do desempenho individual, da competição e do orgulho na propriedade privada adulteraram a lógica comunal, transformando o ser humano num produto que deve mais do que tem a haver! A desumanização das sociedades dos novos tempos transformou as pessoas em números prontos para o massacre.**

Isto não é inevitável!

Sabemos de múltiplas lutas de resistência que foram capazes de mostrar que outro mundo é sempre possível ainda que o devir nos tenha acrescentado frustrações. Todos esses processos históricos encontram-se catalogados nos protótipos da utopia, tendo, alguns deles, sido concretizados. Este parece ser o grande combate de quem enjeita o poder institucional e não quer agir sozinho. A luta pela felicidade e pelo mundo harmonioso também passa por aqui sem aqui se esgotar!

**Liberdade não é poder escolher os tiranos, mas sim não querer nenhum.**

**Todas as rebeliões começam por uma recusa.**

Para justificar a tirania, virão pedir-nos o nosso voto.

# OLHOS NOS OLHOS, DIR-LHES-EMOS QUE NÃO.

*Aconteceu  
e acontece agora como dantes  
e continuará a acontecer  
se não acontecer nada contra isso*

*Os inocentes não sabem  
de nada  
porque são demasiadamente inocentes  
e os culpados não sabem  
de nada  
porque são demasiado culpados*

*Os pobres não dão por isso  
porque são demasiado pobres  
e os ricos não dão por isso  
porque são demasiado ricos*

*Os estúpidos encolhem os ombros  
porque são demasiado estúpidos  
e os espertos encolhem os ombros  
porque são demasiado espertos*

*Aos jovens isso não preocupa  
porque são demasiado jovens  
e aos velhos isso não preocupa  
porque são demasiado velhos*

*Eis porque não acontece nada contra isso  
e eis porque razão aconteceu  
e acontece como dantes  
e continuará sempre a acontecer*

*Erich Fried, Quem Manda Aqui?*

PLATAFORMA ABSTENCIONISTA  
PlataformaAbstencionista@pegada.net  
Dezembro de 2008



*Passagem para Etna* (Peter Blume, 1956)

A empresa FIDAR integra um conjunto de empresas que gradualmente foram fechando, sem que os trabalhadores recebessem as indemnizações respectivas por parte do patronato. No que é igual a tantos casos de manipulação e desrespeito por quem se vê subjugado pelas duras leis do trabalho capitalista, a luta destes trabalhadores em concreto, constitui um caso de resistência raro porque continuado no tempo e de forma, diremos, apartidária.

A FIDAR é uma pequena – média empresa de têxteis com sede na região de Gondar, Guimarães, que fechou as portas no fim do mês de Julho por alegada baixa de produtividade.

No seguimento de uma situação aparentemente de crise, o patrão tenta estabelecer acordos com os trabalhadores, no número de 150, para que estes oficialmente declarem o abandono voluntário do seu posto de trabalho, sendo que o valor a receber ao assinar tal acordo se mostrava francamente inferior ao que, na realidade, deveriam receber. Os trabalhadores já em protesto afirmam que a forma como este acordo estava redigido encobria os reais motivos do despedimento, por um lado, uma vez que afirmava que os trabalhadores abandonavam os seus postos de trabalho de forma voluntária e não por motivos de carácter financeiro. Por outro lado, o montante a receber estava propositadamente em destaque na mancha de texto e seria, como foi, pago em dinheiro vivo no momento da sua assinatura.

54 trabalhadores aceitam o acordo, 95 declinam a proposta, uma vez que o patrão não dá quaisquer garantias do pagamento



posterior das indemnizações que efectivamente lhes é devida. Soma esta que excede em muito a quantia que aquele acordo estabelecia.

Assim sendo, os trabalhadores discordantes estão em manifesto desde o dia 1 de Agosto do corrente ano em frente à fábrica e onde permanecem dia e noite até que toda a situação seja justamente regularizada. Note-se que muitos destes têm além de 30 anos de trabalho nesta empresa e sabem ser extremamente difícil encontrar outras formas de rendimento devido à sua idade, desconsiderada, também ela, nas ofertas de trabalho existentes.

Existem, da mesma forma, casais desempregados e com filhos que, trabalhando na mesma empresa, se vêm absolutamente sem rendimentos. É certo que estão a ser auxiliados pelo fundo de desemprego, o que impede que a contestação surja sobre outras formas, contudo, não será garantia de uma pacificação por muito mais tempo, afirmam os próprios. É uma espécie de mundo ao contrário, diz um dos trabalhadores, uma vez que, devido à contestação levada a cabo, até



já se sentiram enganados também pela GNR. As forças policiais deram já encobrimento ao patrão ao deixarem que este abandonasse as instalações da fábrica sem que fosse devidamente revistado, numa situação que lembra um autêntico filme, afirma outro dos contestatários.

Neste sentido, passaram as autoridades por cima de uma ordem judicial que obriga à inspecção de todos os veículos que entrem ou saiam da fábrica, para que se salvaguardem os bens que se encontram dentro da mesma, única garantia do pagamento das indemnizações aos trabalhadores.

Na situação acima referida, existiu uma clara conivência entre o general da GNR e dos seus súbditos, com o patrão da FIDAR. Para além dos senhores políciais terem agido de forma brusca com os protestantes, ao chegarem à fábrica, aceitam que o carro do patrão numa situação não seja revistado aos olhos de todos, mas nas instalações da GNR. Como testemunhas dois trabalhadores que seguiam noutro carro da GNR afirmam que deixaram de ver o carro do patrão que seguia na mesma estrada, pois o polícia

conductor abranda propositadamente. Assim ficou sem se saber o que aconteceu no espaço em que os carros se afastam. Obviamente que os trabalhadores se sentiram gozados ou mesmo raptados pelos agentes (como referem), pois teria deixado de fazer sentido testemunharem seja o que fosse pois muita coisa poderia já ter acontecido naquele espaço de tempo, em que se viram sozinhos na estrada com os senhores políciais.

O facto de terem os trabalhadores descoberto ligações ambíguas entre o advogado e uma empresa que surge posteriormente ao encerramento da FIDAR e à qual se tentam vender os bens da FIDAR, etc.

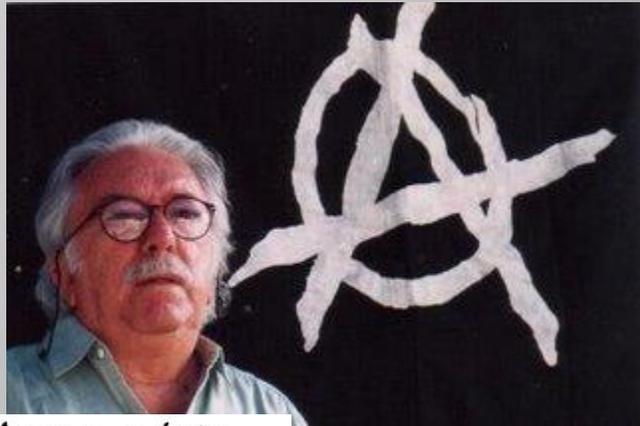
São estas situações insólitas ocorridas durante a contestação que ainda dura dia e noite em frente das instalações da FIDAR.

Trabalho do Colectivo Anarquista Hipátia – Porto

Entrevistas: A.Sereno / Fotos: Ursula Zangger

# dossier

## Roberto Freire / Somaterapia



*Uma Terapia Anarquista*





---

# ROBERTO FREIRE: UMA HISTÓRIA DE AMOR E ANARQUIA

José Maria Carvalho Ferreira



**C**onheci Roberto Freire em 24 de Agosto de 1992, mais concretamente no encontro os **Outros 500 – Pensamento Libertário Internacional**.

Por variadíssimas razões, desde então, a minha trajectória biológica e social ficou inextricavelmente ligada à de Roberto Freire. Posso afirmá-lo, com alguma veemência, na estrita medida em que com ele aprendi a viver as vicissitudes dos anarquismos e da anarquia, assim como dessa mescla que dá corpo e forma ao que chamamos vida atravessada pela amizade, o amor e a liberdade.

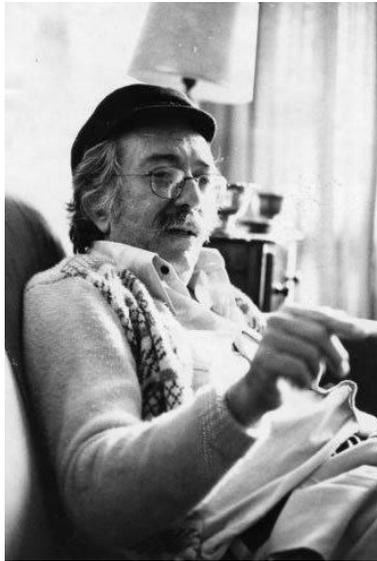
Momentos singulares únicos foram por mim vividos com muita paixão no Brasil e Portugal, aquando do pulsar das reflexões sobre a pedagogia libertária, os anarquismos, a anarquia e as suas correlações com espaço-tempo da **Soma – Uma Terapia Anarquista**, cuja criação e o seu posterior desenvolvimento no contexto societal brasileiro e internacional muito deve a Roberto Freire. O que acabo de referir pode ser facilmente constatável na leitura da revista *Utopia*, nº 10, 1999.

Não diria que essa entrevista publicada na referida revista é uma espécie de testamento de Roberto Freire, tendo presente a sua vida como médico, jornalista, escritor, dramaturgo e tera-

peuta. É uma entrevista que elucida os contornos e os conteúdos de uma vida e de uma obra toda ela substantivada por uma imensa paixão pela vida, a liberdade e a emancipação social. Tendo a sua origem e aculturação numa família abastada, dela muito cedo abdicou, tornando-se um militante de uma luta continuada e permanente contra os fenómenos de opressão e exploração que atravessavam e atravessam a sociedade brasileira.

Neste percurso histórico que tem o seu início na década de cinquenta do século XX, antes, durante e depois da instauração da ditadura militar em 1964 no Brasil, não obstante a sua inserção no movimento social operário brasileiro estivesse directamente correlacionada com a esquerda marxista brasileira, o carácter livre e libertário de Roberto Freire, com a descoberta e leitura de Bakunine e, por outro lado, com a ocorrência do Maio de 1968 em França, emerge de forma definitiva e afirma-se anarquista quer nos seus princípios teóricos quer na sua prática.

Assisti, várias vezes, a situações de crítica e calúnias à sua acção individual e colectiva no contexto dos anarquismos que pretendem ser os representantes legítimos e que se julgam vocacionados para se transformarem em líderes e vanguardas de um hipotético anarquismo, considerado por estes como o mais puro e o mais revolucionário. Nas circunstâncias, por ironia do destino, assisti no ano de 2001, na ocasião de um Encontro Internacional de Cultura Libertária, organizado pelo NAT/CED/UFSC, em Florianópolis, entre 4 e 7 de Setembro, a um episódio de veras singular e a este respeito bastante elucidativo. Na abertura do encontro, Roberto Freire, para que o movimento libertário brasileiro adquirisse maior plasticidade social, teve a ousadia de propor a criação de



uma Federação Anarquista Brasileira, tendo presente uma reunião prévia de companheiros libertários de São Paulo para esse efeito. As consequências desta proposta deram origem a ataques pessoais de uma violência e dogmatismo semelhantes a um qualquer partido, sindicato ou religião. O que

é deveras interessante, é hoje verificar que esses mesmos revolucionários anarquistas que criticavam a legitimidade e o reformismo das posições de Roberto Freire, sejam agora os arautos criadores de federações anarquistas e alguns deles, tal como toda a gente que vive as vicissitudes da sociedade capitalista à escala mundial, trabalhem em empresas ou prefeituras no Brasil.

Gente triste e de fraca memória. Criticavam Roberto Freire porque, segundo eles, ele vivia da Soma, na estrita

medida em que ganhava dinheiro como terapeuta e exercia um papel de “guru” junto da juventude oriunda da burguesia. Tudo isto não é mais do que inveja, ciúme e calúnia. Roberto Freire morreu pobre e, senão fosse o dinheiro de direitos de autor que ainda detinha de alguns livros que publicou, possivelmente seriam os amigos e sobretudo os filhos que teriam que mantê-lo nos finais da sua vida.

Justiça seja feita. Roberto Freire contribuiu muito mais que as federações anarquistas brasileiras actuais para a difusão do anarquismo e da anarquia no Brasil, sobretudo pela via da experimentação e vivência dos corpos, das mentes e das psiques que aspiram à liberdade e à criatividade, cujo sentido culmina na emancipação individual e social. A sua vida e obra deixou muitas sementes nesse sentido, agora há que continuar na senda da anarquia que Roberto Freire nos legou, aprendendo a vivê-la no espaço-tempo da nossa vida quotidiana.

---

# Vida e Obra de Roberto Freire

**Joaquim Roberto Corrêa Freire** nasceu em São Paulo no dia 18 de janeiro de 1927. Formou-se em Medicina, na Universidade do Brasil/RJ em 1952, obtendo destaque nos estudos em Endocrinologia Experimental (com uma Bolsa da Unesco para pesquisas no College de France, Paris, em 1953), sob orientação do prof. Robert Courrier. Em Histoquímica e Eletrofisiologia, através do Instituto de Biofísica, trabalhos sob a orientação dos professores Carlos Chagas Filho, Antônio Conceiro e Aristides Leão. Após alguns anos trabalhando como endocrinologista clínico, Freire realiza sua



formação em Psicanálise através da Sociedade Brasileira de Psicanálise/SP, com o prof. Henrique Scholomann. Nesta época realiza trabalhos de acompanhamento clínico no Centro Psiquiátrico Franco da Rocha/ SP, em 1956.

É a partir deste período que Freire busca novas fontes de pesquisa, realizando estágios no exterior: em **Bioenergética**, com os discípulos de Wilhem Reich, em Paris; e

em **Gestalterapia**, com os discípulos de Frederich Perls, em Bourdeaux. Suas divergências teóricas e ideológicas se ampliam e Freire acaba se distanciando da psicanálise, ao mesmo tempo em que se aproxima cada vez mais do campo artístico-literário e político brasileiros.

No Teatro, Freire foi diretor das peças **Escurial**, de Michel Guelderhode e **Morte e Vida Severina**, de João Cabral de Melo Neto, além de autor e co-diretor de **O&A**, (co-direção com Sionei Siqueira). A peça **Morte e Vida Severina** é sempre muito lembrada por diretores e atores, pois foi a



revelação de um jovem músico: Chico Buarque. Além disso, esta peça enaltecia dois pilares essenciais no teatro: a sua alta qualidade artística associada ao trabalho de mobilização do grupo de atores, músicos e diretores. Esses elementos foram fundamentais na superação da estrutura material ainda precária, e impulsionaram o grupo de tal maneira que no ano seguinte,

em 1966, a peça foi vencedora do Festival de Teatro de Nancy/ França.

Freire trabalhou também em funções administrativas, como **Presidente da Associação Paulista da Classe Teatral**; **Diretor do Serviço Nacional de Teatro**; e **Diretor Artístico no TUCA** (Teatro da Universidade Católica de São Paulo).

Na Música, Freire foi letrista e jurado de diversos **Festivais da MPB**. O pesquisador Zuza Homem de Mello em seu livro *A Era dos Festivais* (2003, Editora 34, p. 429), descreve claramente de que maneira os resultados dos Festivais passaram a ser ditados pelos interesses ligados à ditadura militar. Num das passagens mais marcantes, Zuza enfoca o papel de Roberto Freire, um dos jurados nacionais: “*Ao tentar ler no palco do VII FIC [Festival Internacional da Canção] um manifesto contra a destituição do júri nacional, Roberto Freire foi violentamente arrastado por policiais, que o levaram a uma sala e o espancaram barbaramente (...) Terminava a Era dos Festivais*”.

Em Televisão Freire foi autor de **Teleteatro**, exibido na TV Record e na Rede Globo. No Cinema fez a Direção e Roteiro do longa metragem **Cleo e Daniel**, de sua autoria, com Miriam Muniz, John Herbert, Beatriz Segall, Irene Stefânia (no papel de Cleo), Chico Aragão (como Daniel). O roteiro é uma adaptação do romance homônimo, escrito por Freire em 1966, inspirado na tragédia “Daphnis e Chloe” do poeta romano Longus. O primeiro livro de Freire é reconhecido como um marco para a geração de 1960 e 1970, que se identificava fortemente com os conflitos familiares e amorosos das personagens.

No Jornalismo foi repórter e redator de medicina e saúde pública no jornal **OESP**; Diretor responsável do jornal **Brasil Urgente**; Cronista do jornal **A Última Hora** SP; Repórter da revista **Realidade**, editora Abril, na qual obteve o Prêmio Esso com a reportagem **Meninos do Recife**; Diretor de

reportagem da revista **Bondinho**; Editor da revista **Grilo** (histórias em quadrinhos).

Na área da Educação, foi assessor do prof. Paulo Freire no **Plano Nacional de Alfabetização de Adultos** e Professor na **Escola de Artes Dramáticas da USP**.

Em todas as atividades às quais se dedicou – psicanálise, teatro, televisão, jornalismo e a literatura – Roberto Freire deixou suas marcas. Porém, segundo o próprio Freire, a **Somaterapia** foi a sua principal contribuição enquanto teórico e militante libertário. Roberto Freire, militante clandestino lutando contra a ditadura militar, não encontrava na Psicanálise, metodologia que se formou e depois abandonou por divergências ideológicas, e na Psicologia tradicional, ferramentas necessárias para ajudar os conflitos emocionais e psicológicos de seus companheiros de luta que o procuravam buscando auxílio. Foi então buscar as pesquisas de um cientista renegado pelo meio acadêmico, o dissidente mais radical da Psicanálise: Wilhelm Reich. A partir daí, criou uma técnica terapêutica corporal e em grupo. A Soma nasceu de uma pesquisa sobre o desbloqueio da criatividade, realizada no Centro de Estudos Macunaíma, com as contribuições de Miriam Muniz e Sylvio Zilber. Através de exercícios teatrais, jogos lúdicos e de sensibilização, Roberto Freire foi criando uma série de vivências que possibilitavam uma rica descoberta sobre o comportamento, suas infinitas e singulares diferenças. Perceber como o corpo reage diante de situações comuns no cotidiano das relações humanas, como a agressividade, a comunicação, a sensualidade, e sua associação com os sentimentos e emoções, permite um resgate daquilo que nos diferencia enquanto individualidade, para criar um jeito novo, a originalidade contra a massificação. Assim, a Soma se construiu como um processo terapêutico com conteúdo ideológico explícito, o Anarquismo.

# Obras Publicadas

Um dos mais profícuos autores brasileiros, com 25 títulos publicados, entre eles verdadeiros best-sellers, como *Cleo e Daniel*, *Amê e dê Vexame*, *Sem Tesão não há Solução* e *Coiote*, respectivamente nas 20<sup>a</sup>, 7<sup>a</sup>, 18<sup>a</sup> e 19<sup>a</sup> edições, somando o total de sua obra uma tiragem de 400 mil exemplares.

## Dramaturgia:

- Quarto de Empregada
- Gente como a Gente
- Sem Entrada e sem mais nada
- Presépio na vitrina
- Vietlove
- O&A
- Trativelindepraglutifitotinelux



## Teledramas:

### Seriados:

- Gente como a gente
- João Pão
- A Grande Família
- Malu Mulher
- Obrigado Doutor



### Novelas:

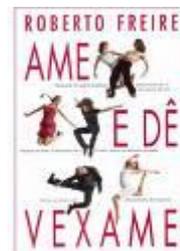
- Renúncia
- Prisioneiros de um sonho

### Especiais para TV:

- O canto do cisne

## Ensaaios:

- Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu
- Sem tesão não há solução
- Utopia e paixão
- Ame e dê vexame
- A farsa ecológica
- Tesudos de todo o mundo, uni-vos!
- Eu é um Outro (autobiografia)



## Romances:

- Cleo e Daniel
- Coiote
- Os Cúmplices vol. I e II
- Liv e Tatziu
- O Momento Culminante



## Contos:

- Histórias curtas e grossas, vol. I e II



## Literatura infantil:

- Aventuras de João Pão, cinco volumes

## Ciência:

- Soma – uma terapia anarquista Vol. I - A alma é o corpo  
Vol. II - A arma é o corpo  
Vol. III - Corpo a corpo (co-autoria João da Mata)
- Pedagogia Libertária
- O Tesão pela Vida (co-autoria com João da Mata, Jorge Goia e Vera Schroeder).

---

# Capoeira Angola e a terapia pelo corpo: a luta-arte na Somaterapia

Foi no início da década de 1990 que introduzimos definitivamente a capoeira angola na prática da Somaterapia. Buscávamos um trabalho corporal que pudesse ser feito pelos membros dos grupos ao longo do processo terapêutico, em paralelo às sessões de terapia e que funcionasse como um exercício bioenergético complementar aos exercícios de Soma. Após pesquisarmos algumas modalidades de trabalhos corporais, como a dança afro e o tai chi chuan, optamos pela capoeira, que nos pareceu ser a mais completa, pois além de uma eficiente mobilização corporal que ela produzia, trazia também o aspecto da luta embutida em sua prática, o que nos possibilita perceber como se dá do ponto de vista corporal, os enfrentamentos que seus praticantes demonstram ter e as consequentes relações com sua vida emocional. Além, é claro, de ser algo bem brasileiro e ter suas raízes ligadas a um processo de libertação social e política, que foi a luta contra a escravidão no período colonial brasileiro. O surgimento da capoeira angola representou uma das formas de resistência ao regime escravocrata, num Brasil onde a opressão era instituída e normatizada. O escravo, sendo propriedade de um dono, servia como peça de negociação para compra e venda, empréstimo, aluguel, etc. e era utilizado até seu fim: a morte ou a inutilidade.

Resgatando rituais de sua cultura africana, miscigenado com as aqui adquiridas e valendo-se de uma realidade sócio-cultural opressora, o escravo negro resgatou sua identidade e humanidade através de seu corpo. Foi na utilização do corpo como

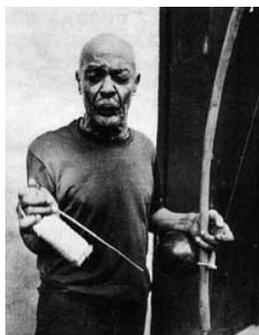


instrumento de luta, que o negro começou a reagir, uma vez que não lhe restava outro instrumento de luta, como o acesso às armas de fogo e às armas brancas.

Composto de um rico manancial de elementos ritualísticos, jogos teatrais e movimentos graciosos, num bailado que lembra uma dança, a capoeira se tornou um jogo, que ao mesmo tempo em que continha um potencial de luta, era dissimulada em brincadeira para servir de disfarce e se proteger dos feitores e seus senhores. Durante quase três séculos a capoeira criou cultura, fez história e se transformou num dos principais representantes do folclore brasileiro.

Na década de 1930, o Mestre Bimba, um capoeirista baiano que participava de disputas de luta livre, incorporou elementos das lutas marciais orientais à capoeira e deu o nome à sua criação de 'luta regional baiana', que mais tarde ficou sendo conhecida por capoeira regional. Esse fato se tornou um divisor de água no universo da capoeira, até então marginalizada.

*Capoeira angola,  
mandinga de escravo  
em ânsia da liberdade.  
Seu princípio não tem  
método  
e o seu fim é  
inconcebível ao mais  
sábio capoeirista.  
Capoeira é amorosa,  
não é perversa.  
É um hábito cortês  
que criamos dentro  
de nós,  
uma coisa  
vagabunda.*



**Mestre Pastinha  
(considerado guardião da Capoeira Angola)**

Um outro mestre baiano, o Pastinha, para resgatar o valor das antigas tradições e buscando preservar a “pureza” da capoeira, adotou o termo capoeira angola para designar a diferença com a outra modalidade que acabara de ser criada. Na Soma trabalhamos exclusivamente com a capoeira angola que se caracteriza por movimentos mais lentos, rasteiros e por um jogo onde se valoriza mais o diálogo entre os jogadores que a disputa. A capoeira angola também chamada de “capoeira mãe”, busca preservar seus rituais e tradições presentes na musicalidade, na indumentária e nos movimentos.

A pesquisa que realizamos na utilização terapêutica da capoeira angola dentro dos grupos da Soma, acontece em cada grupo onde trabalhamos. Nestes grupos, pode-se destacar dois níveis de observação: um dentro da própria metodologia da terapia, pois realizamos sessões onde dedicamos à capoeira um espa-

ço privilegiado, com exercícios corporais e debates sobre os mesmos; outro fora delas, nos treinos que os membros do grupo são estimulados a praticar e coordenados pelos próprios somaterapeutas.

As sessões de capoeira são permeadas de brincadeiras, movimentos e rodas, e, como qualquer outra sessão de Soma, dura em torno de uma hora e meia de atividade corporal. Após a atividade prática, é feita a leitura do exercício, uma discussão verbal buscando realçar os principais elementos que os membros do grupo observaram no trabalho corporal com a capoeira e sua relação com o processo terapêutico de cada um. São quatro sessões de terapia por mês realizadas nos grupos de Soma. Uma delas é a sessão de capoeira, que tem sido uma das principais fontes de pesquisa da relação da Soma com a capoeira angola, no que se refere aos resultados observados e na busca de novas formas de utilização, confrontando os resultados bioenergéticos com outros campos de pesquisa da Soma, como a gestalt, a antipsiquiatria e o anarquismo.

O segundo espaço de pesquisa entre a Soma e a capoeira acontece fora das sessões, por meio dos treinos estimulados a se realizarem paralelamente ao processo terapêutico. Essas aulas são realizadas pelos próprios somaterapeutas, buscando-se



Dyego Rodrigues

valer de princípios da pedagogia libertária. Este tipo de aprendizagem se caracteriza pela criação de um espaço onde a prática de transferência de conhecimento se torne mais horizontalizada. É guiada por princípios éticos que procuram preservar a diferença e a autonomia dos indivíduos, num processo pedagógico onde a relação professor/aluno esteja baseada na troca do conhecimento e no respeito mútuo, na defesa da autonomia e no desenvolvimento dos potenciais criativos. Enquanto técnica terapêutica, a Soma sempre buscou uma relação entre a problemática emocional e suas correspondências políticas. Refiro-me à política enquanto jogos e conflitos de poder, prioritariamente no plano microssocial, nas relações diretas que travamos na família, na escola, no trabalho e na vida afetiva. Portanto, não falamos de política em seu sentido partidário, como normalmente é conhecido.

Também discutimos esta política, mas o que realmente importa é saber como a base da sociedade funciona politicamente e o que gira em torno de nossas vidas. Acreditamos ser nesse plano – da política do cotidiano – que se desenvolvem os principais conflitos e que se produzem as ações e mecanismos que movimentam as engrenagens mais amplas da socialização.

Na política do cotidiano se travam as relações amorosas, familiares, profissionais, e os demais tipos de interação da vida humana. Saber como nos posicionamos nestas relações é fundamental ao estudo mais amplo da ideologia que atuamos em nosso cotidiano.

Ao se aproximar da capoeira angola, no início da década de 1990, a Soma o fez para ter uma possibilidade nova e mais radical de transformação do indivíduo e de seu meio pelo resgate da autonomia corporal – a capoeira é um grande auxílio nesse sentido.

Em tempo: a capoeira e a Soma surgiram em situações de opressão social, em que uma prática ideológica efetiva, estimulada pela violência armada, criava dois universos: o dos que obedeciam e o dos que mandavam. A escravidão negra, foi a mais brutal forma de transferência forçada de pessoas da



humanidade e perpetuou quase quatro séculos de miséria e autoritarismo. Em outra situação, a ditadura nos anos sessenta e setenta no Brasil tornou-se a dominação militar mais perversa das últimas décadas.

Outro fator decisivo na relação da Soma com a capoeira foi a valorização do corpo na luta e no resgate da identidade massacrada pelo autoritarismo. Portanto, a capoeira não é apenas um ótimo exercício bioenergético e um poderoso agente transformador do esquema corporal que retém a neurose no corpo e mapeia a história de vida e a ação da pedagogia coercitiva: ela propõe um enfrentamento que age estimulando o processo de luta nas pessoas. Durante o processo do grupo, o participante da capoeira se depara com os bloqueios e estratégias que usa em seus enfrentamentos e lutas cotidianas. Procuramos afirmar que nenhuma terapia possui qualquer valor se seus clientes não desejam e não aprendem o enfrentamento, a

luta contra seus opressores e geradores de neurose.

Ao utilizar a capoeira na terapia, pode-se perceber, pelo uso da leitura corporal, como o praticante demonstra seus bloqueios, limites e dificuldades. Esta leitura pode ser feita pelo próprio participante, que, voltando-se para si mesmo, percebe essa relação. Também pode ser feita pelo terapeuta e/ou

Por fim, o fato da capoeira ser uma atividade que se caracteriza por um enfrentamento com o outro foi fundamental na escolha dela como parte da metodologia da Soma. Apesar de não ser apenas uma luta, possibilita observar como é difícil lidar com a agressividade e deprender a que isso corresponde no cotidiano das pessoas. O jogo da capoeira, com seus golpes, malícia, dissimulação



pelo grupo que atentos, contribuem com a terapia de cada um. Ao mesmo tempo que identifica bloqueios, a ação motora dos movimentos da capoeira angola age nos anéis de couraça, produzindo uma massagem corporal bastante eficiente, que atua simultaneamente em todo o corpo, ativando inclusive vários músculos antes inativos. A capoeira angola é uma atividade corporal que atinge os objetivos propostos por Wilhelm Reich no que se refere à capacidade de desbloqueio de energia vital com traços originalmente brasileiros.

e todo o universo mágico que compõe seu ritual, propicia um retrato fiel da vida. Costumam dizer velhos capoeiristas: “A roda da capoeira é a roda da vida”. O importante é perceber como podemos transpor essa relação do jogo da capoeira para a “roda da vida”, aprendendo a enfrentar os conflitos de poder que agem em nosso dia-a-dia.

Ao longo de um grupo de terapia, não se pretende formar capoeiristas. Inclusive, a dedicação necessária ao aprendizado da capoeiragem não se dá de forma homogênea entre os participantes de um grupo específico. Ao

contrário: enquanto se observa em alguns uma forte identificação com a capoeira, que logo se traduz em entrega plena ao aprendizado e envolvimento com esta arte, em outras pessoas parece que o medo de mexer o corpo, lidar com a agressividade e expor-se ao aprendizado resulta em fuga da capoeira. Muitas vezes, essa resistência à capoeira traduz a resistência à terapia. O medo da mudança e a própria inércia corporal fazem com que a couraça neuromuscular reaja, produzindo sintomas que vão desde preconceito racial e cultural até sensações físicas como tremores, taquicardias, tonturas e desequilíbrios. Nesse momento, muitos abandonam a Soma e/ou a capoeira, alegando não se identificarem, não gostarem, o que pode ser verdade, mas que certamente está associado a fatores emocionais e psicológicos não enfrentados e não solucionados. É importante ressaltar dois outros importantes conceitos da Soma presentes na ca-

poeira angola: a originalidade e a criatividade. Há uma célebre frase do mestre Pastinha, considerado o guardião da capoeira angola, que diz: "Cada um é cada um". Na afirmação, encontramos a essência do pensamento libertário, valorizando a diversidade e o singular em cada indivíduo. No processo terapêutico da Soma, uma importante questão trazida pelos membros do grupo e estudada por nós é exatamente a compreensão do significado da individualidade. Conceito defendido por anarquistas desde o século dezanove, o individualismo é a certeza de que cada experiência humana é única e, portanto, precisa ser vivida e respeitada. Muitas vezes confundida com o egoísmo, a defesa da individualidade é, na verdade, o exercício de direito à originalidade de cada indivíduo e sua relação com o outro. Inclusive, a própria descoberta do individual em cada um se dá no contato social, na interação, na percepção e no respeito pelo outro.



Para a Soma, uma das características da neurose é o afastamento da originalidade e a conseqüente adoção de personagens que vamos construindo, mas que não representam nossos desejos e opções reais. O resgate da individualidade é, pois, o principal foco de interesse. A capoeira angola se torna mais um instrumento para isso, ao possibilitar a observação das diferenças de cada um ao se expressar, desenvolvendo sua própria linguagem, sua ginga, sua mandinga, visto que não há jogo igual a outro ou duas pessoas que joguem da mesma forma.

A criatividade é mais um ponto em comum entre a capoeira angola e a Soma. A capacidade de improvisação, o inesperado e a constante relação que se estabelece no jogo exigem do capoeirista uma permanente criatividade. Depois que domina alguns movimentos, o jogador vai produzindo uma combinação de seqüências inusitadas, criadas de forma específica em cada jogo. Acredito ser assim também na vida. O ato criativo não se aplica apenas às artes, mas ao conjunto de situações vitais com as quais cotidianamente somos obrigados a lidar, e que exigem de nós uma resposta constante e própria para cada situação. Quanto mais estivermos ativos e disponíveis para a criação espontânea e momentânea, tanto mais seremos autônomos e autênticos.

Por outro lado, um ambiente autoritário não produz estímulos para a criação, apenas para a repetição e a obediência. Criados nestes ambientes, sem o exercício da criatividade e a valorização do singular em cada um, boa parte dos indivíduos se sentem pouco ou nada criativos, assim como não conseguem perceber o que de fato são.



Dessa forma, acreditamos estar construindo um campo de pesquisa que está longe de ser concluído, mas que certamente ainda nos trará muitas “voltas ao mundo”.

Trecho do livro “*A Liberdade do Corpo – soma, capoeira angola e anarquismo*”, João da Mata, Ed. Imaginário, 2001, São Paulo

---

# roberto freire, anarquistas!

EDSON PASSETTI<sup>1</sup>

Um homem conheceu Wilhelm Reich depois de assistir a *Paradise now* do The Living Theatre e levar uma intensa conversação com Julian Beck. Ultrapassou a medicina psiquiátrica com arte, rompendo o estranho duplo vínculo individualista e burguês do cliente com o psicanalista-psicólogo, coletivizando a superação do sofrimento.

Introduziu na somaterapia a Capoeira de Angola. Escreveu livros-reportagem, ensaios, ficções e depoimentos. Foi um encenador inaugural. Combateu, sem medos, o regime ditatorial brasileiro, ainda que isto tenha lhe custado a prisão e a tortura. Cada vez que compareceu à universidade para uma palestra, ele a revolveu.

Não são poucos os jovens e os experimentados professores-pesquisadores que se interessam por suas análises, repletas de inventividades, sinceridades e novidades. Mas mesmo que fossem muito poucos estes interessados, isto já seria a expressão fundadora da sua contribuição. Este homem-divíduo foi/é Roberto Freire. Um professor contemporâneo cuja formação não buscou aproximar ciência e arte pretendendo melhorá-las, integrá-las, reformá-las. A sua vida como obra de arte é trazida para o campo frio, desprovido das paixões e do ilusório refúgio da razão moderna, para esquentá-los, sexualizá-los, deixá-los viver, com seus riscos, perdas e surpresas.



Roberto Freire anuncia para os jovens estudantes e experimentados professores-pesquisadores a dissolução das burocracias acadêmicas em trânsitos livres de saberes, voltados para o difícil percurso daqueles que apreciam a liberdade como potência.

A grandeza e a beleza da universidade está em seu discernimento para incorporar contribuições geradas do lado de fora. Não cabe aqui falar de injustiças que ela tenha cometido com um candidato, nem dos muitos exemplos de intelectuais de expressão mundial que ela rejeitou pelo uso de seus procedimentos impessoais e ocos por uma burocracia poderosa fundada na neutralidade axiológica. Roberto Freire nunca foi candidato a integrante da universidade. Ele é o oposto do aspirante e do *ubuesco* burocrata. Ele é o que propicia à universidade reconhecer o inventor de conhecimentos

que emerge fora dela, mas que sabe lidar com os seus preciosos conceitos, seu jeito de conhecer e que a refaz tornando-a jovial, cheia de dúvidas e livre das sentinelas das regras. Roberto Freire é daqueles que não cria uma obra acabada, mas que a inventa propiciando parcerias, complementos, desvios, experimentações de liberdade.

O professor, pesquisador e artista Roberto Freire estava conosco na universidade, às vezes pessoalmente, mas, cotidianamente, está presente com sua obra. A psicologia com arte, escrita, dançada, encenada e compartilhada de Roberto Freire amplia a noção de coexistência entre diferentes. Não para marcar, como um liberal, uma sucessão delas como minorias objetivando ser maioria, e por isso uniformizadas sob um grande conceito. Ao contrário, as diferenças ressaltadas por Roberto Freire emergem e provêm da ampliação da série liberdade, como potências redutoras de autoridades e hierarquias. Neste caso, a coexistência entre diferentes é libertária.

Generoso, Roberto Freire com sua vida artística, beneficia a universidade e ao mesmo tempo a incomoda. E neste vaivém libertário traz mais vigor à universidade, compondo uma atitude que problematiza a era das condutas e das contra-condutas, em favor de éticas moleculares. Roberto Freire é assim, uma máquina de guerra como firmou o filósofo Gilles Deleuze; é um inventor da estética da existência como diria Michel Foucault. Contudo, ele não precisa destes escudos parceiros para firmar sua trajetória como guerreiro. Ele, à sua maneira, é também um pensador inaugural.



Gostaria muito de tê-lo como colega pela intensidade dos afetos, a seriedade intelectual, a inventividade artística e o gesto grandioso de acolhimento aos apreciadores de liberdades.

### **anarquistas!**

Soma = ato preferencial de agregação. Somática, *somatikós*, do corpo e de suas modificações. Somar e mudar: somaterapia. Práticas de liberdade, experimentações de liberdade, educação libertária, nada escolar, anti-escolar: não desconhece que no corpo habitam intemperstividades. Soma = contra os controles, seguranças, o palavrório dos mestres, a loquacidade artilosa dos condutores de consciências.

Somaterapia é alívio encontrado com dança, a capoeira, o grupo, a junção de enormes pequenas preciosidades que estão em mim, em você, na companhia do somaterapeuta. Não está em questão uma nova recodificação, mas descodificar, não se apartar dos ávidos por liberdade: os que querem mais, muito mais, intensamente mais! Somaterapia é anarquia neste instante.

Os belos somaterapeutas também estão no coletivo Brancaleone, alusão ao bando de desviantes divertidos e contestadores do filme de Mario Monicelli. Roberto Freire e o Coletivo Anarquista Brancaleone, singularidades que somam desde 1990, naquele encontro na praia, somaterapeutas com estilo. Somaterapia é Reich + Capoeira + Bateson = antipsiquiatria + Anarquismo contemporâneo + amigos libertários... Tem filosofia também. Os somaterpêutas se aproximam de Michel Onfray, uma potencial vizinhança com Roberto Freire. Mais outras somas.

Gosto do João da Mata, do Jorge Goia, da Vera Schroeder. Gosto muito do Roberto Freire jornalista, teatrólogo, cineasta, romancista, inventor incessante, somaterapêuta, vivão aos 80 e muito mais: a-nar-quis-ta! Eterno sem ser imortal, um anarquista com T (tesão).

Soltos os *brancaleones* dançam sob o céu azul, na noite estrelada e morna, às vezes, fria, beira-mar ou montanha, no galpão, numa sala de sua casa.

Gosto: satisfação + sabor + opinião que não se baseia em idéias-fixas e gosto (meu gosto de gostar de amigos). Palavras portuguesas bem brasileiras, singulares. Com Roberto Freire e os Brancaleones: saúde, tesão e anarquia!

**vivo, vivos!**

---

<sup>1</sup> **Edson Passetti**, coordena o Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária), é professor na PUC-SP/Brasil. É membro das publicações libertárias revista **verve**, "hypomnemata" e "flecheira libertária" ([www.nu-sol.org](http://www.nu-sol.org)), realiza o anti-programa anarquista *ágora*, *agora* para o Canal Universitário de São Paulo (<http://tv.nu-sol.org>) e aula-teatro semestrais sobre anarquias. É autor dos recentes livros: *Anarquismo urgente* (Rio de Janeiro: Achiamé, 2007) e *Anarquismos e educação* (em companhia de Acácio Augusto, Belo Horizonte: Autêntica, 2008).

---

# Roberto Freire, anarquia e coragem.

GUSTAVO SIMÕES

“(…) as coisas migram e ele serve de farol”

Caetano Veloso

“Nunca senti qualquer medo de viver, apesar de todos os mais terríveis e ameaçadores riscos (...); um dito popular de Portugal me conforta e estimula: ‘viver não é preciso, navegar é preciso’”<sup>2</sup>, escreveu Roberto Freire, em sua autobiografia intitulada *Eu é um outro*, conhecido verso do poeta francês Arthur Rimbaud.

Freire inventou a *Soma* quando emergiam novas práticas libertárias e de uma multiplicidade de coletivos e associações anarquistas, feministas, ecologistas, gays, punks, que surgiram na década de 1970 e início de 1980, época da chamada “abertura política”<sup>3</sup> e do



“ressurgir do anarquismo”<sup>4</sup>, no Brasil. A irrupção desta terapia anarquista, segundo ele, “se deve, sobretudo, à violência autoritária e repressiva instaurada no Brasil a partir de 1964 (...) Durante muitos anos, depois de 1968, fiz, em segredo atendimento aos militantes clandestinos, e foi nesses momentos que a *Soma* descobriu e confirmou, na prática,

seus fundamentos teóricos e políticos, bem como encontrou a força motivadora para uma ação verdadeiramente revolucionária”<sup>5</sup>. Como resistência não somente à ditadura mas, sobretudo, ao governo sobre a vida, afirmou que adquiriu a consciência “de ser parte ativa num processo de guerra que não seria, para sempre, de embate de idéias, de cultivo de esperanças, mas, sim, conflitos definidos por batalhas que acabaram chegando ao confronto físico, à dor e até à morte. E lutar, aprendi nas celas de tortura na prisão, resistir ao inimigo, é uma forma de vencê-lo”<sup>6</sup>. É precisamente nesta resistência — “não há poder sem recusa ou revolta em potencial” —, que Michel Foucault afirma que, “um homem acorrentado e espancado é submetido à força que se exerce sobre ele. Não ao poder. Mas se se pode levá-lo a falar, quando seu último recurso poderia ter sido o de segurar sua língua, preferindo a morte, é porque o impelimos a comportar-se de uma certa maneira. Sua liberdade foi sujeitada ao poder. Ele foi submetido ao governo”<sup>7</sup>.

Decisivo para Roberto Freire inventar a *Somaterapia* foi o encontro ocorrido no início dos anos 1970, na Europa, com Julien Beck e Judith Malina, fundadores do *Living Theatre*, coletivo anarquista de teatro que deixara os Estados Unidos por se recusar a pagar imposto de renda enquanto o dinheiro fosse aplicado na guerra do Vietnã. Beck e Malina

também foram presos no Brasil, em 1971, na cidade de Ouro Preto, em plena ditadura militar<sup>8</sup>, sob acusação de subversão e tráfico de drogas, alguns dias após a encenação de “Seis sonhos para mamãe’ na companhia de pequenos estudantes de uma escola, abordando as violências domésticas e a mecânica obediência às surras explicitadas por esses filhos de mineradores de Ouro Preto”<sup>9</sup>. Após o encontro, Roberto Freire que também havia trabalhado intensamente criando e pesquisando formas libertárias de linguagem teatral em parceria com alguns estudantes da PUC de São Paulo, no TUCA, como a peça *O&A*, “na qual a expressão corporal e o canto exprimem seu conteúdo (...) produzindo grande e imensa participação da platéia, pela integração ideológica e pelo encantamento corporal estético”<sup>10</sup>, decide retornar a Psicologia mas não mais à Psicanálise, abandonada desde a redação de *Cléo e Daniel*. Este retorno explicita o resultado das suas conversas com Julien Beck sobre a obra de Wilhem Reich e do efeito do espetáculo “Paradise Now”, que segundo ele, “causou profundo, delicioso e inesquecível impacto por sua beleza e estranha comunicação corporal, sensorial e sobretudo sensual”<sup>11</sup>.

Durante toda a década de 1970, Freire consolidou a metodologia da *Somaterapia*. Contudo, é a partir da metade da década seguinte, com o lançamento, em 1986, de *Coiote* e pouco mais de um ano depois dos ensaios *Ame e dê Vexame* e *Sem Tesão não há Solução*, que expõe com nitidez a sua singular

concepção do anarquismo iniciada alguns anos antes com *Viva eu viva tu viva o rabo do tatu*<sup>12</sup>. *Coiote* traz a tona os efeitos da sua convivência com jovens e frequentadores do Centro de Estudos Macunaíma, em São Paulo, onde passou a morar, e espaço no qual iniciou suas pesquisas antipsiquiátricas. O romance narra poética e ficcionalmente “a principal experiência de minha vida como terapeuta, quando pude encarnar de modo



mais completo possível todas as minhas teorias científicas e políticas, inclusive viver intensamente meu humanismo anarquista da forma mais apaixonada e corajosa que me foi possível”<sup>13</sup>.

Após uma viagem à pequena cidade de Forlì, na Itália, com o objetivo de acompanhar de perto a tradução de *Cléo e Daniel*, Roberto Freire foi convidado a conviver junto com o tradutor e sua família, militantes anarquistas combativos. “Foi lá que eu conheci um menino que limpava a sede do centro anarquista deles, que uivava, e me deu a primeira idéia de escrever o *Coiote*”<sup>14</sup>. O livro foi dedicado a um jovem cliente e posterior amigo, preso pelo pai num hospital

psiquiátrico, e que Freire ajudou a sair da internação e das frequentes sessões de eletrochoques pelas quais era submetido. “Eu estava muito impressionado com as descobertas da Antipsiquiatria e lia apaixonadamente os livros de David Cooper e de Ronald Laing, condenando as internações psiquiátricas e seus impotentes e mesmo punitivos tratamentos, como os por eletro-choques e pela insulino-terapia. Esses tratamentos jamais curaram qualquer doente mental, apenas produzindo neles bloqueio da afetividade e da agressividade, quer dizer, apenas ‘acalmam’ os doentes, tornando-os passivos a tudo, inclusive aos psiquiatras”. Roberto Freire liberou o rapaz do hospital levando-o para o *Macunaíma*, onde realizava experimentações com alguns jovens de “um relacionamento do tipo das comunidades terapêuticas inglesas (...) Convivência diária, sem consultas, apenas encontros abertos, geralmente em grupos, e a tentativa permanente de todos os membros da comunidade de denunciar e impedir a aplicação de duplos vínculos”<sup>15</sup>.

A partir de *Coiote*, Roberto Freire incorpora e apropria o conceito de *protomutantes* criado pelo filósofo Thomas Hanna em “Corpos em revolta”. Com este conceito ele demonstra o autoritarismo da família exercido na contenção do talento e sensibilidade nos jovens, que acabam por desistir de viver suas vidas “por causa dos diversos tipos de repressão familiar, sobretudo pelas chantagens afetivas típicas nas relações entre pais e filhos”<sup>16</sup>. O rescaldo destas relações autoritárias é exemplificado na dedicatória de *A arma é o corpo*, na



qual Freire descreve uma conversa que ouviu entre um jovem garoto com desejo de fazer poesia e largar o medíocre emprego num escritório e sua mãe preocupada com sua sobrevivência. “A gente não pode fazer o que gosta, ainda mais quando o que gosta é poesia”<sup>17</sup>. Entretanto, o que diferencia *Coiote* das pessoas submetidas a estas chantagens cotidianas é que sua formação foi liberada de costumes autoritários. “*Coiote* poderia ter sido um esquizofrênico comum, mas certamente foi poupado pela família (...) esse é o ponto científico mais importante: se existe um *coiote*, podem existir muitos outros. É preciso evitar que a família e a sociedade os adoeçam”. *Protomutantes*, segundo Freire em definição do final dos anos 1970, “são mutantes que estão na frente, já possuem características de um novo homem e que denunciam e rompem rapidamente com a mentira, a hipocrisia e o autoritarismo, todos instrumentos do exercício do poder, da dominação”. Entretanto, trinta anos depois desta afirmação ele problematiza as relações entre os jovens e a política hoje. “Até bem pouco tempo me perguntaram se a juventude de hoje e a do período militar eram diferentes. Penso que sim. Enquanto a do período militar era engajada, briguenta, lutadora, a atual parece calada, quieta, pois, acreditou que no interior do regime democrático poderiam ocorrer as transformações sociais que os jovens sonham. Estes jovens de hoje se desiludiram”<sup>18</sup>. A questão posta por Roberto Freire a esta juventude que não precisou combater a ditadura e que vive depois da chamada “aber-

tura política”, nesta fase de consolidação da democracia no Brasil, encontra eco na problematização realizada em 1984 por Michel Foucault do impasse em que se encontravam as múltiplas lutas por liberação que irromperam na década de 1970. Investindo em formas de mobilizar essas lutas, Foucault insiste “nas práticas de liberdade mais do que nos processos de liberação”.<sup>19</sup> “Quando um povo colonizado procura se liberar do seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação mas é sabido, nesse caso aliás é preciso”, prossegue Foucault, “que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis da sua existência”. Foucault propõe, frente à afirmação corrente de que é preciso liberar algo como a sexualidade ou o desejo, a seguinte questão: “como se pode praticar a liberdade?”.<sup>20</sup>

Talvez a reflexão mais consistente para o esboço de uma conversa com o questionamento acima seja a realizada pelo próprio Foucault em “A hermenêutica do sujeito”, curso no qual afirmou que a partir do século XVI, e sobretudo no século XIX, o tema do retorno a si reapareceu com força em algumas “difíceis tentativas”, segundo ele, “para reconstituir uma ética e uma estética do eu”.<sup>21</sup> Como exemplo cita “Stirner, Schopenhauer, Nietzsche, o dandismo, Baudelaire, a anarquia, o pensamento anarquista”.<sup>22</sup> No entanto, estas tentativas não se esgotam no século XIX. “É possível que haja uma certa impossibilidade de constituir hoje uma ética do eu, quando talvez seja esta uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último de resis-

tência ao poder político senão na relação de si para consigo”.<sup>23</sup> Ao lidar com esta noção de estética da existência, Edson Passetti mostra como o retorno a si, “inclui a livre escolha dos exercícios não como regra de vida, mas arte de viver para fazer da própria vida uma obra” e conclui que “o *sujeito*, no caso o anarquista, volta-se para uma conversão a si, um retorno a si, uma *navegação* (...) Navegar implica arte, saber, técnica em pilotagem”.<sup>24</sup> Compartilhando as reflexões realizadas por Foucault, afirma que é preciso estudar experimentações de vida voltadas para uma ética capaz de desestabilizar e de levar a viver de uma “maneira prazerosa”.<sup>25</sup>

Em diferentes momentos da existência somos surpreendidos por acontecimentos ou encontros com pessoas que nos fazem revolucionar, mudar o percurso pelo qual navegamos nossas próprias vidas. Seguindo a reflexão de Heráclito, Edson Passetti mostra como “a amizade é fluência e estabilidade no movimento; olho o mar que lá está e no seu verde ou azul estão os peixes que, de repente, atravessam sua membrana fina para espetar o ar e regressar a sua imensidão azul. Não há lugar eterno para as coisas mas há sempre um atravessar surpreendente, tanto do peixe que mergulha no ar quanto do homem que mergulha nas águas”.<sup>26</sup> Este “atravessar surpreendente” de Roberto Freire com sua “delicada maneira de existir sensualmente”.<sup>27</sup> foi marcante na pele de quem o apreendeu mesmo que somente por alguns instantes. “Viver é muito perigoso, disse o escritor João Guimarães Rosa. Acredito nele, mas nunca senti qualquer medo de viver, apesar de todos os seus mais terríveis e ameaçadores riscos”, concluiu Bigode em *Eu é um outro*.<sup>28</sup> Para jovens envelhecidos, caretas e covardes de hoje, que ainda assistem a vida passar

presos à margem segue este toque: “carece de ter coragem, carece de ter muita coragem”<sup>29</sup>.

— É só tirar esta pedra e as outras vão se soltando. Em poucos minutos a muralha toda cede. E o lago despenca, todo de uma vez, numa vaga gigantesca, inundando todo o vale do rio Preto. Então escorre e despenca no vale do Paraíba, mas aí já na forma de rios, rumando para o mar (...)

Coiote me sorria e fazia gestos me chamando para descer o rio com ele. Estava na minha frente, saltando de modo bonito e elegante, caprichando nos movimentos, daquele seu jeito, só para me agradar. Chegamos naquele poço absurdo de tão lindo. Ele me esperava, sentado numa pedra e olhando a paisagem. Sentei-me a seu lado e cruzamos os braços, um no ombro do outro. Só prazer. Só beleza. Só alegria. Então, o estrondo imenso. A terra tremeu. Coiote apertou o braço e berrou:

—Segura firme em mim! Lá vamos nós doutor, para sempre!”<sup>30</sup>.

---

<sup>2</sup> Roberto Freire. *Eu é um outro*. Salvador: Maianga, 2002, op. cit., p. 9.

<sup>3</sup> Ver Edgar Rodrigues. *O Ressurgir do Anarquismo*: 1962-1980. Rio de Janeiro: Achiamé, 1993.

<sup>4</sup> Ver Edgar Rodrigues. *O Ressurgir do Anarquismo*: 1962-1980. Rio de Janeiro: Achiamé, 1993.

<sup>5</sup> Roberto Freire. *O tesão pela vida*. São Paulo: Editora Francis, 2006, op. cit., p. 16-17.

<sup>6</sup> Idem. *Eu é um outro*. Salvador: Maianga, 2002, op. cit., p. 198.

<sup>7</sup> Michel Foucault. “‘Omnes et Singulatium’: uma Crítica da Razão Política” in *Ditos e Escritos*. Manoel Barros da Motta (org). Rio de Janeiro: Editora Forense, 2003, op. cit., p. 384.

<sup>8</sup> Ver Judith Malina. *Diário de Judith Malina: o Living Theatre em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Dops, 2008.

---

<sup>9</sup> Edson Passetti. “Teatro, anarquia e um alerta aos pluralistas” in *Verve*, 14. São Paulo: Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária), 2008, op. cit., p. 286.

<sup>10</sup> Roberto Freire. *Eu é um outro*. Salvador: Maianga, op. cit., p. 224.

<sup>11</sup> Idem, p. 233.

<sup>12</sup> Ibidem. *Viva eu viva tu viva o rabo do tatu*. São Paulo: Símbolo, 1977.

<sup>13</sup> Ibidem. op. cit., p. 306

<sup>14</sup> O Inimigo do Rei. Maio/ 1987, p. 8.

<sup>15</sup> Roberto Freire. *Eu é um outro*. Salvador: Maianga, p. 309.

<sup>16</sup> Idem. *Coiote*. Sol e Chuva, São Paulo: 1986, op. cit., p. 136.

<sup>17</sup> Ibidem. *A arma é o corpo*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1991.

<sup>18</sup> Ver o vídeo *Bigode* dirigido por Edson Passetti e produzido pelo Nu-Sol em parceria com a TV PUC em 2008.

<sup>19</sup> Michel Foucault. “A ética do cuidado de si como prática de liberdade”. In *Ditos e Escritos V*. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, op. cit., p. 265-266.

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> Michel Foucault. *A Hermenêutica do sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004, op. cit., p. 305.

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Idem, p. 306.

<sup>24</sup> Edson Passetti. “Heterotopia, Anarquismo e Pirataria”. In Veiga-Neto, Alfredo e Rago, Margareth (orgs.). *Figuras de Foucault*. op. cit., p. 115.

<sup>25</sup> Edson Passetti. *Ética dos amigos: invenções libertárias da vida*. São Paulo: Imaginário, 2003, op. cit., p. 202.

<sup>26</sup> Idem, op. cit., p. 21.

<sup>27</sup> Ver flecheira libertária, nº 65 em [www.nu-sol.org](http://www.nu-sol.org).

<sup>28</sup> Roberto Freire. *Eu é um outro*. Salvador: Maianga, 2002, op. cit., p. 9

<sup>29</sup> João Guimarães Rosa. *Grande Sertão Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, op. cit., p. 124-125.

<sup>30</sup> Roberto Freire. *Coiote*. São Paulo: Sol e chuva, 1986, op. cit., 417-18.



*Bartolomeu Vanzetti e Nicola Sacco (Bem Shahn, 1931/32)*

---

# Roberto Freire, um libertário<sup>31</sup>

SALETE OLIVEIRA<sup>32</sup>

**C**ambalhota. Cambaleio. Cambalhota à vista. “Penso logo hesito”. Inútil tecer na escrita que diz, interessada em dizer — em detrimento da fala que elucida e esclarece ou exalta — o pensamento sobre o apropriado das palavras escolhidas no interior do eixo cartesiano, no qual o pensamento é premissa de existir.

Cambalhota à vista. Tomar distância, encher os pulmões de ar, inspirar o fôlego de uma corrida a uma distância desrazoada, rasa. Lançar-se. Lança corpo. Corpo-lança. A partir do meu corpo lança danço, tangenciando o teu Roberto e aqueles corpos ir-redu-tí-veis, presentes aqui. Um toque tangente, pungente, movido pelas texturas deste encontro libertário composto por um tom alheio ao credenciamento exigido por identidades, normalizações, consciências e falos-falas que mijam cercando territórios e edificam a maioria de egos. Cambalhotas.

Cambalhota na vista. Retinas atravessadas pela tua, atenta de pirata. Um olhar em perspectiva na insurgência de breves passagens, pequenas frases, expressões concisas tuas, transcriadas aqui.

Cambalhotas, o beijo escultura de Cléo e Daniel, o livreiro gordo da Avenida São João marcando a descoberta anarquista e a boina do Jaime Cubero, o muro do cemitério pixado, um vexame libertário amoroso, a proximidade do mar desdobrada, e os cumes das altas altitudes. Atitude-escrita-livre.

Já vai longe aquele dia, em uma sessão da SOMA, em que a moça hesitou. Titubeava em meio ao teu desafio, que já não era apenas um convite a se lançar. Já vai longe aquele dia em que a moça pensou e vacilou. Mas o colchão estava apenas a alguns metros dela. E você insistia: vai! Dê uma cambalhota, o que tá esperando? E ela rebatia: espera, preciso pensar. E o colchão que



amortecerá o giro acrobático do corpo da moça sobre ele mesmo continuava lá. Mas não se tratava de uma acrobacia. Ela tomava mais distância. Não, não tomava, estava paralisada. Preciso pensar. Ela pensou, titubeou, vacilou e desistiu. Por muito tempo, não se ouviu mais falar da moça que pensou e hesitou. Disto te surgiu a frase: “penso logo hesito”.

Mais do que dela gosto do que lhe sobreveio. Do surpreendente retorno da moça, tal qual um bumerangue lançado do outro lado do oceano. A uma distância milhar e milenar diante dos poucos metros que a separavam daquele colchão no dia em que vacilou.

Quanto depois, pouco importa. Eis que um dia você dedica alguns momentos para abrir a correspondência que acabara de lhe chegar. No meio da pilha de envelopes, um cartão postal remetido da Europa. Era dela,

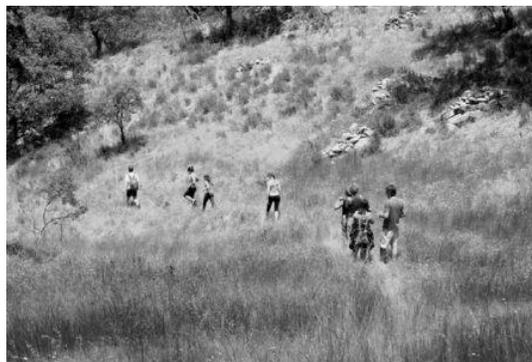
daquela moça, que não cabendo em si, contente te noticiava: Roberto, acabo de dar minha primeira cambalhota.

Degustar este acontecimento pequenino e marcante faz o corpo pessoal e intransferível de cada um revirar-se para ser surpreendido por si mesmo e ansioso por sua incontável próxima cambalhota. Fazer-se cambalhota, tornar-se anarquista-cambalhota é um desassossego que não sossega. Não cessa, não conforta e não poupa ninguém. Não há lugar para elidir em estátuas. Tampouco, erigir-se em estátua. E aqui já se antevê a diferença tênue e brutal entre a cultura autoritária que serve às imagens-estátuas e os riscos libertários de esculpir com o corpo gestos e toques que jamais se repetem, jamais se comparam e jamais podem adquirir um sabor equivalente.

Beijo-escultura. Na Praça da República, apartado da grandeza da nação; alheio à maioria-servil de mestres e discípulos; avesso aos seguidores de ídolos anônimos ou famosos, um beijo incide. Dois corpos tornam-se beijo. Dilaceram o tempo, a contagem das horas e se sorvem em saliva e poros. Dois corpos salivam e exalam seu cheiro de bicho que inunda o ar. Contamina o lugar. Empesteia o centro de São Paulo. Marca atenta na sua escrita, quando lembra: “a alegria é uma agressão porque provoca inveja e rompe pactos de mediocridade.” Um beijo indescritível no coração da América do Sul desperta a ira dos invejosos, dos cidadãos, das gentes de bem, dos engajados, dos voluntários da pátria, dos justos, dos proprietários e despossuídos, dos medrosos-esperançosos, dos inertes. Um beijo sem nome e sem modelo, um beijo-abraçadorvido é uma atentado para a polícia cotidiana, mesmo ali onde ela se acreditava insuspeitável. Os costumes autoritários de relações ordinárias que tecem os múltiplos alvos de ataque dos anarquistas.

De escritos anarquistas, também, desço-bertos no centro de São Paulo. Quem diria que passando pela Avenida São João, a entrada não programada na livraria daquele homem gordo iria se fazer em um dos

inúmeros começos não-cronológicos do anarquismo vibrando na vida. Do anarquismo pulando das estantes e das páginas impressas para inscrever-se em nova surpresa no corpo enebriado e convulso diante de um encontro inesperado e definitivo. E pouco depois deparar-se com a existência da vida-acontecimento de Jaime Cubero. Aquele corpo-anarquista franzino e delicado e generoso, com sua inseparável boina. De gestos leves daqueles tão raros, tão raros, que quando acontece alguém assim temos a impressão de que as mãos não gesticulam, mas é o próprio ar que se torna desenhado por elas. Leveza de desenhar no ar.



De desenhos e inscrições, em corpos, objetos, superfícies. Subindo a Rua da Consolação as letras impressas no cemitério. A pixação no muro: “sem tesão não há solução”. Pixação rebelde e jovem. Do muro que cerca a morte sepultada emergiu a vida. Outro flanco da vida. A vida desdobrou-se. Endorfinas se fertilizaram. Excederam. Transbordaram. A vida não se opôs a morte. Agregou a ela outra presença, o amor. Amalgamaram-se. Fizeram-se liga-corpo na tua afirmação recorrente: “é o amor, e não a vida, o contrário da morte.”

<sup>31</sup> Texto apresentado no Encontro *Roberto Freire, um libertário*, realizado pelo Nu-Sol na PUC/SP, em 2005.

<sup>32</sup> Pesquisadora no Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária do PEPG em Ciências Sociais da PUC/SP) e professora no Depto. de Política da faculdade de Ciências Sociais da PUC/SP.

---

# Por uma resistência alegre

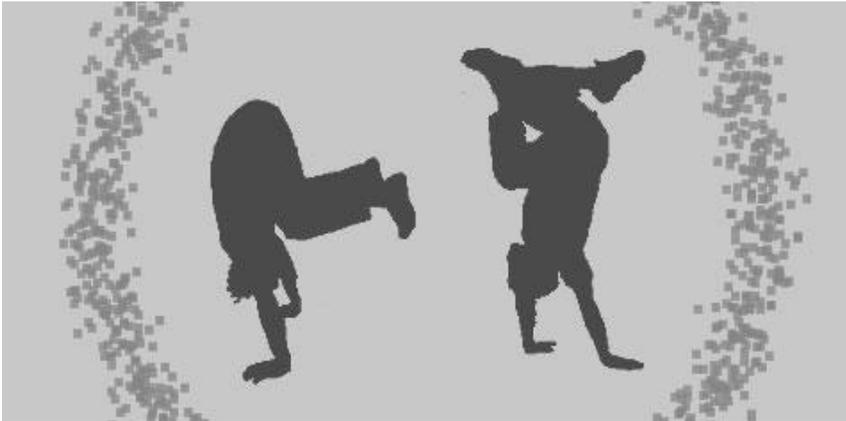
GUSTAVO RAMUS<sup>33</sup>

O corpo é o espaço da vida e da resistência. O anarquismo de Roberto Freire aponta dois meios de combate ao autoritarismo: a capoeira angola como estilo de vida aliada às concepções libertárias; e o tesão como satisfação dos prazeres cotidianos. Este artigo se divide em três movimentos: o primeiro procura demonstrar porque a capoeira angola foi incorporada ao tratamento da somaterapia, ampliando a noção de enfrentamento do jogo de capoeira para o cotidiano, mostrando como ela serve de exercício bioenergético e distribuição da energia vital no corpo. O segundo movimento apresenta o tesão como forma de resistência às práticas autoritárias e uma maneira de afirmar singularidades; a importância do amor libertário para combater as neuroses provocadas pelas repressões sociais. E por último: a importância de um anarquismo jovial e alegre. O anarquismo de Roberto Freire se direciona para quem se pretende jovem, para aqueles que não compartilham de uma militância soturna, ao contrário, é para quem faz da alegria uma arma.

## capoeira angola e enfrentamento

Ao conhecer a capoeira angola, Roberto Freire, atribuiu-lhe um potencial libertário e a incorporou junto ao trabalho da somaterapia. Em 1967, escreveu para a revista *Realidade* a reportagem *É dança, é luta, é capoeira*. Conviveu e se encantou com o mestre de capoeira Vicente Ferreira Pastinha (1889–1981). Mestre Pastinha, como era conhecido, já estava com 77 anos e quase cego. Sua maneira de jogar capoeira, sua simplicidade, seu jeito poético fez com que rapidamente Roberto Freire percebesse que a capoeira angola é mais que um esporte. E que não se é capoeirista somente na hora da roda, mas a todo instante. A capoeira é para quem a pratica a sua vida e sua forma de encarar o mundo. Mestre Pastinha costumava dizer: “Capoeira é mandinga,

é manha é malícia, é tudo o que a boca come!”<sup>34</sup> Roberto Freire, de maneira aproximada, associava essa maneira de Pastinha encarar a capoeira, com a anarquia: ser anarquista, para ele, não é somente proferir discursos e se restringir a uma certa militância de grupo ou coletivo. Para ele, a anarquia deveria estar na pele. Era preciso vivê-la no cotidiano, na família, na amizade, no trabalho, no amor e em todas as relações sociais. Mestre Pastinha nasceu em Salvador em 5 de abril de 1889. Filho de um comerciante espanhol dono de armazém e uma lavadeira e vendedora de acarajé de Santo Amaro da Purificação. Aprendeu a capoeira ainda menino com um velho africano chamado ‘mestre Benedito’, que lhe ensinou a luta após vê-lo apanhar diariamente de um menino mais velho. Foi assim que Pastinha passou a se defender. “Quem não sabe lutar é sempre apanhado desprevenido. Agora que o ritmo está mais apressado, sinto a agilidade desses dois homens e imagino raiva, medo, despeito, desespero empurrando esses pés... uma vez vi um capoeirista afugentar uma patrulha inteira.”<sup>35</sup> A capoeira foi uma arte desenvolvida entre os negros no Brasil como forma de resistência, uma técnica utilizada como ataque e defesa. Os que conseguiram fugir estabeleceram novas comunidades conhecidas como quilombos. O mais famoso foi Palmares, liderado por Zumbi, um exímio capoeirista, forte guerreiro que mais tarde tornou-se símbolo de resistência. A capoeira angola se desenvolve por meio de movimentos embriagados que envolvem beleza, muitas vezes confundida com um bailado. Os corpos estabelecem um diálogo durante a peleja. O capoeira fala com o corpo. É uma arte enganadora, parece dança, mas não é, parece que há um desequilíbrio, mas não há. Ela é bonita, e é exatamente em sua beleza que se oculta sua violência. Roberto Freire percebeu a capoeira angola como luta corporal libertadora e anti-autoritária.



Roberto Freire inquietava-se com as teorias de Wilhelm Reich, acreditava que ao longo dos anos as repressões familiares, sociais e sexuais formavam couraças no corpo. Essas couraças enrijeciam os corpos, fazendo-se evidente as marcas do autoritarismo e da sujeição. Wilhelm Reich demonstrou por meio de seus estudos a importância do orgasmo, primeiramente como produção do máximo de prazer no corpo, depois como distribuição da energia vital para o rompimento desses bloqueios.

A somaterapia incorporou a capoeira angola no processo terapêutico como um exercício bioenergético em uma tentativa de desbloqueio dessas couraças e redistribuição da energia vital, dando forma a um corpo leve e criativo. Outras formas de trabalhos corporais, como a dança afro, por exemplo, foram pesquisadas, mas a capoeira “além de uma eficiente mobilização corporal que ela produzia, trazia também o aspecto da luta embutida em sua prática, o que nos possibilita perceber como se dão, do ponto de vista corporal, os enfrentamentos que seus praticantes demonstram ter e as conseqüentes relações com sua vida emocional. Além, é claro, de ser algo bem brasileiro e de ter suas raízes ligadas a um processo de libertação social e política, que foi a luta contra a escravidão no período colonial brasileiro.”<sup>36</sup>

A prática da capoeira envolve um certo ritual, na formação dos instrumentos, no modo como cada instrumento é tocado, a cantiga entoada, a ladainha que antecede a cada jogo, o coro, etc. Envolve também uma certa teatralidade dos jogadores, movimentos de improvisação próprios de

cada capoeirista que ludibriam o adversário. Uma brincadeira entre amigos. O jogo de capoeira é como a vida, está sempre em movimento. Uma frase famosa de Pastinha é: “O Capoeirista é um curioso, tem mentalidade para muita coisa, sabendo aproveitar de tudo o que o ambiente lhe pode

proporcionar. E a Capoeira Angola só pode ser ensinada sem forçar a naturalidade da pessoa. O negócio é aproveitar os gestos livres e próprios de cada um. Ninguém luta do meu jeito, mas no deles há toda a sabedoria que aprendi. Cada um é cada um.”<sup>37</sup> A originalidade e a criatividade são conceitos da soma presentes na capoeira angola. “O anarquismo como ciência política e a Soma como terapia libertária visam fundamentalmente a consciencializar as pessoas de que cada uma é uma experiência biológica e existencial original e única na Natureza, sendo assim indispensável para o equilíbrio ecológico natural que cada pessoa consiga aproximar-se de sua originalidade única e aprenda a enfrentar os mecanismos emocionais, psicológicos, sociais e políticos que tentam bloqueá-la nesse sentido.”<sup>38</sup>

Na capoeira angola cada um descobre o seu corpo e desenvolve sua singularidade, seu jeito único de ser, de fazer e de enfrentar o cotidiano. Experimenta-se como bicho, animal; se defende atacando e ataca defendendo. Passa a dar novas formas ao corpo e realiza movimentos antes inimagináveis. Põe o jogador diante de um enfrentamento. A Somaterapia trabalha a capoeira como um exercício que combate o autoritarismo gerador de grande parte das neuroses. “A capoeira não é apenas um ótimo exercício bioenergético e um poderoso agente transformador do esquema corporal que retém a neurose no corpo e mapeia a história de vida e a ação da pedagogia coercitiva: ela propõe um enfrentamento que age estimulando o processo de luta nas pessoas.

Durante o processo no grupo, o participante da capoeira depara com os bloqueios e estratégias que usa em seus enfrentamentos e lutas cotidianas. Procuramos afirmar que nenhuma terapia possui qualquer valor se seus clientes não desejam e não aprendem o enfrentamento, a luta contra seus opressores e geradores de neurose. (...) Ao mesmo tempo que identifica bloqueios, a ação motora dos movimentos da capoeira angola age nos anéis de couraça, produzindo uma massagem corporal bastante eficiente, que atua simultaneamente em todo o corpo, ativando, vários músculos antes inativos.”<sup>39</sup>



Mandinga, leveza, suavidade, sensualidade e ludicidade envolvem o jogo de capoeira. No jogo de angola é comum um sorriso estampado na cara dos jogadores, eles se divertem, brincam como crianças, e exploram sua criatividade. Muitas vezes, o golpe é desferido com muita delicadeza e precisão, somente demonstrando ao outro como poderia tê-lo surpreendido sem ser bruto, lançando mão de uma pancada, um golpe ministrado com violência. Essas características mencionadas acima também são próprias do anarquismo de Roberto Freire, um anarquismo jovial, lúdico, sensual e tesudo. O tesão é essencial na vida do anarquista e no combate ao autoritarismo, e não há como falar de Roberto Freire sem falar de tesão.

### tesão e singularidade

O tesão é uma palavra recorrente no anarquismo de Roberto Freire, mas como ele próprio enfatiza, não se trata do tesão encontrado nos dicionários, que diz respeito ao desejo sexual. Roberto mostrou em seu livro *Sem tesão não há solução* que, em meados dos anos 70, a palavra tesão não designava mais apenas o estado ereto do pênis ou o *melado* provocado nas meninas, mas a importância das coisas em sua originalidade, beleza, importância, intensidade e qualida-

de. Muito mais do que isso, o tesão é para Roberto Freire uma arma contra o autoritarismo. As relações autoritárias agem sobre o corpo numa tentativa de imobilizá-lo limitando o prazer em nossas vidas. “O tesão (...) é a principal arma que dispomos para lutar contra todas as tentativas de nos imporem as dependências, as limitações e as culpas que impedem as mutações existenciais e culturais, que fazem do homem um ser revolucionário.”<sup>40</sup> Trata-se de um anarquismo que tem a alegria como um fio condutor, e por meio dessa alegria afirma-se a vida. É essa mesma alegria, indissociável do prazer, que marcou a existência de Roberto e daqueles que, convivendo com ele, foram contagiados pelo seu anar-



quismo, traduzido no título de seu último livro publicado em 2006 *O tesão pela vida*. O tesão em estar vivo faz da nossa alegria uma arma diária, forças em movimento capazes de desestabilizar hierarquias e criar Combates.

Roberto Freire acreditava no amor livre das inseguranças, neuroses e sentimento de posse. O amor libertário é não fazer do outro sua propriedade, é apenas troca de carinho e prazer, sem laços de dependências, longe de qualquer forma de aprisionamento. O encanto da vida. Essa forma de amor que Roberto Freire falava fica evidente na música 'Os Anarquistas' de seu único disco *Vida de artista*: "os anarquistas são (...) amantes libertários, amantes revolucionários, soldados libertários; Os anarquistas somos eu e você quando eu e você somos um só, e como cada um é um só, feito de todos nós; Os anarquistas cada um é por inteiro o que a natureza lhe fez. Por isso é verdadeiro em tudo, em cada vez. Os anarquistas são fortes, são valentes, guerreiros naturais do amor, lutam por relações diferentes de amar o amor só de amor; Os anarquistas! Sua bússola é o tesão, seu norte não é o coração, alegria beleza e prazer é o que orienta o seu viver... Os anarquistas, Em seu viver não há posse nem o desejo de poder. Amam apenas como troca de prazer. Para eles foi concedido um lema belo e forte: É o amor, não a vida, o contrário da morte." O amor independe da vontade autoritária, é espontâneo e inevitável, assim como a chuva ou o crepúsculo que, apesar de se repetir inúmeras vezes em nossas vidas, nunca é igual, jamais se repete, e como experiência é um acontecimento original e diferente de tudo! A possibilidade do amor em nossas vidas nos torna mais vivos. "Os anarquistas aprendem a amar mais a possibilidade de amar que o próprio amor e os nossos objetos de amor. Possibilidade de amar, em anarquismo somático, significa liberdade."<sup>41</sup> O amor de Roberto Freire não tem a ver com segurança, mas com riscos, se entrega às sensações desconhecidas: um encontro com o surpreendente.

O anarquismo se faz na vida como um combate incessante, diário e permanente contra todas as formas de autoritarismo, inclusive aquelas presentes em nós mesmos, que impossibilitam a concretização da nossa originalidade, da afirmação de nossas existências. "Viver nossa originalidade única deve ser, pois, a realização do tesão mais importante, aquilo que vai nos garantir o máximo de prazer, alegria e beleza, em qualquer instância ou circunstância vital."<sup>42</sup>

Quando Roberto fala de amor não se trata, de forma alguma, do amor universal proveniente do cristianismo. O amor cristão refere-se a um absolutismo existencial. Todas as formas de absolutismos que não fossem o tempo, o espaço e o tesão eram desnecessárias na concepção de Roberto Freire. "Não resta mais dúvida para mim que a necessidade de poder absoluto corresponde sempre a uma impossibilidade de se viver os prazeres relativos da existência cotidiana. A perda do prazer espontâneo cria nas pessoas, por mecanismos psicopatológicos de compensação perversa, a necessidade compulsiva do poder. Todo tipo de poder: o físico, o psicológico, o afetivo, o sexual, o econômico, o político."<sup>43</sup> Sendo assim, é circunstancial evitar e combater toda forma de poder que se pretende absoluto como: o poder do Pai, do Rei, de Deus, do Estado e etc. Contra o poder autoritário: o pra-



zer como afirmação da individualidade e experimentação de si. Na busca de uma vida lúdica para amar e inventar livremente nos tornamos mais jovens para desfrutar a malícia e o tesão próprio de cada dia.



### juventude e prazer

Ser um jovem anarquista é viver o prazer de estar vivo; brincar, amar, combater e enfrentar. O anarquismo de Roberto Freire se faz vivo, reverbera e provoca a vida. Anarquistas e jovens causam perturbações e inquietude. E como escreve o poeta René Char: “Aquilo que veio ao mundo para nada perturbar não merece respeito nem paciência.”<sup>44</sup>

Um anarquismo jovial e salutar, forte e ligeiro como um capoeira. Mas se existe um potencial libertário na capoeira angola, não significa, no entanto, que todo angoleiro compartilhe os ideais ou tenha uma vida libertária. Mas transparece nesta figura a sombra de um guerreiro. O mais importante na capoeira angola, para Roberto Freire, é a noção de enfrentamento, o não acozardar-se, ultrapassar o momento do jogo e trazer isso para o dia a dia no combate aos autoritarismos. A capoeira angola permite com que o capoeirista se expresse livremente por meio de seu corpo, brinque com ele, realizando movi-

mentos acrobáticos e espontâneos, agindo com a leveza de uma criança.

É próprio dos jovens criarem situações desconcertantes. Assim como também é desconcertante o amor levado ao extremo, quase ridículo, que não se submete à vergonha ou ao medo. Um amor escândalo! Conseqüência de atos vexa-tórios. ‘Ame e dê vexame!’ A juventude sempre esteve presente em Roberto Freire, como ele mesmo escreve na poesia ‘A juventude em mim’ também musicada em seu disco: “Como demora morrer a juventude em mim (...) Se recomeço a amar, Então me afasto do fim, Amo ao contrário do tempo, E assim vou desvivendo.” Uma força guerreira que não teme o enfrentamento. Para Roberto Freire: anarquia sem prazer é impossível! A coragem de amar livremente. Que seja livre o nosso tesão... Anarquia a flor da pele.

<sup>33</sup> Bacharel em Ciências Sociais, mestrando no programa de Pós-Graduandos em Ciências Sociais da PUC-SP e integrante do Nu-Sol.

<sup>34</sup> Mestre Pastinha. in:

<http://www.geocities.com/bdosaci/personaje.htm>.

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> João da Mata. “Capoeira Angola: a terapia pelo corpo” in Roberto Freire. *O Tesão pela vida: Soma, uma terapia anarquista*. São Paulo, Francis, 2006, p. 277.

<sup>37</sup> Mestre Pastinha. in:

<http://www.geocities.com/bdosaci/personaje.htm>.

<sup>38</sup> Roberto Freire. *Ame e dê vexame*. São Paulo, Novo Paradigma, 2003, p. 38.

<sup>39</sup> João da Mata, 2006, op. cit., p. 279.

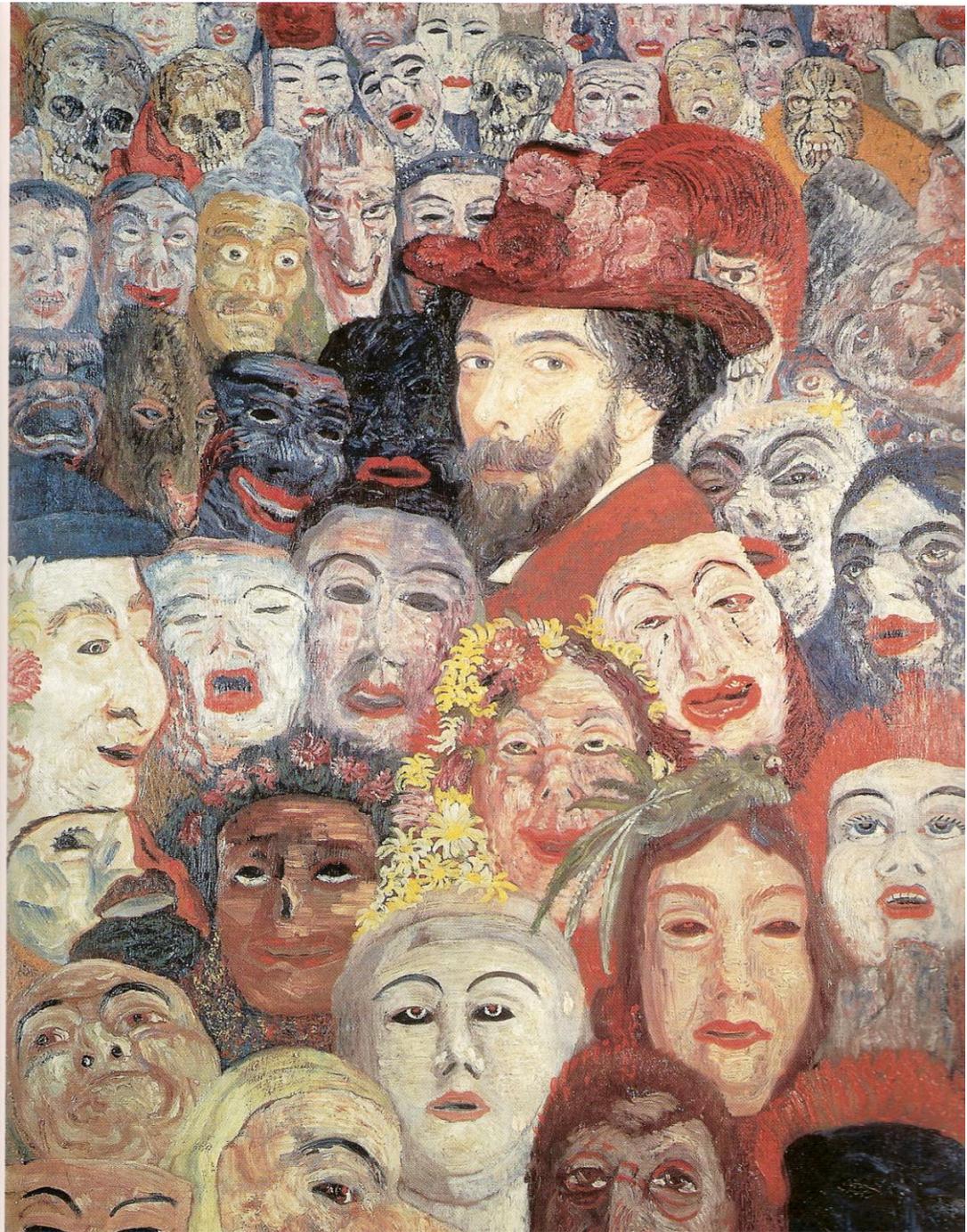
<sup>40</sup> Roberto Freire. *Sem tesão não há solução*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1987, p. 33.

<sup>41</sup> Roberto Freire, 2003, op. cit., p. 30.

<sup>42</sup> Roberto Freire, 1987, op. cit., p. 65.

<sup>43</sup> Roberto Freire. “Tesão e protomuntante” in *O tesão pela vida: Soma, uma terapia anarquista*. São Paulo, Francis, 2006, p. 308.

<sup>44</sup> René Char. *O nu perdido e outros poemas*. São Paulo, Iluminuras, 1995, p. 77.



*Auto-retrato com Máscaras* (James Ensor, 1899)

---

# Roberto Freire e o Coletivo Anarquista Brancaleone.

JOÃO DA MATA\*

**A** Soma tem hoje quase quarenta anos de atividades no Brasil e na Europa. Gostaria de apresentar neste artigo, um breve histórico do que aconteceu nestes últimos vinte anos, período em que a Soma se consolidou como uma técnica terapêutica original no campo da psicologia reichiana e como militância no movimento libertário. Nos primeiros vinte anos da história da Soma, Roberto Freire se debruçou para estabelecer os princípios metodológicos que ainda hoje servem de base teórica e prática. Boa parte do desenvolvimento de nosso trabalho se deve a este estudo pioneiro realizado por Freire, fruto de suas pesquisas em teatro, psicologia e política. Algumas vezes acompanhado por colegas que lhe deram apoio, muitas outras sozinho, Freire foi criando uma rica abordagem que hoje podemos desfrutar. Nosso desafio tem sido o de contribuir e o de ampliar o legado que recebemos.

A Soma é um processo em permanente construção. Ela é uma obra aberta, que recebe e contribui numa relação de troca com as descobertas e pesquisas mais recentes no campo das ciências humanas. Isto sempre foi uma preocupação de seu criador e motivo de inquietação de quem a produziu. A Soma se caracteriza por um trabalho terapêutico-pedagógico que estabelece uma relação permanente entre o comportamento individual e a construção de sociabilidades mais justas e menos hierarquizadas. Desta forma, sua equipe de produção e desenvolvimento busca, na prática da autogestão e solidariedade mútua entre seus membros, uma maneira própria de organização que propicie esta permanente construção frente às transformações que passa a sociedade e o indivíduo.



No início da década de 1990, reunidos na Ilhabela, litoral sul de São Paulo, traçamos as bases para criação de um veículo capaz de dar continuidade às pesquisas de Freire, desenvolvendo e difundindo a Soma através de livros, cursos, grupos de terapia e outras possibilidades. Foi assim que surgiu o Coletivo Anarquista Brancaleone, responsável pelo Instituto Brasileiro de Estudos de Soma. O Brancaleone se mantém até hoje, reunindo os somaterapeutas em atividade ou em estágio de formação. Nestes últimos anos vários companheiros surgiram e tantos outros se foram, fruto da luta constante por uma postura ética que fosse compatível com nossas paixões e desejos. Hoje, faz parte do Brancaleone os somaterapeutas João da Mata, Jorge Goia, Marcelo Leal, Roberto Freire (in memoria), Vera Schroeder e o assistente em formação Stéfani Caiaffo. Inspirados pelo clássico do cinema italiano *L'Armata de Brancaleone*, de Mario Monicelli, uma sátira bem humorada sobre a necessidade da utopia, criamos o nosso Coletivo Anarquista Brancaleone como veículo de ação libertária tanto para a prática da Somaterapia, como para intervenções dentro do

## COLETIVO ANARQUISTA BRANCALEONE



meio social. Este belo filme do cinema italiano da década de 1960 retrata de maneira bem humorada e com uma demolidora crítica, os costumes da cavalaria medieval. A figura central desta fábula, vivida de forma magistral pelo ator Vitério Gassman é Brancaleone da Norcia, um cavaleiro atrapalhado que lidera um pequeno e esfarrapado exército, perambulando pela Europa em busca de um feudo, especialmente o Aueroastro. Trata-se de uma divertida paródia às aventuras D. Quixote de Cervantes, onde suas fantasias são sempre desmentidas pela dura realidade.

O filme consegue ser hilariante, mesmo na reconstituição dos aspectos mais avasaladores da crise do século XIV. Neste contexto histórico, o trinômio "guerra, peste e fome", que marcou este período, afetou tanto o feudalismo decadente, como o capitalismo nascente. A Guerra dos Cem Anos (1337-1453) entre França e Inglaterra devastou várias regiões da Europa, enquanto que a "peste negra" eliminou cerca de 1/3 da população européia. A destruição dos campos, devastando plantações e rebanhos, trouxe a fome e a morte. Utilizando-se sempre da sátira, o filme de Monicelli focaliza a decadência das relações sociais no mundo feudal, o poder da Igreja católica, o cisma do Oriente e a presença dos sarracenos. Com uma atualidade impressionante, "O Incrível

Exército de Brancaleone" denuncia, faz rir, mas também traz utopia. Numa esperança quase ingênua, aquela que alimenta sonhos e possibilidades de uma vida melhor mesmo diante de cenários nada promissores. É assim que Mário Monicelli aposta na sua crítica aos padrões societários da época que rodou seu épico bufão.

O Brancaleone de Monicelli foi um importante símbolo de resistência política dos jovens envolvidos com as lutas sociais e ideológicas das décadas de 1960 e 1970, no Brasil e no mundo. Inspirados pelas aventuras atrapalhadas e pelas lutas do personagem bufão, a comédia italiana representava para aqueles jovens, a possibilidade de fazer política longe dos sisudos partidos políticos socialistas. Eles reivindicavam o lúdico, o humor e a utopia como ingredientes centrais da militância revolucionária tão distante das tradicionais formas de ação política.

Ícone de seu tempo, o filme *L'Armata de Brancaleone* também nos serviu de inspiração anos depois de seu lançamento. De alguma forma, a trajetória da Soma nestes últimos anos, não deixa de ser uma luta "brancaleônica". Afirmo isto por considerar que depois de tantos anos de existência, somos um grupo de somaterapeutas em pequeno número, lutando e acreditando juntos nas possibilidades do anarquismo contemporâneo, especialmente no que chamamos de "anarquismo somático" (MATA, 2006). Atuando em coletivo, através de autogestão, nosso Brancaleone tenta desfazer a lógica suicida de que "o sonho acabou". Continuamos assim acreditando que alegria da saga do personagem de Monicelli sempre vencerá o pessimismo que não vê saídas diante da realidade que se apresenta diante de nós.

As características desta singular expressão libertária que defendemos na produção e na ação do Brancaleone estão ligadas à defesa do prazer como valor ético, ao entendimento do corpo como unidade indivisível, à atuação libertária no aqui-e-agora e ao entendimento do ser humano dentro de uma perspectiva bio-político-social. Em vários artigos e livros

publicados, Roberto Freire mencionava o anarquismo somático e sua luta na política do cotidiano, baseada no respeito à individualidade e na solidariedade. Ao romper a visão tradicional de esquerda e direita e propor uma nova divisão política, Freire via o anarquismo como a ideologia do prazer que combate e resiste a ideologia do sacrifício, amplamente difundida não só pelo neoliberalismo globalizado, mas também nos cânones do marxismo e da psicanálise, duas teorias arraigadas no imaginário do senso comum.

A luta de Freire e do Coletivo Anarquista Brancaleone foi e é uma aposta no anarquismo contemporâneo. Encontra pontos de interseção com o pensamento de autores que buscam ventilar a atualizar o anarquismo ao momento presente. Este é o caso do filósofo Michel Onfray. A influência libertária na obra de Freire e de Onfray têm em comum a defesa da ação local em detrimento das formas de atuação das políticas tradicionais, como partidos políticos e a democracia. Eles criticam a associação exclusiva entre o poder e o Estado como *locus* privilegiado de ação política. Ao contrário, privilegiam a ação de modo local, produzida no presente. Michel Onfray argumenta que as propostas e as ações do pensamento anarquista produzidas no século dezenove e que marcaram profundamente o movimento



libertário, estão vinculadas a uma época, fazem parte de um momento social e político específico. Segundo ainda Onfray, o pensamento anarquista clássico, produziu um conjunto de teorias com inegáveis contribuições nos campos da ética, da política, da sociologia e da economia, mas que não poderiam simplesmente atender as atuais características de complexidade que o capitalismo contemporâneo produz. Sem descartar estas influências do passado, Onfray procura atualizar a proposta libertária, seguindo inclusive as contribuições de Michel Foucault e Gilles Deleuze sobre a sociedade disciplinar e a sociedade de controle, respectivamente.

Seguindo uma trajetória semelhante, o anarquismo somático estabelece uma crítica ao ideal arcaico de revolução social, entendido através da tomada do poder e da implantação de qualquer um outro, mesmo que este se afirme como libertário. Para a Soma, a atitude libertária se dá no aqui-e-agora, em experiências que buscam relações horizontais, combatendo hierarquias que se estabelecem enquanto jogos de poder. A proposta libertária do anarquismo somático investe claramente nesta direção. A Soma enquanto terapia anarquista quer construir relações apoiadas numa sociabilidade não-hierarquizada, construída no exercício prático da autonomia. Ao utilizar uma metodologia que privilegia a reflexão sobre os jogos de poder, o anarquismo está presente no processo da Somaterapia através de uma dinâmica de grupo aугestionária, na valorização das

diferenças e na quebra das hierarquias. Assim, nos grupos de terapia, a metodologia autogestiva produz uma análise crítica dos indivíduos que compõem esse microlaboratório social. Esta aposta no anarquismo ligado ao dia-a-dia, vivificado na esfera particular e coletiva, especialmente através da autogestão, é o caminho encontrado pelo Coletivo Brancaleone para a construção e a aplicação da técnica terapêutica. Para Freire (2006), o pensamento libertário está presente na Soma “como uma forma contemporânea e original de socialismo libertário que, trabalhando o indivíduo em microssociedades experimentais (grupos terapêuticos), leva-o a revolucionar sua microssociedade espontânea (acasalamento, família, amigos, colegas de trabalho) e, em conseqüência, participar ativa e diretamente da revolução social em marcha por uma possível sociedade socialista libertária. Fundamentalmente, a pessoa que faz Soma vai aprender a viver as pulsões de seu corpo, de seus relacionamentos afetivos, a nova organização familiar, suas inéditas relações de trabalho de forma autogestiva e libertária” (p. 170).

A Soma com uma epistemologia e uma metodologia interdisciplinar, sustenta-se, na união singular de pensadores contemporâneos, notadamente na obra de Wilhelm Reich, na Gestalt-terapia, na Antipsiquiatria e no pensamento libertário. Seu surgimento deriva de uma pesquisa sobre o desbloqueio da criatividade, realizada no Centro de Estudos Macunaíma em São Paulo, Brasil. Através de exercícios teatrais, jogos lúdicos e conscientização política, Freire foi criando

uma série de vivências que possibilitavam uma rica descoberta sobre o comportamento, suas infinitas e singulares diferenças. Perceber como o indivíduo reage diante de situações comuns no cotidiano das relações humanas, como a agressividade, a comunicação, a criatividade, e sua associação com os sentimentos e emoções, permite um resgate daquilo que caracteriza as pessoas enquanto singularidade, para criar uma sociabilidade nova, onde a massificação ceda espaço à diferença.

A Somaterapia e o Brancaleone investem assim claramente na construção de espaços de liberdade, na busca da autonomia e na produção autogestiva vividas no presente. Em todos estes anos produzindo e divulgando a Soma, nossa maior luta tem sido a de estabelecer estas possibilidades libertárias mesmo diante da hegemonia do capitalismo implantado em várias esferas da sociedade. Como na sátira de Monicelli, nosso Brancaleone quer lutar e construir esta prática libertária no presente, seguindo e ampliando as contribuições anarquistas de Roberto Freire.

Desde a criação do Coletivo Brancaleone, estivemos voltados para o trabalho autogestivo, produzindo em equipe o desenvolvimento e a aplicação da Soma. Roberto Freire, mesmo com problemas de saúde e afas-



tado das atividades com grupos de terapia, permaneceu até o fim de sua vida como um integrante importante do Brancaleone, participando das reuniões de supervisão e planejamento, escrevendo seus livros e compartilhando cumplicidade. Acreditamos ser desta forma, sempre em autogestão, que a técnica e a fundamentação teórica da Soma permanecerão em constante aprimoramento. Enquanto método, a Soma será cada vez mais de domínio público, abrindo espaço para que profissionais se habilitem, e a partir daí, desenvolvam suas técnicas próprias. Mas seguimos afirmando: apenas em autogestão é possível para o Coletivo Brancaleone permanecer desenvolvendo e praticando a Soma. São quase vinte anos de atividades como Coletivo Anarquista Brancaleone. Mudanças e acontecimentos não faltaram nestes caminhos: a implantação e a realização de uma série de cursos de Pedagogia Libertária; a incorporação da capoeira angola como ferramenta pedagógica e terapêutica das vivências de Soma; produções culturais autogestivas, em teatro, jornalismo e vídeo; publicação de livros do Brancaleone; pesquisas acadêmicas sobre a contribuição singular de Roberto Freire; participação em encontros e congressos políticos e científicos; oficinas e grupos de Soma no Brasil e no exterior e a realização do Curso de Extensão “Introdução em Somaterapia” na UERJ. Dentre estas experiências, o Curso de Pedagogia Libertária, realizado ininterruptamente durante quinze anos nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, nos possibilitou trabalhar a prática da autogestão em outras esferas que não fossem apenas os grupos de terapia da Soma. Assim, o Curso de Pedagogia Libertária da Soma se constituiu em encontros que buscavam a construção de novos espaços de debate de idéias e de experiências de convivência. Reunindo pessoas com desejo de ampliar seus conhecimentos e suas ações, criamos coletivamente um processo de aprendizado que estabelecia a tentativa de fugir das práticas da pedagogia tradicional autoritária. Nestes últimos anos, o Coletivo Anarquista



Brancaleone organizou os encontros a partir desta proposta de renovação constante e dos interesses despertados na realidade cotidiana. Foram mais de trinta encontros, alguns deles com mais de cem participantes. Nestes cursos, convidamos pensadores e ativistas do movimento anarquista brasileiro, para discutirmos juntos o anarquismo contemporâneo, as manifestações antiglobalização, a arte como expressão de liberdade e outros temas correlatos ao pensamento e a ação libertárias. Parte desta experiência está relatada no livro “Pedagogia Libertária” (1999, Ed. Sol e Chuva) de Roberto Freire e no vídeo do mesmo nome de minha autoria. O Coletivo Brancaleone procurou assim, estabelecer nestes cursos um espaço de debate e troca de informações sobre temas presentes no cotidiano daqueles que entendem a política como necessária para a prática da liberdade e da solidariedade. Nestes anos todos, o Brancaleone esteve junto, investindo e lutando pela defesa da singularidade e pela autonomia de seus membros dentro do coletivo. A convivência com a diversidade, a busca do consenso e o

dissenso no trabalho coletivo, geralmente está longe de ser um paraíso de harmonia, no sentido de não existirem conflitos. Pelo contrário, as crises vividas nestes anos nos deram as garantias de saber ultrapassá-las para lidar com as mudanças. Mas também nos garantiu o reflexo crítico que impede a cegueira dogmática dos “donos da verdade”. No anarquismo somático do Brancaleone, sabemos que permanecemos amigos em autogestão quando respeitamos as diferenças de cada um e buscamos relações sem hierarquias rígidas, descobrindo o prazer da produção coletiva na busca da unidade na diversidade. Assim, no Coletivo Anarquista Brancaleone, sofremos muito com separações que tivemos que lidar em alguns momentos, seja por rupturas ou mesmo como essa mais recente da morte do Roberto. Mas constatamos também sua inevitabilidade para continuarmos trabalhando em autogestão. Alguns companheiros não fazem mais parte do coletivo, outros aderiram numa típica característica dos grupos anarquistas, onde a livre associação anda junto com a livre secessão.

No alto das possibilidades das virtudes libertárias, a amizade é eleita como a mais soberana e afirmativa das formas de relação com o outro. Ela é eletiva, na medida em que se dá por livre associação, num encontro que passa ao lado do jogo social. No Coletivo, instala-se numa relação de pessoas concordantes por escolha mútua, sempre provida de uma carga de afetividade. Fundada na cumplicidade, a amizade tende a tornar-se a justa medida do exercício da troca anarquista: a virtude sublime por excelência. É esta amizade que nos mantém juntos no Brancaleone. Nestes anos que estamos juntos, mesmo com problemas de saúde, Roberto Freire ainda militou como amante apaixonado. Ele, mesmo com todos os motivos para se deixar levar pelo cansaço da velhice, não parou de inventar nem um só instante. Em 2006 lançamos um projeto coletivo, o livro “O Tesão pela Vida”, uma atualização teórica da Somaterapia. Chegamos a finalizar com Freire em vida a continuidade

deste trabalho, o livro chamado “O Tesão pelo Risco” (em prelo). Esta amizade foi e tem sido o combustível de nossa ética libertária: o cuidado, a doçura, a paciência e a entrega numa relação de cumplicidade entre nós. Tem sido assim nestas quase duas décadas de convivência e produção coletiva no Brancaleone. A autogestão e amizade libertária nos unem enquanto produzimos trocas, atravessados por movimentos de liberdade, criatividade, solidariedade e amor. Este desejo de continuar acreditando no anarquismo cotidiano, vivificado no dia-a-dia, nos mantém envolvidos em praticar a Soma com luta, tesão e capoeira angola pelo mundo afora. E seguimos acreditando na utopia e na paixão. Sempre com a mesma alegria que um dia nos fez comover o cavaleiro atrapalhado, mas não menos corajoso, o nosso eterno Branca, Branca, Branca... Leone, Leone, Leone!

\* Somaterapeuta, Psicólogo, Mestre em Filosofia, Doutorando em Sociologia Econômica e das Organizações no SOCIUS/ISEG/UTL, membro do Coletivo Anarquista Brancaleone. Autor entre outros de “Prazer e Rebeldia”.



---

## O MEU TESTEMUNHO

**T**ive o privilégio de fazer parte do Grupo de Lisboa, o primeiro grupo de Soma-terapia que se constituiu em Portugal. Confesso que foi por um acaso. Mas reconheço que um feliz acaso. Conhecia a obra política de Reich. Conhecia a figura de Roberto Freire. Desconhecia de ambos a sua obra terapêutica. Foi a curiosidade que me levou a ir assistir à sessão de apresentação dada pelo somaterapeuta e anarquista João da Mata na BOESG. Na altura, atravessava um período difícil na minha vida. Morte da minha mãe, divórcio depois de uma longa ligação, problemas de comunicação com filhos, dificuldades de relacionamento com uma hierarquia demasiado prepotente e autoritária, riscos de despedimento, revisão tradicional de vida dos 50 anos. Tudo ao mesmo tempo. Tudo contribuía para o enfraquecimento da minha capacidade de resposta, de luta, de enfrentar os problemas. Nunca fui adepto da psicanálise. Sempre a encarei numa perspectiva individualizada potencialmente geradora de relações de dominação e de dependência entre médicos e pacientes.



Mas achei a Soma diferente. É uma terapia anarquista, caramba! E sobretudo gostei do João da Mata. Daquele seu jeito bem tropical de apresentar as coisas. E fui ficando. Assisti às vicissitudes que a criação de um grupo desta natureza pode gerar. Entradas e saídas. Entusiasmos e desistências. Pessoas que desistiram cedo. Outras que foram quase até ao fim. Mas, surpresa!, o grupo lá arranjou pernas para andar e veio a revelar-se um grupo de pessoas bonitas. Por fora, mas sobretudo por dentro. Que me ajudaram muito a ser capaz de falar sobre os meus problemas e a recuperar a minha capacidade de lutar. Através do diálogo, de exercícios corporais, de performances nas ruas de Lisboa, da capoeira, de um longo fim-de-semana no campo. Tudo feito de forma fraternal e desinibida. Auto-gestionada. Talvez eu os tenha ajudado também. A conhecerem-se melhor. A ultrapassarem os seus problemas. Dizem que sim. Acredito. André, Luís, Marta, Paula, Pedro, Sílvia, Vera, Verónica, Viviane, João da Mata. Obrigado. As distâncias não nos separam. Amigos, para sempre!



MR

# SOMÆ

an anarchist therapy

a documentary by Nick Cooper about Brazilian group therapy incorporating  
anarchism, capoeira angola and Wilhelm Reich.

more info: [somadocumentary.com](http://somadocumentary.com)



---

# Glossário básico anarquista

## Parte 2

JOSÉ TAVARES

**E**ste glossário (por lapso intitulado no último número desta revista «do anarquismo») foi inicialmente pensado para incorporar um livro: *Antologia de Textos Anarquistas*. Projecto que elaborei há alguns anos atrás. Tempo suficiente para ver deficiências e proceder a alterações. Mas, por diversas razões, optei por não mexer em demasia naquilo que já estava feito.

Retirado do projecto inicial, onde talvez se entendesse melhor, este glossário, que a redacção da Utopia decidiu publicar, não é um catecismo, nem uma compilação seca e sem vida. A ele trago, para além de uma selecção de textos de diferentes proveniências (assinalados no decorrer do glossário e na bibliografia), a minha experiência e documentação que uma vida de actividade me forneceu. Confesso que a sua redacção não foi fácil. Não sou dicionarista e fujo de obras dogmáticas ou doutrinárias. Nele não procurei ser imparcial, nem ficar calado e não vibrar. Mas, não me deixei embalar no panfletarismo fácil, na paixão exagerada, na aceitação cega, estupidificada, onde não há lugar para o questionamento e a dúvida. Comunicando através da linguagem, neste glossário as palavras devem fazer sentido e importa tornarmos o seu significado claro e preciso. O que não significa que as ideias e pensamentos nele expressos se esgotem nas palavras, eles também transmitem sensações, vivências, sonhos, realizações, capacidade crítica, afinidades, solidariedade, etc.

Assim, se o leitor sentir como seu este espírito de busca e de realização que norteia este glossário, é já um bom resultado. E se, além disso, constituir uma ferramenta na luta contra todo o tipo de coacções, cumprirá em pleno os seus propósitos.

As sugestões e críticas a um projecto em contínua construção são bem vindas.



**25. - Alugar** é um vocábulo que exprime a ausência de propriedade própria. Indica a existência na actual sociedade de despossuídos e proprietários. Aquele que não é proprietário é obrigado a pagar em dinheiro, por exemplo, a cedência de habitação, sob condições e prazos. *Alugar* é pois não possuir propriedade, mas sustentar e manter a propriedade de outro que por isso beneficia dos correspondentes lucros. O despossuído, para pagar o aluguer, deverá *alugar* o próprio corpo e o seu tempo à religião do trabalho, cujos donos acumulam ainda mais lucros.

**26. - Ambição** - Os antigos pretendentes a magistrados corriam toda a cidade cortejando uns e outros a fim de captarem a adesão daqueles que tinham direito a voto. A esta *acção eleitoral* chamavam os latinos *ambire*, origem da palavra *ambição*. Na actualidade, *ambição* refere-se principalmente à paixão desordenada em alcançar poder, fama, glória, dinheiro, etc. Para alcançar estes objectivos muitos *ambiciosos* fazem de tudo, sem olhar a meios, para conseguirem o que *ambicionam*.

**27. - Ambiguidade** é outra palavra de origem latina, *ambiguitas* (rodear, andar à roda; duvidar). A ambiguidade consiste em não andar nem para trás nem para a frente. Dificuldade em adivinhar o pensamento de um determinado indivíduo ou texto, de modo que por vezes é impossível consegui-lo. É pois a *ambiguidade* confusão e incerteza na linguagem e ideias. A *ambiguidade* é parto de um limitado talento ou de quem se quer esconder na nebulosidade, como sucede com os charlatães e os impostores. Ela encontra-se no discurso e na prática de inúmeros políticos.

**28. - Amizade** é um afecto forte, sólido e duradouro, manifestando-se no particular apego que dois ou mais seres vivos têm entre si. A *amizade* é discreta e constante, sossegada e reflectida, branda e suave; não atormenta antes consola.

**29. - Amnistia**, esta palavra tem origem na vitória de Trasíbulo sobre os trinta tiranos

que escravizavam Atenas, na antiga Grécia. O vencedor fez decretar uma lei a que chamou amnistia, pela qual ordenou que ninguém pudesse ser perseguido por crimes políticos cometidos durante a tirania, concedendo esquecimento geral deles, sendo somente exceptuados os trinta tiranos e alguns mais. Vê-se pois que a amnistia tem por objectivo o esquecimento e perdão. Um presidente esperto e político que sai vitorioso de uma determinada eleição, costuma perdoar infracções e alguns delitos que se fizeram contra a sociedade estabelecida ou contra pessoas e bens. Para reconciliar-se com a maior parte dos cidadãos ou para prover à superlotação das prisões, promulga uma amnistia mais ou menos generosa e ampla. A *amnistia* pode ter origem, no mundo ocidental, na visita do Papa e por iniciativa da assembleia parlamentar. Obter uma *amnistia* é algo que muitos presos desejam e recebê-la não é a mesma coisa que obter *perdão geral* ou *particular*.

**30. - Amo**, era o senhor e dono de uma propriedade, não somente das coisas como era considerado o senhor dos destinos dos seus servidores. Na antiguidade o proprietário de um escravo era o seu *amo*. Nos dias de hoje o despojado tem por *amo* o patrão ou patrões que o obrigam a trabalhar o mais possível, retribuindo-lhe o menos possível. Este vocábulo, na actualidade em desuso, abarca um vasto leque de conceitos, assim, é sinónimo de patrão, deus, chefe, proprietário, etc. Porém, todas estas concepções indicam autoridade suprema sobre os semelhantes. Daí a expressão *Nem Deus Nem Amo, Nem Deus Nem Senhor* ou *Nem Deus Nem Tirano*, adoptada pelos anarquistas. Nenhuma superioridade pode justificar, para os partidários da anarquia, a dominação de uma individualidade sobre outra, nem a onipotência do *amo* sobre o escravo. Rejeitamos a necessidade da existência de encarregados - mais ou menos impostos - para administrar os nossos interesses e as nossas vidas. O

indivíduo não tem nenhuma necessidade de chefes! Uma sociedade com *amos* será sempre uma sociedade injusta. Será sempre uma sociedade onde os *amos* são os possuidores e os despossuídos os *escravos*.

**31. - Amor**, é um dos aspectos da vida e o mais difícil de definir, porque são muitos e diversos os pontos de vista. Por vezes chamam amor à satisfação da necessidade sexual, a uma emoção, a uma sensação que escapa à reflexão. Outras vezes é um sentimento que nasce da necessidade espiritual do convívio íntimo e afectuoso, da amizade profunda e persistente. E ainda, para além disso, é um acto reflexivo da vontade daquilo que, se presume, previamente ponderamos as consequências. O amor é, também, uma experiência pessoal da vida: às vezes, uma experiência impulsiva, puro capricho; outras vezes, uma experiência que se pode prolongar durante muitos anos ou toda a vida.

Embora o amor, como outros domínios da actividade humana, deva ser estudado, a sua análise apresenta dificuldades. O amor situa-se *mais além do bem e do mal*. Uns pintam-no, outros atribuem-lhe *razões que a razão ignora*; muitos consideram-no *mais forte do que a morte*. Para Luís de Camões *é uma chama que arde sem se ver*. O amor é essencialmente de natureza individual. Se é um sentimento também é paixão. Quando se torna a mola de uma intensa vida afectiva - sentimento ou paixão - exerce influência sobre o carácter, desperta o espírito, conduz à bravura, à magnanimidade; mas, da mesma forma, pode trazer o desalento, a tristeza, o desassossego. Enfim, se o raciocínio e a vontade podem, em certos casos, canalizar, orientar a propagação, não retiram ao amor o seu carácter de sentimento ou de paixão.

Os dois sexos do género humano atraem-se reciprocamente, procuram-se naturalmente, normalmente. Este é o facto original, primor-

dial, a base fundamental das relações entre as duas metades do género humano. Por outro lado, é insânia querer reduzir o amor a uma equação ou limitá-lo a uma forma única de expressão. Aqueles que o fizeram depressa deram conta que se tinham enganado no caminho. A experiência amorosa não conhece fronteiras. Varia de indivíduo a indivíduo.

**32. - Análise**, palavra de origem grega que significa, de novo eu separo, eu dissolvo. Para conhecermos melhor a sociedade estatal capitalista e, dentro dela, a vida quotidiana, necessitamos separar as partes de que se compõe e examinar cada uma delas por si, deduzindo desta operação a conformidade ou diferença que têm entre si, o modo como estão reunidas e formam um todo. Quando feita num corpo físico a *análise* é material se separarmos as suas moléculas ou os seus últimos elementos, porém, se penetrarmos nestes elementos, e por meio de reactivos os decomposermos em todo o seu interior, a *análise* será química. Também devemos denominar *análise* à redução de um discurso ou de uma obra às suas partes principais para deste modo conhecer melhor a ordem que possuem entre si e distinguir os pensamentos fundamentais dos acessórios.

**33. - Anarquia**, palavra de raiz grega *av*, (sem); *αρχη* (autoridade, governo). Os dicionários proclamam que anarquia significa, desordem, confusão, caos, proveniente da falta de governo, de Autoridade. Mas, se tem esse significado negativo, constantemente propagandeado pelos *media* ou *meios de comunicação de massas*, ela contém a ideia positiva de não existir um governo, seja ele qual for, porque um governo não é necessário para a manutenção da ordem. Nesse sentido, a *anarquia* é concebida como uma sociedade de mulheres e homens vivendo em paz, sem condicionamentos de liberdade e justiça, sem reconhecer ou submeterem-se a uma qualquer Autori-



dade (governo). Todavia, a anarquia não é redutível a um paradigma social utópico, que vem do começo do tempo: a ausência de governo (ver entrada 34.a). Ela é, desde já, a afirmação da diversidade ilimitada dos seres e da sua capacidade em constituir um mundo sem hierarquia, sem dominação, sem outras dependências do que aquelas que decorrem da livre associação das energias livres e autónomas. Energias independentes e contraditórias, que lutam para se afirmarem e se associarem, e não para resolverem as diferenças que as dividem.

Ideia fundadora do movimento anarquista, a palavra anarquia pode pois, aqui e agora, conter um carácter provocador, subversivo e teórico, e, assim, ser pensada como construção voluntária de novas formas de relação entre os seres humanos e entre estes e a natureza; ou pode degenerar, ao transformar-se pouco a pouco em *ismo*, a partir do momento em que denominados anarquistas, usualmente do hífen qualquer coisa, escolhem a ideologia e não a anarquia. A anarquia não é nem um sistema, nem uma ideia fixada nos quadros rígidos de uma doutrina.

**34. – Anarquismo,** é o método a empregar para realizar a anarquia. Porém, é difícil encontrar um método único que seja aceite e considerado aplicável pelo conjunto dos anarquistas. Isso se explica, em grande parte, pelo facto do anarquismo não ser uma teoria monolítica. Constituída por diversos elementos em evolução contínua, tanto associados, como dissociados, e onde há sempre espaço para a abertura de espírito e para o questionamento, a ideia anarquista assemelha-se mais a uma galáxia de ideias vivas e vivificantes do que a uma ideia única e estática. Pela sua própria natureza o anarquismo é o oposto do pensamento único.

Em jeito de ponto prévio e antes mesmo de expor abreviadamente os antecedentes, os

percursores e as distintas concepções do anarquismo, afirmamos aquilo que, em absoluto, o anarquismo não é. O anarquismo não é um corpo de doutrina (a doutrina mata a vida!). Não é uma caldeirada ideológica composta por uma pasta formada por parcelas de Proudhon, Bakunine, Kropotkine, Malatesta, etc. cozinhada e condimentada ao gosto do dia e segundo as circunstâncias. Também não é uma nova religião, como, por exemplo, a marxista, com o seu *deus* História, o seu *messias* Proletariado, o seu *mistério* Dialéctica, os seus textos sagrados que são a Lei e com os seus novos clérigos devotados a um ou mais profetas. Profetas que anunciam «ama-



nhãs que cantam» cuja particularidade consistem em se localizarem num amanhã que todos os dias há-de vir. O anarquismo, na sua essência elementar, segundo André Prudhommeaux, «é a heresia permanente, coerente e prática; é o direito e o dever para todos de agir segundo as suas convicções e de incarnar o seu pensamento nos factos. Não se encerra em fórmulas definitivas, mas discute todas as formas sob dois pontos de vista primordiais: o das aspirações subjectivas de cada um e o da verdade objectivamente verificável».

Podemos qualificar de anarquistas todas as teorias que conduzam à negação do princípio da Autoridade, todas as ideias que tenham por objectivo a realização de uma sociedade sem governo, constituída por associações livres de mulheres e homens livres. Embora possa, pela sua idiosincrasia, haver distintas concepções do anarquismo, tantas como anarquistas, estes serão sempre os inimigos da Autoridade, os refractários a todas as coacções. Nunca será, nem haverá, um anarquista estadista ou religioso, ou capitalista ou polícia. Neste ponto não há variações. É nos distintos métodos, tácticas e formas de encarar a luta que o anarquismo pode variar.

### 34.a) - Trajectória da ideia anarquista.

**Dos antecedentes aos percursores** – Historicamente o anarquismo apresenta-se como uma corrente filosófica, subversiva da ordem hierárquica, que se desenvolveu no arrebatamento da revolução francesa de 1789, mas, a história da ideia anarquista tem raízes anteriores. Podemos descobrir antecedentes no tempo de Lao Tse ou na filosofia grega. A palavra *anarquia* encontra-se já em Aristóteles, mas foram os cínicos e os estóicos, em particular, Zenão (séc. VI-V, a.C.) de Eleia, antiga Grécia, aqueles que opuseram à utopia de Estado de Platão os indivíduos livres, sem governo, e a possibilidade de construção de uma sociedade sem leis.

Muitas heresias medievais, particularmente as agnósticas, rejeitam a autoridade constituída e reivindicam o direito de cada um actuar segundo a sua consciência. Os valdeses e os cáteros criticam fortemente a sociedade contemporânea fundada sobre pseudo valores como a opulência e a força, e os albigenes defenderam princípios semelhantes.

Mais tarde os anabaptistas defendem de modo intransigente a rejeição das instituições civis e eclesiásticas e a propriedade privada. Tomás Muntzer rejeita a prestação do serviço militar ou civil e defende a igualdade económica.

Todas estas ideias encontraram mais tarde a sua expressão em Winstanley e William Everard, partidários da abolição da autoridade e da propriedade e que viveram durante a



república de Cromwell, em Inglaterra; Etienne de la Boétie (1530-1563), que escreveu a *Servidão Voluntária*, um libelo sobre o gregarismo e a sua consequência directa, a tirania: «Tomai a resolução de não mais servirdes e se-

reis livres»; Edmund Burke, holandês, que em 1756 expressa a ideia de que nenhum governo é melhor que outro; o in-glês John Bellers; Robert Wallace, escocês, em 1761 advoga um federalismo descentralizado; Thomas Paine, em 1776, escreve que «em todos os graus da sociedade é um bem mas que inclusive no melhor dos seus aspectos o governo é um mal intolerável»; A. C. Cuddon, a quem se atribui o folheto «Demonstração dos Males Inerentes a Todo o Governo», surgido em Oxford em 1796. No Japão aparece no séc. XVIII Ando Shoeki que escreveu «O Caminho da Natureza e do Trabalho», onde grande parte, segundo Victor Garcia, é um anátema contra o Estado e a religião.

Começaram a aparecer os primeiros textos decididamente libertários com Jean Meslier, que alguns afirmam ter sido uma invenção de Voltaire, guardião dos seus escritos, parece ter vivido entre 1664 e 1726 (segundo outras fontes viveu entre 1676 e 1733) e morreu voluntariamente de fome como protesto contra as injustiças, deixando um testamento em que contesta, numa linguagem muito violenta, a autoridade monárquica e eclesiástica, condena o Estado, todos os governos e não somente alguns, e defende uma nova sociedade composta por pequenas comunidades agrícolas auto-suficientes e autónomas, baseadas na distribuição dos bens e sujeitas às normas da natureza. Meslier é um firme partidário da acção directa «A vossa salvação encontra-se nas vossas mãos. A vossa libertação só depende de vós próprios, assim saibam entender-se entre todos.» A seguir a este autêntico predecessor do anarquismo seguem-se: Retif de la Bretana, Don Deschamps, Jacques Roux, Jean Varlet, Teófilo Leclerc e Sylvain Marèchal. Este último, foi membro do comité secreto dos «iguais», autor de vários escritos, entre os quais o *Manifesto dos Iguais*, um dos primeiros da história do movimento revolucionário, viveu entre 1750 e 1803. Violento, anti-

clerical e crítico sem piedade da sociedade contemporânea, Sylvain Marèchal ambiciona um mundo onde os homens vivam livres e iguais uma vida simples e feliz, sem nenhum vínculo a autoridades estatais e, ou eclesiásticas. Leitor atento de Plutarco, Montaigne, Basedow e, em particular, de Rousseau, considera que qualquer acção directa que o homem escolha deve inspirar-se na natureza.

O inglês William Godwin (1756-1836), no seu *Enquiry Concerning Political Justice*, o primeiro grande livro libertário (Max Nettlau), escreve que as leis são o resultado da prudência dos nossos antepassados, são o produto das suas paixões, da sua timidez, dos seus zelos e das suas ambições. O remédio que propõem é pior do que o mal que pretendem curar. «A lei é o resultado do exercício do poder político e deverá extinguir-se quando desaparecer a necessidade desse poder.» O eixo da obra de Godwin é o anti-estatismo. «Não devemos lamentar a inactividade e a apatia do Estado, mas, a sua perigosa actividade.» Ninguém antes dele tinha demonstrado de maneira tão profunda a inutilidade e a nocividade do Estado como instituição reguladora da vida social. «Uma sociedade – escreveu - pode perfeitamente existir sem nenhum governo; as comunidades deverão ser pequenas e perfeitamente autónomas». O ser humano não necessita de nenhum tipo de governo, nem de uma assembleia permanente que acarreta sempre o perigo de uma fictícia humanidade, o despotismo da maioria sobre a minoria.

Godwin aceita o significado dominante da palavra anarquia, no sentido de caos e desordem. Assim, não adopta a *anarquia* como expressão da sua filosofia. Porém, não deixa de considerar que, num determinado período de transição, «a anarquia desperta as men-

tes, suscita energias e difunde o espírito de iniciativa en-tre a comunidade (...) Gerada colectivamente pelo ódio à opressão, a anarquia transporta um vigoroso espírito de independência. Liberta os homens dos laços prejudiciais da obediência cega e incita-os em certa medida a um exame imparcial das razões dos seus próprios actos».

As ideias de Godwin influenciaram o poeta P.B. Shelley e mais tarde o escritor O. Wilde. Em França, Godwin foi acolhido pelos escritores Emille Zola (1840-1902) e Octave Mirbeau (1850-1917). Na América do Norte, inspirou R.W. Emerson (1805-1882) que acusa o Estado e as leis de serem sempre inimigos da liberdade e Henri David Thoreau (1817-1862), o qual defende no seu *Ensaio Sobre a Desobediência Civil* que o melhor governo é aquele que não governa. Nesse curto ensaio, afirma que, para cumprir o seu dever de cidadão, o indivíduo não deve orientar o seu comportamento segundo as obrigações da lei, mas segundo as exigências da sua consciência. Defende que, para



combater uma injustiça provocada pela desordem estabelecida é conveniente usar todos os meios previstos pela lei. Mas, assim que esta se mostra inoperante, torna-se necessário passar para lá das obrigações e proibições previstas pela lei. O cidadão, que entende assumir as suas responsabilidades, não deve hesitar em desobedecer ao Estado, assim que este o empurre a cooperar com a injustiça. «Creio - afirmou - que, primeiro devemos ser homens e a seguir sujeitos.» As ideias de William Godwin também influenciaram o escritor russo Leão Tolstoi. Este, embora com algumas reservas sobre a sua filosofia que se encontra «impregnada de um misticismo quase intemporal» (Henri Arvon), partilha alguns dos princípios do anarquismo

no sentido em que condena todas as forças de opressão. Ao anarquismo revolucionário, Tolstói propõe o anarquismo cristão, isto é, o cristianismo que, ignorando todas as formas da vida política, somente reconhece a vida individual, espiritual e não corporal (ver adiante *anarco-cristianismo*).

Max Stirner, aliás Johan Caspar Schmidt (1806-1856), publicou um livro *O único e a sua propriedade* em 1844. Foi um sucesso. Mas rapidamente o autor entrou no esquecimento e na miséria. Quase cinquenta anos depois, John Henry Mackay, que teve conhecimento da obra de Stirner através de Benjamin Tucker<sup>45</sup>, ressuscitou com as suas pesquisas o nome e a obra deste *grande negador*. Nessa obra Stirner escreveu:

«O Estado, a religião e a consciência moral são tiranos que fazem de mim seu escravo, e a *sua* liberdade é a *minha* escravidão».

Stirner jamais se denominou anarquista, todavia, pela sua crítica radical do Estado, da religião, etc. inscreve-se na perspectiva anarquista e acabou por lhe fornecer muita da sua base filosófica. Segundo Stirner cada um deve desenvolver ao máximo as suas potencialidades a fim de realizar o melhor que pode a prática da liberdade. O que não significa que esta filosofia seja confundida com o egoísmo solitário e anti-social. «A vida social é o nosso estado natural», confessa Stirner. É através de grupos livres, de associações que o *Único* de Stirner realiza o seu objectivo. Stirner fala-nos da associação voluntária de homens livres, «se cada um de nós for melhor, a sociedade e a vida social serão também elas melhores».

Para Stirner a autêntica liberdade não tem outros princípios, centro e finalidade, do que o próprio homem e isso coincidindo com o

direito do indivíduo a ser proprietário de si próprio, o qual se afirma na vontade de decidir cada coisa por si próprio. «É apenas a partir do momento em que eu passo a ter consciência de mim próprio, e que deixo de me procurar, que eu me torno verdadeiramente minha propriedade; eu possuo-me e, portanto, consumo-me e usufruo o meu próprio eu. Pelo contrário, eu não posso jamais usufruir o meu próprio eu enquanto pensar que me falta ainda encontrar o meu eu verdadeiro, e fazer com que Cristo, e não eu, viva em mim, ou seja, um outro eu espiritual, isto é, fantástico, por exemplo, o verdadeiro homem, a essência do homem, etc.»

O impacto do *Único* de Stirner não existe somente no anarquismo individualista, mas também é considerável nas outras correntes anarquistas, nomeadamente no sindicalismo anarquista. Inclusive, encontramos as ideias de Stirner na filosofia de Friedrich Nietzsche, especialmente nos seus livros, *Assim falava Zarathustra*, *Para além do*

*bem e do mal*, *A genealogia da moral* e o *Crepúsculo dos ídolos*, na arte, com os dadaístas, nomeadamente Marcel Duchamp, também, por exemplo, e, pese a mística e a teosofia estranha ao *Único*, na *antroposofia* de Rudolf Steiner, o qual conheceu a obra de Stirner através de John Henry Mackay. Uns e outros nele se inspiraram. Muitos sem nomearem a origem.

Stirner fez uma crítica implacável a todas as alienações que impedem o ser humano de aceder ao maior número de liberdades e talvez tenha sido o pensador mais original da ideia anarquista.

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), foi o primeiro a empregar a palavra anarquia em «O que é a Propriedade?» (1840), aplicando-a a um estado de sociedade na qual não existe



governo. Nesse famoso livro, logo na primeira página, afirma que «a propriedade é um roubo», com isso não condena a posse ou melhor o controle dos objectos necessários ao homem para viver, isto é, a casa, a terra que cultiva e os instrumentos de trabalho, mas sim, o abuso da propriedade pelo qual o proprietário retira lucro e dispõe de modo absoluto dos grandes meios de produção, fonte de injustiça e opressão. A sua rejeição não se limita somente à propriedade privada excedente que ultrapasse os limites estabelecidos para a subsistência, como também a propriedade colectiva, já que a sociedade comunista priva os seres humanos de liberdade e independência. Para Proudhon o comunismo é: «A exaltação do Estado, a glorificação da polícia. É a ideia económica do Estado impelindo à absorção da personalidade e da iniciativa individual. O comunismo é a propriedade. De todos os estragos dos comunistas aquele que mais apreciam e se destaca é o da ditadura. Ditadura da indústria, do comércio, do pensamento, na vida social e na vida privada. O comunismo é o fastio do trabalho, o aborrecimento da vida, a supressão do pensamento, a morte do eu, a afirmação do nada. O comunismo quer na ciência, quer na natureza, é sinónimo de niilismo, de imobilidade, de noite, de silêncio»<sup>46</sup>.

O seu ideal é uma sociedade tranquila e economicamente florescente, não em virtude do desenvolvimento capitalista, mas, do trabalho independente dos artesãos e dos pequenos proprietários agrícolas, sustentada por uma nova base económica ao qual chamou mutualismo, «uma fórmula por via da qual os indivíduos da sociedade, de qualquer categoria, fortuna, condição, quer sejam corporações ou indivíduos, famílias ou cidades, industriais, lavradores ou funcio-

nários públicos, asseguram e garantem de modo recíproco serviço por serviço, crédito por crédito, prenda por prenda, valor por valor, notícia por notícia, liberdade por liberdade, propriedade por propriedade»<sup>47</sup>.

Cada grupo da população, cada povo, cada língua reina só e senhora no seu território. Cada cidade, associada com os vizinhos do seu círculo. A unidade surge com o pacto que diversos grupos soberanos fazem entre si, o de se governarem a si próprios mutuamente e tratar com os seus vizinhos em conformidade com determinados princípios.

Esses princípios são o de se protegerem contra o inimigo externo e a tirania interna; concertarem-se e ligarem-se no interesse das suas respectivas actividades, assim como ajudarem-se nas desgraças; constituir um conselho integrado por representantes dos diversos estados que tem a seu cargo velar pelo cumprimento do pacto. «Assim, aquilo ao qual

temos chamado mutualismo, na esfera política toma a designação de federalismo. Com um simples sinónimo temos a revolução inteira, a revolução política e económica.»<sup>48</sup>

Proudhon nos anos sessenta do século XIX abandona o anarquismo dos anos cinquenta, o federalismo puramente económico, o seu ideal de dissolução do governo na organização económica. Pensa que não é possível dissolver governos e estados numa anarquia positiva internacional, uma espécie de república económica universal, como tinha antes acreditado na *Idée générale de la révolution* (1851). Não é, no entanto uma ruptura radical. O federalismo passa a ser encarado por Proudhon como uma aproximação à anarquia.

No final da sua vida Proudhon desenvolveu a teoria de que os trabalhadores deviam tomar consciência do seu poder político e



criar por si mesmos os instrumentos capazes de fazer a mudança. «Digo-vos com toda a energia e tristeza do meu coração: separai-vos daqueles que de vós se afastaram...». Esta posição, que consiste no afastamento de qualquer acto político oriundo da esfera do Estado e na prática do abstencionismo eleitoral, vai ser assumida por Bakunine.

Miguel Alexandrovich Bakunine (1814-1876)

visionava uma nova sociedade, á qual denominou colectivista. A sua filosofia social é um protesto não somente contra as desigualdades de riqueza da actual sociedade, como contra a tirania. «Todo o tipo de exercício da autoridade – escreveu – perverte e toda a submissão à autoridade humilha.» E a pior de todas as autoridades é a do Estado, que constituiu «a mais flagrante, a mais cínica e a mais completa negação de humanidade, uma vez que, todo o Estado, como toda a teologia, considera assente que o homem é fundamentalmente mau e pervertido». Por conseguinte, quer acabar com o Estado, colocando em seu lugar um regime livre federal em que as entidades autónomas (sociedades, grupos ou agremiações) façam umas com as outras pactos voluntários. Isso constituía, obviamente, o sistema preconizado por Proudhon. Também ataca a organização da vida industrial moderna pela qual os homens se convertem em escravos das máquinas e perdem toda a possibilidade de viver uma vida autêntica. A liberdade, uma liberdade absoluta e completa, constitui uma necessidade para todo o ser humano.

Por conseguinte, Bakunine pretendia destruir o Estado. E, em todos os seus escritos vibra um apaixonado ateísmo. Deus é a criação dos instintos de escravatura do ser humano, e o ser humano não podia jamais ser livre até ao

dia em que deixasse de acreditar nele. A teologia também parte do princípio, como o Estado, que os seres humanos são basicamente maus e pervertidos e que tem de ser permanentemente emendados e humilhados. Aqui chegamos a um importante aspecto do sistema de Bakunine. Com frequência se disse que uma sociedade sem Estado, nem exploração, nunca será possível, uma vez que

se baseia no princípio de que os seres humanos são, por natureza, bons. No entanto, não é essa a ideia de Bakunine. Simplesmente acreditava que os homens são suficientemente capazes de viver numa sociedade livre, a qual, por suposição, possuirá os seus próprios meios para exercer pressão sobre eles. Toda a sociedade produz homens á sua própria imagem, e os seres humanos de hoje estão corrompidos pela luta pelo poder e pelo dinheiro.

Mas, os seres humanos são muito dúcteis e, com outro sistema, poderão comportar-se de outro modo. No novo mundo imaginado por Bakunine, a opinião pública será suficientemente forte para enfrentar as infracções ao seu código sem ter que recorrer a nenhuma autoridade central. É evidente a analogia com a aldeia de camponeses ou com a tribo primitiva, onde a justiça, como tudo o resto, se encontra organizada à escala local.

Bakunine distinguia, principalmente, o conceito de liberdade. Mas não entendia esta palavra da mesma maneira que o liberalismo. A teoria burguesa da liberdade, disse, provém desse «miserável livro», *O Contrato Social*, de Rousseau. Nele se imagina que o indivíduo isolado, com o seu desejo de liberdade ilimitada, une-se a outros indivíduos e chega a um acordo para viver em sociedade com eles. Cada um se compromete a renunciar aquela parte do seu natural direito à liber-



dade que possa estar em conflito com a liberdade dos demais. Este contrato, pelo próprio desenvolvimento da sua teoria, fez nascer o Estado moderno com as suas leis e instituições e, na realidade, também toda a forma de tirania. Mas, continua Bakunine, tal contrato é, historicamente falando, uma pura ficção. A sociedade não foi criada pela união voluntária de sujeitos individuais. Pelo contrário, considerando que os homens são por natureza animais sociais, foi sempre a sociedade quem os criou. Assim, o homem somente pode ser livre quando vive associado com outros seres humanos livres, cada um ganhando o seu direito à liberdade por meio da sua própria actividade. «Sou só verdadeiramente livre quando todos os seres humanos que me rodeiam, homens e mulheres, forem também livres. A liberdade dos demais, longe de constituir um limite ou a negação da minha liberdade, é, pelo contrário, a condição e a confirmação da minha própria liberdade.»<sup>49</sup>

O homem somente se converte num ser humano melhor quando vive numa sociedade livre. O indivíduo isolado é uma ficção e, quando existe é necessariamente uma criatura imoral, a personificação do egoísmo. Assim, o ser humano necessita materialmente de outro ser humano, mas não precisa dele do ponto de vista moral. A imposição moral é a causa do mal da sociedade.

Através desta ideia pode observar-se que se Bakunine quer destruir o Estado, realiza uma compensação ao dar uma importância acrescida à sociedade. A sociedade é ou deveria ser, o fluído em que os seres humanos devem viver para conseguir o alimento adequado.

Na sociedade estatal, logo capitalista, os seres humanos parecem de fome sem se darem conta disso. Por conseguinte, defende que uma sociedade livre há-de produzir necessariamente homens fortes, de vistas largas, e aceita sem temor o robustecimento das grandes forças conservadoras que governam as sociedades: os costumes e a opinião pública, são boas «porque são naturais». Será preciso que nos atentemos nesta palavra «natural», já que constituiu uma das chaves do pensamento de Bakunine. Bakunine estava profundamente impressionado pelo constante incremento do artificial (técnica) na vida moderna.

Acreditava que, esse incremento, só poderia ser contrariado através de uma profunda transformação da estrutura social. E, assim como todo o «artificial» era mau perante os seus olhos, assim todo o «natural» era bom. Daí que a destruição tenha um papel tão importante nas ideias de Bakunine, e o planeamento do futuro

tenha uma parte tão pequena. «A paixão da destruição – disse – é também uma paixão criadora». Acreditava que se o Estado e o domínio pela força, com todos os compartimentos que separam os seres humanos uns dos outros, pudessem ser destruídos, a natureza faria surgir novos e melhores organismos sociais que ocupariam o seu lugar.

Podemos já vislumbrar o tipo de vida que Bakunine propunha: a das pequenas comunidades camponesas. Aliás, existe no anarquismo um forte elemento de reacção contra a industrialização, de retorno, embora sem renunciar a determinadas vantagens dos processos industriais, a uma vida mais livre e humana que existiu em certos períodos (ver



adiante anarquismo naturianista). Por isso, Bakunine substituiu a ideia das «massas», tão grata à mentalidade de Karl Marx, pelos pequenos grupos.

Acreditava que somente em pequenos grupos se podia encontrar a devida consideração aos direitos e à dignidade do ser humano. Tal como Proudhon e Stirner, Bakunine tinha uma verdadeira alergia pelo vocábulo comunista: «Detesto o comunismo porque é uma negação da liberdade e não posso conceber nada humano sem liberdade. Não sou comunista porque o comunismo concentra a sua atenção e aspira à absorção de todos os poderes da sociedade no Estado, porque conduz necessariamente à centralização da propriedade nas mãos do Estado, enquanto eu quero a abolição do Estado, o desaparecimento total do princípio de autoridade e de tutela do Estado, o qual, com o pretexto de moralizar e civilizar os homens o que faz é escravizá-los, explorá-los, pervertê-los. Sou partidário de organizar a sociedade e a propriedade colectiva de baixo para cima, através da livre associação e não de cima para baixo através de uma autoridade, qualquer que seja. Sendo partidário da abolição do Estado, também defendo a abolição da herança individual da propriedade, a qual é uma instituição do Estado, uma consequência do princípio do Estado. Nesse sentido sou colectivista e de modo algum comunista».<sup>50</sup>

O qualificativo de comunista libertário que usualmente se emprega como sinónimo de anarquista, devido, como vamos ver a seguir, à influência posterior de Kropotkine, não merecia qualquer simpatia por parte de Bakunine.

[jtporfora@gmail.com](mailto:jtporfora@gmail.com)

continua no próximo número



<sup>45</sup> O anarquista americano Benjamin R. Tucker, tradutor, editor e divulgador do *Sistema de Contradições Económicas ou Filosofia da Miséria*, obra capital de Proudhon, conheceu o *Único e a Sua Propriedade* antes de Mackay. Consultar *Liberty*, jornal editado por Benjamin Tucker, números de Maio a Agosto de 1887. Nesse tempo Tucker não conhecia Mackay e este último ainda não tinha ouvido falar de Stirner. Quando Mackay entra em contacto com o anarquismo americano já este tinha incorporado o código ético do *Único*. Max Stirner foi interpretado devidamente na América do norte, graças a uma excelente tradução do famoso livro alemão feita por Steven T. Byington. John Henry Mackway difundiu na Europa a obra de Tucker, nomeadamente: *O socialismo de Estado e o anarquismo* (1899), *Os anarquistas são assassinos?* (1899), *O Estado e o indivíduo* (1899), *O que é o Socialismo?* (1902), *A questão feminista* (1899). De John Henry Mackay, Benjamin Tucker e, também, Josiah Warren, considerado o primeiro anarquista norte-americano, falaremos adiante.

<sup>46</sup> *Sistema de Contradições Económicas ou Filosofia da Miséria* (1846).

<sup>47</sup> *De la capacité politique des classes ouvrières* (1865). Livro publicado alguns meses após a morte de Proudhon que ocorreu a 19 de Janeiro de 1865.

<sup>48</sup> *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (1858)

<sup>49</sup> Deus e o Estado (1870). Ver também: Conferências feitas aos operários do Vale de Saint-Imier (Maio de 1871). Creio que estas ideias podem também encontrar-se em Fichte.

<sup>50</sup> Congresso da Liga da Paz e da Liberdade. Berna, Setembro de 1868.



*Poder Cego* (Rudolf Schlichter, 1935/1937)

---

# A NOVA FORMA DE REPRESSÃO

## ou os Paradoxos da Política Educativa

ELSA CERQUEIRA

### Paradoxo número um

O Estatuto da Carreira Docente (ECD) dicotomizou os professores em duas categorias: titulares e não titulares. Sob esta nomenclatura opera uma falsa hierarquização: serão os não titulares menos preparados, do ponto de vista científico-pedagógico, do que os titulares?

No Decreto-Lei 200/2007, que regulamentou o primeiro concurso de acesso à categoria de professor titular, pode ler-se “a criação da categoria de professor titular tem como objectivo dotar as escolas de um corpo docente altamente qualificado, com mais experiência e formação (...)”.

Como compatibilizar a “experiência” profissional do professor com o facto de, para efeitos do referido concurso, terem sido apenas validados os últimos sete anos de experiência profissional? Por um lado, a idade surge como fonte de experiência e de formação; por outro, a história profissional que antecede o período mencionado foi reduzida a zero.

### Paradoxo número dois

O novo modelo de Avaliação de Desempenho Docente (ADD), não obstante a sua simplificação apressada, é medíocre.

Em primeiro lugar, dado o número excessivo de instrumentos de registo, a saber: grelha de avaliação do desempenho pelo Presidente do Conselho Executivo / Director;

grelha de avaliação efectuada pelo Coordenador do Departamento; grelha de avaliação efectuada pelo Professor Avaliador.

Do seu cariz excessivamente burocrático, inere-se a sua falta de exequibilidade.

Segundo, porque estes instrumentos de registo denotam falta de rigor, porquanto como é possível que numa turma de 25-30 alunos e durante uma aula de 90 minutos, um professor avaliador classifique o professor avaliado, por exemplo no parâmetro da “promoção de trabalho autónomo” ou no da “concessão de iguais oportunidades de participação” dos alunos?! A partir de que número são consideradas a igualdade de oportunidades e a participação aceitáveis?

O número de alunos por turma é variável e eles possuem traços de personalidade heterogéneos: uns são tímidos, outros mais extrovertidos, etc.

Instrumentos de registo pouco rigorosos poderão avaliar com rigor?

A desmesura burocrática é proporcional à ineficácia.



### Paradoxo número três

A Sr<sup>a</sup> Ministra alega que muitas escolas já procederam à imple-entação do modelo de ADD. Não são muitas, são muito poucas. E nessas, houve falhas na rede de comunicação (vertical) que mobiliza. Caso contrário, como tornar inteligível que algumas escolas tivessem avançado com a avaliação dos pro-

# Greve!



fessores e a maioria não? Que no seio da mesma escola uns departamentos avancem e outros não?

Sim, as directrizes do ministério são incumpridas em muitas escolas do País.

Onde estarão colocados os 120 000 professores presentes na manifestação do dia 8 de Novembro em Lisboa? Em poucas, pouquíssimas escolas?!

Não é admissível o argumento segundo o qual estes professores foram manipulados por organismos sindicais, partidos da oposição, etc.

Sei pensar autonomamente e estive presente na referida manifestação!

Por outro lado, inverter o argumento dizendo que constituímos agentes de manipulação e de chantagem é, como política, não compreender um dos mais importantes pilares da Democracia: o direito à contestação. Neste caso, a uma política educativa lúcida e autêntica.

É curioso constatar que a obsessão pela quantificação sirva os propósitos do Ministério da Educação nalguns casos como, por exemplo, para avaliar a percentagem de aprovação dos alunos, do 9º ano, nos exames nacionais, para discriminar escolas mediante um ranking cujas variáveis são díspares (não têm todas os mesmos

exames, os mesmos níveis, o mesmo número de alunos inscritos) e seja irrelevante quando se trata de uma manifestação que envolve 120 000 professores!

## **Paradoxo número quatro**

Eu e outros colegas fomos obrigados, em Outubro, a elaborar as taxas de sucesso e de abandono para o presente ano lectivo!

Aqui a política dos números é, novamente, valorizada.

Pergunto: Poderei pronunciar-me do ponto de vista psico-cognitivo sobre alunos que desconheço? Sobre quantos abandonarão a escola? Poderei prever e controlar as variáveis inerentes ao processo de ensino-aprendizagem antes deste ocorrer?

Os alunos não são meros produtos, resultados e, como tal, não podem ser coisificados, enformados, deformados, enclausurados em taxas e taxinhas pré-fixadas!

Não me revejo na política do facilitismo, do “laissez faire, laissez passer”. Pugno, como professora-educadora, pela qualidade dos conteúdos, dos materiais e recursos utilizados, pelas pedagogias viabilizadas nas minhas aulas.

Não fiquei indiferente ao facto dos alunos do 9º ano – e sei bem do que falo porque o meu filho frequentou-o no ano transacto –, terem



ficado muito mais “inteligentes” no exame nacional da disciplina de Matemática. Não poderei esquecer que o elemento decisivo, que se repercutiu nestes resultados, foi o baixo nível de competências exigidas para a resolução dos problemas propostos. O facilitismo é inversamente proporcional à qualidade do ensino-aprendizagem.

### **Paradoxo número cinco**

E que dizer das quotas para as classificações agregadas a este modelo de ADD?

Sei o que valho como docente, sei o nível de conhecimentos que possuo na minha área. Terei que me submeter a este regime de classificações, também elas pré-anunciadas? Quem manipula quem?

Imaginem que possuo uma turma com dois alunos excelentes e que lhes digo: “X terá a classificação final de 19 valores e Y não”. O que sentiriam? E os seus Encarregados de Educação?

Defraudados.

Este sistema de quotas é um mecanismo de distorção da avaliação. E um modelo de ADD que não admite rigor e se furta à autenticidade dos resultados servirá para avaliar? Terá alguma fecundidade?

### **Paradoxo final**

Sou a favor da ADD. Estou contra este modelo. Se pudesse classificar este e o anterior modelo diria, apenas, que o Relatório de Reflexão Crítica de Desempenho

era uma farsa, sobretudo devido à inoperância dos órgãos a quem competia tornar credível todo esse processo de avaliação e este, que se pretende implementar, uma farsa hiperbolizada.

Sou professora/educadora e a minha primordial tarefa é ensinar/educar com qualidade, desenvolvendo nos alunos o gosto pelo Saber, pelo Fazer e pelo Ser. Serem Pessoas dotadas, no futuro, de competências indispensáveis ao exercício de uma cidadania esclarecida, activa e

interventiva. O legado de um professor é reactualizado ao longo de cada minuto das suas existências.

Os meus alunos estão e estarão sempre em primeiro lugar.

Eis uma Política Educativa repleta de paradoxos, implementando o absurdo. **Há, todavia, um sentido oculto no des-sentido: o autismo político instituiu-se como forma de repressão e a renúncia ao princípio da discutibilidade a morte da Democracia.**

### **Paradoxo mortal.**

**Nota:** Sugiro que todos os que queiram enveredar pela carreira política, bem como todos os profissionais da política, leiam a obra “**Górgias**” de Platão e se submetam a um **exame teórico-prático**. Talvez percebessem porque é que a retórica que praticam não passa de “um simulacro de uma parte da política” e se consciencializassem do quão **impreparados** estão para o exercício da (actividade) política.





*O Fim da Jurisdição dos Tolos* (Werner Tübke, 1978)

---

# Depois da perversão da Educação, a distorção do Anarquismo

MÁRIO RUI

**A** Sra. Ministra da Educação desdobrou-se em entrevistas aos *media*. Foi ao Diário de Notícias, foi ao Público, foi à televisão, com este ritmo ainda a leremos n'A Bola ou numa qualquer Caras ou Nova Gente. E levanta-se já aqui uma primeira questão: serão estas entrevistas do legítimo interesse destes *media*, logo solicitadas por eles (e não deixa de ser estranho, em termos de impacto noticioso, ver tantos *media* de grande audiência entrevistarem a mesma pessoa no espaço de poucos dias), ou estamos perante entrevistas “encomendadas”? E, sendo assim, pagas com o dinheiro de quem? E a troco de quê?

Depois, vem a velha questão da prática jornalística. Ao ler as entrevistas fico com a sensação de que há ali muita falta de preparação, ou muito medo de perder o emprego, ou muita subserviência ao poder. Ou se calhar tudo junto. Então, sabendo-se o passado da Sra. Ministra e quanto ela gosta de falar do “seu anarquismo”, nenhum dos entrevistadores teve a preocupação de se preparar o suficiente sobre a matéria para a poder questionar e não se deixar manipular



com meia dúzia de frases feitas? Ou tiveram medo de fazer perguntas? Ou tudo isto foi uma encenação de marketing político a que se prestaram?

Finalmente vem a questão da ética. Convenhamos

que já ninguém liga muito a esta questão, mas eu, como sou esquisito e tento ser anarquista, dou muita importância a ela. Então entre tantos jornalistas que o DN tem, porque é que logo vão escolher para entrevistar um membro do governo uma jornalista referenciada como sendo a companheira do primeiro-ministro? O problema para mim até nem é a existência de um eventual conflito de interesses. Ninguém se preocupa com isso em Portugal, ninguém se demite ou é demitido por isso. O problema é uma questão de ética comportamental, que faz a diferença nesta sociedade e que tem de haver em todos os nossos actos.

Mas isto tudo são questões secundárias que já nem me irritam de tão banais. O que me irrita mesmo é ler a Sra. Ministra sistematicamente a falar de anarquismo, do seu passado de “militante” e dizer “que ainda se sente anarquista”. É curioso que apesar de não responder a perguntas sobre a sua vida privada, não se importa que esta questão seja sistematicamente abordada pelos entrevistadores. Ora não sendo o seu passado de anarquista uma questão política ou pública, a incoerência é grande. Para justificá-la, a Sra. Ministra diz que tem grandes recordações das tardes de sábado passadas a ouvir histórias e a dobrar e cintar jornais. As histórias que ela ouviu, também muitos de nós as ouvimos da boca do Emídio Santana, do Custódio da Costa, do Artur Modesto, do Acácio Tomás de Aquino. Histórias de resistência e de luta por uma sociedade mais justa. Histórias que custaram muitos anos de prisão e de Tarrafal a estes protagonistas. Nenhum deles chegou a

ministro. Nem queriam. Infelizmente, estas histórias não lhe serviram de muito. É óbvio que não aprendeu nada com elas. Quanto ao resto, convenhamos que dobrar e cintar jornais, por mais gloriosos que eles fossem como era o caso d'A *Batalha*, ou pôr selos nos envelopes da já menos gloriosa *Ideia*, não é muito em termos de curriculum libertário (vá lá que não falou no *Pasquim*, senão lá teríamos de renascer das cinzas e fazer-lhe uma partida à boa maneira surrealista). Há quem tenha feito muito mais e não precisou de ser ministro para se afirmar ou dar entrevistas. E temos de aceitar que a Montseny ou o Garcia Oliver, antes de traírem as suas ideias e de aceitarem serem Ministros da República na Espanha de 1936, já tinham um curriculum muito superior.

Quando lhe perguntam “o que é isso de ser anarquista” responde que “não sabe, tem de pensar, mas está muito cansada”. Ou então diz que é “ter um quadro de valores, de pensamento que orientam a nossa acção”. É pouco, Sra. Ministra! É manifestamente pouco, mesmo para uma antiga militante do grupo d'A *Ideia*! Ser anarquista é muito mais do que ter um quadro de valores e de pensamento que orientem a nossa acção. Salazar também tinha tudo isto e não era anarquista. Ou seja, a Sra. Ministra da Educação foi uma “aluna” pouco atenta das Histórias que ouviu. Porque se as tivesse ouvido com atenção, saberia o que era ser anarquista. É certo que os tempos mudaram e que a revista do seu mentor anda há muito a apregoar um novo tipo de anarquismo mais consentâneo com os tempos modernos. E também não deixa de ser

curioso que, simultaneamente às entrevistas da Sra. Ministra, o último numero d'A *Ideia* (Outubro 2008) publique um extenso artigo sobre a revolução em Espanha, no qual se apresentam argumentos a justificar a aceitação de cargos ministeriais por parte de alguns anarquistas espanhóis. Pura coincidência, dirão alguns.

Depois do socialismo na gaveta do Mário Soares, temos o anarquismo na gaveta da MLR. O problema é que um militante do partido socialista até poderá pôr o socialismo na gaveta por causa de negociatas políticas ou de compromissos eleitorais, mas um anarquista não faz isto. Um anarquista não pode pôr o seu anarquismo na gaveta, nem o pode pôr dentro de um parêntesis para ir a correr ser ministro durante uma legislatura e voltar depois a “sentir-se anarquista” e a sindicalizar-se. Até pode pensar que sim, mas a incoerência é tão grande que tresanda a hipocrisia ou a leviandade. Porque no anarquismo não há negociatas, nem compromissos. O nosso único compromisso é com a luta por uma sociedade melhor.



---

# ENCONTRO INTERNACIONAL DA ANARQUIA E DA AMIZADE



**C**om base numa iniciativa da Associação Cultural A Vida realizou-se, entre 21 e 31 de Agosto de 2008, em Bogarréus - Alenquer, na Adega Acrata, um Encontro Internacional da Anarquia e da Amizade. Foi, sem sombra de dúvida, uma grande experiência de vida atravessada pela anarquia e a amizade. Por ser uma aprendizagem salutar de vida, a continuidade desta experiência foi estimulada para os anos seguintes.



## ENCONTRO INTERNACIONAL DA ANARQUIA E DA AMIZADE

(Sem fronteiras, pátrias, bandeiras e  
modelos)

21 a 31 de Agosto de 2008

No contexto da nossa trajectória histórica emergem problemas e desafios de incidência biológica e social. Como conceito, como ética e filosofia de vida, a anarquia é essencial para uma reflexão e vivência aprofundada e sistemática da nossa condição de seres sociais e seres biológicos.

Para deixarmos de ser apenas meras réplicas decalcadas mecanicamente de heróis, experiências revolucionárias, mitos e modelos de um passado longínquo, é fundamental extrair ilações da crise que atravessam todos os anarquismos. Todos estes anarquismos procuram ser a melhor interpretação, explicação, compreensão ou vivência empírica da anarquia. Escrevem, agem e falam de um “nós” cada vez mais complexo e abstracto que não conhecem nem compreendem. Não o tendo conseguido erigir-se em vanguardas libertadoras dos oprimidos e dos explorados, transformaram-se em seitas, “guetos” ou, enquanto movimento libertário, guardiães de ortodoxias que se limitam à inclusão ou exclusão de militantes libertários. As ortodoxias pro-

liferam consoante a defesa intransigente de um autor, herói ou modelo de sociedade libertária. As cisões proliferam, e a construção de um “nós” baseada numa acção e identidade colectivas encontra-se, por tais motivos, numa situação cada vez mais perversa.

Chegamos a um tempo histórico em que não chega sermos meros resistentes das perversões criadas pelo capitalismo, o Estado e a religião. É imperativo construirmos um outro sentido histórico para as nossas vidas. Enquanto parte integrante de uma espécie humana produtora da morte e uma sociedade global mergulhada numa guerra civil inter-individual, torna-se crucial, aqui e agora, evoluirmos no sentido da construção da comunicação, de afectos e da amizade que dá corpo e forma à anarquia. Desse modo, resistência e construção são indissociáveis. Acabou o tempo histórico da separação espaço-temporal do concreto e do abstracto, da teoria e da prática, do objectivo e do subjectivo, da liberdade e da diferença, da vida e da morte.



Basta sermos indivíduos livres e soberanos para não delegarmos em qualquer entidade, ideologia, ou instituição, a resolução dos nossos dilemas biológicos e sociais. A premência da construção de uma nova vivência anarquista revela-se fundamental para dar consecução aos objectivos enunciados. Não temos programa, temos tão-só a veledade de propor o início ou a proba-

bilidade de desenvolver novas formas de pensar, sentir e agir. A comunicação, os afectos e a amizade são a essência da vida no sentido da Anarquia.

### para nossos amigos anarquistas

Encontro de anarquistas é diversidade de anarquismos e de amizades que fazem sobressair os diferentes, a potenciação da vida, a invenção de liberdades. Liberdade é nossa palavra querida: experimentação combativa fortalecedora dos guerreiros, um acontecimento em transformação, a delícia de permanecer criança. No Brasil, também chamamos de encontro à *confluência de rios*. Como a dos rios Negro e Amazonas, cujas águas não se confundem durante longuíssimo percurso para depois formarem o *aguaceiro* que se mistura com o mar. *Encontro*, também é um pequeno pássaro do litoral que gosta de cantar nas bananeiras e que mostra, ao abrir suas asas, o laranja do fogo sobre o preto.



Anarquia é memória inesquecível e presente imprescindível; nela, as resistências e as invenções de espaços de liberdade são indissociáveis. Nós daqui do Nu-Sol saudamos o povo inventado nessa



*Aldeia* querida do Zémaria. Gostamos do prazer da anarquia e do fazer agora onde estivermos; gostamos de mexer com os segredos da mais honrada moral, com a superioridade dos altruístas, com a prepotência dos proprietários, com asobedientes sentinelas, com os guardiões do saber, com os líderes e as vanguardas, com os coletivistas e individualistas; com você, amigo. E mexemos como remexemos o corpo, as idéias, as utopias, as certezas, as autoridades. Estamos fora dos programadores da ordem e da revolução; somos seus vírus. Estamos dentro e fora; estamos aqui e estamos aí; como no rio de

Heráclito onde mergulhamos com verve de pássaros.

Beijo, saúde e anarquia.

Nós do Nu-Sol, agosto de 2008. São Paulo-Brasil. [www.nu-sol.org](http://www.nu-sol.org)

**edson passetti, salete oliveira, thiago rodrigues, andré degenszajn, acácio augusto, thiago parafuso, lucia soares (trovão), natalia montebello, eliane knoor de carvalho, beatriz carneiro, anamaria de aguiar e salles, juliana meduri, edson lopes, nildo avelino, gustavo simões, gustavo ramus, bruno andreotti, gabriel espiga, mauricio ferreira freitas, beatriz pereira.**

**Ce 29 août 2008, Bogarréus, Bodega Acrata  
Rencontre internationale de l'Amitié et de l'Anarchie**

Chers amis connus et inconnus de Nu-Sol,

Vos messages ont apporté parmi nous un écho de l'autre côté de l'Atlantique, de notre lieu commun, ce pont que nous avons tracé par delà nos limites matérielles. Nous sommes heureux de cette venue virtuelle que vous nous avez offerte, et qui fit de vous tous, gens de Nu-Sol, des acteurs en demi-teintes de notre rencontre.



Pour ceux d'entre nous qui ne vous connaissent pas encore comme êtres sensibles, vous êtes devenus des danseurs d'une chorégraphie nécessaire de notre résistance, de notre vie ici aujourd'hui, sujets de joie, d'enthousiasme et de potentialités. Nous avons admiré vos mises en scènes, poétiques, plastiques et musicales de ceux que nous apprécions comme vous. Un corps nu, un très beau visage, des voix numérisées. Nous avons fugitivement erré parmi ces enfants prisonniers, avec vous.

Pus tard sans doute, serons nous coude à coude dans une autre rencontre autour d'une table à diner ou à jouer. Vous étiez là, selon vos possibles. Nous vous avons reconnus dans le sentiment de la nature, et dans vos textes océaniques, fleuves, oiseaux, tout droit issus d'Elisée Reclus.

Chers compagnons d'Anarchie, que la barrière de la langue ne nous arrête pas afin de mêler comme vous nous y conviez, nos propos et nos expériences en vue d'accoster ensemble, les uns appuyés sur les autres, à cette rive entrevue de notre dépassement.

A vous qui nous avons lancé cette bouteille à la mer,

Amitié, amour et anarchie !

Les acrates utopistes, égrégoriens et autres de Bogarréus, août 2008.

**Claire Auzias, Regine-Flora, Alain Moncus, Marco Boutin, Mário Rui Pinto, Catarina Pinto, Guadalupe Subtil, Ilídio Santos, José Tavares, José Maria Carvalho Ferreira, João da Mata, Mónica Fraga, Inês Fraga, Irene Quintal, Gabriela Ferreira Lima, Maria Amélia Sousa, Maria Luiza Melo Carvalho, Ana Neves, Jaime Mascarenhas, Carlos Alberto Miranda, Maria da Luz Moita, António Cascais, Maria del Pilar Feliza Estefânia.....**

---

# GENTE QUE VIVEU PLENAMENTE IDEAIS EMANCIPADORES: Fernando Domingues da Costa (1920-2007)

EDGAR RODRIGUES

**F**ernando Costa, como era mais conhecido, nasceu, viveu e faleceu no Lugar de Paço, Lavra, Norte de Portugal.

Encontrei-o pela primeira vez quando - eu e ele - nos matriculamos, aos 7 anos de idade, na escola para começar a alfabetização.

A ditadura portuguesa tinha sido implantada, fazia pouco tempo, 28 de Maio de 1926, pela força de um golpe militar de um general endividado pelo jogo - Gomes da Costa.

Todas as escolas públicas - bem poucas na época - tiveram de ajustar-se à doutrina fascista, ideologia brutalizadora, importada da Itália desde 1926, por um pequeno grupo de intelectuais, tendo no "comando" o escritor António Sardinha



Escola onde Fernando Domingues da Costa e Edgar Rodrigues se conheceram e começaram seu aprendizado nos distantes anos de 1927/1930. Rua Dr. Manuel Domingues dos Santos, n.º 3/13 - Paço - Lavra, Norte de Portugal.

O então adolescente Fernando Costa começava a despertar para uma realidade política, que a partir dos anos 1932 - 1933 ganhou nova estrutura construída por leis que formaram um "cinturão de ferro" sobre aqueles que de alguma forma demonstravam

suas discordâncias contra o sistema do governo autoritário, massificador, anestesiante do Livre Pensamento!

A censura estabelecida pelo "Estado Novo", como se balizou o fascismo em Portugal, estabeleceu desde os primeiros anos, regras retrógradas sobre a imprensa escrita, falada: impunha severas limitações aos pensadores de ideias avançadas, todas as publicações foram submetidas a censura prévia. Jornais e revistas apreendidos, incinerados e os livros didáticos adoptados nas escolas submetidos a doutrina fascista da igreja, reduzindo ao mínimo a liberdade de opinião e até de raciocínio. A rigidez da censura aplacava a "Razão e a Emoção" do ser humano, mutilando pelo medo, o raciocínio, a opinião dos pensadores, tornando-os censores de seus livros e textos...

Só o governo formado por um grupo de obedientes ao sistema, ao ditador, tinha voz, produzia ECO, um som doentio, cheirando a mofo das sacristias, usado para converter uma população de quase 10 milhões de habitantes num "rebanho de cegos e surdos" a realidade portuguesa frente aos conhecimentos universais, sociais, humanos! Conhecimentos gerais envolvendo instrução, educação, cultura, desenvolvimento profissional, emancipador. O fascismo formou a doutrina do governo.

Fernando Costa bem cedo começou a demonstrar-se discordante do ensino limitado às vontades de uns poucos, e perguntava aos amigos e a si mesmo: porque o homem era o maior inimigo do homem?

Portugal, país de poucos recursos financeiros, riquezas naturais e minerais escassas, administrado por gente AVARENTA, agiota, trazendo das sacristias a convicção de que

era preciso haver pobres e ricos, exploradores e exploradas, não se condoía com a miséria e atraso de grande parte de sua população. Quem não era filho de família abastada, ao completar o curso primário (alguns nem isso), sem aprender um ofício braçal: foi isso que aconteceu com Fernando Costa e outros jovens do seu tempo.



BRAGA: 1º de Maio de 1939. Encima dos burrinhos com a "imponência de turistas", os então libertários: Fernando Costa, Agostinho Gonçalves, Fernando Neves, Manuel Correia e Edgar Rodrigues comemorando o dia dos Mártires de Chicago (segurando os burrinhos o seu explorador).

Estudioso, Fernando Cosia não ficou restrito a profissão de carpinteiro, estudava sozinho ou com outros jovens, ideias sociais.

A sua inquietação não era somente de aprendiz de carpinteiro. Ele também fazia parte de um grupo de SEIS jovens que saíam da adolescência preocupados com saber MAIS! Ouvindo falar com bastante desembaraço cultural, Anuindo Sarilho, periodicamente encontravam-se assistindo a peças de teatro social, amador, principalmente "O Poder do Ouro", "Gaspar, o Serralheiro" e "Jesus na Guerra" de Adrian Del Vale, de fundo e conteúdo revolucionário; visitavam o poeta - carpinteiro Joaquim Moreira da Silva, o velho anarquista recitando poemas satirizando o clero e o Estado; e / ou assistiam a palestras e conferências de gente erudita: Dr. Abel Salazar, do Prof. Agostinho da Silva ou assinavam e liam "cadernos de iniciação Cultural", "Antologias", de grandes pensadores universais e obras biográficas de escritores e cientistas como Emílio Zola, Luiz Pasteur e outros.

A Revolução Espanhola tinha começado em Julho de 1936 e chegou às portas da segunda grande guerra mundial 1939 / 1945, produzindo polémicas homéricas em defesa e contra os contendores: - governo republicano espanhol e as forças fascistas compostas pelo clero retrógrado, a aliada burguesia, uma casta de militares conservadores, forças apoiadas pelos governantes italianos (Mussolini), alemão (Hitler) e o português, composto pela dupla Carmona e Salazar.

No bojo desta guerra civil-militar Fernando Costa e seus SEIS amigos, conseguiram obter pequenos jornais e panfletos clandestinos de ideias libertárias e anarquistas e, liam os princípios revolucionários que moviam as forças que pretendiam um sistema político - social para a Espanha.

Na vontade de aprender para SABER, Fernando Costa acompanhava todas as manifestações clandestinas e lia livros emprestados para ampliar sua cultura social e geral.

Buscava - quando podia comprar livros usados e vendidos as escondidas da policia política no Porto e outras cidades portuguesas.

Eram livros anti-clericais, socialistas, sindicalistas, anarquistas, de conteúdo político-social e obras de combate!

Fernando formava sua pequena biblioteca e seus amigos também!

O dia 1º de Maio, revolucionário pelo que representava para a classe operária, proibida qualquer tipo de manifestação desde a implantação da ditadura, (a policia portuguesa chegou a deter pessoas até por usar gravata vermelha nesse dia).

Faltar ao trabalho não era permitido e fazer manifestações comemorativas no dia 1º de Maio, pior ainda.

Não obstante a severidade com que as autoridades exigiam dos patrões que punissem exemplarmente os operários faltosos. CINCO jovens (Fernando, António, Manuel, Agostinho e Fernando Neves), resolveram não comparecer ao trabalho no dia 1º de Maio de 1939, e na falta de comemoração mais significativa, o grupo saiu cedo de casa de bicicleta, na direcção da cidade de Braga, passando (com breves paradas) por Ponte de Lima e pela cidade de Viana do Castelo.

Retornando à casa na noite de 1º de Maio, os SEIS rebeldes demonstraram sua solidariedade aos mártires de Chicago, condenados à morte por pleitear a jornada de 8 horas diárias de trabalho, no dia 1º de Maio de 1886: enforcados no ano seguinte.

Pouco depois deste gesto de rebeldia, a Europa transformou-se em campo de batalha (1939 - 1945) alcançando a Ásia e a África. Foram quatro anos de demonstrações de canibalismo humano!

Quatro anos de rapinas, campos de plantações arrasados, estradas, pontes, casas destruídas e perto de cem milhões de seres humanos como nós, mortos, mutilados e incapazes de suprir suas necessidades biológicas.



Fernando Domingues da Costa, "conferindo" a exposição da Vida e Obra de Edgar Rodrigues na SALA DOS ESPELHOS da Biblioteca Pública da Câmara, na cidade de Matosinhos, Janeiro de 1996.

Neste período Fernando Costa participou de uma excursão de barca, Rio D<sup>1</sup> Ouro acima, até ao Rio Sousa, parando neste belo local de natureza exuberante.

A excursão foi organizada pela "Escola Biblioteca da Foz", uma agrupação com sede na antiga Rua Central, na Foz do Douro. Formada inicialmente por anarquistas e homens de ideias avançadas, dedicava-se a realizar espectáculos teatrais, palestras, cursos de conhecimentos gerais, avançadas para a época e outras actividades que perseguiram o saber, a cultura geral e o anarquismo como base. Em seu salão, na rua Central, Foz do Douro, uma sortida biblioteca ajudava os estudiosos a revestir suas perso-

nalidades de saber, cultura, solidariedade e ideias libertárias.

Em Portugal vivia-se o agitado espaço da "guerra civil" espanhola e a segunda guerra mundial, pesando sobre as classes profissionais menos especializadas, o desemprego, a pobreza acentuada com escassez de alimentos de primeira necessidade, pão de milho e trigo, arroz, açúcar, batata, baçalhau, géneros alimentícios que atingiam impedidamente o povo trabalhador reduzindo sua resistência, sua capacidade de pensar também pela fome! Nesse período o "mercado negro" tornou-se famoso e enriqueceu umas dúzias de contrabandistas, esfomeando as camadas mais pobres e os trabalhadores.

Fernando Costa e seus companheiros obtinham livros emprestados, quando não podiam comprar. Acompanhavam e assistiam às conferências e palestras quando destoantes do autoritarismo governamental. Em contrapartida, a dupla Salazar e Carmona, com as mãos de seus policiais (a famigerada PIDE), enchiam castelos e fortalezas antigos de prisioneiros de ideias democráticas, socialistas, sindicalistas, anarquistas, comunistas e de gente que dizia mal das autoridades. São dessa época o campo de morte lenta do Tarrafal, em Cabo Verde, a Fortaleza de S. João Batista nos Açores e os ergástulos de Timor e Guiné. O contingente de opositores à ditadura era significativo, mas a soa dispersão política também era grande: os antifascistas não conseguiam unificar suas forças, enquanto a ditadura consolidava seu poderio também fortalecido pela vitória dos militares e do clero na Espanha.

Por essa época, Fernando Costa e mais quatro jovens companheiros, resolveram estudar ESPERANTO (língua internacional) depois da jornada de trabalho, mas só ele levaria adiante esse aprendizado<sup>51</sup>. O propósito inicial dos jovens era preparar-se para ler e acompanhar os acontecimentos internacionais divulgados pela imprensa publicada fora de Portugal.

Do grupo, só Fernando Costa foi dispensado de prestar o serviço militar obrigatório, e por essa razão pode avançar ao seu aprendi-

zado da língua internacional, tornando-se um esperantista muito conceituado.

A seriedade imprimida aos seus estudos, a mudança de operário carpinteiro<sup>52</sup> para colaborador na administração de uma serraria de madeiras de seus tios, deu-lhe uma posição mais confortável para alargar seu relacionamento enquanto seus companheiros de curso e de ideias precisaram, imigrar para o Brasil e o grupo se dissolveu, sem nunca perder os laços ideológicos e contactos via correspondência.

Fernando relacionou-se então com intelectuais como professores, escritores: Tomás da Fonseca, Agostinho da Silva, Manuel de Freitas, José Augusto de Castro, Abílio Ribeiro e outros esperantistas e libertários de longa militância.

Nas suas relações epistolares pode estreitar amizades com esperantistas e homens das Letras da Europa e da América, participando de inúmeros congressos nacionais e internacionais.

Com o falecimento do velho anarquista da revista "A Aurora", do Porto, Abílio Ribeiro, em 1996, residente na Póvoa de Lanhoso, Fernando Domingues da Costa tornou-se o mais antigo membro (nº.I-5G4), da Língua Internacional Esperanto, a S.A.T. nos países de idioma português (Membroy Lãu Matukulo).

Com o 25 de Abril de 1974 e o fim de quase meio século de ditadura em Portugal, muitos refugiados no estrangeiro puderam retornar a seu país de origem e / ou visitar seus amigos e familiares. O autor foi encontrar Fernando Costa residindo na rua Dr. José Domingues dos Santos, 1531, casa onde o conhecera menino.

Numa de minhas visitas a sua casa, soube por Fernando, que um grupo de colaboradores e fundadores do jornal "O Progresso da Foz", do qual havia sido director José Augusto de Castro (anarquista e esperantista), estavam fazendo uma subscrição para mandar fundir em bronze e fixar em lugar publico, uma máscara de José Augusto de Castro, a pouco falecido e, também contribuiu e ainda conseguiu que quatro amigos comuns (José Teixeira,

dois filhos do autor e o professor José Maria Carvalho Ferreira) fizessem o mesmo<sup>53</sup>.

Como conclusão, posso dizer sobre Fernando Domingues da Costa que era um ser humano falível, mas dos mais coerentes, inteligentes, cultos autodidactas que conheci!

De conduta exemplar, esgotou seu círculo de vida no dia 6 de Setembro de 2007: completara em Maio 87 anos de idade.

Consciente de uma realidade contrária e desigual viveu uma vida plena, sempre em busca da liberdade emancipadora, nunca perdeu a esperança de que algum dia o homem se tomasse irmão do homem!

### O Esperantista Fernando Costa



Fernando Domingues da Costa e Edgar Rodrigues nos anos oitenta, na frente da rua Manuel Francisco Correia, no Lugar de Pampelido - Lavra.

Para escrever este breve homenagem ao velho amigo e companheiro, precisei recorrer a algumas pessoas que me pudessem falar de Congressos de Esperantistas, nacionais e internacionais, que Fernando participara.

Recorri à correspondência trocada com o Fernando, a amigos como o Lavrense Manuel Maia, ao livreiro e seu amigo Nuno Canavez, à Cooperativa dos esperantistas do Rio de Janeiro, na pessoa de seu presidente, à Associação portuguesa de Esperanto (Portugala Esperanto-Asocio) com sede na Rua Dr. João Couto, nº. 6 - r/c - Lisboa e seu secretário Alcino Ramos Alves que me informou; "Fernando Domingues da Costa participava regularmente nos congressos universais de Esperanto, inscrevia-se e pagava as respectivas inscrições, que era feita directamente à U.E.A. (Universala Esperanto Asocio), entidade organizadora de tais eventos".

"Os últimos congressos universais decorreram nas seguintes cidades e datas: 2007 (Yokohama), 2006 (Florença), 2005 (Vaius), 2004 (Pequim), 2003 (Gutemburgo), 2002 (Fortaleza), 2001 (Praga), 1998 (Tampere), 1994 (Seoul), 1991 (Bergeb), 1990 (Havana)".

Era Portugal participou em congressos nacionais nos seguintes anos e cidades: "1973 (Coimbra), 1974 (Montemor - o Novo), 1975 (Porto), 1976 (Lisboa), 1977 (Caldas da Rainha), 1978 (Coimbra), 1979 (Porto), 1980 (Setúbal), 1981 (Faro), 1982 (Caldas da Rainha), 1983 (Santo Tirso), 1986 (Castelo Branco), 1990 (Aveiro), 1994 (Lisboa), 1996 (Vizela), 1997 (Barreiro), 2000 (Alcochete), 2003 (Vila Franca de Xira), 2004 (Tábua), 2005 (Alcácer do Sal), 2006 (Aveiro), 2007 (Figueira da Foz)"

"O Fernando também participou em outros eventos esperantistas internacionais, nomeadamente em congressos esperantistas espanhóis, dos quais não temos registos".

"A nível da nossa associação fundada em 1972, o Fernando fez parte dos seguintes órgãos sociais: Conselho Fiscal (1972 a 1987), Secretário da Assembleia-geral (1988) do Conselho Fiscal (1983 - 1994), Presidente da Assembleia-geral (1995 a 1997)".

Postal recebido no Brasil pelo autor com data de 9-7-1997, enviado de Valência (Espanha), o

Fernando informa que participou com sua companheira Ruth da 7ª Internacia Esperanto - Kongreso - 7ª Europa Esperanto - Fórum 56 - a Hispana Esperanto Congresso, realizado de 8 a 13 de Julho de 1997".

Rematava o informe registrando a participação de esperantistas de 18 países, destacando poloneses, da Albânia, do Brasil e de Cuba.

Aproveitei a confirmação do meu recebimento e pedi-lhe informes sobre a vida (custo, política e liberdade) em Cuba e na Rússia (por ser comentários longos falarei deles em outra oportunidade).



FERNANDO DOMINGUES DA COSTA  
(na casa de Manuel Maia - Travessa dos  
Castanheiros - LAVRA)  
JULHO de 2002

Tenho plena convicção que me faltou descobrir grande parte da participação do Fernando Domingues da Costa nos encontros e congressos de esperantistas, mas como não me é possível fazê-lo neste momento, reco-

nheço, ainda assim, os informes obtidos como importantes para esta homenagem póstuma. O bastante para demonstrar (por agora) o poder e o empenho de um cidadão do mundo, idealista, que realizou uma obra meritória...

Fernando ocupou uma vida inteira divulgando um idioma e uma ideia, emancipadora, profundamente humana enquanto milhares de pessoas do na mesma época gastaram o tempo com futilidades, exibindo vaidades tolas, pensando-se "Celebidades"... Ou então contando e guardando notas, enriquecendo, tornando-se poderosos do NADA, semeando estupidéz e pregando a violência!

Fernando, o idealista esperantista, deixa sementes que não de germinar algum dia em proveito da humanidade que almeja emancipar-se, ser livre, ter em cada ser humano um igual!

---

<sup>51</sup> As desistências dos seus companheiros deveram-se a ter de prestar o serviço militar obrigatório durante a guerra, sem datas determinadas por viver-se a guerra mundial de 1939-1945

<sup>52</sup> Vale lembrar que antes de mudar de profissão, Fernando, o carpinteiro fez em sua casa a estante do autor, para formar sua biblioteca!

<sup>53</sup> Lamentavelmente o dinheiro arrecadado, foi cair nas mãos dos políticos administradores da Junta de Freguesia da Foz do Douro e, até esta data o autor e demais colaboradores ignoram o seu destino, se a MÁSCARA de José Augusto de Castro será fundida e fixada na Foz. Pelo que nos deixaram entender, o PAVOR que os políticos da Junta de Freguesia da Foz do Douro, tem a máscara de um antigo anarquista, enquanto forem os mandões dessa autarquia, os euros arrecadados correm risco de "extravio"



---

# QUASE TUDO SOBRE UM ASSALTO

EDSON PASSETTI

De repente eles estão no interior de sua casa. São muitos. Estão armados. Querem parecer fortes, machos, decididos. Agem como policiais, aos gritos, e nos prendem com algemas. Metem socos, mandam ficar de cabeça baixa, só querem saber onde está o cofre, o ouro, o dinheiro. Metem nas cabeças das mulheres os revólveres reais e de brinquedos. São assaltantes com desempenho de policiais. Exercitam uma relação que só existe por meio das trocas que eles estabelecem no cotidiano. Uns roubam, outros capturam mercadorias roubadas. Uns invadem sem lei, outros dão flagrantes com lei. Ou é mais ou menos isso e aquilo? Ambos ameaçam de morte. Na maioria das vezes, desconhecem o bom-senso e por isso matam: de mente maioria! Ambos exigem obediência incondicional; são covardes, fracassam e precisam dos negócios ilegais com armas, cofres, ouros, dinheiros. Entram e saem de delegacias e prisões impregnadas de negócios e bolor. Tudo deve acabar num negócio ligeiro. Tolo é o cidadão que acredita em recuperação pelo trabalho ou pela religião. Insano o que defende pena de morte. Não há saída pelas penas encarceradoras ou capital (pena capital, o luzidio nome da morte). Eles fazem parte dos negócios de pastores e de empresas com presos; comércios legais e ilegais. Os assaltantes são apenas parte desse amontoado de mortos-vivos que ninguém recupera, e que desde criança quase ninguém notou; quando dele se aperceberam foi como parte do contingente de insuportáveis. Ele rouba com seu revólver, máscara e pose aprendida pela TV e estudada diante do espelho. Ele toma o seu computador e os carrinhos de brinquedos. Para si, para seu filho, para o filho da sua companheira, para seu irmão? Por nada e por quase tudo! Não se veste como pobre, mas como classe média 25 de março. São civis, quem sabe cidadãos.! Não vivem para serem recuperados, mas para



alimentar programas de reabilitação de irrecuperáveis, liderados por devotos e ongueiros. Não há programas de punição a céu aberto, nem prisão, nem direitos disso ou aquilo que irão contê-los. Eles existem para gerar empregos úteis e fazer repercutir a seletividade do sistema penal. Suas existências sustentam a empregabilidade dos serviços. Eles são imperativos para novas reformas penais, para os tribunais, para novas empresas de controle eletrônico, para o seguro de morte. Vivem pela morte de cada um de nós. Vivem para aumentar a segurança, a polícia, o medo ... Vivem para morrer por isso. E podem te levar. E pouco importa se te levam. Às vezes, são notícias na imprensa, no telejornal... Eles não têm nada a dar ou perder.

São os filhos dessa vida conformista, emburricada, assistencial, paranóica, lucrativa, negociada, sombria e claudicante numa época conservadora e moderada. Te chamam de filho da puta, te mandam ficar quieto, te levam objetos e roupas, as chaves da casa, mas não levam a minha coragem. Me deixam mais forte. Continuo um abolicionista penal mais *raçudo*. Não há castigo, prisão, encarceramento a céu aberto que não produza cada vez mais o assaltante solitário, o perdedor radical, a quadrilha, os partidos do crime, os comandos multicoloridos, as polícias nessa insana defesa da moral fundada em penas e recompensas. Não adianta reformar a escola e aumentar os direitos quando tudo deve ser feito para permanecer amedrontador: no dia-a-dia, no programa do político candidato, nos tribunais, na maioria das casas. Éta maioria untuosa! **ESTAMOS TODOS PRESOS!** *Não pergunte quem eu sou, e não espere que eu seja o mesmo.*

**3 de setembro, dia seguinte**



### A Memória e o Fogo

Jorge Valadas, conhecido internacionalmente como Charles Reeve, consegue, mais uma vez, elaborar uma crítica radical à mediocridade das elites portuguesas que pretendem ou pretenderam liderar o processo histórico de implementação do capitalismo confinado ao território do Estado-Nação em Portugal. Com novos dados e novas peripécias sociais, económicas, políticas e culturais de um processo Histórico sem fim à vista, a roçar inúmeras vezes pelo ridículo e uma boçalidade tacanha, neste novo livro sobre Portugal, Jorge Valadas continua a aperceber-se dos mesmos mitos e perversões que, na altura, enquanto Charles Reeve, já tinha esboçado no livro *Crónicas Portuguesas*, publicado pela Fenda em 2001. Na minha opinião, o título deste novo livro – *A Me-mória e o Fogo* – é bastante elucidativo do seu conteúdo. O discurso narrativo dos 18 capítulos é sóbrio, simples e claro na sua leitura, assim como na demonstração casuística dos fenómenos mais representativos do passado e do presente da sociedade portuguesa. Nesse mesmo discurso, o autor baseia-se numa leitura assente no materialismo histórico e dialéctico de Karl Marx, sem abdicar de reivindicar uma visão comunista libertária, quando alude à sua identidade com a acção colectiva do movimento social operário português nas primeiras décadas do século XX contra os governantes da 1ª República e do período da revolução dos cravos em 1974-1975. Privilegia dois níveis de análise básicos: a) a memória e a utopia social que lhe subjaz; b) o processo destrutivo do capitalismo no que respeita às relações do homem com o homem e deste com a natureza.

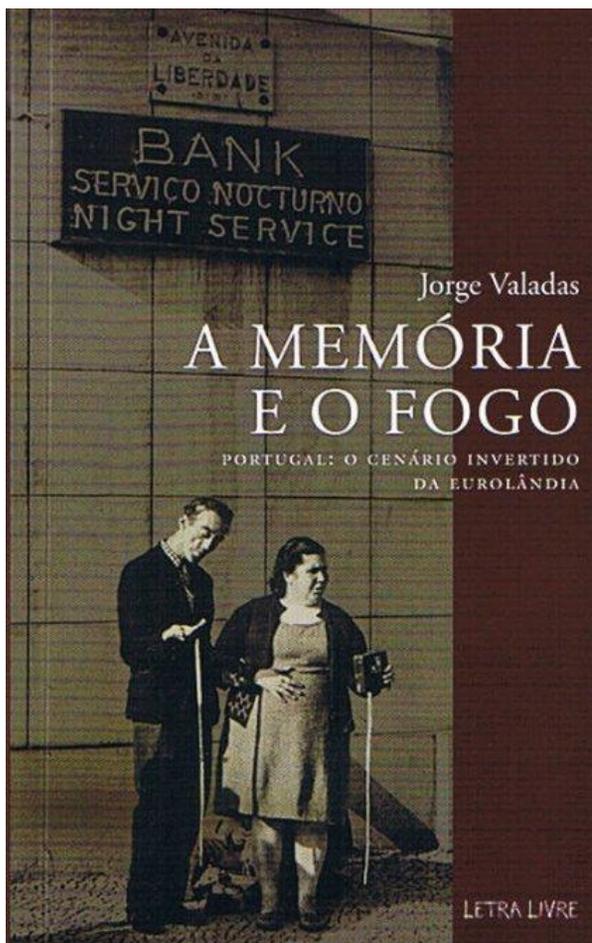
Das alusões e das leituras que Jorge Valadas faz de Antero Quental ou de Ângelo

Jorge, se bem que espaçados em tempos históricos diferentes, ambas culminam na mesma singularidade de causalidades e efeitos que integram o processo de emancipação social estruturado pela luta de classes, com especial incidência para a acção colectiva da classe operária contra a burguesia e o capital. Este antagonismo e conflitualidade entre classes sociais atravessa, especificamente, o espaço-tempo da esfera da produção, porque é nela que, segundo Marx, se opera a produção de mais-valia ou de lucro, e porque ela é vital para a produção e reprodução do sistema capitalista. Para Jorge Valadas, Antero Quental, com as suas posições políticas, aproxima-se e identifica-se com os propósitos da Associação Internacional dos Trabalhadores que foi criada em 1864 e, por outro lado, a utopia social de Ângelo Jorge, transcrita da sua obra *Irmânia*, prolonga-se, posteriormente, na 1ª República entre 1910-1926, com as lutas do operariado português sob a liderança do sindicalismo revolucionário e do anarco-comunismo.

Para Jorge Valadas esta memória histórica radica na revolta e na lucidez dos oprimidos e explorados que não se vergaram às vicissitudes de uma burguesia anafada, ignorante, presunçosa e pedante. Jorge Valadas, ao criticar as análises de José Gil, baseadas no medo ancestral dos portugueses, considera que as elites que nos têm governado há vários séculos explicam a situação actual. Contrariamente a José Gil que baseia a sua análise no medo dos portugueses, ao discordar do medo como algo que é difuso e atravessa indivíduos, grupos e classes so-

ciais, Jorge Valadas socorre-se da história e explica o medo, o atavismo secular de Portugal e dos portugueses sempre em termos da mediocridade manifestada nas reflexões e decisões decorrentes da governação política e da actividade empresarial no seio do contexto do Estado-Nação e do sistema capitalista em Portugal. Desde meados do século XIX, para Jorge Valadas, a burguesia portuguesa era de tal modo corrupta, mès-quinha, presunçosa, preguiçosa, que o seu atraso e inadaptação endémica às contingências das mudanças exigidas pelo capitalismo, quase sempre originava uma grande exploração e opressão sobre o proletariado e, conseqüentemente, grandes desigualdades sociais, miséria e pobreza.

A memória histórica concernente ao período da ditadura de Salazar e Caetano, como inclusive o período posterior à revolução dos cravos em 25 de Abril de 1974, é acompanhada com as leituras da vida e obra de Álvaro Cunhal e, por outro lado, com menor incidência, na obra de José Saramago. Estas leituras são imprescindíveis para Jorge Valadas, porque são elas, em última instância, que explicam a integração e, porque não escrevê-lo, a própria “traição” do Partido Comunista de Portugal em relação à acção colectiva da classe operária portuguesa relativamente aos desígnios históricos do reformismo e da sua adaptação histórica ao sistema capitalista. Por esse motivo, aquando de mais uma tentativa histórica revolucionária da classe operária portuguesa no sentido da auto-organização e da extinção do capitalismo, para Jorge Valadas os papéis de Álvaro Cunhal, do PCP e dos sindicatos que serviam de correia de transmissão para exercer poder vão ser cruciais, quer porque inviabilizam essa hipótese histórica quer, ainda, porque estruturaram a normalização e integração das reivindicações emancipalistas do operariado português na ordem social e económica vigente.



Quando o autor se refere às vicissitudes costumeiras dos desastres e desgraças endémicas portuguesas, a pertinência da crítica de Jorge Valadas é deveras salutar. O nível de análise situa-se, nas circunstâncias, nos domínios do “pato-bravismo” nacional no que respeita à civilização do cimento, ferro e vidro. Na verdade, Jorge Valadas, tendo presente a utilização dos “medias” em relação à tragédia dos fogos que todos anos a esta parte decorre normalmente na sociedade portuguesa, apercebeu-se da desgraça deste país à beira-mar plantado, que transforma a terra e o território de uma forma selvática e miserável em benefício exclusivo da especulação imobiliária e financeira e, logicamente, dos desígnios da corrupção e enriquecimento de todos aqueles ou aquelas que vi-

vem nos interstícios da manjedoura dos múltiplos poderes da banca, da construção civil, do governo, da igreja, quejandos e acólitos, que integram o sistema capitalista. O reverso da medalha deste panorama é expresso na miséria, pobreza, desemprego e exclusão social de alguns milhões de oprimidos e explorados em Portugal.

Esta crise é uma crise do atavismo secular português, mas também é uma crise do capitalismo à escala mundial. Neste sentido, Jorge Valadas, na minha opinião, não pode deixar de perceber que, também, é uma crise de viabilidade histórica da emancipação social da classe que, hipoteticamente, pretende ou aspira à emancipação no contexto da racionalidade instrumental do capitalismo. Ou seja, o espaço-tempo da transformação de tudo o que é orgânico em inorgânico no planeta Terra tem os dias contados. O fogo e a memória histórica dizem-nos que fábricas, matadouros, hipermercados e mercados que se baseiam em modalidades de produção, distribuição, troca e consumo de mercadorias decorrentes da destruição massiva das espécies animais e vegetais, como são os casos emblemáticos do processo de industrialização e urbanização das sociedades do capitalismo desenvolvido, chegaram ao fim em termos da sustentabilidade reprodutiva: automóvel, siderurgia, química, petróleo, têxtil, agro-alimentar, cimento, ferro e vidro.

Como consequência, a disjunção e distinção determinística que separa mecanicamente o bem do mal, das causas e dos efeitos, da teoria e da prática, na minha opinião, não tem mais consistência histórica. E mais do que nunca, quando a análise de Jorge Valadas nos diz que a burguesia portuguesa é incompetente e medíocre em relação às tarefas e funções que o capitalismo desenvolvido exige, o mesmo podemos dizer em relação à classe operária no que concerne à epistemologia e metodologia circunscrita aos efeitos estruturantes da luta de classes. Abolir o capitalismo implica abolir a própria condição-função do que lhe dá substância: clãse operária, desempregados, oprimidos e explorados. Neste sentido, a classe operária,

assim como as suas manifestações negativas, não podem ser consideradas como meras adaptações e reacções de meras vítimas, mas também como a própria essência da reprodução do sistema que lhe dá vida, sobretudo quando a sua acção colectiva se limita a reivindicar mais Estado, mais trabalho, emprego e salário.

VALADAS, Jorge (2008), *A Memória e o Fogo – Portugal: o cenário invertido da Eurolândia*, Lisboa, Letra Livre.

**José Maria Carvalho Ferreira**

---

## “Albert Camus et les Libertaires”

Se a obra de Albert Camus sofreu, como tantas outras, do esquecimento ligado à passagem do tempo, vai beneficiar mais disto que a de muitos dos seus contemporâneos, apesar dos seus romances suscitarem mais interesse que o seu teatro, menos representado hoje que nos tempos em que Gérard Philippe desempenhava o papel principal em *Calígula*. E poder-se-ia dizer o mesmo dos seus ensaios, do *Homem revoltado*, que, aliás, não teve os favores da crítica, ou do *Mito de Sísifo* que, contrariamente, conheceu um sucesso notável e fez do seu autor um «filósofo para classes terminais», como foi injustamente catalogado por um crítico literário dos anos 70.

Também se está certamente menos sensível às actividades públicas de Camus, tributárias de uma época em parte revolta, embora não tenham sido esquecidas as principais etapas do seu envolvimento na esquerda «progressista» do seu tempo, após a sua participação no *Combat*, jornal saído da Resistência, passando pelo seu apoio à União Democrática e Revolucionária ou aos esforços dos

Cidadãos do Mundo de Garry Davis ou ainda à política de Pierre Mendès France, até às suas posições a favor da objecção de consciência ou contra a pena de morte, para não falar do que foi o seu envolvimento mais constante: o apoio aos «republicanos» espanhóis e, em particular, aos militantes do POUM e aos anarco-sindicalistas da CNT, que sempre tiveram – permitam-me testemunhá-lo pessoalmente – admiração e respeito pelo seu amigo «Alberto» Camus.

Em contrapartida, é mais conhecida a sua posição face à guerra da Argélia resumida muitas vezes numa frase («prefiro a minha mãe à justiça») que lhe escapou durante uma conferência e que não tinha o sentido que lhe atribuíram. Experiência que lhe foi particularmente dolorosa e que reforçou o isolamento em que caiu pouco a pouco após o «não envolvimento» ideológico estimulado com o aparecimento do *Homem revoltado* logo no início dos anos cinquenta.

Certamente interessamo-nos ainda um pouco com as relações de Camus com a fina-flor da intelligentsia parisiense e com as reacções suscitadas no meio pelo aparecimento desta obra, quer nos surrealistas – irritados entre outras coisas<sup>54</sup> - dos juízos que Camus nele fazia sobre alguns dos fetiches do seu movimento, como em Sartre e seus amigos dos *Tempos modernos*, onde apareceu uma crítica violenta do livro, que desembocou numa ruptura definitiva entre os dois futuros Nobel de Literatura<sup>55</sup>.

Ao contrário, as relações de Camus com os meios libertários e sindicalistas apenas retiveram medíocrementemente a atenção dos biógrafos que nunca tiveram com estas a estima que mereciam. Que se leiam passagens onde, um de entre vários, o jornalista Olivier Todd faz referência a estas relações e veremos a pouca importância que uma certa

écrits rassemblés  
par Iou Martin

## albert camus et les libertaires

(1948-1960)

ÉGRÉGORES  
ÉDITIONS

esquerda parisiense sempre deu a um meio do qual se distanciou obstinadamente.

É esta lacuna que preenche em grande parte a bonita obra *Albert Camus et les libertaires*<sup>56</sup> muito recentemente publicada pela Égrégores Éditions, que servirá para refrescar a memória dos leitores actuais quanto aos aspectos mais mal conhecidos ou mais esquecidos do envolvimento público de Camus. Os textos diversos são precedidos de uma longa introdução de Lou Martin (um pseudónimo que oculta um militante libertário de nacionalidade alemã, da corrente não violenta, editor da revista *Graswurzelerrevolution*), que os coloca numa perspectiva histórica para os tornar mais acessíveis aos leitores de hoje. Sob o título «*Camus em debate...*», estes

textos estão reunidos segundo a sua proveniência, os múltiplos órgãos da im-prensa libertária propriamente dita ou do sindicalismo revolucionário: os jornais de Louis Lecoin e seus amigos anarco-pacifistas (*Defense de l'Homme, Liberté, Contre-Courant*), os porta-vozes (*Le Libertaire* e *Le Monde Libertaire*) do movimento anarquista organizado da época, Fédération Comuniste Libertaire e Fédération Anarchiste; a revista *Témoins* publicada em Zurique sob o impulso de Jean-Pierre Samson, um nome muito esquecido hoje<sup>57</sup>, ou ainda *La Révolution prolétarienne*, à qual Camus esteve ligado após 1948, ano da criação dos Grupos de Ligação Internacional, onde esteve ao lado de Monatte e os seus camaradas da RP, Alfred Rosmer, Nicolas Lazarevitch ou Maurice Chambelland.

Por fim, é sobre a «questão espanhola» que fecha muito logicamente o volume, no epílogo do qual Freddy Gomez nos lembra que «se fortes laços de amizade uniram os libertários a Camus», no caso aos anarquistas espanhóis, «foi outra coisa que esteve em questão, um autêntico sentimento de fraternidade partilhada», um sentimento que respondia quer à afeição sentimental de Camus à terra espanhola, como à sua escolha a favor deste «pensamento do Sul», deste «espírito mediterrânico» invocado por ele na admirável conclusão do *Homem revoltado*, da qual o presente volume nos dá, aliás, um curto extracto retirado de um exemplar de *Le Monde Libertaire*.

As preocupações pessoais do autor da obra levaram-no a abrir o volume com textos que apareceram nas revistas animadas por Lecoin e ligadas à questão da não-violência, abordada tanto do ponto de vista teórico<sup>58</sup>, como sob os seus aspectos práticos, com uma série de textos nitidamente posteriores, escritos durante os «acontecimento» da Argélia, que evocam a campanha conduzida por Lecoin e seus amigos a favor do estatuto de objector de consciência. Também lemos um longo e interessante artigo de André Proudhommeaux (que assina com o nome de Prunier) inspirado pelo diferendo entre

Breton e Camus, um ensaio que apareceu precedido de uma breve nota de Lecoin, muito representativa da reacção de muitos libertários face às posições expressas por Camus no seu ensaio.

É ainda do *Homem revoltado* de que se ocupam alguns dos artigos do *Libertaire* e do *Le Monde Libertaire*, dos quais o de Gaston Leval, que recusa o processo de imoralismo intentado por Camus a Bakounine do *Catecismo do Revolucionário* e o censura de não ter sabido distinguir o teórico da maturidade, o pai destas «ideias que aplicará ao sindicalismo francês», do Bakounine anterior, ainda na procura do que ia ser a sua doutrina propriamente «anarquista».

Se alguns dos artigos retirados de *Témoins* se debruçam ainda sobre o debate aberto por Gaston Leval, a maioria dos textos retomados desta revista que aparecem no livro *Camus et les libertaires* ocupam-se bem de outros assuntos, uns suscitados pelos acontecimentos de então, de entre os quais a insurreição na Hungria de 1956, ou por acontecimentos mais antigos como a guerra de Espanha, tratada aqui pelo espaço de tempo de uma carta de Simone Weil sobre a violência revolucionária, comunicada à revista pelo próprio Camus<sup>59</sup>.

Quanto aos escritos saídos da *Révolution prolétarienne*, tratam-se sobretudo de intervenções directas de Camus sobre algumas das questões que o tocavam mais, a Espanha claro, mas igualmente a questão argelina, abordada sob a forma de uma pequena carta dirigida em Novembro de 1957 à redacção da revista onde, tomando como pretexto o assassinato por homens da FLN de vários sindicalistas argelinos próximos de Messali Hadj, denunciava com verdadeira sabedoria «a direcção totalitária do movimento argelino».

Reconheça-se que, por muito interessantes que sejam os diversos artigos reunidos em volta de Camus, este volume perderia uma boa parte do seu interesse sem os textos do próprio Camus, escritos no grande estilo que é a própria marca do escritor que foi, um estilo que tinha inegavelmente o dom de

exasperar alguns dos seus críticos, mas que o tornou um dos mais puros prosadores da literatura francesa do século passado.

Eis pois um interessante volume que revela os laços privilegiados que uniam Camus com os porta-vozes, sindicalistas revolucionários e anarquistas, deste socialismo libertário que tinha tão profundamente adquirido. Não é menos significativo que o seu último acto público fosse uma resposta a um questionário enviado a várias personalidades pela *Reconstruir*, uma revista libertária argentina. Destas respostas, redigidas a 29 de Dezembro 1959, seis dias antes do acidente mortal de Lourmarin, reteremos a última em que Camus respondia à questão de saber «como se poderia chegar a um mundo menos oprimido pela necessidade e mais livre»: «Dar, quando se pode. E não odiar, se se puder.»

Tradução de Guadalupe Subtil  
*Le Monde Libertaire*, du 13 au 19 Novembre  
2008, pp. 17-18.

**Miguel Chueca**

---

## Samudaripen – Le Génocide des Tsiganes (O Genocídio dos Ciganos)

Por *Claire Auzias*

O vocábulo que encima este escrito **SAMUDARIPEN** quer dizer genocídio, aquele que atingiu, por igual, todos os Ciganos em todas as latitudes que habitaram na Europa. Através da sua autora recebemos o presente volume que historia o Genocídio dos Ciganos. Esta obra rica em detalhes põe-nos em contacto com o que foi a odisseia do povo Cigano, a par daquela que se abateu sobre os Judeus e outras minorias étnicas, num

período da história contemporânea bem delimitado como a Segunda Guerra Mundial. Segundo a nossa companheira e amiga, o Genocídio, para nossa vergonha, não se limitou à acção dos nazis mas, também, dos governos que foram submetidos ou se acolheram à guarda das forças hitlerianas.

Na p. 59, capítulo 5.º, sob o título de «*A União Soviética e os Países Bálticos, 1941-1944: O Massacre dos Roms (Ciganos) – A exterminação dos Ciganos que viviam no território soviético começa pouco depois da agressão alemã de 22 de Junho de 1941 e toma, rapidamente, o carácter de um genocídio, confiado sobretudo aos Einsatzgruppen, “Comandos Especiais”, unidades móveis dos SS, sob a autoridade do RSHA (Quartel General da Segurança Nacional). Em teoria, estes Einsatzgruppen operaram atrás da frente mas, na prática, eles agiram mais amplamente.*»

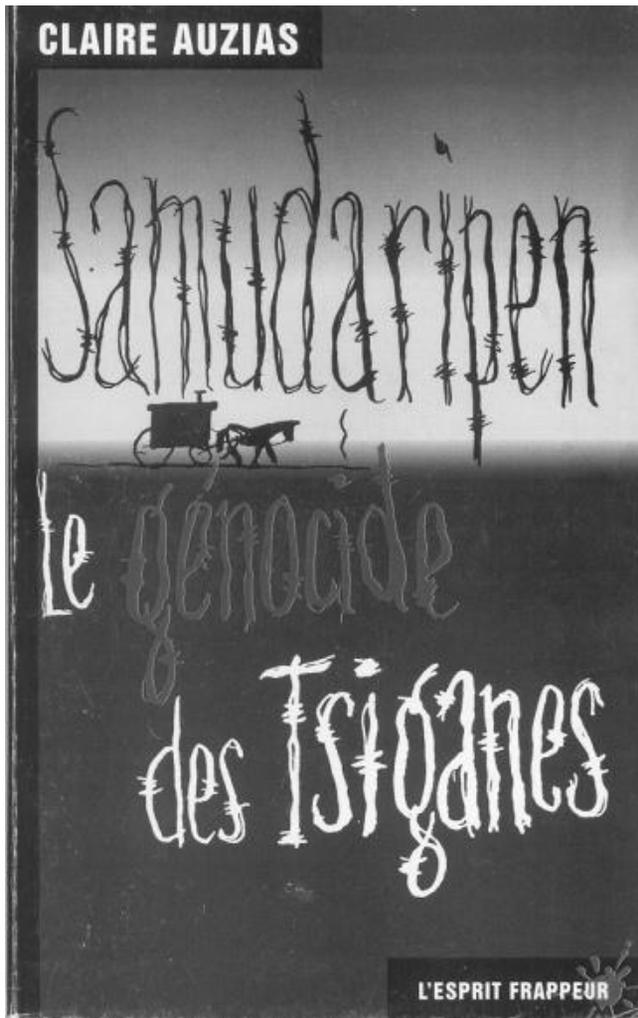
A autora descreve com uma grande riqueza de pormenores a noite que se abateu sobre o povo Cigano e este livro relata a história de um genocídio perpetuamente negado. Na contracapa deparamo-nos com o seguinte:

«Entre 1938 e 1945, centenas de milhares de Ciganos foram exterminados pelos nazis e seus aliados. Em França, puderam dispor do ficheiro iniciado muito antes da guerra pela 3.ª República, e da colaboração activa do regime de Vichy. Portanto, se a França admitiu a sua responsabilidade no genocídio judeu, continua a iludir no que diz respeito ao *Samudaripen* o Genocídio dos Ciganos.»

«Para combater esta amnésia criminal, Claire Auzias, especialista reconhecida dos Ciganos, lança aqui uma luz crua sobre a exterminação de cujo povo foi vítima na Europa.»

Não continuamos com a nossa abordagem sem antes fazermos um breve interregno para a apresentação do que a autora apresenta como *Precisões Semânticas*. Assim, na página 15 do livro, refere:

Segundo o que nos é dito por Claire “Não existe na gramática francesa uma regra gramatical definitiva quanto à reprodução correcta de um radical de língua não fran-



cesa. Diversos usos podem ser adotados; escolhi conservar o radical *rom* em todos os casos e de acordo segundo as regras francesas: um Rom, os Roms, uma Romni, as Romnis para não tornar pesado a introdução alógena do vocabulário e facilitar a leitura. *Rom* é o termo endógeno reivindicado pelos movimentos contemporâneos interessados em autodesignar-se. As suas associações procuram ser nomeadas pelo termo que elas escolheram por si mesmas, *Rom*.

ROM significa *homem* em linguagem cigana; homem viril e, secundariamente, *esposo*. *Rom* é o masculino singular, *Roma* mascu-

lino plural. *Romni* feminino singular (uma mulher, uma esposa, uma cigana), *Romnia* é o feminino plural (as mulheres ciganas, etc.);

MANUS, que deu a palavra francesa *manouche* que significa homem em língua cigana no sentido *antropológico*, genericamente.

SINTI, Sinto, Sinte é empregue na Alemanha para designar os Ciganos. A palavra provém do radical *Sind*, que designava antigamente o grupo do sub continente indiano, em particular na Renascença. A variação *Sinte/Sinti* provém de uma nuance fonológica, o *e* era pronunciado nalguns casos com uma entoação que os locais germânicos entendiam como um *i*; ulteriormente a língua fixou por escrito este *i* entendido, que era na realidade um *é*.

TSIGANE é um termo alógeno dado pelas populações dominantes aos Ciganos. A palavra produziu uma série de derivativos tais como Gitans, Gypsies, Zigeuner, etc. Na Europa Ocidental, o termo é, ideologicamente, neutro mas, na Europa Oriental é muito depreciativo e injurioso. O povo cigano sub-divide-se em três grandes grupos etnográficos:

- Os *Sinti* (ou Manouches em França) são o ramo nórdico dos Ciganos, instalados na Alemanha desde a sua chegada à Europa no século XV. Com as guerras franco-prussianas do período contemporâneo, uma parte dos Sinti emigraram para o sul. São os que encontramos em França.
- Os *Gitans* são o ramo meridional dos Ciganos, aqueles que vieram para Espanha no fim do séc. XV e aí se instalaram. A grande pobreza do Sul espanhol em relação ao Norte lançou os Ciganos à procura de recursos, dos quais uma parte se instalou no sul da França.
- Os *Roms*, de longe o grupo maioritário, ocuparam os países da Europa Oriental.

Estes três grupos constituem o povo Cigano na sua totalidade, ou povo Rom. A polissemia da palavra *Rom* presta-se, por vezes, a confusão. Para complicar as coisas, os antropólogos nazis chamaram “Roms” a um pequeno grupo de Ciganos que viviam no território alemão e considerados pela antropologia racista como portadores da pureza da raça cigana e suas tradições. Os nazis decretaram-nos para “os preservar”, para a sobrevivência museológica da raça, a título de amostra.

Optámos por transcrever estas linhas para que o leitor se enquadre nos termos que percorrem todo o volume. Todo o livro é uma profusão de informações ímpares para quem aposta que tudo o que é humano não nos pode ser estranho. Sempre ouvimos falar, e o cinema é o veículo por excelência, da odisseia do povo judaico. Transmitiram-nos, até à saciedade, a verdade sobre o holocausto do povo judeu e todos nós nos escandalizámos com o seu sofrimento. Mas, e surge sempre um mas para borrar a pintura, nem só os judeus foram vilipendiados. Muitas outras minorias o foram também e, entre elas, como a Claire diz “este livro relata a história de um genocídio perpetuamente negado”.

Por sorte os Ciganos ainda não se constituíram num Estado independente e continuam a semear e a sonhar, por onde quer que passem, as sementes da liberdade e da igualdade. Se se tivessem constituído como Estado, talvez hoje, outros povos e outras minorias os amaldiçoassem como novos senhores. Geralmente, porque estas etnias circulam e vivem entre o povo, é este que sofre ou beneficia da sua proximidade. Os Ciganos continuam a ser o sumo protótipo de humano que se assume em toda a sua liberdade e igualdade entre os mesmos representantes do grupo. É vê-los unidos, clamando por justiça, quando um dos seus é injustiçado na sua lógica.

Embora hoje se desenvolva uma grande campanha de integração, ainda há muitos Ciganos que recusam as benesses do Estado que não aquelas que reivindicam como

símbolo da sua liberdade. É verdade que, pelo facto de recusarem o trabalho escravo e quererem dispor da plenitude do seu ser, de seres livres e iguais, concitam contra si o ódio ou o desdém dos que são obrigados a mendigar um posto de trabalho para sobreviver. Se é certo, como Claire diz, embora se tenha limitado a descrever, neste livro, a odisseia que foi a vida destes povos – o povo Cigano é constituído por vários grupos independentes entre si – no período da II Guerra Mundial, eles, mercê do seu estilo de vida, dão razão às forças policiais quando os prendem pois que não têm emprego, são passadores de droga e conseguem viver do roubo...

Todo o livro de Claire Auzias é um terrível libelo acusatório a todos os governos ditos liberais ou democráticos, ditatoriais ou plutocráticos, que permitiram ou ignoraram ou incentivaram pelo silêncio os crimes sem nome perpetrados por esses monstros do apocalipse que conspurcaram e conspurcam toda a Terra e o género humano. Até hoje só tínhamos visto em filmes e na literatura a negra noite que se abateu sobre os judeus, mas referências aos Ciganos e a outras minorias étnicas eram muito superficiais ou inexistentes de tal sorte que o nosso conhecimento estava truncado em prol da tragédia que se abateu sobre os judeus.

A magnífica e terrífica obra de Claire Auzias é aprofundada e rica de pormenores que põe a descoberto as leis celeradas – o que aconteceu com os anarquistas e dos quais não se fala e ninguém rompe a cortina de silêncio que se abate sobre eles – que, ainda hoje, os perseguem com ferocidade. Todos ou quase todos são unânimes em dizer e escrever que vivemos na era da civilização cristã – no que tange à Europa e aos países por ela colonizados – cujo Deus, dizem, que todos somos seus filhos mas, desde a fabulosa fábula de Cristo narrada na Bíblia, com a historieta de Caim e Abel (quem matou quem?) que milhões, biliões de seres humanos são escorraçados do banquete da vida e relegados e negados por um Deus dito amantíssimo.

Aliás, é em nome da preservação da mal dita civilização cristã – até quando a mentira e a barbárie? – que se condena os indivíduos ‘prevaricadores’ à prisão – não vivemos todos nela?? – ou à prisão perpétua ou à morte. Com outros nomes e outras causas, povos ditos cristãos, desencadeiam guerras de extermínio para se locupletarem com as riquezas dessas regiões cujos povos tiveram o azar de as habitar.

Há dois mil anos que vivemos numa civilização que por artes e manhas promove a paz e a concórdia entre os povos não se inibindo de massacrar todos aqueles que se lhes opõem ou de perseguir os que pretendem viver fora das suas leis, códigos e demais alcavalas como os Ciganos. Segundo a Bíblia os bons são os descendentes de Abel e os maus de Caim. Dividiram o mundo entre bons e maus e, no entanto, em nome do amor escravizam o género humano reduzindo-os ao refugio que lhes permite banque-tearem-se à tripa forra quando a maioria, sem carta de alforria, se debate com fome e condições miseráveis neste mundo com grades. Dizem à boca cheia que vivemos em liberdade. Mas, se um povo pretende usufruir dessa benesse natural logo os apelidam de fora-da-lei.

Como tão bem diz Claire Auzias (p. 96) «*A presença dos Roms (Ciganos) nos campos de concentração é atestado em toda a literatura relativa a este domínio. Os deportados de toda a natureza são muitas vezes mencionados como Roms (Ciganos) nos seus escritos ou testemunhos orais. Christian Bernardac foi, o primeiro, em França, a constituir um corpo autónomo destes documentos dedicados aos Roms no seu livro O Holocausto Esquecido, o Massacre dos Ciganos.*»

Claire Auzias produziu um texto ímpar. Para além dos inúmeros dados que propõe, faz uma digressão pelos vários países que, através dos seus governos, aderiram aos massacres sob a égide da Alemanha nazista. Para além de nos proporcionar uma leitura descritiva do que foi a odisseia Cigana não deixa de mencionar imensos pormenores que rodeiam esta gesta imposta a um povo

simples e humilde. Os Ciganos, aqueles que não aceitam a integração abençoada pelos poderes constituídos, continuam a merecer o escárnio e a perseguição porque são um mau exemplo para os escravos que optaram por curvar a cerviz ao jugo dos dominadores. A quem quiser saber mais sobre este assunto, indicamos a morada da Internet, e esperamos que haja quem queira ilustrar-se mais sobre este problema actual: <http://www.esprित्रfrappeur.com> ou para MINITEL: Loja 3615 (0,34 Euros/mn – NSP) ou para a seguinte morada: L'ESPRIT FRAPPEUR 9, passage Dagorno, 75020 Paris.

---

<sup>54</sup> Como o melhor é reportarmo-nos aos próprios textos, aconselhamos os leitores interessados no assunto de verem isso mais de perto através das leituras do diálogo de Breton com Aimé Patri, reproduzido nas obras completas (tomo III) de Breton (La Pléiade, Gallimard, p. 1048-1055).

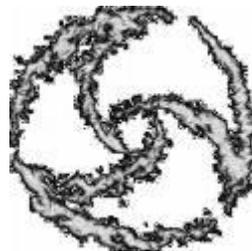
<sup>55</sup> No epílogo de *Albert Camus et les Libertaires*, Freddy Gomez cita um texto de seu pai, Fernando Gómez Peláez, que testemunha os efeitos destrutivos sobre o estado de espírito de Camus a «violência e a má fé dos ataques de Sartre e dos seus acólitos».

<sup>56</sup> *Albert Camus et les libertaires (1948 – 1960)*, escritos reunidos por Lou Marin, Egrégores Éditions, Marseille, 2008, 361 páginas, 15 euros.

<sup>57</sup> Apesar da colaboração de Camus na revista *Témoins* e da amizade que o ligava a Jean-Paul Samson, este não é citado uma vez na biografia de Olivier Todd.

<sup>58</sup> Note-se que, no diálogo que apareceu na *Defense de l'Homme* em Junho de 1949, Camus precisa que «é preciso trazer um limite à violência» mas que, por si, «não prega a não-violência».

<sup>59</sup> Trata-se, claro, da famosa carta a Bernanos onde Simone Weil relatava um episódio vivido na frente de Aragão, que foi, depois, objecto de inúmeros comentários.



---

# ÚLTIMAS PUBLICAÇÕES RECEBIDAS

## A

Rivista anarchica mensile (340), anno 38, n. 9, dicembre 2008 / gennaio 2009  
Contacto: Editrice A, C.P. 17120, 20170 Milano, Italia  
E-mail: [arivista@tin.it](mailto:arivista@tin.it);  
Site: [www.arivista.org](http://www.arivista.org)

## Al margen

Publicación de Debate Libertario, Año XVII, nº 67, Otoño 2008  
Contacto: Ateneo Libertario Al Margen, C/Palma 3, 46003 Valencia, España  
E-mail: [correo@ateneoalmargen.org](mailto:correo@ateneoalmargen.org);  
Site: [www.ateneoalmargen.org](http://www.ateneoalmargen.org)

## Courant alternatif

Mensuel édité par l'Organisation Communiste Libertaire, nº 185, décembre 2008  
Contacto: OCL c/o Egregore, B.P. 1213, 51058 Reims cedex, France  
E-mail: [oclibertaire@hotmail.com](mailto:oclibertaire@hotmail.com);  
Site: <http://oclibertaire.free.fr/>

## Etcetera

Correspondencia de la guerra social, nº 44, Octubre 2008  
Contacto: Apartado 1363, 08080 Barcelona, España

## Ekintza Zuzena

Aldizkari Libertarioa, nº 35, 2008  
Contacto: Apdo. 235, 48080 Bilbao, España;  
E-mail: [ekintza@nodo50.org](mailto:ekintza@nodo50.org);  
Site: <http://www.nodo50.org/ekintza>

## Le Monde Libertaire

Hebdomadaire de la Fédération Anarchiste, nº 1536, du 04 au 10 décembre 2008  
Contacto: Le Monde Libertaire, 145, Rue Amelot, 75011 Paris, France  
Telef. 33.1.48053408

## Política Operária

Nº 117, Novembro / Dezembro 2008,  
Contacto: Ap. 1682, 1016-001 Lisboa, Portugal;  
E-mail: [dinopress@sapo.pt](mailto:dinopress@sapo.pt)

## Umanità Nova

Settimanale Anarchico, anno 88, n. 40, 14 dicembre 2008  
Contacto: Umanità Nova, c/o La Coop Tipolitografica, Via San Piero 13/a, 54033 Carrara, MS, Italia  
E-mail: [uene\\_redazione@federazioneanarchica.org](mailto:uene_redazione@federazioneanarchica.org)  
Site: <http://www.ecn.org/uene/>

## Una Città

Mensile di interviste, n. 160, novembre 2008  
Contacto: Una Città, Via Duca Valentino 11, 47100 Forlì, Italia  
E-mail: [unacitta@unacitta.it](mailto:unacitta@unacitta.it)  
Site: [www.unacitta.it](http://www.unacitta.it)

## Outros documentos e livros recebidos

### A Memória e o Fogo – Portugal: o cenário invertido da eurolândia

Jorge Valadas, Edição Livraria Letra Livre, Lisboa, 2008

### Anarquismo e Sindicalismo

Florentino de Carvalho, Imprensa Marginal, São Paulo 2008

### Bollettino Archivio G. Pinelli

Boletim do Centro de Studi Libertari Giuseppe Pinelli, nº 31  
Contacto: C.P. 17005, 20170 Milano, Italia;  
E-mail: [info@archiviopinelli.it](mailto:info@archiviopinelli.it)  
Site: [www.archiviopinelli.it](http://www.archiviopinelli.it)

### **Bulletin du CIRA**

Boletim do Centre International de  
Recherches sur l'Anarchisme, nº 64,  
septembre 2008  
Contacto: Av. de Beaumont 24, CH – 1012  
Lausanne, Suisse; Telef. 41.216524819  
E-mail: [cira@plusloin.org](mailto:cira@plusloin.org)  
Site: <http://www.cira.ch/>

### **Bulletin of the Kate Sharpley Library**

Boletim da Livraria Kate Sharpley,  
Number 55-56, Oct. 2008  
Informação sobre publicações  
editadas e disponíveis.  
Contacto: KSL, BM Hurricane, London  
WC1N 3XX, England  
Site: [www.katesharpleylibrary.net](http://www.katesharpleylibrary.net)

### **Cordel da Floresta de Pirajá**

António Fernandes Mendes, Editora Jubiabá  
– Instituto Sócioambiental de Valéria

### **Dix-huits ans de bagne**

Jacob Law, Égrégores Éditions,  
Marseille, 2005

### **El mito democrático de las Fuerzas Armadas Venezolanas**

Humberto Decarli, Cuadernos de Cultura  
Libertaria, Caracas, 2006

### **Pourquoi l'art ne peut pas tuer l'internationale situationniste**

T. J. Clark & D. Nicholson-Smith,  
Égrégores Éditions, Marseille, 2006

### **Solidariedade ao Livre Pensar**

Publicação Anarkista Anticarcerária,  
Inverno 2008  
Publicação brasileira inteiramente dedicada à  
situação do prisioneiro anarquista espanhol  
Amadeu Casellas Ramón

## **ASSINATURAS**

Entre várias hipóteses de construção de uma solidariedade à volta deste projecto, necessitamos de aumentar o número de assinantes da revista *Utopia*. Com um número significativo de assinaturas é possível manter uma actividade editorial regular e simultaneamente encurtar o horizonte temporal da sua periodicidade. Assim sendo, todo o leitor que se queira tornar cúmplice deste projecto, como assinante desta revista *Utopia*, deve preencher este cupão (ou escrever uma carta com os dados mencionados) e enviá-lo para a nossa morada. Poderá também solicitar o envio dos números anteriores ainda não esgotados.

Nome: \_\_\_\_\_

Morada: \_\_\_\_\_

Assinatura anual (2 números)      Portugal 10,00 Euros  
Estrangeiro 13,00 Euros

Pagamento através de dinheiro, cheque ou vale postal à ordem de **Associação Cultural a Vida**  
Apartado 2537  
1113 Lisboa Codex – Portugal

# PRINCÍPIOS EDITORIAIS

**UTOPIA** define-se como revista anarquista de cultura e intervenção, o que significa a reivindicação do património histórico das ideias libertárias e do movimento anarquista, ainda que à luz de um pensamento próprio, activo e actual, e no respeito face a outras interpretações desse património.

Ao definir-se como de cultura e intervenção, UTOPIA pretende-se como um espaço de tolerância, diálogo e criação, procurando contribuir para o aperfeiçoamento dos homens e para o alargamento das suas possibilidades de expressão e de invenção.

Ao definir-se como de intervenção, UTOPIA pretende-se como um espaço de análise e debate dos fenómenos sociais e políticos das sociedades contemporâneas, procurando contribuir para a emancipação e a liberdade dos indivíduos e dos grupos sujeitos a quaisquer situações de opressão, repressão e intolerância, assim como procurará opor-se aos sistemas e mecanismos conducentes a manter situações de constrangimento e desvantagem social e económica de indivíduos e grupos em relação a outros, e ao Estado, entendido como um poder a que todos os homens devem obedecer mesmo que em desacordo com ele. Nesta intervenção, UTOPIA será a expressão de lucidez e de revolta, assumindo plenamente o carácter utópico das tarefas a que se propõe.

UTOPIA guiará a sua acção por uma ética de honestidade, frontalidade, solidariedade e tolerância, que se procura expressar nestes princípios editoriais e que levará à prática em cada edição e em quaisquer actividades que venha a desenvolver.

As colaborações não solicitadas são desejadas, embora sujeitas à apreciação do colectivo editorial. Qualquer colaboração não publicada será devolvida ao autor, com a justificação dessa decisão.

O colectivo editorial compromete-se a abrir rubricas de debate quando tal for considerado enriquecedor e esclarecedor para os leitores e para os princípios aqui defendidos, sendo os autores previamente informados dessa intenção.

A indicação de um proprietário e de um director da revista deve-se a exigências legais, sendo desejada a rotatividade da direcção entre todos os que fazem UTOPIA.

A responsabilidade dos textos assinados é dos seus autores e a responsabilidade pelo projecto é de todo o colectivo editorial.

