

ção dessa época, a U.A.W., antes de ser destruída pelos burocratas.

Em 1947 ou 1948, participei da greve da General Motors que durou vários meses.

Quando saímos vitoriosos da greve, e retornamos ao trabalho, eu me dei conta de uma mudança total, tanto na organização como entre os trabalhadores. Estava claro que o sindicalismo era agora aceito pela burguesia, e que os trabalhadores haviam abandonado seu espírito revolucionário, e estavam apenas interessados pelas vantagens materiais; em suma, reinava uma atmosfera de desmobilização da classe.

Compreendi, de repente, que a Revolução espanhola havia sido simultaneamente apogeu e fim, em cem anos de história revolucionária da classe operária. Comecei a revisar por completo a história do movimento operário, de junho de 1848 a julho de 1936, e minhas idéias foram explicadas no último capítulo de meu livro *Os anarquistas espanhóis* e em meu artigo "Autogestão e nova tecnologia" atualmente reeditado em *Por uma sociedade ecológica*.

MUNICIPALISMO LIBERTÁRIO

A Batalha, 127, Janeiro-Marco 1990.

Extraído de *Lótonia*, 4, 1985.

Tradução de Sérgio Garcia e Silva e Luís Garcia e Silva

Local de trabalho e comunidade são os pólos em que se tem centrado, ao longo da História, a teoria e prática social radical. Com o aparecimento do Estado-Nação e da revolução industrial, a economia adquiriu preeminência sobre a comunidade, não só na ideologia capitalista como também nas várias modalidades de socialismo libertário e autoritário surgidas no século passado. Esta mudança de tônica do pólo ético para o econômico foi de enorme alcance, conferindo aos diversos socialismos inquietantes atributos burgueses. Tal evolução foi particularmente nítida no conceito marxista de emancipação humana através do domínio da natureza, projeto que, implicando o domínio do homem pelo homem, justificava o aparecimento da sociedade de classes como condição prévia dessa emancipação.

* Este texto foi extraído de "Testimonios", México D.F., primavera de 1986.

Infelizmente, a ala libertária do socialismo não propôs, com a necessária coerência, o primado da moral sobre o econômico, provavelmente em razão do nascimento do sistema de fábrica (lugar clássico da exploração capitalista) e do proletariado industrial como agente de uma nova sociedade. O próprio sindicalismo revolucionário, apesar de todo o seu fervor moral, concebeu a organização social sindicalista pós-revolucionária nos moldes da sociedade industrial, o que testemunha bem a mudança de tônica do comunitarismo para o industrialismo, dos valores comunitários para os da fábrica. Obras que gozaram de prestígio quase sagrado no meio sindicalista revolucionário, como *O Organismo Econômico da Revolução* de Santilian, exaltam o significado da fábrica e do posto de trabalho, para não falar já do papel messiânico do proletariado. Todavia, o local de trabalho (a fábrica na sociedade industrial) foi, ao longo da História, não só lugar de exploração, mas ainda de subordinação hierárquica. Não serviu para “disciplinar”, “unir” e “organizar” o proletariado para a mudança revolucionária mas, pelo contrário, para o acostumar à obediência. O proletariado, como qualquer setor oprimido da sociedade, liberta-se abandonando os hábitos industriais e participando ativamente na vida comunitária.

Da Tribo à Cidade

O município é espaço econômico e espaço humano, de transformação do grupo quase tribal em corpo político de cidadãos. A política — gestão da cidade (*polis*) — tem sido desvirtuada em governo do Estado, tal como a palavra *polis* tem sido impropriamente traduzida por Estado. Esta degradação de cidade em Estado repugna aos antiautoritários, dado que o Estado é instrumento das classes dominantes, monopólio institucionalizado da violência necessária para assegurar o domínio e a exploração do homem pelo homem. O Estado desenvolveu-se lentamente a partir de base mais ampla de relações hierárquicas até se converter no Estado-Nação e, mais modernamente, no Estado totalitário. Por outro lado, a família, o local de trabalho, as associações, as relações interpessoais e, de modo geral, a esfera privada da vida, são fenômenos especificamente sociais, distintos do âmbito estatal. O social e o estatal misturaram-se; os despotismos arcaicos não foram senão ampliação da estrutura familiar patriarcal e, na atualidade, a absorção do social pelo Estado totalitário nada mais é que o alargamento da burocracia a esferas não meramente administrativas. Esta mistura do social e do estatal apenas prova que os modos de

organização social não existem em formas puras. A "pureza" é termo que só pode ser introduzido no pensamento social a expensas da realidade concreta. A História não apresenta a categoria política como forma pura, assim como não oferece qualquer exemplo de relações sociais não hierárquicas (acima do nível do bando ou aldeia) ou de instituições estatais puras (até época recente). O aparecimento da cidade abre espaços a uma humanidade universal distinta da tribo agropastoril, a um civismo inovador distinto da comunidade fechada na tradição e que se exprime na gestão da *polis* por um corpo de cidadãos livres. Aproximações a uma política não estatal encontram-se na democracia ateniense, no *town meetings* da Nova Inglaterra ou nas assembleias de secção da Comuna de Paris de 1793. Experiências por vezes duradouras, por vezes efêmeras, que embora inquinadas por traços opressivos característicos das relações sociais do seu tempo, permitem conceber um modelo político não parlamentar (burocrático e centralizado), mas cívico.

A Cidade e a Urbe

A era moderna caracteriza-se pela urbanização, degradação do conceito de cidade (*civitas*, corpo po-

lítico de cidadãos livres) em urbe (conjunto de edifícios, praças, isto é, o fato físico da cidade). Os dois conceitos foram distintos em Roma até a época imperial e é elucidativo que a sua confusão corresponda ao declínio da cidadania. Os Gracos tinham procurado transformar a urbe em cidade, dar primazia ao cidadão, ao político sobre o económico. Fracasaram e, sob o Império, a urbe devorou a cidade. A distinção entre os conceitos de cidade e urbe encontra-se em outros países como a França, onde Rousseau já assinalava que "*as casas fazem o aglomerado urbano (ville) mas só os cidadãos fazem a cidade (citê)*". Vistos como simples eleitores ou contribuintes — quase um eufemismo para súditos — os habitantes da urbe tornam-se abstrações, metas criaturas do Estado. Um povo cuja única função política é eleger deputados não é, de fato, povo mas "massa". A política, entendida como categoria distinta do estatal, implica a reencarnação das massas num sistema articulado de assembleias, a constituição de um corpo político atuando num espaço de livre expressão, de racionalidade comum e de decisão radicalmente democrática. Sem autogestão nas esferas económica, ética e política, não será possível transformar os homens de objetos passivos em sujeitos ativos. O espaço cívico (bairro, cidade) é o berço em que o

homem se civiliza e civilizar é sinônimo de politizar, de transformar a "massa" em corpo político deliberativo, racional e ético. Formando e fazendo funcionar tais assembleias, os cidadãos formam-se a si mesmos, porque a política nada é se não for educativa e não promover a formação do caráter.

O município não é apenas o local onde se vive, a casa, serviços de higiene e salubridade, de previdência, emprego e cultura. A passagem da tribo à cidade representa uma transformação radical da humanidade, tão revolucionária como a passagem da sociedade primitiva (de caça e colheita) à sociedade agrícola e desta à de manufatura. A revolução urbana não foi menos profunda que a revolução agrícola ou que a industrial.

Município e Democracia Direta

Ao exaltar a atividade legislativa e executiva por delegados na Comuna de Paris de 1871, Marx prestou um péssimo serviço ao pensamento social radical. Já Rousseau afirmava que o poder popular não pode ser delegado sem ser destruído. Ou há assembleia popular dotada de plenos poderes ou o poder pertence ao Estado. A delegação deturpou a Comuna de Paris de 1871, os soviets e, mais geralmente, os sistemas re-

publicanos em nível municipal e nacional. A expressão democracia representativa é, em si mesma, contraditória. O povo, ao delegar em órgãos que o excluem da discussão e decisão e definem o âmbito das funções administrativas, lança as bases do poder estatal. A supremacia da assembleia sobre os órgãos administrativos é a única garantia da supremacia do cidadão sobre o Estado, crucial numa sociedade como a nossa, repleta de peritos que a extrema especialização e complexidade tecnológica torna indispensáveis. A supremacia da assembleia é particularmente importante no período de transição de uma sociedade administrativamente centralizada para uma sociedade descentralizada. A democracia libertária só é concebível se assembleias populares, em todos os níveis, mantiverem sob a maior vigilância e escrupuloso controle os seus órgãos federais ou confederais de coordenação. Isto não suscita problemas importantes do ponto de vista estrutural. Desde tempos remotos que as comunidades utilizam peritos e administradores sem perda da sua liberdade. A destruição das comunidades teve em geral origem estatal e não administrativa. Corporações sacerdotais e chefes serviram-se da ideologia e da ingenuidade pública, mais que da força, para reduzir primeiro e depois eliminar o poder popular.

O Estado Contra a Cidade

O Estado nunca absorveu, no passado, a totalidade da vida social. Fato que Kropotkin assinalou implicitamente em *O Apoio Mútuo*, ao descrever a rica e complexa vida cívica das comunidades medievais. A cidade foi a principal força de oposição aos Estados imperiais e nacionais, da antiguidade aos nossos dias. Augusto e seus sucessores fizeram da supressão da autonomia municipal a chave da administração imperial romana e o mesmo fizeram os monarcas abso- lutos da época da Reforma. "Abater os muros da cidade" foi uma constante da política de Luís XIII e de Richelieu, política que ressurge em 1793-94, com a progressiva e implacável restrição dos poderes da Comuna pelo Comité de Salvação Pública robespierrista. A "revolução urbana", enquanto poder alternativo, isto é, desafio potencial ao poder central, foi uma obsessão do Estado ao longo da História. Esta tensão subsiste ainda, como o demonstram os conflitos entre o Estado e as municipalidades na Inglaterra e América. Quando a urbanização tiver anulado a vida da cidade a ponto de esta não ter mais identidade, cultura e espaços associativos próprios, as bases para uma democracia terão desaparecido e a questão das formas revolucionárias

será mero jogo de sombras. Qualquer perspectiva radical em moldes libertários perderá significado. Por outro lado, é ingênuo supor que assembleias populares (de aldeia, de bairro, de cidade) possam alcançar o nível de uma vida pública libertária sem a existência de um movimento libertário consciente, bem organizado e com programa claro. Este não poderá surgir sem a contribuição de uma intelectualidade radical, vibrante de vida comunitária, como a intelectualidade francesa do Iluminismo, com a sua tradicional presença nos cafés e bairros de Paris. Intelectualidade bem diversa da que povoa academias e outras instituições culturais da sociedade ocidental. Se os anarquistas não reforçarem esse extrato de pensadores em declínio, com vida pública vivaz, em comunicação ativa com o ambiente social, terão de enfrentar o risco de uma transformação das idéias em dogmas e de si próprios em herdeiros presunçosos das grandes personalidades vivas do passado.

As Classes Sociais em Reformulação

Pode-se jogar com palavras como município, comunidade, assembleia e democracia direta, negligenciando diferenças de classe, étnicas e de sexo, que

fizeram de termos como *pevo* abstrações insignificantes. As Assembleias de Secção parisienses de 1793 não só estavam em oposição à Comuna e à Convenção mais burguesas, como eram, internamente, campo de batalha entre assalariados e proprietários, democratas e realistas, radicais e moderados. Reduzir esta confiabilidade a meros interesses econômicos é tão incorreto como ignorar diferenças de classe e falar de fraternidade, liberdade e igualdade como se estas fossem meras expressões retóricas, esquecendo a sua dimensão populista e utópica. Tanto se escreveu já sobre os conflitos econômicos nas revoluções inglesa, americana e francesa, que os historiadores futuros fariam melhor serviço se revelassem o medo burguês da revolução, o seu conservadorismo inato e a sua tendência para o compromisso com a ordem instituída. Mais útil seria ainda revelar como as classes oprimidas da era revolucionária empurraram as revoluções "burguesas" para fora das balizas estabelecidas pela burguesia, para espaços de democracia a que esta sempre se acomodou com dificuldade e suspeição. Os vários "direitos" então alcançados foram-no apesar da burguesia e não graças a ela; graças sim aos agricultores americanos de 1770 e aos *sans-culottes* parisienses de 1790. E o futuro destes direitos torna-se cada vez mais incerto.

A recente evolução tecnológica, social e cultural e seu desenvolvimento futuro poderá alterar a tradicional estrutura de classes criada pela revolução industrial e permitir que, da redefinição do interesse geral daí resultante, possa emergir novamente a palavra *pevo* no vocabulário radical. Não como abstração obscurantista, mas como expressão de estratos desenaizados, fluidos e tecnologicamente deslocados, não integrados numa sociedade cibernética e automatizada. A estas camadas desprezadas pela tecnologia poderão juntar-se os idosos e os jovens, para quem o futuro se apresenta incerto por difícil definição do seu papel na economia e na cultura. Estas camadas já não se enquadraram na elegante e simplista divisão de classes correspondente ao trabalho assalariado e ao capital.

O *pevo* pode voltar, ainda, como referência ao interesse geral que se criou em torno de mobilizações públicas sobre temática ecológica, comunitária, moral, de igualdade de sexos ou cultural. Seria insensato subvalorizar o papel crucial destes problemas ideológicos, aparentemente marginais. Há 50 anos, já Borkenau fazia notar que a história do último século mostrava que o proletariado podia enamorar-se mais do nacionalismo que do socialismo e ser mais facilmente conduzido pelo interesse patriótico que pelo de classe.

Note-se também a enorme influência que ideologias como o cristianismo e o islamismo ainda hoje mantêm frente a ideologias sociais progressistas, nomeadamente ecológicas, feministas, étnicas, morais e contraculturais em que navegam elementos pacifistas e de cariz anárquico que aguardam ser integrados numa perspectiva coerente. Estão a desenvolver-se à nossa volta novos movimentos sociais que ultrapassam as tradicionais fronteiras de classe. Deste fermento pode nascer um interesse geral mais amplo pela sua finalidade, novidade e criatividade que os interesses economicamente orientados do passado.

A Comunidade e a Fábrica

O "1984" orwelliano traduz-se hoje pela *megápolis* de um Estado muito centralizado e de uma sociedade profundamente institucionalizada. É nossa obrigação tentar opor a esta evolução social estatizante a ação política municipal. A revolução traduz-se sempre pelo aparecimento de um poder alternativo — sindicato, soviere, comuna — orientado contra o Estado. O exame atento da História mostra que a fábrica, produto da racionalização burguesa, deixou de ser o local da revolução. Os operários mais revolucionários (espa-

nhóis, russos, franceses e italianos) pertenceram sobretudo a estratos em transição, estratos agrários tradicionais em decomposição, submetidos ao impacto corrosivo de uma cultura industrial. A luta operária de hoje, que reflete os últimos sobressaltos de uma economia em extinção, é sobretudo defensiva, visando conservar um sistema industrial que está sendo substituído por uma tecnologia de capital intensivo e cada vez mais cibernética. A fábrica deixou de ser o reino da liberdade (de fato foi sempre o reino da necessidade, da sobrevivência). Ao seu nascimento opuseram-se os setores artesanais, agrícolas e, em geral, o mundo comunitário. Obcecados pela ideia de socialismo científico e pela ingênua concepção de Marx e Engels, segundo a qual a fábrica serviria para disciplinar, unir e organizar o proletariado, muitos radicais ignoraram o seu papel autoritário e hierarquizante. A abolição da fábrica e sua substituição por uma ecotécnica (caracterizada por trabalho criativo e aparelhos cibernéticos projetados para responder às necessidades humanas) é auspiciosa na perspectiva do socialismo libertário.

A revolução urbana desempenhou um papel bem diferente do da fábrica. Criou a ideia de uma humanidade universal e da sua socialização, segundo linhas racionais e éticas. Removeu as limitações ao seu desen-

volvimento decorrentes dos vínculos do parentesco e do peso sufocante do costume. A dissolução do município representaria grave regressão social, pela destruição da vida civil e do corpo de cidadãos que confere sentido ao conceito de política.

Para um Municipalismo Libertário

O anarquismo sempre sublinhou a necessidade de uma regeneração moral e de uma contracultura (no melhor sentido do termo), antagonônica da cultura dominante. Daí a importância atribuída à ética, à coesão entre meios e fins e à defesa dos direitos humanos e cívicos contra qualquer forma de opressão e em qualquer aspecto da vida. A idéia de contra-instituição é mais problemática. Vale a pena recordar que no anarquismo houve sempre, a par das tendências individualista e sindicalista, uma tendência comunalista. Esta última com forte orientação municipalista, como se depreende das obras de Proudhon e Kropotkin.

Todas as tendências radicais sofrem de certa dose de inércia intelectual, a libertária não menos que a socialista autoritária. A segurança da tradição pode ser suficientemente reconfortante para bloquear qualquer

possibilidade inovadora. O anarquismo tem estado obcecado pelo problema do parlamentarismo e do estatismo, preocupação historicamente justificada mas que pode conduzir a uma mentalidade de estado de sítio, de cariz dogmático.

O municipalismo libertário pode ser o último resíduo de um socialismo orientado para instituições populares descentralizadas. É curioso que muitos anarquistas que se entusiasmassem com qualquer chácara coletivizada no contexto de uma economia burguesa encarem com desgosto uma ação política municipal que comporte qualquer tipo de eleições, mesmo se estruturadas em torno de assembleias de bairro e com mandatos revogáveis, radicalmente democráticos. Se anarquistas viessem a integrar conselhos comunais, nada obrigaria a que a sua política se orientasse para um modelo parlamentar, sobretudo se confinada ao âmbito local, em oposição consciente ao Estado e visando a legitimação de formas avançadas de democracia direta. A cidade e o Estado não se identificam. As suas origens são diversas e os seus papéis históricos diferentes. O fato de o Estado permear hoje todos os aspectos da vida, da família à fábrica, do sindicato à cidade, não significa que se deva abandonar toda e qualquer forma de relação humana.

Os fantasmas que devemos temer são os do dogmatismo e do imobilismo ritualístico. Estes representam para a autoridade sucesso mais completo que o obtido através da coação, pois significariam que o seu controle está próximo de bloquear a capacidade de pensar livre e criticamente e de resistir com as idéias, mesmo quando a capacidade de agir se encontra bloqueada pelos acontecimentos.

PARA UM NOVO MUNICIPALISMO

A Idéia, 24-25, Abril 1982.
De "Toward a New Municipalism",
Comment, Hoboken, n.º 4 e 6, Vol. 1, 1980.
Tradução de J. P. Oliveira.

Dada a crescente centralização do Estado e a depressão de todas as formas sociais, o problema do desenvolvimento de formas populares de organização social tornou-se a responsabilidade histórica de um movimento anarquista importante. O mito do "Estado mínimo" proposto pelos neomarxistas, pelos descentralizadores da "Nova Era" e pelos libertários da ala direita — por bem intencionadas que sejam as suas noções — é, em última instância, uma justificação do Estado enquanto tal. Dentro do contexto da crise presente, qualquer Estado mínimo torna-se numa ideologia ingénua para o único tipo de Estado que é possível numa sociedade cibernética de grandes empresas — de fato, um Estado máximo. Faz parte da própria dialética da