

# **De baixo para cima e da periferia para o centro:**

**textos políticos, filosóficos e de teoria  
sociológica de Mikhail Bakunin**

*EM HOMENAGEM AO BICENTENÁRIO  
DE MIKHAIL BAKUNIN 1814 – 2014*

VOLUME I – COLEÇÃO PENSAMENTO INSURGENTE



# De baixo para cima e da periferia para o centro: textos políticos, filosóficos e de teoria sociológica de Mikhail Bakunin

Andrey Cordeiro Ferreira e Tadeu Bernardes de Souza Toniatti (Org.)



Niterói, 2014

Copyright © 2014 by Andrey Cordeiro Ferreira e Tadeu Bernardes de Souza Toniatti (Org.)

Alternativa Editora e Produção Cultural Ltda.

Rua Maestro Felício Toledo, 495 - sala 303 - Centro - Niterói - RJ - CEP 24030-105

Tel.: (21) 3903-5340

Site: [www.alternativaeditora.com.br](http://www.alternativaeditora.com.br)

E-mail: [alternativaeditora@gmail.com](mailto:alternativaeditora@gmail.com)

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da Editora.

Catálogo: Maria Lúcia Gonçalves

Direção editorial: Andrey C. Ferreira

Tradução: Tadeu B. de S. Toniatti

Projeto gráfico: Augusto da C. Rosa e Marcello Kennedy

Diagramação: Leon M. C. Azevedo, Augusto da C. Rosa e Marcello Kennedy

Capa: Marcello Kennedy

---

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

C957 FERREIRA, A. C.; TONIATTI, T. B. *De baixo para cima e da periferia para o centro: textos óticos, filosóficos e de teoria sociológica de Mikhail Bakunin.*  
– Niterói : Alternativa, 2014. – (Volume I – Coleção Pensamento Insurgente)  
461 p. : il. ; 23 cm.

Inclui Bibliografia

ISBN 978-85-63749-

BISAC SOC26020 SOCIAL SCIENCE / Sociology / Filosofia

1. Política. 2. Filosofia. 3. Sociologia

I. Livro

CDD 330.98106

---



## Sumário

Apresentação - O estado dos estudos e das publicações sobre anarquismo no Brasil hoje .....	7
Introdução - Anarquismo, pensamento e práticas insurgentes: fenômeno da “Primeira Internacional”? .....	21
<b>PARTE I - DOCUMENTOS SECRETOS</b>	
Programa de uma sociedade internacional secreta da emancipação da humanidade .....	65
Projeto de organização da Família dos Irmãos escandinavos.	
Projeto de uma organização secreta internacional .....	121
Sociedade Internacional Secreta da Revolução - Programa provisório convencionado pelos irmãos fundadores .....	139
<b>PARTE II - OBRAS PUBLICADAS</b>	
Prefácio ao “O Império Knuto-germânico e a revolução social” .....	151
O Império Knuto-germânico e a revolução social .....	161
<b>PARTE III - MANUSCRITOS</b>	
Sofismas históricos da escola doutrinária dos comunistas alemães .....	251
Considerações filosóficas sobre o fantasma divino, o mundo real e o homem .....	339
A Alemanha e o comunismo de Estado .....	447



## Apresentação

# O estado dos estudos e das publicações sobre anarquismo no Brasil hoje

*Andrey Cordeiro Ferreira  
Tadeu Bernardes de Souza Toniatti*

No Brasil e no mundo conhece-se relativamente pouco sobre o anarquismo no século XIX e a obra teórica de Mikhail Bakunin, particularmente. Esse desconhecimento é resultado de diversos fatores, especialmente de três que iremos destacar aqui. O primeiro deles é a evolução contraditória da ação das classes trabalhadoras em diferentes países, da dinâmica política que levou à repressão, combinada com a hegemonia de outras ideologias e autores, o que resultou na marginalização e invisibilidade histórica relativa<sup>1</sup>. O segundo é a dispersão das fontes primárias, dos arquivos e das obras de Bakunin, de maneira que a construção de um arquivo unificado e acessível foi um processo descontínuo e, em certa medida, recente e ainda assim incompleto<sup>2</sup>. Por fim, a difusão das obras existentes foi marcada pela opção por edição de textos fragmentados organizados em coletâneas que são, na verdade, em um

- 
- 1 Esse processo não impediu o acesso às obras de Bakunin, mas transformou o pensamento de Bakunin no que James Joll denominou de “heresia moderna” e Michel Foucault de “saber sujeitado”, de maneira que sua condição de saber teórico era negada e rebaixada à categoria de “não científica”. Isso deixou uma série de lacunas sobre a história do movimento operário e socialista.
  - 2 James Gillaume, ex-militante da Federação do Jura, da Aliança e colaborador próximo de Bakunin, foi um dos principais responsáveis pela organização da documentação. Depois, Max Nettlau reuniu bastante documentação. Hoje grande parte dessa documentação está reunida na Holanda, no International Institute of Social History, arquivo no qual nos baseamos em parte para obter as fontes da presente publicação. Um dos responsáveis pelo estabelecimento dos arquivos de Bakunin no IISH/IISG, Arthur Lehning, também publicou versões anotadas de obras de Bakunin, como Considerações filosóficas sobre o fantasma divino, o mundo real e o homem, que utilizamos como fonte.

grande número de casos, montagens de frases e fragmentos de textos agrupados pelos editores ou por intelectuais e figuras históricas específicas (algumas delas antigos militantes da Associação Internacional dos Trabalhadores - AIT) e que são atribuídas como “obras” de Bakunin<sup>3</sup>. Dessa maneira, não é somente a hegemonia política de correntes ideológicas rivais ou a dificuldade do acesso a fontes, mas as opções editoriais (também opções políticas) que levaram à criação de diversos bloqueios ao estudo histórico e sociológico do anarquismo e do pensamento e prática de Mikhail Bakunin. As publicações tiveram, assim, efeito contraditório, de divulgação e de bloqueio cognitivo.

Não iremos aqui fazer um balanço exaustivo desse universo, mas é fundamental comentar os traços principais dessas linhas editoriais e como influenciam os estudos do anarquismo para enfatizar como a presente publicação representa não somente uma inovação por oferecer documentação inédita, mas uma ruptura em relação a esse padrão editorial e às publicações disponíveis em língua portuguesa (e mesmo inglesa e francesa, que foram, em grande medida, os textos base ou paradigmáticos para traduções brasileiras), podendo ajudar, nesse sentido, a lançar uma nova luz sobre os estudos sobre o anarquismo e sobre a forma como o anarquismo é apropriado enquanto instrumento de análise teórica, política e de crítica social.

Nós podemos falar de três tipos de linha editorial e de pesquisa: 1) uma primeira linha memorialista, de militantes e historiadores como José Oiticica e Edgar Rodrigues, que compilaram documentos do sindicalismo da primeira metade do século XX e influenciaram a formação dos estudos contemporâneos; 2) a linha publicista, basicamente de publicação de traduções de obras de autores sobre a história do anarquismo e de coletâneas de textos

---

3 Esse processo tem início com militantes como Carlo Cafiero e Élisée Reclus. Max Netlau (1979) indica como se deu esse processo e algumas causas. Esse processo ocorreu também em língua inglesa, sendo Benjamin Tucker um tradutor e editor que publicou manuscritos com essa mesma lógica. Um texto emblemático é “Deus e o Estado”, que foi diversas vezes publicado, mas trata-se na verdade de um fragmento do segundo volume do *O Império Knuto-Germânico e a Revolução Social*. Esse procedimento foi posteriormente reproduzido por editores importantes como o francês Daniel Guérin, que organizou obras em francês estruturadas dessa maneira, e por Grigori Petrovitch Maximov (1893-1950), anarco-sindicalista russo que editou algumas obras de Bakunin nos EUA. Isso se expressa na própria política editorial em língua portuguesa e inglesa, que apresenta uma característica bem particular: a fragmentação das obras e o grau sistemático e ostensivo de intervenção dos autores nos textos de Bakunin. Dessa maneira, enquanto na língua francesa se tentou aproximar Bakunin do “comunismo”, em países de língua inglesa ele era frequentemente tratado como um “individualista”. Em traduções espanholas e russas, segundo as nossas fontes, essa situação é um pouco diferente, já que existiram publicações de obras na sua integralidade.



anarquistas, especialmente entre 1978-1990, sem maiores preocupações teóricas; 3) uma linha acadêmica de pesquisas sobre o “anarquismo” no Brasil, que começa em 1980 e se estende, com algumas pequenas variações, até hoje, e que vai se desdobrar basicamente em duas vertentes: a) historiográfica, do sindicalismo e anarquismo na Primeira República; b) educacionista, que busca uma relação entre anarquismo e “educação e cultura” através de recortes históricos ou temáticos (formas culturais da classe trabalhadora na república velha, biografias de personagens históricos específicos, temas de gênero e exame de movimentos contraculturais ou sociais específicos)<sup>4</sup>.

As edições contemporâneas de obras sobre o anarquismo e Bakunin sobre as quais temos conhecimento no Brasil datam do final dos anos 1970 e estão todas dentro da linha publicista<sup>5</sup>. Assim temos os livros “O Socialismo Libertário”, da Global Editora em 1979, depois “O Anarquismo e a Democracia Burguesa” (coletânea de textos de Engels, Bakunin, Kropotkin, Malatesta e Guerin), da Global Editora, em 1980. Ao longo dos anos 1980 são publicados livros organizados por Daniel Guerin<sup>6</sup>: “Proudhon Textos Escolhidos”, pela LPM, em 1980; “Bakunin Textos Escolhidos”, pela LPM em 1983; “Os Anarquistas Julgam Marx”, pela LPM, em 1986. Ainda no início da década de 1980 temos as traduções das obras de George Woodcock<sup>7</sup> “Os

- 
- 4 Um exame realizado no Banco de Teses da Capes, que reúne as dissertações de mestrado e doutorado catalogadas a partir de 1987, nos permite fazer esse diagnóstico: 256 dissertações de mestrado e 85 teses de doutorado possuem em seu conteúdo alguma menção ao termo “anarquistas/anarquismo”. Grande parte dessas dissertações/teses não se dedica exclusivamente à história dos anarquistas/anarquismo. Mas esse é um bom indicador da produção sobre o tema.
  - 5 Não iremos tratar aqui da literatura memorialista presente nas formas editoriais independentes dos anos 1930-1970. De toda maneira, estas abordagens influenciam direta ou indiretamente as duas demais linhas de pesquisa e publicação posteriores. A obra de Edgar Rodrigues é fundamental para a compreensão da emergência dessas publicações.
  - 6 Intelectual francês (1914-1988) que defende uma concepção de “marxismo libertário” e depois irá se considerar anarco-comunista. Responsável pela edição de alguns livros sobre anarquismo. Foi ativista da CGT (Confederação Geral do Trabalho) francesa e do grupo denominado esquerda revolucionária do SFIO (Seção Francesa da Internacional Operária), e depois membro do Partido Socialista Operário e Camponês.
  - 7 George Woodcock (1912-1995), intelectual e escritor canadense. Diferentemente dos autores como Guerin e Maximoff, Woodcock aproxima-se do anarquismo exclusivamente como gênero literário, não tendo uma trajetória de ação política. Esteve vinculado à publicação como poeta: fundou em 1959 a revista Canadian Literature, e em 1962 editou o livro *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, que serviu de base para as traduções ao português no Brasil.

Grandes Escritos Anarquistas” Volume II, e o “Movimento e Anarquismo Vol I: As Idéias” pela LPM em 1981 e 1984; depois a sua reedição como “História dos Movimentos e Ideias anarquistas” (dois volumes), em 2002 pela LPM. No final dos anos 1980 temos alguns títulos tais como “Bakunin por Bakunin: Cartas” (Novos Tempos, Brasil); “Escrito Contra Marx” (Novos Tempos, Brasil); “Deus e o Estado” e “Federalismo, Socialismo, Antiteologismo” pela Cortez Editora, ambos de 1988; “O Princípio do Estado/Três Conferências Feitas aos Operários do Vale de Saint-Imier” (Novos Tempos, Brasil), de 1989<sup>8</sup>.

Do final dos anos 1990 em diante, temos toda uma série de textos publicados pela Editora Imaginário, sejam reedições de textos anteriores ou novos textos como “Os Ursos de Berna e o Urso de São Petersburgo” (Revista Novos Tempos 2, 1998); “Textos Anarquistas” (1999, 2002, 2006); “Deus e o Estado” (2000); “Escritos Contra Marx” (2001); “Mikhail Bakunin - Instrução Integral” (2003), “Estatismo e Anarquia” (2003); “Essência da Religião/O Patriotismo” (2009); “Mikhail Bakunin - Catecismo Revolucionário/ Programa da Sociedade da Revolução Internacional” (2009)<sup>9</sup>. Em 2006 foi publicado “A Comuna de Paris e a Noção de Estado”, no livro organizado por Oswaldo Coggiola “Escritos sobre a Comuna de Paris” (Xamã, Brasil).

O exame dessas publicações mostra exatamente o caráter dúbio das mesmas. Certamente elas cumprem um papel importante de difusão e popularização. Ao mesmo tempo, alguns dos textos (tais como “Deus e o Estado”, “O princípio do Estado”, “A Comuna de Paris” e a “Noção de Estado” são fragmentos retirados de manuscritos ou de textos integrais e publicados fora do seu contexto, muitas vezes com exclusões de trechos significativos. O livro “Socialismo Libertário” da Global Editora é uma coletânea de artigos publicados por Bakunin no jornal *Le Progrès*, em 1869, e os textos contidos em “Escritos contra Marx” são do mesmo jornal, do ano de 1872, da polêmica com Marx em torno da cisão da internacional ocorrida no Congresso da AIT, realizado em Haia. Os “Textos Escolhidos”, de Daniel Guérin, são fragmentos de textos organizados pelo editor e extraídos de obras distintas, ou seja, não são obras de Bakunin, mas composições textuais editadas por Guérin. Dessa maneira, essa massa de publicações ou apresenta esse proble-

---

8 Para ver um levantamento das publicações em língua portuguesa (Brasil e Portugal) de textos de Bakunin, ver “A bibliografia de Mikhail Bakunin”, por Felipe Corrêa em: <http://arquivobakunin.blogspot.com/2010/07/bibliografia-de-mikhail-bakunin.html>.

9 Não podemos deixar de mencionar aqui inúmeros sites em língua portuguesa e inglesa que divulgam textos de Bakunin, como o Marxist Internet Archives e o Anarchy Archives, que são instrumentos de referência importantes no atual contexto.

ma da intervenção editorial ou não possui uma satisfatória contextualização e caracterização histórica das fontes que lhes servem de base. De toda maneira, a publicação de textos como “Federalismo, Socialismo, Antiteologismo”, “O Urso de Berna e o Urso de São Petersburgo” e outros integrais, é uma contribuição importante, pois essas são obras que possuem, minimamente, uma unidade interna.

Isso nos permite chegar então a outra questão, isto é, de como essas publicações sobre o anarquismo e Mikhail Bakunin em língua portuguesa se relacionam a interpretações da obra de Bakunin e do anarquismo. Esta linha de publicações foi acompanhada e sucedida, em certa medida, pela linha acadêmica. Esses estudos e suas características internas e desafios estão relacionados à história da formação da classe trabalhadora no Brasil, ao contexto do sistema mundial e aos dilemas históricos e teóricos que são apresentados à interpretação das mesmas<sup>10</sup>. Podemos dizer que desde a fundação do Partido Comunista do Brasil, em 1922, formaram-se dois campos no estudo sobre a história da classe trabalhadora, do socialismo e do anarquismo no Brasil:

a) a interpretação social-democrata ou marxista da história do movimento operário e das classes trabalhadoras (fundada nas interpretações da obra de Marx), que coloca o desaparecimento do anarquismo como efeito do desenvolvimento das forças produtivas e da formação dos Partidos Socialistas/Comunistas, que assumiriam então a “hegemonia” do movimento operário, fazendo o anarquismo “declinar” como um resultado inevitável da industrialização. Assim, existe uma concepção de história global que nega a possibilidade de qualquer forma de alternativa ao marxismo como expressão de consciência de organização dos trabalhadores, concebendo somente essa consciência como resultado de etapas históricas da qual o Partido de Massas seria a expressão superior e o anarquismo um fenômeno pré-moderno e pré-industrial;

b) a formação de histórias críticas que são revisões, cisões ou alternativas à visão marxista. Isso tem se refletido no período atual (1980-2014), na histo-

---

10 Basta observar que, no Diretório dos Grupos de Pesquisa do CNPq encontramos os seguintes grupos que abordam o tema anarquismo: i) Discurso, representações e práticas sociais; Marly de Almeida Gomes Vianna; Educação e Cultura Anarquistas: Arquivo João Penteadó; Carmen Sylvia Vidigal Moraes; História dos Partidos e Movimentos de Esquerda na Bahia, Carlos Zacarias Figueirôa de Sena Júnior; História, Memória e Patrimônio do Trabalho, Luigi Biondi; Imigração Urbana e Diásporas Contemporâneas, Lená Medeiros de Menezes; Núcleo de Estudos e Pesquisas em História Política, Jacy Alves de Seixas; Observatório do Trabalho na América Latina, Wallace dos Santos de Moraes; NU-SOL Núcleo de Sociabilidade Libertária, Edson Passetti. Dos oito grupos, seis são da área de história, um da educação, e um da ciência política e sociologia.

riografia e na produção que trata do tema anarquistas/anarquismo no debate entre as teses de historiadores, entre os que tentam criticar a tese evolucionista criada pelo PCB e, nesse sentido, formularam hipóteses distintas, basicamente para se contrapor a essa interpretação. Alguns entendem que a repressão foi o fator fundamental para explicar esse “declínio do anarquismo” (ver Samis, 2002). Outros estudos tentam abordar as percepções de anarquistas, seus debates e contradições internas e fazem a crítica da principal tese da historiografia marxista, de que o anarquismo foi substituído pelo comunismo em razão da própria evolução econômica ou somente da repressão (Bonomo, 2007). No interior desse debate se formou também uma vertente de estudos não historiográficos, aplicados a temas como cultura, educação e contracultura, que tentam estabelecer um nexo direto entre “anarquismo” e teorias contemporâneas, especialmente a obra de Michel Foucault, mas também de autores pós-modernos. Nessa perspectiva, o anarquismo é uma espécie de “campo de crítica cultural ou pós-estruturalismo” (ver Rago, 2009 e Paseti, 2004) e serve para expressar uma posição literária e filosófica de contestação do “poder/dominação” em esferas como cultura, sexualidade, repressão/prisão, gênero etc.<sup>11</sup>, sem guardar nenhuma relação de continuidade com as diferentes organizações políticas e sindicais anarquistas históricas, nem com as teorias de Proudhon e Bakunin.

De maneira geral esses estudos não consideram a existência histórica de uma teoria anarquista. Há muito pouco investimento na análise histórica e sociológica da especificidade do anarquismo enquanto filosofia e teoria. Por um lado, os estudos que entendem o anarquismo a partir da abordagem historiográfica não aprofundaram a discussão sobre a teoria. Partiram da história do sindicalismo propriamente dito. De outro lado, os estudos que tentam criar uma identidade entre o anarquismo e pós-estruturalismo ou a crítica cultural recusam a existência dessa teoria, no mesmo movimento em que transformam o pós-estruturalismo em um “tipo de anarquismo”. Aqui, então, é preciso fazer algumas observações sobre as características teóricas de tais estudos. Em todas essas abordagens, a história dos sindicalismos é exclusivamente nacional, os elementos internacionais não são analisados em termos de fluxo e rede na constituição dos significados históricos e, assim como o marxismo, deixam a história da classe trabalhadora como fenômeno do sistema mundial de lado (como, por exemplo, a formação e dissolução da AIT, que é dado como um processo resolvido e por isso não revisitado). Assim, faz-se a história do sindicalismo revolucionário no Brasil, mas pouca atenção é dispensada aos fundamentos teóricos do sindicalismo revolucionário, o anarquismo e à concepção federalista de Proudhon e Bakunin.

---

11 No primeiro campo estão estudos de historiadores como Alexandre Samis e, no segundo caso, estudos de Edson Paseti e as pesquisas do NUSOL-PUC/SP.

Por isso, o anarquismo, sem uma teoria específica, passa a ser identificado com determinadas abordagens teóricas “críticas do poder”, de maneira que qualquer um que reivindique a oposição à autoridade seria “anarquista”<sup>12</sup>. Essa tendência se expressa na ideia de “anarquismos no plural”, em que o anarquismo é composto de várias correntes, todas igualmente legítimas, exprimindo a celebração do “pluralismo”.

O conceito de anarquismos no plural remonta ao conceito sintetista de anarquismo<sup>13</sup>, formulado nos anos 1920 (consolidando uma tendência dos grupos anarco-comunistas), e que vai produzir um importante efeito histórico. Ele vai tender a ignorar a história dos diferentes grupos e organizações e personagens concretos (grupos que às vezes se opunham em armas) e instituir a ideia da unidade de um “movimento anarquista”, que abrangeria todos os grupos e todas as concepções de anarquismo. Esse arranjo projeta na história uma unidade que, na realidade, não existiu, a não ser como parte da política de determinadas organizações e grupos existentes especialmente na França. Tal unidade seria a base da formulação da proposta de síntese de Sebastien Faure e imediatamente torna-se objeto de crítica e oposição. O próprio Sebastien Faure deixa essa dimensão emergir: “Eu digo que não é a existência desses três elementos – anarco-sindicalismo, comunismo libertário e anarco-individualismo – que tem causado a debilidade ou, mais exatamente, o enfraquecimento relativo do pensamento e da ação anarquistas, mas unicamente a posição que uns e outros têm tomado em relação aos demais: posição de guerra aberta, encarniçada, implacável (...) De que sofre o movimento anarquista? Da guerra que travam entre si os três elementos que o compõem. Se por sua origem, caráter, métodos de propaganda, organização e ação, estes elementos se vêem condenados a enfrentar-se, a solução que proponho não serve para nada; seria inaplicável; seria inoperante; esque-

---

12 “Todd May, nos Estados Unidos, Salvo Vaccaro, na Itália, Edson Passetti, no Brasil e Christian Ferrer, na Argentina, entre outros, postulam uma continuidade entre as duas correntes de pensamento, entendendo que, na tradição histórica do Anarquismo, pode-se encontrar um contexto mais geral a partir do qual o pós-estruturalismo seria melhor avaliado. Enquanto um pensamento libertário, este opera de modo descentralizado, plural, anti-hierárquico e renovador, ao enfrentar as questões de nossa atualidade” (Rago,2009).

13 O conceito de anarquismo sintetista foi o resultado de experiências históricas e lutas entre diferentes grupos. Ele surge como resultado da evolução da perspectiva de Piotr Kropotkin, sendo Sebastien Faure seu formulador. Nesse conceito podemos encontrar os seguintes elementos: a) o anarquismo é dividido em três correntes, diferentes, mas não opostas, que são a expressão da “diversidade e pluralidade da vida”; b) as correntes são o anarco-sindicalismo, o comunismo libertário e o individualismo; c) a unidade entre estas correntes é que produziria a “força” do anarquismo como movimento.

çamos de empregá-la e busquemos outra”. Ou seja, a visão de que a luta e o conflito era um “problema” que deveria ser resolvido pela “harmonia” das correntes numa síntese análoga à “síntese na química”.

Esse conceito sintético de anarquismo é ele próprio o produto de uma interpretação, formada como parte da luta entre diferentes organizações e concepções nos anos 1920 e 1930<sup>14</sup>. O conceito de síntese tenta justificar uma proposta de unificação de práticas e ideias antagônicas. No início do século xx existiam pelo menos três diferentes usos e interpretações da categoria anarquismo: a) os sindicalistas insurrecionalistas (chamados, dependendo do país, de anarcossindicalistas ou sindicalistas revolucionários), que entendiam que o anarquismo era política para a luta de classes e revolução e que a organização das massas (sindical e insurrecional) era o centro da ação anarquista; b) os grupos anarco-comunistas educacionistas kropotkinianos, que defendiam que os círculos educacionais anarquistas deveriam ser o centro da estratégia e que as massas deveriam ser apenas alvo da propaganda e de uma lenta transformação moral; c) os individualistas, que abrangiam duas categorias muito distintas: intelectuais, que realizavam a defesa do indivíduo liberal e a crítica da autoridade como centro, e, nesse sentido, entendiam o anarquismo como ultraliberalismo; e os “terroristas”, que consideravam que a violência era o foco da ação revolucionária. Na primeira categoria, temos os cenetistas espanhóis, que acreditavam estar continuando o trabalho de Bakunin e da AIT; Malatesta e os anarco-comunistas italianos, que recusavam o coletivismo bakuninista, mas concordavam que a ação de massas era o centro da atividade e se opunham aos sindicalistas puros e educacionistas nesse aspecto. O segundo grupo abrangia inúmeros grupos e círculos de propaganda e educação, que recusavam qualquer ação no interior do movimento de massas como “autoritária”, mantendo relações não orgânicas; e no terceiro grupo estavam os intelectuais e artistas, como, por exemplo, Tolstói e outros, além de inúmeros expropriadores. Esses grupos mantinham às vezes relações de cooperação pontual, ações comuns, mas mantinham estruturas organizativas e concepções de mundo distintas.

---

14 As cisões no anarquismo internacional remontam ao século XIX, mas as no século XX ocorrem a partir do Congresso de Amsterdã, em 1907, no qual são definidas certas posições antagônicas. Desde então, diferentes interpretações do anarquismo ocuparão o espaço do debate. A perspectiva de uma “síntese” surgiu em oposição à outra proposta, a do “Plataformismo”. De maneira geral, podemos dizer que o tema principal do sintetismo era manter a unidade interna dos anarquistas. Os plataformistas estavam preocupados em como os anarquistas deveriam manter uma relação com as organizações de massas para garantir a vitória da revolução. Assim, na perspectiva sintetista, a unidade dos anarquistas teria prioridade sobre a luta de classe e a revolução, o que levou a um progressivo distanciamento do movimento operário e popular (como ocorrera antes com a interpretação educacionista, no final dos anos 1880).

Ou seja, cada setor construía uma ação e uma visão de mundo antagonica e entendia por anarquismo práticas e ideias completamente diferentes. Ao se definir o conceito de anarquismo como plural, mas supondo uma harmonia e uma síntese, considera-se que estas interpretações e visões de mundo seriam secundárias e que existiria uma essência unificadora. É exatamente aqui que o conceito anarquista baseado na síntese converte-se numa pré-noção, pois, ao exaltar a pluralidade como um “valor”, ele projeta na história uma harmonia que só existiu como parte da política “sintetista”. A partir da formulação do conceito de síntese, todos aqueles que tentavam apontar que na realidade não existia um conceito “unificador” de anarquismo, mas que cada um deles supunha diferentes teorias e práticas, foram acusados de autoritários, como aconteceu com Nestor Makhno e os “Plataformistas” nos anos 1920. Por mais que se falasse da pluralidade, o conceito sintetista criou uma unidade: o “movimento anarquista” composto por três “correntes” e qualquer um que tentasse aprofundar quais seriam as diferenças teóricas e práticas dos grupos que reivindicam o anarquismo era percebido como ameaça à “unidade e pluralidade”, já que isso implicaria retomar a luta teórica e prática pelo uso da categoria anarquismo. Efeito perverso, o conceito sintetista impõe a unidade e a harmonia como pré-condição da pluralidade.

Logo, o estudo sobre o anarquismo, seja na visão historiográfica ortodoxa (marxista) ou na heterodoxa (marxista crítica, libertária, pós-estruturalista), não problematiza metodologicamente (ou pelo menos não suficientemente) o conceito de anarquismo, não faz o exercício de afastar pré-noções (ou conceitos dominantes) que negam a especificidade da historicidade, discursividade e experiência, e, em nome da pluralidade, instituem um conceito unificador apriorístico. Então é preciso destruir este conceito a priori, o anarquismo como “movimento síntese de correntes” ou ainda como mera definição negativa e inversa do marxismo, e fazer uma história das organizações concretas, das suas teorias e ideias, da sua prática e do seu confronto na história. Essa é uma tarefa que realizamos aqui, ao propor uma definição do conceito de anarquismo a partir de três critérios: a) historicidade (delimitação clara do contexto histórico-social dos acontecimentos e processos); b) discursividade (regras discursivas e condições sociais e políticas de emergência e enunciação dos temas que caracterizam o anarquismo); c) experiência (ou a prática geradora de sentido que opera sobre os contextos). É nesses marcos que a presente publicação se coloca. Nesse sentido, ao invés de partir de uma categoria discursiva, o “movimento anarquista”, como noção a priori, iremos partir da experiência concreta das organizações e grupos políticos na sua historicidade e ver como essa história se pluraliza, através de ressemantizações que expressam lutas pela definição do conceito de anarquismo através da experiência social-histórica.

## **A ORGANIZAÇÃO DO LIVRO**

Em 1895, quase vinte anos após a morte de Mikhail Bakunin, foi publicado por Max Nettlau o primeiro tomo de uma série de seis, intitulada *Oeuvres* [Obras], continuada a partir do segundo tomo por James Guillaume. A série contém alguns dos escritos cujas traduções estão reunidas no presente volume: *O Império Knuto-germânico e a Revolução Social* (parte 1 e 2); *Considerações filosóficas sobre o Fantasma divino, o Mundo real e o Homem* (apêndice ao *O Império Knuto-germânico*). Além destes, os volumes das *Oeuvres* compilam ainda outros textos completos, cartas e fragmentos escritos por Bakunin. As introduções, prefácios e demais escritos complementares da autoria dos editores revelam um cuidadoso trabalho de investigação filológica e histórica, e de reflexão sobre a escrita de Bakunin, sobre a relação desta com as demais atividades de sua militância, e a evolução de seu pensamento. Max Nettlau e James Guillaume fazem um relato minucioso da trajetória geralmente turbulenta das obras, dos diversos manuscritos paralelos que Bakunin combinava até a impressão, passando por perdas e equívocos de parte das pessoas que serviram de intermediários. Um caso emblemático é o de *Deus e o Estado*, talvez o escrito mais conhecido de Bakunin, editado e publicado por Carlo Cafiero e Élisée Reclus. Tal edição é um recorte da segunda parte do *O Império Knuto-germânico*, com deslocamentos de certos trechos e exclusão de outros, e com algumas linhas escritas e inseridas pelos próprios editores. Na edição de James Guillaume consta, intercalada ao texto, a numeração das folhas do manuscrito original. Esta numeração (|138, |139, etc.) foi mantida na tradução do texto citado porque as notas de Guillaume a utilizam como referência, indicando as passagens alteradas ou excluídas em *Deus e o Estado*, entre outras informações.

O Prefácio de James Guillaume ao *O Império Knuto-germânico*, que faz parte do tomo II da série *Oeuvres*, publicado em 1900, foi escolhido dentre os diversos outros textos complementares para se somar ao presente volume, justamente por ajudar a esclarecer a história do *Império Knuto-germânico* e por contribuir com a análise da obra de Bakunin em geral. O presente livro reúne escritos do período de 1864 e 1872. Todos são textos integrais, reunidos sob a forma dos seus manuscritos originais depositados no International Institute of Social History, Amsterdã, Holanda. As notas de rodapé da apresentação e introdução são de autoria dos respectivos autores. Para elaboração das notas de rodapé no corpo do livro empregamos as seguintes abreviações de autoria: Nota do Tradutor: NT; Nota de Mikhail Bakunin: NB; Nota de James Guillaume NG; Nota de Max Nettlau: NN; Nota de Arthur Lehning: NL.



Classificamos os documentos em: a) documentos secretos; b) livros ou obras publicadas; c) manuscritos<sup>15</sup>. O nosso critério para classificação e seleção dos documentos foi o seguinte: fizemos o esforço de selecionar documentos que tivessem a forma da argumentação acabada, ou seja, que apresentassem uma integridade textual, como no caso dos documentos secretos. Vários esboços constam dos manuscritos sobre o tema da Fraternidade e da Organização secreta, mas esses documentos são aqueles que apresentam a estrutura completa de documentos que foram acabados pelo próprio autor e nos quais a argumentação apresenta início, meio e fim. Os documentos classificados como obras publicadas são aqueles que foram impressos e tiveram circulação pública durante a vida do autor e estão marcados por um contexto histórico ao qual se dirigem, sendo a aplicação do pensamento de Bakunin a problemas históricos particulares. Os critérios utilizados foram a comprovação da sua publicação e circulação em vida, sendo parte de uma intervenção política dentro de um determinado contexto histórico, além do fato de estarem relacionadas por conteúdo tanto aos temas desenvolvidos nos documentos secretos quanto aos manuscritos subsequentes. Por fim, os manuscritos foram selecionados a partir de dois critérios: integridade e sentido da argumentação dos textos; relação com a teoria e argumentação dos textos anteriores, em coerência com a própria proposta editorial do presente livro, qual seja de apresentar ao mesmo tempo a teoria social e materialista de Bakunin e sua teoria da revolução. Dessa maneira, uma vasta documentação permanece ainda por ser explorada.

No primeiro conjunto, documentos secretos, estão cartas escritas e endereçadas a radicais suecos sobre a fundação de uma organização clandestina denominada “Fraternidade Internacional”. Existem registros históricos que atestam o diálogo de Bakunin com democratas e radicais suecos no ano de 1864. Os três primeiros documentos são desdobramentos desse processo de elaboração teórica e arregimentação de militantes para a organização secreta, que começa nesse ano. Aí estão os seguintes documentos:

a. Documento Secreto I – Programa de uma sociedade internacional secreta da emancipação da humanidade<sup>16</sup>.

---

15 Deve-se observar que alguns dos manuscritos foram publicados postumamente por James Guillaume e outros.

16 As referências do documento são como seguem. Sem título no original. País: Suécia. Depositado no IISH. titre: Programme d'une société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité. titre de l'original: (vazio). date: septembre-octobre 1864. lieu: Stockholm pays: Suède. source: Stockholm, Kungliga Biblioteket Ep.S.42. langue: français

b. Documento Secreto II – Projeto de organização da Família dos Irmãos escandinavos. Projeto de uma organização secreta internacional<sup>17</sup>.

c. Documento Secreto III – Programa provisório convencionado pelos irmãos fundadores.

Os três documentos apresentam, ao mesmo tempo, a relação entre a teoria da revolução, a forma dialética como Bakunin concebia o processo revolucionário e um programa de ação e construção da sociedade socialista. Estas formulações demarcam também o campo de problemas teóricos que serão abordados nos demais documentos, possibilitando que vejamos a coerência da evolução do pensamento de Bakunin.

Os documentos secretos não tinham títulos originais, e, dessa maneira, fizemos uma indexação pelas suas características específicas. Ao mesmo tempo, mantivemos os títulos atribuídos pelo arquivo do IISH, para facilitar a identificação e caracterização dos mesmos. Nos documentos secretos existe a teoria da organização política e a teoria materialista e dialética negativa de Bakunin aplicada à análise da história. Eles estão encadeados aos livros publicados, de maneira que as obras publicadas desenvolvem os princípios teóricos e políticos apresentados nos documentos secretos e seu desenvolvimento filosófico.

O livro aqui publicado, “O Império Knuto-germânico e Revolução Social”, foi publicado pela primeira vez em meio a guerra franco-prussiana. Os problemas da guerra, paz e revolução ocupam o centro dessa publicação. Esse livro deve ser lido também como um desdobramento do livro “Federalismo, Socialismo, Antiteologismo”<sup>18</sup>.

a. Obra Publicada I – O Império Knuto-germânico e a Revolução Social<sup>19</sup>.

---

17 As referências do documento são como seguem. Sem título no original. País: Suécia. Depositado no IISH. título: *Projet d'organisation de la Famille des Frères scandinaves. Projet d'une organisation secrète internationale.* título de l'original: (vazio). date: outubro 1864. lieu: Stockholm pays: Suède. source: Stockholm, Kungliga Biblioteket Ep.H.7:1. langue: français.

18 A obra teria sido publicada como parte dos anais do “Congresso da Liga da Paz e Liberdade” realizado em 1867. Problemas diversos (políticos e técnicos) comprometeram a publicação e a mesma foi realizada no ano de 1868, mas segundo os registros de forma relativamente incompleta. O próprio Bakunin projetou uma mudança no título para “A Questão Revolucionária: Federalismo, Socialismo, Anti-teologismo”. Optamos por incluir nas obras publicadas porque as teses foram apresentadas publicamente e mesmo que parcialmente, circularam ainda durante a vida de Bakunin.

19 Obra de Bakunin que analisa a guerra franco-prussiana, publicada pela primeira vez em 1871, em Genebra, pela Imprimerie Cooperative (Gráfica Cooperativa), sob o

O primeiro Manuscrito, intitulado “Sofismas históricos da Escola doutrinária dos comunistas alemães”, é o segundo volume do livro “O Império Knuto-Germânico” e consiste de uma crítica teórica do comunismo. O segundo manuscrito, “Considerações Filosóficas”, é a obra em que Bakunin apresentou de forma mais completa e acabada o seu sistema de pensamento, em linguagem científica e sistemática. O terceiro manuscrito, “A Alemanha e o Comunismo de Estado”, apresenta uma crítica da visão estatista do marxismo, e também da sua visão industrialista. Em seu conjunto, esses manuscritos estão especialmente demarcando a diferença do pensamento de Bakunin em relação ao marxismo e ao comunismo.

a. Manuscrito I – O Império Knuto-germânico e a revolução social – segundo volume: Sofismas históricos da Escola doutrinária dos comunistas alemães

b. Manuscrito II – Considerações filosóficas sobre o fantasma divino, a natureza e o homem (Apêndice ao O Império Knuto-germânico e a revolução social).

c. Manuscrito III – A Alemanha e o comunismo de Estado.

O livro “O Império Knuto-Germânico” e seus diversos apêndices<sup>20</sup> marcam a interpretação de Bakunin da Guerra Franco-Prussiana, da política europeia e especialmente delimitam a diferença entre sua concepção de materialismo e a concepção da social-democracia alemã de Marx e Engels. Um destaque especial deve ser dado a dois textos: “Federalismo, Socialismo Anti-teologismo” e “Considerações Filosóficas”. São os textos em que o método científico de Bakunin é explicitamente formulado, de maneira que é possível perceber a continuidade entre a crítica teórica e a prática revolucionária.

Desse modo, o livro aqui apresentado visa contribuir para o preenchimento de duas lacunas, que sintetizam os dilemas colocados pelo estado dos estudos de anarquismo no Brasil. A primeira lacuna é a ausência de uma base documental global sobre o anarquismo como teoria, tal como formulada no

---

título “A Revolução Social ou Ditadura Militar”. Consta uma errata que substituiu o título pelo novo “O Império Knuto-Germânico e a Revolução Social”. Diversos outros erros aconteceram na composição tipográfica do livro na gráfica, e uma série de cartas de Bakunin a Ogarev e Ozerov, responsáveis pela composição, assim como algumas notas de James Guillaume, atestam o descuido destes. Publicado conforme o manuscrito original por James Guillaume em (Euvres, Tomo II, P.V. Stock, 1907, Paris.

20 Nem todos estão publicados no presente volume. Existem ainda, pelo menos, um preâmbulo à segunda parte, uma Advertência para o texto inteiro e um Fragmento de continuação, publicadas no tomo IV das (Euvres publicadas por James Guillaume, além das Erratas publicadas pela própria Imprimerie Cooperative.

movimento socialista internacional. Assim, fornecemos textos e documentação inédita em língua portuguesa que possam dar um sentido diferente para a história dos trabalhadores, do socialismo e do anarquismo como fenômeno do sistema mundial<sup>21</sup>. Além disso, reunimos textos anteriormente publicados, mas devidamente contextualizados em função do arquivo em que se encontram e ressignificados pela sequência de obras e processos históricos na qual se localizam. Pretendemos dar uma visão global e fazer emergir desses documentos aquilo que Bakunin produziu: uma teoria social e uma teoria da revolução. Uma segunda lacuna para cujo preenchimento pretendemos dar uma contribuição e, nesse sentido, auxiliar no estudo da história das lutas sociais, é a da definição do anarquismo enquanto categoria (social, histórica e sociológica).

O presente livro tem por objetivo também contribuir para a sistematização e a atualização da teoria revolucionária. Iremos aqui fazer o esforço de tratar as fontes históricas dentro de seu contexto de produção para apreender os sentidos atribuídos pelos agentes às suas práticas e discursos. Para que essa publicação fosse viável, contamos com o apoio dos integrantes do Núcleo de Estudos de Poder<sup>22</sup> e outros colaboradores, e gostaríamos de registrar aqui o nosso agradecimento à Everardo Borges Cantarino, Vanessa Hacon e Daniela Caruza Ferreira que ajudaram na revisão do presente livro. Podemos então agora fazer uma contextualização histórica mais ampla e propor algumas hipóteses sobre a história do anarquismo e evolução contraditória da classe trabalhadora no sistema mundial.

---

21 Essa abordagem do movimento operário centrada na ideia de sistema mundial e internacional é desenvolvida em obras como “Workers Themselves” (Thorpe, 1989).

22 NEP-UFRRJ, Grupo de Pesquisa coordenado por Andrey Cordeiro Ferreira.

## Introdução

# **Anarquismo, pensamento e práticas insurgentes: fenômeno da “Primeira Internacional”?**

*Andrey Cordeiro Ferreira*

Usamos a expressão anarquismo como fenômeno da Primeira Internacional para provocar uma demarcação de campo, uma cisão na interpretação histórica, para, logo em seguida, criticarmos essas duas categorias: “anarquismo” e “primeira internacional”. O anarquismo é considerado como uma categoria homogênea e genérica em vários campos de estudo (historiografia, jornalismo, criminologia)<sup>1</sup>. Dessa maneira, o anarquismo é normalmente considerado como um fenômeno contínuo e homogêneo, igual a si próprio em diferentes períodos da história, noção dada exclusivamente pela origem semântica do substantivo que remete a uma noção vaga de oposição à autoridade. Continuidade: essa é a palavra mais associada a tal categoria. Em certo sentido, o mesmo acontece com o termo “Primeira Internacional”. Apesar de ser um termo usual, ele é extremamente enganoso. Isso porque a AIT foi um tipo organizacional específico, marcado por uma historicidade específica. Ela não possui “continuadoras” em termos de tipo organizacional. As chamadas II, III e IV Internacionais (mesmo que tenham tido algum tipo de iniciativa nesse sentido) não lograram ser a continuidade do tipo organizacional da AIT, especialmente porque se tratavam de organizações de tipo partidário, e, em segundo lugar, pelo tipo de estrutura política existente dentro dessas internacionais. Mesmo a AIT re-fundada em 1922/23 por iniciativa da Confederação Nacional do Trabalho espanhola e de anarquistas, não era uma organização exatamente idêntica à AIT-Histórica do século XIX. A continuidade narrativa se estabelece, assim, recobrando uma história repleta de descontinuidades.

---

1 A obra do criminalista Lombroso, “Os Anarquistas”, mostra algumas das formações discursivas predominantes sobre o tema. “Anarquista” era uma categoria do direito penal, além de anátema político de uso comum.

Podemos dizer que, dentro de uma história “tradicional” (ou hegemônica) da experiência e teoria anarquista, existem três grandes versões que convergem em aspectos importantes. Uma delas é o marxismo (tanto social-democrata como comunista) no qual o anarquismo figura como estágio, idade primitiva, na sua versão “negativa”, ou como figura “heróica”, nas versões condescendentes da história do movimento operário de diferentes países (e também como um interlocutor teórico virtual ou real de suas correntes). Assim acontece também com a história do movimento operário e da formação da classe trabalhadora no Brasil, na qual se destaca na extensa historiografia sobre o tema da importância dos “anarquistas” no sindicalismo do período da “República Velha”. Um fenômeno relativamente parecido acontece em toda a América Latina e no Mundo.

Por outro lado e de forma talvez ainda mais destacada, podemos dizer que o anarquismo constituiu uma presença fantasmagórica no pensamento marxista, parte de um movimento de invocação e exclusão que remete ao próprio Marx. Desde sua célebre obra “Miséria da Filosofia”, escrita como crítica a uma das obras de Pierre-Joseph Proudhon, “Filosofia da Miséria ou Sistema das Contradições Econômicas”, existe um debate intelectual e político mais ou menos subterrâneo entre suas posições e aquelas que depois seriam agrupadas sob a categoria “anarquismo” – normalmente num movimento de refutação. Podemos enumerar aqui uma série de obras importantes para o desenvolvimento do marxismo, como “Os Bakuninistas em Ação” de Friderich Engels, “Anarquismo e Socialismo” de Josef Staline, “O Estado e a Revolução” de Lênin<sup>2</sup>, nas quais o foco principal é o debate sobre o Anarquismo e a teoria do Estado.

No caso de Marx e Engels, temos dois movimentos distintos. Um deles é o de inclusão da categoria anarquismo e de parte de sua crítica à propriedade privada, realizada especialmente no livro “A Sagrada Família”. Ali temos a idéia de que o socialismo francês havia contribuído para a política proletária e o desenvolvimento de uma ciência crítica. Tal posicionamento seria modificado por Marx depois em “A Miséria da Filosofia”, quando ele, já com relações políticas rompidas com Proudhon, desqualifica seu posicionamento político e intelectual, o que seria reafirmado na nota necrológica escrita por Marx.

---

2 Elas são importantes por diferentes motivos: o texto de Engels traça não somente a crítica marxista e social-democrata a Bakunin, como fixa por esse mesmo movimento a linha política que prevaleceria na “II Internacional”, com o predomínio da luta legal e parlamentar e a crítica da luta econômica e das “greves gerais” como estratégia revolucionária. “Anarquismo e Socialismo” e o “Estado e a Revolução” vão traçar, por seu turno, a política para a revolução bolchevique e vão ajudar a definir os próprios rumos da URSS.

Depois, um movimento similar vai acontecer nos anos 1860/70, nos debates de Marx e Engels com Bakunin. Em 1872, no auge da polêmica, Marx escreve que

*“Todos os socialistas entendem por anarquia o seguinte: uma vez atingido o objetivo do movimento proletário, isto é, a abolição das classes, o poder de Estado – que serve para manter grande maioria produtora sob o jugo de uma minoria exploradora – desaparece e as funções governativas se transformam em simples funções administrativas”<sup>3</sup>.*

Assim, ao mesmo tempo em que polemizava com Bakunin e o setor denominado anarquista ou bakuninista no interior da AIT, Marx incorporou a categoria anarquismo no seu esquema teórico como sinônimo de “comunismo”. Anarquia e comunismo tornaram-se assim uma etapa do desenvolvimento histórico da teoria do materialismo histórico.

No artigo “Os Bakuninistas em Ação”, publicado em 1873, Engels faz uma análise da insurreição na Espanha analisando o papel dos bakuninistas. Basicamente, o autor traça uma imagem negativa, apontando que os bakuninistas tinham um programa caracterizado pelo abstencionismo político, pela revolução imediata e pela greve geral, e que a política dos anarquistas levou o movimento revolucionário à “atomização”, mostrando uma profunda contradição entre sua teoria e sua prática ao formarem “governos revolucionários nas municipalidades”<sup>4</sup>.

Mas, ao contrário do que essa presença na prática e na teoria possa sugerir, o anarquismo nunca foi claramente definido pelo marxismo e nem teve seriamente analisado o conteúdo do seu pensamento e de sua prática. Na realidade, as análises comunistas/marxistas, por serem textos de combate, por estarem posicionados tanto no campo intelectual quanto político, muitas vezes deslizaram para a formação de uma imagem caricatural do anarquismo, que se confundia com o individualismo, o “terrorismo” ou “pacifismo”, dependendo do momento histórico. Foram integrados dentro de uma história determinada pelas forças produtivas na qual o anarquismo era apenas a expressão do seu baixo desenvolvimento, condenado ao desaparecimento pelo desenvolvimento das mesmas. Temos, na realidade, um duplo movimento, como já foi notado, de inclusão e exclusão teórica do anarquismo no marxismo.

---

3 Obras de Marx, Engels e Lassale, Avanti! Vol II. “A Aliança da Democracia Socialista e a “Associação Internacional dos Trabalhadores”. Apud Fabbri, Luigi. In: “Anarquismo e Comunismo Científico”, Nicolai Bukharin & Luigi Fabbri.

4 “Mas não. O federalismo dos intransigentes e dos seus apêndices bakuninistas consistia precisamente em deixar que cada cidade atuasse por sua conta e declarava essencial, por outro lado, não a união das cidades umas com as outras mas a separação de cada uma delas o que impedia, como é óbvio, a possibilidade de uma ofensiva geral” (Engels, 1873).

Na realidade, o anarquismo figura como um anti-conceito, como uma categoria que abriga as características inversas ao marxismo (abstencionismo, utopismo, ineficácia da ação, contradição entre teoria e prática, atomismo), ou figura residualmente como um mero sinônimo de comunismo.

Outra tradição de historiografia do anarquismo (que seria em vários aspectos convergentes com o marxismo) é caracterizada pela definição que anarco-comunistas, como Piotr Kropotkin, dariam. A definição de anarquismo elaborada por Kropotkin para *A Encyclopaedia Britannica*, 11ª edição (1910) é a que orienta as formulações e leituras de diversos autores contemporâneos no Brasil e no mundo. Essa sua abordagem seria reeditada por diversos autores, como George Woodcock. A historiografia contemporânea foi muito influenciada pelas definições e abordagens desses autores, e por isso uma crítica da sua definição e de seu método é necessária. Ao apresentar a definição de anarquismo, o autor afirma:

*ANARQUISMO (do grego an-, e arke, contrário à autoridade), é o nome que se dá a um princípio ou teoria da vida e a conduta que concebe uma sociedade sem governo, em que se obtém a harmonia, não por submissão à lei, nem obediência à autoridade, senão por acordos livres estabelecidos entre os diversos grupos, territoriais e profissionais, livremente constituídos para a produção, o consumo, e para a satisfação da infinita variedade de necessidades e aspirações de um ser civilizado. (...)*

*A concepção de sociedade esboçada e a tendência de que é expressão dinâmica, existiram sempre na espécie humana, frente a concepção e à tendência hierárquicas que hoje imperam, alternando-se seu predomínio em diferentes períodos da história (...)*

*O melhor expoente da filosofia anarquista na Grécia Antiga foi Zenão (342-267 o 270 a.C.), cretense, fundador da escola estoica, que opôs uma concepção clara de comunidade livre sem governo a utopia estatista de Platão. Repudiou a onipotência do Estado, seu caráter intervencionista e regulamentador, e proclamou a soberania da lei moral do indivíduo... (Kropotkin, 2005 [1905])*

O elemento central da abordagem de Kropotkin (e que seria reproduzida por inúmeros autores posteriormente) é o emprego de uma categoria “anarquismo” essencialmente a-histórica e naturalizante. A categoria é associada à manifestação da natureza humana e de certos traços (sociedade sem governo, afirmação da liberdade do indivíduo e etc.) que caracterizariam o anarquismo, e, então, se passa a agrupar exemplos de manifestação do “anarquismo”: Grécia Antiga, China, Europa Medieval e etc. Temos assim estabelecida uma abordagem taxonômica e anacrônica-arbitrária, feita de cima (do autor) para baixo (os agentes históricos concretos). É realizada uma “classificação forçada”, em que prevalece o princípio classificatório dos autores em detrimento dos princípios de classificação e práticas dos agentes históricos concretos. Esse *modus operandi* vai ser reproduzido em quase



toda a historiografia sobre o anarquismo (e daí o movimento de classificação de autores como “anarquistas”, como acontece com Foucault) e um bom exemplo são os livros de George Woodcock<sup>5</sup>. Essa definição de anarquismo, realizada pelo “anarco-comunismo”, tem duas características importantes: 1) o que se chama de anarquismo seria uma manifestação da natureza humana, ideia inerente ao desenvolvimento histórico, à qual se pretende remontar por linhas de continuidade da antiguidade clássica grega até a modernidade; 2) o anarquismo é uma forma de pensamento de “recusa da autoridade”, ou seja, é uma concepção determinada pela própria concepção grega arcaica do termo, que define o anarquismo por “negação”, ou seja “sociedade sem governo”. Os anarco-comunistas que se dedicariam ao estudo do anarquismo acabariam por criar uma lógica similar ao marxismo, só que de forma inversa. A “ausência de governo e autoridade” seria vista como traço distintivo. Ao se definir de forma genérica o anarquismo como um princípio inerente à “humanidade”, passou-se a escrever uma narrativa histórica que agregava autores em tempos e lugares distintos, classificando autores e agentes históricos como exemplares de “anarquistas” de forma taxonômica. Essas visões ignoram completamente o caráter histórico do anarquismo como movimento político e social e toda a série de cisões políticas e teóricas que ficam por

---

5 Estamos considerando aqui os seguintes livros: “Anarquismo: uma história das idéias e movimentos libertários” (Volumes 1 e 2) e “Os Grandes Escritos Anarquistas”. O autor seleciona e classifica os “anarquistas” em seu livro citando como exemplos Max Stirner e Henry David Thoreau. Sobre o último, o autor diz: “Por elevar as razões individuais acima das razões de estado e a consciência individual acima das lealdades nacionais, Thoreau se coloca entre os verdadeiros anarquistas.” (WOODCOCK, 1990, p. 355-56). Thoreau, nascido nos EUA, escreveu o clássico “Desobediência Civil”. Diz-se que o livro foi o resultado de uma noite de cadeia que autor cumpriu por não ter pago seus impostos em protesto contra a guerra dos EUA com o México. Nunca manteve nenhuma relação/interação social com anarquistas nem com os movimentos populares influenciados pelo anarquismo. Também jamais se reivindicou anarquista. Thoreau integrava, sim, um movimento conhecido como “transcendentalismo”, de caráter liberal, e que desenvolvia algumas críticas sociais de cunho moderado. Max Stirner (1806-1856) era de uma família de classe média luterana. Frequentou sessões das aulas de Hegel na Universidade de Berlim, depois virou professor de história e literatura em uma escola para moças. Entre 1839 e 1844 Stirner começou a frequentar os espaços da “intelectualidade avançada de Berlim”. Escreveu um único livro (*The Ego and its Own*, ou “O Eu e sua Propriedade”, 1844), onde desenvolve suas idéias acerca da relação indivíduo-sociedade, que são centradas em torno da noção de “ego e egoísmo”. Da análise destes casos emblemáticos contidos no livro de Woodcock podemos ratificar nossa crítica. Os fundamentos das formulações de Thoreau e Stirner eram inspirados, respectivamente, no liberalismo antiescravista americano e na crítica pessimista do idealismo alemão, de fundamentos igualmente liberais.

vezes sublimadas, não sendo nem relatadas nem percebidas em sua importância, graças ao uso de uma categoria genérica de “anarquismo” que recobre teorias e práticas políticas excludentes. Outra consequência foi ajudar a criar uma imagem romântica e idealizada dos anarquistas como “vítimas da história”, como bem observou James Joll em seu livro. Mas é exatamente essa a base teórica da formulação do conceito de “síntese anarquista”. Ao mesmo tempo em que o anarquismo seria um traço da existência humana, ele deveria abrigar de forma harmônica todas as expressões dessa natureza; daí surge o conceito de movimento anarquista como síntese harmônica de correntes individualista, anarco-comunista e anarco-sindicalista.

Uma terceira tradição é exemplificada por E.H. Carr, famoso historiador liberal inglês que converge com o marxismo e o anarco-comunismo, sendo ilustrativa dessa abordagem liberal. Na biografia que escreveu sobre Bakunin afirma:

*“A liberdade absoluta pregada por Bakunin era de significado totalmente diferente, não somente da liberdade de Marx (que implicava a liberdade de uma classe enfrentada com outras classes, não dos indivíduos daquela classe enfrentando uns com os outros), Bakunin, em teoria, era o mais fanático dos defensores da liberdade e o individualista mais consumado de quantos no mundo existiram. (...) O Individualismo permanece como a essência do sistema social e político – assim como sua oposição a Marx – de Bakunin. (...) Em termos gerais, aceita a hipótese de Rousseau de que o homem quando não está pervertido pela autoridade social e política, por sua condição ingênita, é virtuoso” (Carr, 1972, 463-464).*

Essa análise é um excelente exemplo de como as interpretações históricas hegemônicas são completamente desprovidas de sustentação documental e histórica, pois um dos aspectos mais destacados da obra de Bakunin é exatamente a profundidade da crítica a Rousseau e ao individualismo, nisso seguindo a tradição proudhoniana, como poderemos ver adiante. Mas o que é importante é que assim como nos casos anteriores, a definição do conteúdo do conceito de anarquismo é feita exteriormente, ou “de cima para baixo”, ignorando ou suprimindo os significados gerados pela própria experiência histórica dos atores. Essa perspectiva liberal tenta dar uma interpretação histórico-psicológica para a obra de Bakunin, tentando estabelecer uma correlação entre um tipo de personalidade denominada de “utópica e pré-moderna” para a formação de ideias milenaristas e violentas, como nos demonstra o trabalho de McLaughlin (2002).

Temos aqui três resemantizações da categoria anarquismo: a marxista, a anarco-comunista e a liberal-individualista. Estas três definições são amalgamadas na historiografia de forma que não conseguimos perceber a historicidade e discursividade, e como estas resemantizações expressavam diferentes posições políticas. Assim, normalmente, os estudos sobre a presença

anarquista no movimento operário e social lidaram com o anarquismo como uma categoria homogênea e a-histórica (anacrônica), e procuraram fazer a história do anarquismo sem levar em consideração os debates teóricos internacionais que precederam a formação da classe trabalhadora nacional e as dinâmicas concretas.

A historiografia do anarquismo e do movimento operário tem uma deficiência estrutural: estuda um movimento político e social sem antes definir quais são suas bases teóricas e sem circunscrever o significado do conceito de anarquismo para os atores históricos concretos, suas expressões práticas e organizativas e os conflitos nos quais se estruturavam. Essa é uma das razões que levou Cornelius Castoriadis a afirmar que a história do movimento operário ainda estava por ser feita. A historiografia que não recuperava o social-histórico era apenas uma espécie de repetição dos discursos hegemônicos e não da experiência operária em si. E enquanto não for feita uma história da AIT e do anarquismo, essa história permanecerá incompleta.

Temos um duplo bloqueio ao estudo da história do anarquismo: de um lado, o anti-conceito marxista, de outro, o conceito a-histórico, uniformizador e naturalizante anarco-comunista (e suas variações sintetistas) e liberal. Trata-se aqui, então, de uma operação básica da sociologia: afastar os conceitos apriorísticos, nesse caso as definições hegemônicas, e reconstituir um conceito que possa dar conta da diversidade do fenômeno histórico concreto, atingindo o social-histórico. E, por conseguinte, trazer nova documentação e uma nova interpretação objetivamente fundamentada nos significados que emergem dessa documentação histórica.

Então, para que usamos a idéia do anarquismo como fenômeno da Primeira Internacional? Por uma questão de método, para definir o fato social ao qual nos estamos referindo aqui. Delimitar com clareza uma conjuntura histórica particular, ou seja, indicar de forma veemente a historicidade de dois fenômenos, dois fatos sociais distintos, mas inter-relacionados. É isso que queremos demarcar. E essa demarcação pretende exatamente problematizar as imagens de harmonia, passadismo e continuidade que são divulgadas sob as idéias de um anarquismo “genérico”. O anarquismo não é nem um traço natural da história humana nem um traço pré-moderno, restrito ao século XIX. Queremos mostrar aqui exatamente o contrário. Mostrar que sendo formado por essa historicidade, o anarquismo como teoria não se restringe, em termos de validade dos seus argumentos, ao contexto de sua formação.

A sociogênese do anarquismo mostra que ele surge como parte da política de organizações e situações históricas concretas. O anarquismo constitui um fato social-histórico singular. Ele surge de forma determinada entre os anos de 1840 e 1864, ano de formação da Associação Internacional dos Trabalhadores, e vai se desenvolver dentro da AIT e das lutas sociais e

nacionais na Europa (em meio às revoluções de 1848, 1871, de insurreições e outras lutas) e através de uma rede de organizações revolucionárias secretas, sociedades de resistência e sindicatos. Mais especificamente, terá influência em algumas seções nacionais da AIT, a Italiana, a espanhola e especialmente, a suíça, com a Federação do Jura – núcleo do qual seriam formados novos grupos com orientações distintas. Essas organizações não foram suficientemente estudadas, como veremos adiante <sup>6</sup>. Várias ressemantizações foram realizadas depois, em outros contextos ou ciclos de desenvolvimento do movimento operário e socialista, mas elas não expressam a pretensa unidade que o conceito de movimento anarquista ou anarquismo genérico evoca.

O anarquismo surge como uma teoria dialética e materialista nas obras de Proudhon e Bakunin, como crítica da propriedade e da forma de governo, porém não somente como negação da autoridade, mas como afirmação de outra forma de governo e propriedade, pela incorporação de uma dialética destrutiva e construtiva. Essa teoria estaria associada à prática do sindicalismo revolucionário e uma teoria da revolução, baseada na negação das teorias liberais e comunistas. Essa teoria anarquista abrangia então uma ontologia-filosofia, uma teoria da sociedade e uma teoria e práxis revolucionária. Vejamos então a gênese dessa teoria, da organização e do sindicalismo revolucionário.

### **1 – “REVOLUCIONAR SEMPRE”: A ANARQUIA, DE ANÁTEMA DISCURSIVO AO “PARTIDO DA REVOLUÇÃO”**

Em primeiro lugar então devemos propor aqui uma definição da categoria anarquismo que não seja nem uma mera representação inversa e negativa do marxismo nem uma categoria que suponha algum tipo de inatismo, mas uma categoria dotada de significação social-histórica e precisão teórica. Em primeiro lugar, devemos afirmar aqui o seguinte: a categoria anarquismo entra no vocabulário moderno por conta do seu emprego nos conflitos sociais do século XVII-XVIII e especialmente na revolução francesa como anátema<sup>7</sup>.

---

6 O processo de dissolução da AIT e especialmente da Federação do Jura irá engendrar novos grupos, que irão reelaborar e promover revisões importantes das organizações anteriormente existentes, mudando semanticamente (ao criar e difundir a categoria anarco-comunismo) e teoricamente (ao mudar as teses e métodos) bases do anarquismo, de maneira que representam um novo regime de historicidade e discursividade.

7 O próprio Kropotkin reconhece isso: “O nome de anarquistas, o haviam aplicado abundantemente os girondinos durante a Revolução Francesa aos revolucionários que não consideravam que a tarefa da revolução deveria limitar-se a derrubar a Luis XVI, e insistiam em que fossem tomadas uma série de medidas económicas...” (Kropotkin, *Ibidem*).

Ao mesmo tempo, setores radicais reivindicariam para si a designação de anarquista, como identidade positiva, para marcar uma posição avançada. Nesse sentido, é que podem ser interpretadas as formulações de Gracco Babeuf em seu jornal “O Tribuno do Povo”. Ao problematizar as tarefas da revolução ele questiona:

*“Voltemos à nossa questão. Nós não esquecemos que o ponto é este: o que resta a fazer? Nada, diz o diretório ou real, ou Cormatin; como claramente fingem que tudo está feito, que a revolução acabou, queixando-se amargamente dos anarquistas e dos homens que quiseram revolucionar sempre. Esta palavra anarquista, usada sob Lafayette, usada sob Louis XVI, usada sob a Gironda, agora é reproduzida com afetação escandalosa. Deve ser familiar a todos os tribunais, nós sabemos. Mas nossos novos potentados talvez devessem ser mais políticos, em seu esforço para atacá-la. Devem lembrar-se de que devem o que são à vantagem de terem sido também anarquistas, segundo o julgamento dos reis de antes, e em época, todavia recente. Mas passemos aos homens que quiseram revolucionar sempre.”*

Ou seja, durante a revolução francesa a categoria “anarquista” era usada como acusação política contra aqueles que queriam “revolucionar sempre”, aprofundar as tarefas da revolução e por isso se colocavam contra os poderes instituídos. A categoria anarquismo emerge durante o processo revolucionário francês, marcada pela ambigüidade: ela desqualifica/qualifica, marca uma diferença para com os conservadores, mas agrupa todos os setores que querem “revolucionar sempre” sem definir o conteúdo do seu pensamento. Assim, o uso social nesse momento histórico vai ser marcado por essa ambigüidade discursiva. Esse regime de discursividade marca que o anarquismo foi antes de tudo uma categoria do universo político.

Depois, o uso de tal categoria se faria de forma mais específica no período pós-revolucionário. Seria Pierre-Joseph Proudhon que empregaria tal categoria no seu livro “O Que é a Propriedade? Ou pesquisas sobre o princípio do direito e do Governo”<sup>8</sup> (1840). Ali a categoria “anarquia” ganha uma

---

8 Ele formula a célebre equação: “Que forma de governo vamos preferir? - Eh! podeis perguntá-lo, responde, sem dúvida, algum dos meus leitores mais novos; sois republicano. - Republicano sim; mas essa palavra nada precisa. Res publica, é a coisa pública; ora quem quer que queira a coisa pública, sob qualquer forma de governo que seja, pode dizer-se republicano. Os reis também são republicanos. - Pois bem! Sois democrata? - Não. - Que! Sereis monárquico? - Não. - Constitucionalista? - Deus me livre. - Sois então aristocrata? - Absolutamente nada.- Quereis um governo misto? - Ainda menos. - Então que sois? - Sou anarquista.- Estou a ouvir-vos: estais a brincar; dizeis isso dirigido ao governo. - De maneira nenhuma: acabais de ouvir a minha profissão de fé séria e maduramente refletida; se bem que muito amigo da ordem, sou, em toda a acepção do termo, anarquista” (Ver “O Que é a Propriedade?”)

formulação teórica nova: ela é empregada para designar uma forma de governo, distinta da monarquia, república e ditadura. Existe um encadeamento no argumento de Proudhon que vincula a crítica da propriedade privada à crítica do governo, e a bandeira da supressão da propriedade leva também à necessidade da mudança da forma de governo. Assim, Proudhon inaugura uma crítica intelectual que vai tomar a categoria anarquismo como elemento chave, crítica intelectual (científica e jornalística) que somente tomaria forma política de massas definitiva mais de vinte anos depois, na década de 1860. No livro “Do Princípio Federativo” Proudhon definiria o anarquismo como autogoverno. O anarquismo no discurso deixa de ser um elemento apenas negativo, para ser um elemento positivo (ou seja, como uma autodefinição), de maneira que se opera uma importante transformação no regime discursivo. Mas essa mudança está amparada ao mesmo tempo numa teoria extremamente complexa e numa experiência histórico-política.

Devemos lembrar que Proudhon, logo após a revolução de 1848, passou um período de três anos na prisão e depois um período de exílio<sup>9</sup>. O retorno à França é marcado pela retomada das atividades políticas. É na década de 1860 que publica algumas obras que provocarão muito impacto no movimento operário. Um evento em especial marca o final de sua vida: o debate em torno do Manifesto dos Sessenta Operários, em que se explicita uma nova orientação política de Proudhon, que seria sistematizada nos seus livros “Do Princípio Federativo – da necessidade de reconstituir o partido da revolução” e “A Capacidade Política das Classes Operárias”. Nestas obras o pensamento de Proudhon sobre o papel do movimento operário assumiria forma acabada, apresentando a anarquia como princípio de governo e o socialismo como forma de organização da economia. Essas obras influenciariam diretamente setores importantes que conformariam o movimento sindical e operário francês. Conformam-se um campo no movimento de massas e sindicalismo francês, que será conhecido como “proudhonismo”, que se agrupa em torno de propostas políticas às vezes heterogêneas.

Assim, depois de desempenhar uma atividade como intelectual e jornalista, Proudhon tornar-se-ia aquilo que Gramsci denominou intelectual orgânico, formulando parte das teses que seriam assumidas por frações da classe trabalhadora e suas organizações. Victor Garcia, no seu livro “A Internacio-

---

9 “Durante os cinco anos e meio que se seguem a sua saída da prisão em junho de 1852, Proudhon não é incomodado; mas depois da publicação, em 1858, da sua obra em quatro volumes, “De la Justice dans la Revolution et dans l’Eglise” é novamente perseguido, condenado a vários anos de prisão e vê o seu livro confiscado e proibido. Foge para a Bélgica onde fica durante quatro anos (1858-1862). O exílio termina em 1862, beneficiado, com um ano de atraso, de uma anistia” (Gurvitch, 1983, p. 13).

nal Operária”, analisa com propriedade a influência do Proudhonismo na formação da Associação Internacional dos Trabalhadores, exercida por meio das seções francesas. A formação da AIT na Inglaterra não pode obscurecer a importância das seções francesas e dos sindicatos e organizações operárias daquele país. Os temários dos primeiros congressos da AIT e as polêmicas internas marcam claramente como o proudhonismo foi uma corrente importantíssima para a formação da AIT, fato que é às vezes ignorado. Assim, no primeiro Congresso da AIT realizado em Genebra, em 1866, que discutiu temas como greves, crédito e socorro mútuo,

*“Participaram uns 60 delegados dos quais 33 eram suíços. O outro núcleo numeroso foi o francês com 17 delegados, onze dos quais representavam o Birô de Paris. Da parte do Conselho Geral se fizeram presentes seis membros; a Alemanha estava representada por três. Entre a numerosa representação suíça havia algumas delegações filiadas ao Congresso mas não à Associação (Garcia, 2003).*

O primeiro Congresso da AIT foi majoritariamente composto pelas delegações suíça e francesa. Nesse Congresso se aprofundaram polêmicas também entre dois setores de proudhonianos, um liderado por Tolain e outro por Varlin<sup>10</sup>, o primeiro com posicionamentos moderados, e o segundo com uma posição radical. Durante a Guerra Franco-Prussiana, essas diferenças se expressariam nas suas trajetórias políticas, já que Tolain se tornaria deputado na Assembléia Nacional e Varlin um dos dirigentes e mártires da Comuna de Paris<sup>11</sup>.

A relação de Bakunin com os movimentos insurrecionais remete à década de 1840. Naquele período, Bakunin era um democrata radical. Depois da sua prisão e exílio, no início dos anos 1860, Bakunin inicia um trabalho organizativo que começa pela Itália e Escandinávia, que se pauta pelo recrutamento de revolucionários para a formação de uma sociedade secreta. Essa primeira organização, conhecida como “Fraternidade” ou Sociedade Secreta Internacional da Revolução, tinha como objetivo organizar o movimento operário e camponês, desde 1864. A adesão de Bakunin e dessa organização

---

10 Henri Tolain e Louis Eugene Varlin foram importantes lideranças do movimento operário francês no período dos anos 1860, participando da construção da AIT na França. O primeiro seguiria sua trajetória em direção ao republicanismo, o segundo morre como um dos principais líderes da Comuna de Paris.

11 “A tolerância limitada concedida por Napoleão III aos sindicatos de 1864 em diante, de modo algum produziu o efeito desejado de converter a classe trabalhadora numa base de apoio do Império. Pelo contrário o movimento operário francês passou pela etapa de Tolain e seus partidários moderados a um grupo mais militante, dirigido por Eugene Varlin” (ver Garcia, 2003). Max Netlau nos conta que mesmo líderes operários como Tolain estavam mais para o campo do republicanismo do que do anarquismo, ver “La Anarquía através de los Tiempos”.

à Internacional em 1867-1868 irá permitir, assim, que entrem em contato com os proudhonistas já fortes dentro da AIT. Segundo Bakunin e várias fontes, grande parte do proudhonismo de esquerda (da França e Suíça) iriam aderir a essa nova organização, de maneira que as seções francesas e suíças teriam assim uma forte presença da teoria federalista anarquista.

Esta continuidade entre o anarquismo de Proudhon e o de Bakunin seria estabelecida dentro do movimento socialista do século XIX, especialmente na Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), com a adesão de diversos membros proudhonistas da AIT à organização política formada sob a inspiração de Bakunin. Mas é também no plano do pensamento político que se manifesta uma profunda continuidade. Bakunin fazia questão de afirmar isso nos seus escritos.

Seriam os proudhonianos revolucionários, reunidos em torno de Bakunin que formariam parte de um campo que abrangia uma teoria, uma organização revolucionária e um sindicalismo revolucionário que se expressava na categoria “anarquia”. É a formação daquilo que Proudhon poucos anos antes denominara “partido da revolução”. Assim, a categoria anarquismo vai adquirir um novo significado, teórico e prático, correspondendo a uma nova realidade histórica: um conjunto que abrangia organizações revolucionárias, sindicatos e movimentos sociais, atuando por base de uma teoria e um programa e inseridos num contexto histórico determinado, o das guerras civis e guerras entre Estados. O anarquismo, enquanto teoria e organização revolucionária se define no interior do movimento de massas formado pela AIT, que seria, naquele contexto, também denominado de bakuninismo. É nesse sentido que a categoria anarquismo é inserida num novo regime de discursividade e historicidade, geradoras de uma experiência histórica particular. Essa primeira resemantização funde o aspecto negativo da categoria anarquista (que designava os que queriam revolucionar sempre) com um aspecto positivo (uma teoria e uma práxis determinada). E foram estes intelectuais, militantes e organizações os construtores dessa categoria anarquismo.

Por isso é preciso fazer uma demarcação clara aqui. O conceito de anarquismo comporta múltiplos significados que, longe de apresentarem continuidade e harmonia, se apresentam como descontínuos e freqüentemente como parte de uma luta de classificações que expressa posições de organizações políticas, sindicais e classes sociais.

Mas, ao invés de deduzir da pluralidade a harmonia e unidade, devemos reconhecer que o conceito de anarquismo expressa diferentes visões de mundo, e que, logo, é preciso recuperar a visão dos atores concretos, ou seja, a historicidade e discursividade daqueles que, evocando Proudhon e Bakunin, instituíram uma determinada categoria anarquismo nos anos 1860/70. Estamos considerando o anarquismo como um fenômeno histórico, um fato



social, ou seja, o movimento social e político que elaborou pela primeira vez um conceito de anarquismo que era uma ruptura e uma inversão dos usos que se fazia no século XIX da categoria “anarquismo” (como tática discursiva de criminalização dos movimentos sociais e políticos dos trabalhadores). Esse conceito foi elaborado entre 1840 e 1870, especialmente por Proudhon, Bakunin e as organizações revolucionárias e sindicatos, nas quais suas posições intelectuais ganhavam expressão. O anarquismo estaria então associado a três pressupostos: 1) a crítica da propriedade privada e da desigualdade; 2) a defesa do federalismo e da divisão de poder contra o centralismo e a concentração de poder; 3) o reconhecimento do protagonismo dos trabalhadores na transformação social por meio da luta de classes, que se realizaria por meio da organização revolucionária das massas.

O uso posterior da categoria “anarquismo” por diferentes intelectuais e militantes não deve obscurecer o fato de que existiu uma ruptura teórica e política entre o anarco-comunismo, representado por Piotr Kropotkin e Errico Malatesta (que realizaram outras resemantizações), e o anarquismo como categorial como acima apresentada. Ainda no século XIX, outras mudanças dos regimes de discursividade ocorreriam. Não temos espaço aqui para detalhar essa mudança, mas ela é relativamente fácil de perceber especialmente pelo fato de que ele foi marcada por uma mudança lingüística: a introdução de “sufixos” ao radical anarco (como em anarco-comunista ou anarco-individualista). Dessa forma, Malatesta e Kropotkin são representantes de um movimento claramente revisionista, que rompe com quase todos os pressupostos do anarquismo tal como definido por Proudhon e Bakunin. Eles inauguram, assim, um novo regime de discursividade e uma nova prática. A pluralidade de usos da categoria anarquismo, dessa maneira, não resolve nem dilui os regimes de historicidade e discursividade. O que ela expressa é a formação de novas interpretações, conflitantes, que, inclusive, estariam marcadas pela formação de novas categorias, da qual a mais importante é a de anarco-comunismo e depois “comunismo libertário”<sup>12</sup>. O anarquismo

---

12 É interessante observar que as reinterpretações e reapropriações da categoria anarquismo continuarão ocorrendo. Mas essas reinterpretações marcam uma profunda descontinuidade teórica e política, que se expressa do ponto de vista lingüístico na formação de neologismos (o anarco-comunismo é o primeiro deles, anarco-individualismo, anarco-sindicalismo, anarco-capitalismo) expressando exatamente o movimento de luta de classificações e diferenciações sociais e políticas existentes, que depois seriam unificadas de forma artificial pelo conceito de anarquismo genérico e/ou sintetista dominante na historiografia. E aqui é importante mais uma vez reter um elemento de método científico: o uso de uma mesma categoria discursiva ou significativa (anarquismo) não garante por si só o mesmo “significado” (concepção de história, teoria e prática política). É isso que estamos estabelecendo como pressuposto. O anarco-comunismo e outras formas de uso da categoria “anarquismo”

como regime de discursividade e historicidade comporta uma teoria e forma de organização política e sindical distintas do republicanismo burguês e da social-democracia/comunismo. Nesse sentido, iremos mostrar como a teoria e filosofia política de Mikhail Bakunin ajudaram a dar o conteúdo do anarquismo como fato social e histórico.

## **2 – A DIALÉTICA AUTORIDADE-LIBERDADE: A FRATERNIDADE INTERNACIONAL E A LUTA CONTRA O LIBERALISMO E ABSOLUTISMO**

O pensamento de Bakunin possui três filiações intelectuais e científicas: a filosofia alemã (Hegel e Feuerbach, especialmente), o socialismo e a dialética proudhoniana e o positivismo francês. Devemos contextualizar historicamente essas influências intelectuais. O liberalismo e o individualismo burgueses, a filosofia hegeliana, o socialismo, o positivismo e o evolucionismo contribuíram decisivamente para a ruptura com as bases ideológicas do Antigo Regime. Portanto, num movimento dialético, alimentaram e foram alimentados pelas rupturas políticas e econômicas do século XIX. No momento em que Bakunin escreve, quase toda a Europa vivia ainda sob a vigência de regimes monárquicos, absolutistas ou constitucionais, regimes estes que se fundamentavam e se legitimavam na “teoria do Direito divino dos reis”. Quando Bakunin escreve no livro acerca do “Antiteologismo”, ele está rompendo com a teoria ideológica que legitimava o Estado. Portanto, o antiteologismo é um fundamento do “anti-estatismo”, e, conseqüentemente, do socialismo, na percepção de Bakunin. Nesse momento, alguns acontecimentos-chave marcam os documentos que aqui analisamos e conferem a historicidade dos mesmos: o processo de unificação da Itália (país em que Bakunin residiu em diversos períodos entre 1864-1868), a tensões e, depois, a Guerra Franco-Prussiana e a Comuna de Paris; os conflitos nacionais entre países colonizados e impérios europeus e as lutas antimonárquicas.

A formação histórica do Estado indica exatamente que a teoria do direito divino dos reis tem seu fundamento na alienação encontrada na organização social e política monárquica na Europa, Ásia e África. Logo, as concepções mágico-religiosas (o “teologismo”, ou seja, alienação social por meio da religião) é um fenômeno histórico fundamental e praticamente universal, sendo que está na base de formação do Estado em diversas sociedades. Assim, desde a antiguidade até a modernidade, o teologismo teria uma importância capital na organização política e social (basta ver que a monarquia foi uma forma dominante em toda a Europa, desde antiguidade, encontrada também na América Pré-Colonial e Ásia).

---

mo” como significantes são fatos sociais distintos, que precisam ser estudados na sua relação de continuidade/descontinuidade.

Além disso, Bakunin analisa a teoria do Estado desenvolvida pelos pensadores liberais modernos. Ele considera as teorias individualistas como uma forma de atualização do “teologismo”, só que agora, dentro da filosofia. A teoria do “estado de natureza” e do “individualismo” seriam exatamente fundados numa história conjectural, e não na análise do desenvolvimento histórico real. As teorias do Estado moderno são teorias individualistas: a ideia de estado de natureza (de Hobbes e Locke), em que o indivíduo viveria em estado de liberdade natural, parte da suposição que o homem, devido à sua constituição intrínseca, seria levado a destruir os outros homens, sendo necessário um poder moderador que regulasse os indivíduos. Esta regulação seria feita por meio de um contrato, que fundaria o Estado e através dele, a sociedade. Logo, nessas abordagens, o Estado precede a sociedade e a cria, em razão do individualismo e liberdade natural. Para Bakunin, estas teorias representam a transposição do teologismo para a filosofia, mas mantendo-se a mesma estrutura do pensamento religioso (a analogia que Bakunin realiza é que a seguinte: no cristianismo, a ideia de pecado original do homem leva à queda do paraíso, os filósofos modernos criaram um “estado de natureza” que cumpriria uma função análoga à do “paraíso divino”, e do qual o homem também “cairia”; o Estado seria, então, o meio pelo qual o homem poderia ser realizado). Basta lembrar que Hobbes denomina o Estado de “Leviatã”, o que mostra que estas teorias do Estado estavam fundadas ainda num discurso religioso.

As concepções idealistas do individualismo seriam formas filosóficas de reação e “reintrodução do teologismo” no interior da própria filosofia, que, no momento de seu surgimento, recusou esta forma e se apresentou como crítica da alienação religiosa. É interessante notar então que teríamos um fenômeno geral, o “teologismo”, como primeira e universal forma de expressão do fenômeno da alienação nas sociedades humanas; o idealismo na filosofia (e depois na ciência) seria a reincorporação dos pressupostos teóricos e discursivos deste teologismo enquanto fenômeno social. O antiteologismo, no plano ideológico-social (ou a crítica da alienação, da transferência da responsabilidade da dinâmica do mundo social do homem para forças mágico-religiosas), corresponderia, no plano teórico, ao anti-idealismo, ao materialismo. Bakunin recorre ao positivismo de Augusto Comte e ao evolucionismo de Charles Darwin para negar a teoria criacionista e a teoria contratualista liberal.

Outra das principais formulações do pensamento anarquista de Bakunin é a ideia de que o Estado é uma das forças agentes que determinam as formas de organização da sociedade. O Estado apresenta-se como forma histórica que marca o próprio desenvolvimento das sociedades humanas, desde a antiguidade até a modernidade. Logo, o Estado aparece não somente como

um fenômeno derivado da estrutura econômica, mas como um fator determinante da estrutura da sociedade, inclusive da economia. A emergência de Estados cada vez mais vastos e com maiores poderes, e a tendência de sua expansão, é apontada por Bakunin como um dos principais fatores a influenciar a história da humanidade, inclusive do desenvolvimento econômico. A crítica do Estado se encontra dispersa em quase toda a obra de Bakunin, mas é no livro “Estatismo e Anarquia” que ela ganha uma dimensão diferente. O próprio subtítulo do livro (“A luta de dois partidos na AIT”) marca que, para Bakunin, o estatismo é um fenômeno que abrange a própria teoria “social-democrata/comunista”, sendo a contradição entre os partidários das diferentes formas de Estado e os partidários da Anarquia, a principal contradição para o movimento dos trabalhadores e a revolução social.

Nós iremos, para efeito dessa apresentação, dividir os textos de Bakunin em função do seu contexto de produção, dos seus objetivos e dos seus interlocutores ou opositores no campo político. Podemos dizer que, nesse plano, estão dois grandes conjuntos de textos: o primeiro, os documentos secretos do período 1863-1866, no qual Bakunin era parte destacada de um processo da construção de uma organização política revolucionária internacional que, ao que parece, reunia veteranos das revoluções e militantes das lutas de libertação nacional e anticoloniais europeias. São três os documentos secretos: “Sociedade internacional secreta da emancipação da humanidade”, o “Projeto de organização da Família dos Irmãos escandinavos. Projeto de uma organização secreta internacional”; “Sociedade Internacional Secreta da Revolução – Programa provisório convencionado pelos irmãos fundadores”. São longas cartas, endereçadas a militantes suecos e escandinavos, apresentando a proposta da organização criada em 1864.

De maneira geral, esses documentos apresentam a ligação de Bakunin ao proudhonismo francês e marcam a posição da organização secreta frente ao absolutismo, ao constitucionalismo e ao liberalismo, ao mesmo tempo em que apresenta uma crítica teórica e filosófica da religião e do Estado. No espectro do debate, estavam os republicanos radicais, os nacionalistas e a religião, de maneira que os temas principais e a crítica são direcionados a esse campo. Entre 1868 e 1872, Bakunin vai deslocar os focos de suas discussões do republicanismo para o socialismo, movimento expresso pela ruptura com o Congresso da Paz e da Liberdade e com a adesão da organização à AIT e à política do movimento socialista da Europa. A adesão à AIT em escala internacional provoca um profundo impacto na organização do movimento operário e socialista. Entre 1867 e 1872, temos a produção de alguns textos fundamentais, como “Federalismo, Socialismo, Antiteologismo”, “O Império Knuto-Germânico e a Revolução Social” e seu “Apêndices” (publicado depois como “Considerações Filosóficas sobre o Fantasma Divino, a Natu-

reza e sobre o Homem”) e alguns artigos de jornal, dos quais destacamos especialmente “A Política da Internacional”, em que fica manifesta a continuidade entre a teoria-filosofia e a ação política concreta.

O documento “Sociedade internacional secreta da emancipação da humanidade” apresenta uma caracterização geral da situação europeia e os fundamentos filosóficos e programáticos dessa organização. Ao caracterizar a situação europeia, Bakunin mostra a contradição entre expansão da reação representada pela “Santa Aliança” (uma internacional inter-estatal) e a revolução, e logo, conclui pela necessidade de organização internacional, de uma Aliança Revolucionária contra essa aliança reacionária. Bakunin situa as lutas de emancipação nacional nas contradições primárias e secundárias: a contradição primária seria entre revolução e contra-revolução e as contradições secundárias, as disputas entre os Estados. A carta, dessa maneira, visa demonstrar a existência da reação na Europa como movimento organizado, sua forma internacional e justificar a necessidade de uma aliança revolucionária. Refletindo sobre o sujeito dessa aliança revolucionária, mostra que nem governos, nem a burguesia, seriam capazes de organizá-la e termina afirmando que, dada as condições históricas, uma organização pública só serviria como balão de ensaio, mas uma organização revolucionária efetiva precisaria se organizar de forma secreta. E assim conclui:

*“Mas não somente o segredo; para que tal aliança se torne possível, é preciso que os homens que a formam tenham convicções filosóficas, religiosas, políticas e sociais mais ou menos, ou, se é que é possível, totalmente iguais” (Bakunin, 1864).*

A segunda parte da carta discorre sobre o princípio filosófico-teórico dessa aliança. Assim, ele apresenta uma caracterização da situação histórica:

*“O mundo está, mais do que nunca, dividido entre dois sistemas eternamente opostos: o princípio teológico e o princípio humanitário, o da autoridade, e o da liberdade. O velho sistema parte desta idéia fundamental que a humanidade é má para si própria, e que, para reconhecer a verdade, ela precisa de revelação divina, para reconhecer a justiça, leis divinas, e, para observá-las, de autoridades e instituições divinas, ao mesmo tempo religiosas e políticas, da Igreja e do Estado” (Bakunin, 1864).*

O entendimento apresentado por Bakunin é o de que existe uma dialética, uma oposição, entre dois sistemas: o da autoridade e o da liberdade. Os sistemas fundados sobre o princípio da autoridade estariam manifestos na história nessas duas instituições, a Igreja e o Estado. E depois, Bakunin conclui:

*“Acreditamos que todas as religiões passadas e presentes foram tanto revelações progressivas e historicamente necessárias não da Divindade, mas da própria Humanidade, das próprias consciência e inteligência humanas. Nestes tempos remotos onde a inteligência ainda pouco desenvolvida do homem agia muito mais como imaginação que*

*como razão, ele não atingia a compreensão sucessiva da terra e de si próprio a não ser por uma teologia fictícia. Cada povo e cada época criaram um Deus à sua imagem. Tal Deus, e tal tempo, e tal povo. Deus era e ainda é o homem refletindo-se na sua mais pura essência, no seu ideal: é a reverberação da humanidade num céu imaginário. Cada nova religião foi, assim, ao mesmo tempo um ato de força e de fraqueza, um progresso e uma estagnação. Alargando o seu ideal, sua representação de si própria através e sob a forma de uma nova religião, aperfeiçoando seu Deus, a humanidade fazia prova de potência. Mas ela revelava ao mesmo tempo sua fraqueza, transportando para fora de si, para as regiões celestes, este Deus, sua própria criação. Ela não ousava ainda reconhecer-se e apropriar-se de seu próprio bem e de sua obra. Ela divinizava sua própria natureza, sua própria essência e, prosternando-se frente a si própria no céu, desprezava-se sobre a terra. Suas próprias virtudes, suas próprias claridades e potências, ela as dava ao seu Deus, reservando para si somente a impotência, a ignorância e a miséria: incapaz de conduzir-se por si próprio, carente da tutela divina e condenado, por conseguinte, a uma infância e a uma dependência eternas nesta terra” (Bakunin, 1864)*

Podemos dizer que o texto realiza, assim, alguns aspectos fundamentais da teoria de Bakunin, expressando seu método e a ontologia que orienta sua produção. Bakunin começa o texto com a aplicação da dialética proudhoniana (autoridade-liberdade) à análise do mundo e da política mundial. Ele identifica e desdobra o uso de oposições dialéticas como Teologia (Autoridade) x Humanidade (Liberdade), Igreja/Estado x Associação Livre, para questionar a tese do inatismo. A dialética autoridade-liberdade é, assim, uma oposição abstrata que vai se materializando em instituições históricas. Por outro lado, Bakunin atesta o caráter social da Igreja e do Estado, produtos da sociedade no sentido amplo. Esse aspecto é particularmente importante; apesar de parecer relativamente banal, ele tem um lugar diferente, pois possui uma implicação para a prática política. Ao afirmar o caráter social da religião e do Estado, Bakunin está afirmando a centralidade da sociedade em face da tese criacionista (que atribui a origem da sociedade a um tempo mágico-religioso) e da tese contratualista (que atribui a origem da sociedade a um tempo conjectural-literário), mas que sempre chegam à ideia de que a autoridade deve suprimir e controlar a liberdade. Ou seja, a “sociedade e natureza”, na visão da religião e do contratualismo liberal, é uma fonte de “desordem” que precisa ser controlada por uma autoridade que lhe é exterior.

Além disso, Bakunin considera as religiões como uma objetivação determinada da sociedade humana, que apresenta um caráter contraditório de progresso e estagnação do desenvolvimento da razão. Esse princípio se aplica, por exemplo, à análise de como o protestantismo representou um progresso em relação ao catolicismo por individualizar e materializar a religião e ao combater a Igreja Católica, avançando na liberdade exterior (desestruturando o poder da Igreja Católica), mas instituiu a negação da liberdade interior

ao criar o autocontrole e a submissão como valores e práticas que ajudaram a fundar o absolutismo e o individualismo. O protestantismo é a manifestação radical do individualismo e egoísmo, a doutrina do “eu”. Podemos observar isso pelo trecho abaixo:

*“... o protestantismo conseqüente e puro é uma doutrina anti-social demais e anti-humana demais para poder algum dia encontrar uma realização completa. A sociedade humana preexiste a toda teoria; ela tem sua natureza, suas exigências, seu instinto de conservação, suas leis indiretas e suas condições de existência, às quais ela não saberia renunciar sem se destruir. Todas as idéias religiosas e filosóficas, políticas e sociais que se seguiram, no mundo, foram, da mesma forma, expressões das diferentes fases de seu desenvolvimento histórico. Todas, conseqüentemente, encontraram na humana sociedade sua justificação e sua razão de ser. Mas nenhuma, até aqui, exauriu, nem soube exprimir sua natureza completa, a plenitude de seu ser. Em comparação desta riqueza natural, inesgotável, todas estas idéias aparecem, pois, como abstrações, em mesmo número, e isto explica o duplo papel que elas desempenham no mundo. Quando nasce, cada idéia nova é um progresso. Mas como ela não é, ao mesmo tempo, mais que uma expressão incompleta e parcial da natureza infinitamente rica e complexa da sociedade, quando ela pretende encarnar-se totalmente nesta e destruir tudo o que lhe é contrário, a sociedade resiste, obstina-se, revolta-se e a idéia antes progressiva, não conseguindo deitá-la em seu leito de Procusto, nem a petrificá-la em suas formas, e persistindo mesmo assim na imposição pela violência, transforma-se por sua vez numa fonte de reação. Mas é em vão, pois a sociedade, mais cedo ou mais tarde, deverá sempre sair vitoriosa desta luta” (Bakunin, 1864).*

Dessa forma, ao analisar a história da religião, ele aplica as oposições entre autoridade e liberdade, progresso e reação, entre catolicismo e protestantismo, realizando uma correspondência progressiva entre o desenvolvimento do estatismo e da sociedade. O protestantismo foi um progresso, pois realizou oposição ao catolicismo e enfraqueceu a Igreja Católica no sistema internacional, mas representou uma estagnação, pois reforçou o autoritarismo interno dos países e o individualismo. Assim, o desenvolvimento da sociedade e do Estado é explicado através dessa análise dialética da história a partir do desenvolvimento da política e das ideologias. Ele identifica que é a religião o princípio que domina ainda a sociedade e, logo, é preciso combater esse princípio. Isso abre o terreno para a enunciação da centralidade do conceito de sociedade no pensamento de Bakunin.

Depois de realizar a crítica da religião, que Bakunin entende ser o fundamento do Estado absolutista, ele direciona sua crítica ao liberalismo. Esse movimento é extremamente importante, pois Bakunin concebe que existe uma relação de continuidade entre a visão holista autoritária do absolutismo e o individualismo liberal. “Esta coincidência singular entre a teoria política de Rousseau e aquela relativa à doutrina cristã provém daquilo que, sem

dizê-lo e sem admiti-lo para si mesmo, encara natureza humana e da liberdade do indivíduo como más por si sós, pelo menos em parte, já que precisam abandonar esta parte a fim de poder-se conformar à lei universal e moral” (Bakunin, 1864). Logo, a tese Rousseauiana do bom selvagem, da bondade inata, é negada, pois a liberdade e bondade natural deveriam ser controladas pela vontade geral, uma vez que a sociedade corrompia essa bondade e a transformava em maldade. Logo, o liberalismo político tem bases comuns ao cristianismo (católico e protestante): a negação da liberdade e a ideia de inatismo que exige e justifica o princípio da autoridade.

Ao falar do constitucionalismo e do liberalismo, Bakunin apresenta uma radical crítica à teoria do contrato social sua tese de uma “condição natural” num tempo “a-histórico”. O tempo do contrato social, em que se realizaria a ruptura da sociedade com a natureza, é, para Bakunin, um equivalente da tese criacionista religiosa num tempo mítico. Bakunin historiciza e materializa a natureza ao considerar a evolução do homem da condição de animal, na qual ele não tem liberdade, mas é determinado por forças materiais. A história natural do homem é evocada para questionar a história conjectural do liberalismo e a tese criacionista da religião. Ou seja, o homem é natural, a sociedade faz parte da natureza; entre a natureza e a sociedade não existe ruptura. E a liberdade é o produto da luta do homem contra sua condição de animal, expressa nas diferentes formas de pensamento e organização social.

*“O homem é, instintiva e fatalmente, um ser social, e nasce na sociedade assim como a formiga, a abelha, o castor. Há nele, como há em seus irmãos inferiores, ou seja, como em todos os animais selvagens, uma lei inerente de solidariedade natural que faz com que as tribos mais primitivas fiquem juntas e se ajudem entre si, e se governem por uma espécie de lei natural. O homem só tem um traço que o distingue dos outros animais, mas é um traço imenso, infinito, é a razão, é essa potência de sair dos limites estreitos do mundo que o envolve de si mesmo, e abraçar, imaginar e conceber o Universal. É a única razão pela qual o homem não pode ficar em seu estado primitivo, selvagem, e, pela consciência sucessiva de si mesmo, pelo desenvolvimento progressivo de sua inteligência, ele cria para si uma segunda natureza, a humanidade, a liberdade. É a única causa pela qual seu instinto de solidariedade natural se transforma em consciência e esta, por sua vez, cria a justiça. É por isto que o labor instintivo, rotineiro e monótono do animal transforma-se, para ele, em trabalho triunfante e conquistador do mundo. É, enfim, unicamente por isto, que, transformando, por uma sucessão de imensas evoluções e revoluções históricas, a sociedade humana natural em sociedade organizada segundo a inteligência, a justiça e o direito, ele criou sua liberdade. Não se trata, pois, de diminuir a liberdade, é preciso, ao contrário, aumentá-la sempre e sempre, pois, quanto maior a liberdade de todos os homens que compõem a sociedade, mais esta sociedade é humana” (Bakunin, 1864).*



Aqui nós temos dois componentes. O homem, enquanto “ser”, se diferencia pela sua capacidade racional, pelo pensamento, mas esta só se realiza através do trabalho. É o trabalho que realiza o ser dos seres humanos, ao transformá-lo em criador, ou seja, existe uma relação entre trabalho e liberdade, pois é através do pensamento e do trabalho que o homem cria a liberdade:

*“A mesma lei de solidariedade encontra-se no trabalho. Ela se chama associação e divisão do trabalho. A grande, a maior missão do homem, depois da liberdade, e condição fundamental desta, seu mais belo triunfo, sua felicidade e sua honra, ao mesmo tempo, seu único título de nobreza, é conquistar o mundo exterior, transformando-o, criando-o, por assim dizer, uma segunda vez, através do trabalho. Através do trabalho, o homem torna-se criador. E aí está, novamente, uma diferença enorme, um dos abismos que nos separam dos teólogos: eles amaldiçoam, eles desprezam o trabalho, vendo-o como um símbolo da decadência humana. Nós, ao contrário, bendizemos o trabalho e o (38) reverenciamos acima de tudo, só não acima da liberdade, apesar de o primeiro ser a condição essencial da segunda, pois vemos no trabalho a base única de moralidade, da dignidade e da liberdade do homem” (Bakunin, 1864).*

Enquanto o liberalismo identifica a natureza com o estado de liberdade absoluta que precisa ser controlado pelo Estado para fazer surgir a sociedade, Bakunin, ao evocar a história natural, mostra que, na realidade, a condição natural é ultradeterminada pela animalidade do homem, pelo instinto, e que é o trabalho e o pensamento (forças igualmente produzidas pela natureza) que rompem com essa condição, criando a liberdade. Aqui, então, temos a ideia de que a liberdade coletiva é, não a limitação, mas a confirmação da liberdade individual, porque ela é conquistada pela condição humana. Ou seja, não existe uma condição de liberdade original que precisa ser controlada para fazer surgir a sociedade; a sociedade já existe como fato natural, ela é apenas transformada pelo trabalho e pensamento, que criou, inclusive, a religião e o Estado. A condição natural do homem é determinada pelas forças da natureza; historicamente, a religião e o Estado foram as primeiras formas de desenvolvimento da razão humana, e, logo, o princípio da autoridade se combina com a determinação. O princípio da liberdade se apresenta, assim, em luta contra o princípio da autoridade que o antecede enquanto forma social dominante. A dialética entre autoridade e liberdade é aplicada à análise e crítica do liberalismo. Não é a autoridade do Estado que cria a sociedade; a sociedade é anterior, natural, e ela mesma cria as religiões e o Estado. Por outro lado, uma vez criada, essa sociedade dominada pelo princípio de autoridade, tenta limitar a liberdade e é preciso opor o princípio da liberdade ao de autoridade.

Bakunin faz uma análise que lança mão de um conjunto de oposições dialéticas que, ao mesmo tempo englobam e materializam suas categorias, indo do abstrato ao concreto e do lógico ao histórico, da unidade à multi-

plicidade, começando pela dialética autoridade-liberdade e se materializando em oposições como natureza/sociedade e reação/revolução. Podemos visualizar essas oposições no quadro abaixo.

<b>SÉRIE DE CATEGORIAS DIALÉTICAS</b>	
Autoridade	Liberdade
Natureza	Sociedade
Instinto	Razão
Trabalho Instintivo	Trabalho Racional
Teologia (Ideal)	Humanidade (Material)
Estagnação	Progresso
Reação	Revolução
Destruição	Criação

O princípio da autoridade está materializado na forma de organização das sociedades: a Igreja e o Estado são as instituições autoritárias. Mas a dialética entre liberdade e autoridade se coloca inclusive na história da religião. O cristianismo pode ser considerado como tendo cumprido um papel progressista ao se opor ao Império Romano. Ele, dentro do seu contexto, questionou a autoridade e desenvolveu a liberdade. Depois, por partir do mesmo princípio da autoridade, se converteu num elemento de estagnação, materializado na Igreja Católica e nos Estados. O protestantismo apresentou uma crítica ao princípio de autoridade católico, afirmando a autonomia do indivíduo ante Deus e o Estado. Porém, o protestantismo, por manter-se dentro do princípio da autoridade, converteu-se também num elemento da reação. Essas doutrinas, assim como o liberalismo e conservadorismo, operam a partir da afirmação de que a sociedade é criada pelo princípio da autoridade, que é um poder exterior que une os indivíduos pré-existentes. Bakunin, por sua vez, considera que o homem é um ser natural e, por isso, social; que sua especificidade enquanto espécie é ter o trabalho e a razão que permitem que ele transforme a natureza na sua luta pela existência. Dessa maneira, a sociedade é um fato natural e material e é a pré-condição de existência das religiões, do Estado e das formas de autoridade. Assim, a sociedade se transforma sob uma dupla dialética, da luta entre autoridade e liberdade, e da luta entre sociedade e natureza, como parte da luta geral dos seres pela existência, na qual o trabalho humano constitui seu traço distintivo.

Existe outro componente fundamental no argumento do autor que é a centralidade do conceito de sociedade. A ideia de sociedade é assim uma

categoria ontológica (pois ela diz respeito à teoria do ser e do sujeito em Bakunin) e política. Dessa perspectiva, ele considera que, sendo a sociedade parte do mundo material e criadora das formas de pensamento e instituições, ela deve ser a protagonista dos processos revolucionários. E aqui chegamos à análise da parte final do documento em que Bakunin vai apresentar o programa e as tarefas práticas da organização. A centralidade da ideia de sociedade e de coletividade no plano ontológico e teórico vai se expressar, no plano político, na ideia de revolução social. É por isso que chamamos a concepção materialista de Bakunin de materialismo sociológico<sup>13</sup>.

O conceito de revolução política e social expressa no plano prático a concepção de uma dialética e ontologia da filosofia e teoria: começando com o princípio da autoridade e da liberdade, se sociologiza esses princípios em instituições e relações sociais determinadas (Estado/Igreja/Família Patriarcal/Capital/Herança-Propriedade). O quadro abaixo apresenta as medidas práticas que o programa da organização secreta prescreve como fundamentais para uma revolução socialista. O programa se diferencia em dois planos, um político e outro social (sendo que o social abrange as medidas econômicas, exatamente porque se considera que o trabalho é um dos componentes essenciais do social). Na tabela abaixo (p. 46), estão elencados os principais problemas e medidas práticas que expressam, no plano político, a teoria e ontologia de que tratamos acima.

Podemos observar que estão no campo dessas medidas estão relativas ao trabalho, à economia, educação, sociabilidade e ideologia; e medidas propriamente políticas, de destruição do Estado e instituição do autogoverno. Um tema destacado e que citaremos aqui porque ele mostra o nexo entre todas essas medidas e a teoria social é exatamente a questão da mulher. O anti-patriarcalismo de Bakunin é parte do seu anti-estatismo e anticapitalismo:

*“Não há dúvida que a emancipação do casamento dará um golpe mortal, o último golpe, na família patriarcal, teológica e sagrada (verdadeiro embrião-protótipo do Estado teológico e sagrado). Mas não vejo aí nenhum mal. Esta família foi e ainda continua a ser, mesmo que num grau consideravelmente enfraquecido, a ama de leite de todos os despotismos. A autoridade terrível do pai, do esposo, do irmão mais velho, e, em geral dos irmãos sobre as irmãs, e de todos sobre os servidores. Esta solidariedade*

---

13 Na nossa tese de doutorado, publicada pela EDUSP (2013) realizamos uma discussão sobre “Ordem e Anarquia” na sociologia, demonstrando como, na epistemologia das ciências sociais, um paradigma da ordem era aplicado na construção dos conceitos. Nesse movimento, fizemos uma contraposição entre a análise de Bakunin e o paradigma da ordem, expressando exatamente como seu conceito de sociedade era radicalmente distinto e se inscrevia num paradigma que poderia ser chamado de materialismo sociológico.

SOCIAL		POLÍTICO
Economia	Relação Indivíduo-Sociedade	Política e Estado
<p>1. <i>Propriedade e herança</i>: abolição do direito de herança sobre os bens que produzem acumulação;</p> <p>2. <i>Organização do trabalho</i>: associação coletiva da produção;</p> <p>3. <i>Instituição da balança do trabalho e do produto</i>;</p>	<p>4. <i>Família e patriarcalismo</i>: instituição do casamento livre e fim do casamento religioso e civil;</p> <p>5. <i>Educação</i>: tutela dos pais e tutela da comuna (socialização e guarda comunitária das crianças pela Comuna);</p> <p>6. <i>Escolas Gerais e Técnicas</i> obrigatórias, progressivamente, unindo sempre a prática e a teoria;</p> <p>7. <i>Questão da mulher</i>: igualdade dos direitos políticos e sociais da mulher; terá o direito e o dever do trabalho e durante a maternidade será remunerada por considerar a maternidade como um serviço público.</p>	<p>8. <i>Relação Sociedade/ Estado</i>: organização eletiva, de baixo para cima, do nível da comuna ao regional, nacional e internacional;</p> <p>9. <i>Trabalho obrigatório</i>: instituição do valor-trabalho como fundamento dos direitos sociais e políticos;</p>

*hierárquica da família, representando, de uma só vez, a aristocracia mais orgulhosa e a monarquia mais absoluta, eis o forte sagrado de toda opressão, de toda desigualdade, de todas as injustiças políticas e sociais. Que mal há em que esta fonte do mal desapareça? Ela já tende a desaparecer em todo lugar, hoje. Em princípio, segundo a lei, ela continua mais ou menos a mesma – sempre, com pequenas modificações, esta velha instituição da autoridade patriarcal do pai, do esposo e do irmão – mas os modos mudaram; mas o espírito do século, em todo lugar, mostra-se mais forte que a lei – e a família antiga, patriarcal, este sanctus sanctorum do Estado centralizador, divino, monárquico, está visivelmente acabando. Os modos atuais, em todos os países, apesar de todas as leis, tendem, evidentemente, à instituição da família livre. A Família, para ser livre, será dissolvida? De forma alguma, a não ser que se pretenda que tenha por origem e por base não uma lei inerente à natureza humana, mas não sei qual mandamento vindo de cima, estranho e contrário a esta natureza (...) É sempre a mesma, a*

*antiga questão da autoridade e da liberdade. Nossos adversários pretendem que para organizar, manter, conservar e moralizar a família, é necessária a mão opressiva e potente da autoridade” (Bakunin, 1864).*

É preciso entender, então, que Bakunin vai materializando e individualizando o princípio da autoridade, que se manifesta na teologia e na religião, se manifesta na política no Estado Absolutista ou Monárquico-Constitucional e mesmo Republicano, na relação indivíduo-sociedade, na instituição da família patriarcal com o domínio masculino e gerentocrático. Assim, a negação da autoridade é a negação da herança, da religião, do idealismo, do Estado e da família patriarcal, que são, na economia, política e sociedade, a manifestação do mesmo princípio de autoridade através da propriedade privada e exploração. O ataque ao patriarcalismo faz parte de um conjunto de ações de destruição-criação que não priorizam a ação do Estado sobre a sociedade, mas a transformação das condições e fundamentos do Estado na sociedade e economia. Da multiplicidade de causas sociais e materiais conclui-se pela necessidade da simultaneidade de ações destrutivas/criativas que caracterizam o conceito de revolução social.

A revolução é social porque não somente é preciso atacar o Estado (manifestação maior do princípio da autoridade), mas as instituições sociais que são a origem e fundamento do Estado; e aqui a centralidade da ideia de sociedade como a “criadora” (inclusive da religião e do Estado) se realiza como contraponto da ideia liberal e teológica de que o Estado cria a sociedade. O trabalho e o pensamento são as fontes e condições da liberdade, daí o ataque à Igreja e ao papel da escola e da educação; a família patriarcal é também a matriz da ordem política, daí a necessidade de um novo tipo de família para um novo tipo de organização sociopolítica. A propriedade privada e a herança são na economia a manifestação do princípio patriarcal e da autoridade sobre o trabalho e o produto, por isso o fim da herança e da propriedade em prol da associação e propriedade coletivas. Ou seja, o “social” não é somente um adjetivo, mas expressa uma teoria do ser, do mundo e da sociedade. Assim, a ideia da revolução social depende da dialética natureza-sociedade, pensamento-trabalho, autoridade-liberdade e todas as demais categorias.

Os documentos “Projeto de organização da Família dos Irmãos escandinavos” e “Projeto de uma organização secreta internacional -Sociedade Internacional Secreta da Revolução convencionado pelos irmãos fundadores”, apresentam uma detalhada descrição da estrutura, objetivos e formas de ação da organização revolucionária secreta. O primeiro documento consiste da continuação da argumentação em favor da criação de uma seção escandinava, e apresenta outros elementos da posição política, especialmente, uma crítica à aliança com a burguesia. Ao mesmo tempo, ele detalha e reafirma o papel do campesinato e dos operários das cidades como os setores e

sujeitos da revolução social. Apesar de existirem categorias da sociedade que poderiam ser mobilizadas (setores da juventude e intelectualidade burguesa), estas o seriam sob condições específicas e em parcelas restritas. O segundo é o programa provisório, com medidas sociais e políticas que passam pela reorganização da família até a estruturação de um governo revolucionário federativo e uma federação internacional de povos.

Essa fraternidade internacional tinha uma preocupação organizativa, que é um tema típico do federalismo: equilibrar os poderes e garantir a eficácia da ação revolucionária. O trecho abaixo fala da estrutura diretiva da fraternidade:

*“Na cabeça de cada nação, ou de cada região, como, por exemplo, a região escandinava, haverá um Governo Nacional ou Regional, composto unicamente de irmãos pertencentes a tal nação ou tal região. Ele terá a dupla missão de organizar a propaganda e a sociedade secreta em seu país, e de nele executar, na medida do possível e parando somente frente ao impossível, as ordens do governo central em seu país, tendo sempre o cuidado de informar este último, o mais exatamente possível e com uma franqueza absoluta, sobre o estado real dos espíritos e das coisas em seu país. Se o Governo Central ordenar algo cuja execução lhe pareça impossível, ele relatará tal fato ao Conselho nacional, da mesma forma unicamente composto de irmãos, e que ele reunirá nesta ocasião, e, se este compartilhar a opinião do Governo nacional, este último enviará seu protesto ao Governo Central. Queremos uma organização tal que a autonomia das nações seja tão bem defendida quanto a eficácia da ação central. É a condição sine qua non de nosso sucesso” (Bakunin, 1684).*

Depois de argumentar sobre a estrutura organizativa, Bakunin apresenta o programa ou catecismo revolucionário internacional, que deveria servir de base para os programas nacionais:

*“O programa ou o catecismo revolucionário de cada nação será o mais próximo possível do Catecismo dos irmãos internacionais, e será, naturalmente, adaptado ao caráter particular e ao grau de desenvolvimento de cada nação. Porém, é mais do que desejável, é necessário que, nos Catecismos revolucionários de todas as nações se encontrem estes pontos fundamentais: 1º - Separação absoluta entre a Religião e a Política, entre a Igreja e o Estado – Abolição de qualquer Igreja de Estado – de qualquer subvenção do Estado ao culto que for – Liberdade absoluta para todas as religiões cristãs ou anticristãs – e que os gastos e a manutenção de todas as igrejas sejam pagos pelos próprios sectários. 2º - Para o estado da república – e em todas as aplicações da vida política e social, o princípio da liberdade em lugar da autoridade – para o indivíduo assim como para as unidades coletivas: associações, comunas, distritos, províncias e nações. Em todo lugar, o princípio liberal da Federação deve substituir o princípio despótico da Centralização. 3º - Abolição das classes e dos privilégios – Sufrágio universal. Tudo para o povo e tudo pelo povo – E, na medida em que possa ser explicada, progressivamente, em cada país, a necessidade de uma reorganização social, de uma*

*mudança progressiva nas leis que regulam as condições do trabalho e do capital, do direito de herança e da propriedade – Necessidade, para todo o mundo, de trabalhar, e de só viver de seu próprio trabalho, sem explorar o trabalho de outros. Dignidade do trabalho, que deve-se instituir como base única de todos os direitos políticos e sociais – Importância da educação pública, esta provedora moral da democracia. Transformação das escolas – Instrução obrigatória e gratuita. 4º - Abolição do exército – Armamento nacional. 5º - Política exterior fundada na justiça e na liberdade – Condenação definitiva e absoluta dos ditos interesses de Estado – e da Razão de Estado, tanto na política interior como na política exterior – Condenação da política de engorda política, estratégica e comercial, do direito de conquista e do direito histórico. Princípio absoluto: cada nação, pequena ou grande, cada província, tem o direito absoluto de dispor de si mesma segundo suas simpatias, sua vontade e seus interesses, e sem nenhuma consideração pelas ditas necessidades de Estado, tanto do país de que ela fez parte até então quanto do país dos outros países. 6º - Solidariedade dos interesses e da liberdade de todos os povos e de todas as nações – Dever, para cada país, de apoiar, na medida de suas forças e de seus meios, qualquer outro país que combata por sua liberdade – O próprio interesse de cada país ordena isto, é claro. 7º - Enfim, necessidade de uma forte organização nacional, regional e Européia Central, primeiramente secreta, e depois, na medida do possível, pública, de todas as forças revolucionárias – para garantir e para acelerar o triunfo da liberdade em toda a Europa, e, através dela, em cada país – E, conseqüentemente, a absoluta necessidade de coletas de dinheiro para dar meios financeiros aos poderes nacionais, regionais e centrais” (Bakunin, 1684).*

Dessa maneira, não somente a política da organização deveria implicar uma organização secreta (mas que tenderia a tornar-se pública), como também seu programa era a expressão da ontologia materialista e do conceito de revolução social. A liberdade política, religiosa, associativa, como parte da política de destruição do Estado é, assim, o fundamento dessa política.

Dessa forma, a crítica do princípio da autoridade identifica que esse princípio estava historicamente materializado na Santa Aliança, numa forma internacional reacionária. A firmação do princípio da liberdade precisaria, assim, se materializar numa aliança, igualmente internacional. Esta aliança revolucionária se oporia, conseqüentemente, à aliança reacionária, do absolutismo e liberalismo internacional. Como esta aliança reacionária estava assentada no monopólio capitalista e defesa do capital, a aliança revolucionária deveria estar assentada sobre o trabalho e os trabalhadores. A luta da liberdade contra a autoridade era, portanto, a luta do trabalho contra o capital. Dessa forma, a dialética autoridade-liberdade é um dos pilares teóricos que fundamentam o conceito de revolução social e de organização revolucionária.

A concepção materialista de Bakunin, centrada no conceito de sociedade, expressava-se, no plano da política, no conceito e prática da revolução social. Mas sob o conceito de revolução social reside uma luta política e filosófica contra o absolutismo e o liberalismo, que está na contraposição

do protagonismo estatal (ou seja, da consideração da sociedade como uma fonte de desordem ou dispersão que precisa ser regulada por uma autoridade exterior, o Estado) por um protagonismo social, ou seja, pela afirmação de que a sociedade (como unidade natural, material e pré-condição da existência humana e das instituições econômicas e políticas) é o sujeito da criação da revolução e, mais especificamente, que, sendo a sociedade dividida em classes, somente as classes trabalhadoras estariam em condição de assumir esse protagonismo (pois a burguesia e aristocracia estavam agora fundidas no Estado). A análise leva assim à afirmação do protagonismo das classes trabalhadoras, base do sindicalismo revolucionário de diversas seções da AIT. Essa ontologia, teoria e política, foi uma das bases do conflito com os social-democratas e com Karl Marx.

### **3 – ESTATISMO E ANARQUIA: A POLÊMICA CENTRALISMO/FEDERALISMO**

O período que vai de 1867 até 1873 é marcado pela adesão da organização secreta à AIT, pelo rápido desenvolvimento das greves e lutas operárias na Europa, pela Guerra e Comuna de Paris. É nesse contexto que são produzidos livros como “Federalismo, Socialismo, Antiteologismo - Proposição apresentada ao Comitê Central da Liga da Paz e da Liberdade”, publicado em 1867 e “O Império Knuto-Germânico e a Revolução Social” (publicado em 1870 por Bakunin, durante a guerra e ocupação da França pela Alemanha) e os manuscritos aqui reunidos.

Uma relação entre a teoria e a prática política bakuninista pode ser claramente identificada no seu texto “Federalismo, Socialismo, Antiteologismo”. Nela encontramos três pilares fundamentais da filosofia de Bakunin: a defesa da liberdade política (federalismo), da igualdade econômica (socialismo) e do materialismo (antiteologismo). De certa maneira, este livro constitui uma das principais bases do pensamento de Bakunin, já que articula a dimensão que poderíamos denominar de político-programática com a dimensão teórico-filosófica. Bakunin apresenta desta maneira a sua argumentação: “Poderá parecer estranho a muitas pessoas que, em um escrito político e socialista, tratemos das questões de metafísica e de teologia. Mas é que, segundo nossa mais íntima convicção, estas questões não se deixam mais separar daquelas do socialismo e da política” (Bakunin, 1867). A crítica da religião e do idealismo está ligada dialeticamente à crítica do Capital e do Estado.

Nesse conjunto de escritos começam a surgir preocupações em debater com a social-democracia alemã e marcar sua diferença teórica. Esse segundo período, 1867-1873, será profundamente marcado por esse confronto com a social-democracia, de maneira que o anarquismo se define por sua radical oposição ao monarquismo, liberalismo e comunismo. No prefácio à segunda edição do “Império”, Bakunin afirma: “esta é, enfim, a contradição já histó-



rica que existe entre o comunismo cientificamente desenvolvido pela escola da social democracia alemã e aceito em parte pelos socialistas americanos e ingleses, por um lado, e por outro, o proudhonismo amplamente desenvolvido e levado até suas últimas conseqüências, aceito pelo proletariado dos países latinos” que teve seu “primeiro experimento prático na Comuna de Paris” (Bakunin, 1870).

O livro “O Império Knuto-Germânico” e os diversos manuscritos que foram aqui reunidos apresentam uma crítica da concepção de Marx, não somente da defesa do Estado, mas da interpretação da história e sociedade. O livro “O Império Knuto-Germânico” analisa a política externa alemã, as contradições entre Estados e defende a estratégia da revolução social ante a ocupação militar da França pela Alemanha. O primeiro volume do “Império” termina com o subitem “História do Liberalismo Alemão”, e o segundo volume começa com “Sofismas históricos da escola doutrinária dos comunistas alemães”. Essa obra é marcadamente importante por abrir definitivamente o debate entre Bakunin e Marx. No manuscrito que constitui a segunda parte de “O Império”, por exemplo, existe a defesa do materialismo como concepção, mas emerge uma preocupação mais clara, de marcar uma diferença teórica e política em relação ao marxismo. O materialismo é uma forma de crítica teórica do idealismo e de crítica social da alienação diante do Estado: “Quem tem razão, os idealistas ou os materialistas? Uma vez feita a pergunta, a hesitação se torna impossível. Sem dúvida, os idealistas estão errados e os materialistas certos. Sim, os fatos têm primazia sobre as ideias; sim, o ideal, como disse Proudhon, nada mais é do que uma flor, cujas condições materiais de existência constituem a raiz” (Bakunin, 1870).

Ou seja, Bakunin já demarca as diferenças entre o anarquismo e o comunismo mesmo antes dos conflitos com Marx dentro da AIT. Nessa análise do papel do Estado alemão na Europa, ele entende que o comunismo e a social-democracia estavam cumprindo um papel contraditório: ao mesmo tempo davam importantes contribuições ao movimento operário, e, por outro lado, reforçavam o estatismo em geral e logo o do próprio Estado alemão. Sobre a social-democracia eles falam:

*“É uma escola perfeitamente respeitável; apesar disto, não deixa de manifestar um caráter bastante ruim, às vezes, e, mais importante do que isto, tomou, enquanto base de suas teorias, um princípio que é profundamente verdadeiro quando o consideramos em seu aspecto verdadeiro, ou seja, de um ponto de vista relativo, mas que, encarado e colocado de uma maneira absoluta, como o único fundamento e a fonte primária de todos os outros princípios, como esta escola faz, torna-se completamente falso. Este princípio é o oposto absoluto do princípio reconhecido pelos idealistas de todas as escolas. Enquanto estes últimos fazem todos os fatos da história, inclusive o desenvolvimento dos interesses materiais e das diferentes fases da organização econômica da sociedade, derivar do desen-*

*volvimento das ideias, os comunistas alemães, ao contrário, não querem ver, em toda a história humana, nas manifestações mais ideais da vida, tanto coletiva quanto individual, da humanidade, em todos os desenvolvimentos intelectuais e morais, religiosos, metafísicos, científicos, artísticos, políticos, jurídicos e sociais, que se produziram no passado e que continuam a se produzir no presente, nada além de reflexos ou desdobramentos necessários do desenvolvimento dos fatos econômicos. Enquanto os idealistas pretendem que as ideias dominam e produzem os fatos, os comunistas, concordando nisto com o materialismo científico, dizem, ao contrário, que as ideias nascem dos fatos, e que estas nunca são nada além da expressão ideal dos fatos consumados; e que, entre todos os fatos, os fatos econômicos, materiais, os fatos por excelência, constituem a base essencial, o fundamento principal, dos quais todos os outros fatos intelectuais e morais, políticos e sociais, não são nada além dos desdobramentos necessários” (Bakunin, 1870).*

Neste item está uma declaração central: para Bakunin não existe uma determinação do econômico em última instância. O determinismo econômico é o núcleo definidor do conceito de materialismo de Marx, Engels e da escola social-democrata. Na concepção materialista de Bakunin, esse determinismo não somente não é possível, como é combatido. Em primeiro lugar, ele é a negação da ideia de determinação/indeterminação relativa, que, como veremos, está implícito no conceito de natureza e mundo material de Bakunin. Por outro lado, esse determinismo econômico levava a consequências políticas: o industrialismo e a defesa de uma superioridade inerente ao operariado industrial que Bakunin questiona profundamente. Para Bakunin, como vimos o princípio de que a economia gera e determina os fatos morais e sociais, é um princípio relativo.

A ideia de que a economia determinava e qualificava os sujeitos sociais é, assim, questionada, e aparece de forma categórica no debate com Marx por ocasião da cisão da AIT em 1872. Essa diferença fica explícita na Carta ao jornal *Le Liberté*, em que Bakunin marca com clareza a sua diferença para com o determinismo econômico do comunismo alemão. Bakunin diz:

*“É um princípio profundamente verdadeiro logo que o consideramos sob o seu verdadeiro aspecto, isto é, sob um ponto de vista relativo, mas que, visto e posto de uma maneira absoluta, como o único fundamento e a primeira fonte de todos os outros princípios, como o faz esta escola, torna-se completamente falso. O estado político de cada país (...) é sempre o produto e a expressão fiel da sua situação econômica: para mudar o primeiro só é necessário transformar esta última. Todos os segredos das evoluções históricas, segundo o Sr. Marx está lá. Ele não toma em consideração os outros elementos da história, tais como a reação contendo evidente, das instituições políticas, jurídicas e religiosas sobre a situação econômica. Ele diz: ‘A miséria produz a escravidão política, o Estado’; mas não se atreve a revirar esta frase e a dizer: ‘A escravidão política, o Estado, reproduz por sua vez e mantém a miséria, como uma condição de sua existência; de modo que para destruir a miséria, é preciso destruir o Estado” (Bakunin, 1989).*

A crítica do economicismo e do industrialismo, presentes, segundo Bakunin, na teoria da social-democracia e do comunismo, estava levando a uma política eurocêntrica e anticamponesa. Assim, ao determinismo econômico do marxismo, Bakunin opõe a dialética entre política e economia, o que é um desdobramento necessário da dialética entre autoridade e liberdade, seu corolário ou pressuposto.

O manuscrito intitulado “A Alemanha e o Comunismo de Estado” é um documento exemplar dessa crítica ao marxismo. Ao discutir como os social-democratas estavam reivindicando e apoiando a centralização do Estado suíço, Bakunin aponta que essa política acumulava para o fortalecimento de uma ideia nacionalista alemã, de reunificação dos povos germânicos sob um único Estado, e que fazia parte da política imperialista da Alemanha. Bakunin aponta que o sistema descentralizado da Suíça é que resguardava as minorias nacionais de uma política de assimilação.

*“Sim, o socialismo que preconiza a emancipação das classes operárias pelo Estado, pelos Estados, por vários grandes Estados dos quais cada um, tendendo necessariamente a oferecer todas as condições econômicas, comerciais, políticas e estratégicas necessárias à sua conservação e ao desenvolvimento de sua larga existência, teria como consequência fatal a luta das nações e das raças, a negação mais completa e mais sangrenta da humanidade no seu exterior e, em consequência, a opressão mais tirânica e a exploração mais injusta internamente. (...) Toda a história da Alemanha é propriamente uma luta contra a raça eslava – a Prússia, esta pedra angular do poder atual da Alemanha, não é nada além de um cemitério eslavo. Todos os alemães crêem instintivamente que têm a missão de civilizar, isto é, de pan-germanizar os eslavos. Esta ilusão pode ter, para eles, consequências muito amargas. Os alemães, apesar de todos os horrores que cometeram contra as populações eslavas, não as conseguiram destruir. Hoje não é mais possível. A raiva que os alemães souberam despertar em todos os corações eslavos contra eles constitui a força e união das populações eslavas, e deu nascimento ao pan-eslavismo. Porque o pan-eslavismo não é nada além do produto negativo do pan-germanismo. Pan-germanismo e pan-eslavismo são igualmente detestáveis, mas cada um deles produz o outro, respectivamente; são tão inimigos e tão inseparáveis quanto o são a Igreja e o Estado. (...) Mas não é só a raça eslava; a raça latina é igualmente condenada pela consciência dos alemães. Eles acreditam firmemente que o tempo desta já passou” (Bakunin, 1872).*

O que Bakunin aponta no seu texto é como, na realidade, a defesa do Estado pela burguesia alemã levava a uma defesa da germanização e luta nacional contra os povos eslavos. Por outro lado, a social-democracia, mesmo exaltando o internacionalismo, ao defender o fortalecimento do Estado se colocava contra as “minorias nacionais” que impediam a centralização, pré-condição do “Estado Popular”. Contraditoriamente, a social-democracia defendia o internacionalismo contra o nacionalismo das minorias, mas não

questionava o nacionalismo subjacente ao centralismo da política do Estado burguês. Bakunin entendia que o que estava na base dessa contradição eram três elementos: estatismo, o economicismo e o industrialismo.

*“Sabem como este ódio e este desprezo sistemático pelos eslavos são propagados atualmente pelos chefes do partido da democracia socialista no próprio seio do proletariado da Alemanha? Para sabê-lo, basta abrir o “Volksstaat”, órgão oficial deste partido, redigido por Liebknecht sob a inspiração diretora de Marx. Em 1869 e 1870, ele publicou uma série de artigos, nos quais se encontrou desenvolvido o seguinte pensamento: os eslavos são uma raça essencialmente agrícola, por consequência retrógrada e reacionária. Devemos excluí-los da Internacional, porque eles permanecem completamente estranhos à civilização moderna, fundada na produção por meio dos capitais. Nunca tendo sabido desenvolver uma burguesia em seu seio, ficaram de fora deste movimento econômico da concentração dos capitais produtores entre as mãos burguesas; consequentemente, sua indústria, se é que existe, não é a grande indústria comanditada pelos grandes capitais burgueses, a qual produz para o mercado mundial. É uma indústria bárbara, primitiva; para sair da gleba, primeiro precisam passar pelo monopólio burguês, que é a única coisa capaz de criar o dinheiro para a revolução moderna, o proletariado dos grandes estabelecimentos industriais e das cidades” (Bakunin, 1872).*

Dessa forma, Bakunin faz a seguinte crítica: a social-democracia alemã propagava o internacionalismo mas, ao mesmo tempo, defendia o fortalecimento do Estado e a centralização. No caso da Suíça, eles apoiavam a centralização como um “avanço” social, porque eliminaria as influências dos “nacionalismos” das minorias. Bakunin afirmava que, ao defender a centralização, estavam apoiando um nacionalismo pan-germânico e que, por detrás do argumento internacionalista, residia à defesa de uma política nacionalista. O mesmo acontecia em escala europeia. O entendimento dos marxistas era de que as etnias eslavas eram agrícolas, que não tinham passado por um desenvolvimento capitalista e por isso permaneciam numa condição camponesa. A produção camponesa sendo assim “reacionária” deveria ser substituída pela concentração e centralização capitalista da terra, o que implicava em apoiar a expansão do capitalismo do Ocidente sobre a Europa Oriental. Essa industrialização faria surgir um operariado industrial, verdadeiro sujeito da revolução. O manuscrito intitulado “A Alemanha e o Comunismo de Estado” expressa a divergência de Bakunin com relação ao determinismo econômico e ao materialismo histórico, que, segundo Bakunin, estaria levando a uma defesa do industrialismo e do nacionalismo germânico, fortalecendo a política de expansão do Império Germânico na Europa. Logo, Bakunin viu muito precocemente os efeitos práticos e políticos desse princípio. Para Bakunin, não é possível assumir uma determinação absoluta da economia sobre a política e sobre o Estado. Ele coloca o Estado também como um fator determinante, inclusive da própria economia. Para Bakunin, o estatismo

representava a força que caracterizaria a evolução do próprio capitalismo. E, mesmo teorias como o comunismo alemão, fortaleciam o Estado, e, por isso, ele as considerava como parte do próprio fenômeno do estatismo, e em contradição com a anarquia, que seria a teoria e expressão da revolução social, que por definição era a negação do Estado.

Essa crítica do economicismo e industrialismo, pelos efeitos políticos que produzia, estava ancorada numa concepção diferenciada do método materialista, como poderemos ver. Esse método é desenvolvido em dois textos, “Federalismo, Socialismo, Antiteologismo” e no manuscrito “Considerações Filosóficas”. Nesse aspecto, Bakunin retoma os projetos de Hegel e Comte, de uma filosofia racional e naturalista. Mas, ao mesmo tempo, critica os aspectos metafísicos que considera que estes autores mantiveram, e vincula o desenvolvimento da ciência ao desenvolvimento do próprio movimento revolucionário, vislumbrando, assim, uma interdependência entre ciência e revolução. Como é possível ver:

*“A filosofia racional ou ciência universal não procede aristocraticamente, nem autoritariamente como a falecida metafísica. Esta se organiza sempre de cima para baixo, por via de dedução e de síntese, pretendendo também reconhecer a autonomia e a liberdade das ciências particulares, mas na realidade incomodava-as horrivelmente, até o ponto de lhes impor leis e até mesmo fatos que, frequentemente, era impossível encontrar na natureza, e de impedi-las de se entregar a experiências cujos resultados teriam podido reduzir todas as suas especulações ao nada. A metafísica, como se vê, opera segundo o método dos Estados centralizados. A filosofia racional, ao contrário, é uma ciência democrática. Organiza-se de baixo para cima livremente, e tem por fundamento único a experiência. Nada do que não foi realmente analisado e confirmado pela experiência ou pela mais severa crítica pode ser por ela aceito. Consequentemente, Deus, o Infinito, o Absoluto, todos estes objetos tão amados pela metafísica, estão absolutamente eliminados de seu seio” (Bakunin, 1867).*

Neste trecho temos dois componentes fundamentais do pensamento de Bakunin. De um lado, a afirmação de que o método está organizado de baixo para cima, a partir da experiência. A analogia é clara; o método da metafísica reproduz o método de organização do Estado que vai de cima para baixo, de um “centro” (uma tese ou objeto abstrato) para baixo (o mundo real e concreto da experiência). Dessa forma, a realidade é sempre uma realização de uma ideia ou conceito central. Ele indica que o método positivo inverte essa relação de determinação, e aponta que, na experiência e experimentação, o mundo real e natural deve ser base de elaboração dos conceitos científicos. Nesse sentido, o projeto científico de Bakunin começa pelo abstrato e pelo simples e vai se desenvolvendo ao complexo (quanto mais próximo do real, mais complexo) de forma que as ciências que tratam do mundo natural e social são as dotadas de maior complexidade e devem ocupar um lugar central no projeto político.

*“A coordenação que estabelece a filosofia positiva não é uma simples justaposição, é um tipo de encadeamento orgânico pelo qual, começando pela ciência mais abstrata, a que tem por objeto a ordem dos fatos mais simples, a matemática, eleva-se de grau em grau às ciências comparativamente mais concretas, que têm por objeto fatos cada vez mais compostos. Assim, da matemática pura eleva-se à mecânica, à astronomia, em seguida à física, à química, à geologia e à biologia (inclusive à classificação, à anatomia e à fisiologia comparadas das plantas, inicialmente, e, em seguida, do reino animal), e acaba-se pela sociologia, que abraça toda a história humana enquanto desenvolvimento do Ser humano coletivo e individual na vida política, econômica, social, religiosa, artística e científica. Não há, entre todas estas ciências que se seguem, desde a matemática até a sociologia inclusive, nenhuma solução de continuidade. Um único Ser, um único saber e, no fundo, sempre o mesmo método, mas que se complica necessariamente na medida em que os fatos que a ela se apresentam tornam-se mais complicados; cada ciência que se segue apóia-se ampla e absolutamente sobre a ciência precedente e, na medida em que o estado atual de nossos conhecimentos reais o permitem, apresenta-se como seu desenvolvimento necessário.*

*É assim que já se pressente nesta via a chegada de uma nova ciência: a sociologia quer dizer, a ciência de leis gerais que presidem a todos os desenvolvimentos da sociedade humana. Será o último termo e o coroamento da filosofia positiva. A história e a estatística nos provam que o corpo social, como qualquer outro corpo natural, obedece, em suas evoluções e transmutações, a leis gerais, que parecem ser tão necessárias quanto as do mundo físico. Extrair estas leis dos eventos passados e da massa dos fatos presentes, tal deve ser o objetivo desta ciência. Fora do imenso interesse que apresenta ao espírito, ela nos promete, no futuro, uma grande utilidade prática; isto porque, assim como não podemos dominar a natureza e transformá-la segundo nossas necessidades progressivas a não ser graças ao conhecimento que adquirimos de suas leis, só poderemos realizar nossa liberdade e nossa prosperidade no meio social se levarmos em conta as leis naturais e permanentes que o governam. E a partir do momento em que reconhecemos que o abismo que na imaginação dos teólogos e dos metafísicos supostamente separando o espírito da natureza, absolutamente não existe, devemos considerar a sociedade humana como um corpo sem dúvida muito mais complexo que os outros, mas, da mesma forma natural, e obedecendo às mesmas lei, além daquelas que lhe são exclusivamente próprias. Uma vez admitido isto, torna-se claro que o conhecimento e a estrita observação destas leis se tornam indispensáveis para que as transformações sociais que empreendemos sejam viáveis” (Bakunin, 1867).*

O método filosófico materialista, assentado na dialética autoridade-liberdade e dialética política-economia, não pressupõe a dedução nem a indução como elementos a priori, mas seu caráter englobado e limitado ao procedimento que vai do abstrato ao concreto, e do filosófico ao histórico. A sociologia, para Bakunin, assim como para Comte, ocupava um lugar estratégico; mas, ao invés de a sociologia ser um fator de ordem, ela deveria ser um fator de transformação e revolução. Deveria ser um saber insurgente. A

ruptura no plano metodológico com a metafísica e com os métodos racionalista e empirista estava associada, assim, à política anarquista, já que a ciência deveria se organizar de baixo para cima, pelo materialismo, assim como a política deveria se organizar de baixo para cima, pelo federalismo.

O manuscrito “Considerações Filosóficas” define de forma clara a posição filosófica de Bakunin sobre o materialismo, especialmente no que tange à elaboração do contraponto à ideia de uma determinação econômica absoluta, e não relativa, da sociedade. Mais uma vez o tema volta a ser colocado no plano da filosofia e da ontologia através de um problema: o centralismo. A crítica do centralismo não se resume à política; ela expressa uma nova ontologia social, pois o que se critica é, de um lado, o conceito de “centro” na natureza, de uma ordem que deriva de um conceito; e, de outro lado, a ideia de uma causa primeira, de uma pré-determinação. É essa a raiz da verdadeira e radical diferença entre o materialismo de Bakunin e o de Marx e Engels, que, considerando a economia como determinante em última instância, expressa na verdade a ideia de que na natureza existe uma pré-determinação que leva à necessidade de um centro organizador. O conceito de natureza é, assim, a base da diferença entre Bakunin e Marx, e também de Bakunin em relação a Rousseau, Lockes e Hobbes, como podemos ver abaixo:

*“Não é este o lugar para entrar em especulações filosóficas sobre a natureza do ser. Mas como me vejo forçado a empregar muitas vezes a palavra natureza, creio que devo dizer aqui o que entendo por ela. Poderia dizer que a natureza é a soma de todas as coisas realmente existentes. Mas isso me daria uma ideia completamente morta da natureza, que se apresenta a nós, ao contrário, como todo movimento e toda vida. Aliás, o que é a soma das coisas? As coisas tal como são hoje não serão amanhã; amanhã não se terão perdido, e sim inteiramente transformado. Vou me aproximar muito mais da verdade dizendo que a natureza é a soma das transformações reais das coisas que se produzem e se reproduzem incessantemente em seu seio; e para ter uma ideia um pouco mais determinada do que possa ser essa soma ou essa totalidade, que chamo de natureza, enunciarei, e creio poder estabelecer como um axioma a proposição seguinte: Tudo o que existe, os seres que constituem o conjunto indefinido do universo, todas as coisas existentes no mundo, seja qual for, aliás, a sua natureza particular, tanto do ponto de vista da qualidade como da quantidade, as mais diferentes e as mais semelhantes, grandes ou pequenas, próximas ou imensamente distantes, exercem necessária e inconscientemente, seja por via imediata e direta, seja por transmissão indireta, uma ação e uma reação perpétuas; e toda essa quantidade infinita de ações e de reações particulares, ao combinar-se em um movimento geral e único, produzem e constituem o que chamamos vida, solidariedade e causalidade universal, a natureza. (...) Definida assim a solidariedade universal, a natureza, considerada no sentido do universo que não tem fim nem limites, impõe-se como uma necessidade racional ao nosso espírito; mas não podemos abarcá-la nunca de uma maneira real, nem pela imaginação, e reconhecê-la, menos ainda” (Bakunin, 1870).*

O conceito de natureza como mundo material engloba a totalidade das causas, seres orgânicos e inorgânicos que exercem incessantemente uma ação-reação e formam a totalidade concreta, que surge como imperativo racional do método. A multiplicidade de causas e fatores materiais define, assim, o conceito de natureza e também o de sociedade, como vimos anteriormente, excluindo as ideias de uma causa primeira ou ordenadora (teocentrismo, antropocentrismo, por exemplo). A natureza, que engloba e é o mundo social e natural, não tem um centro. Ela é produzida e reproduzida pelas combinações de causas particulares e a causa universal não é uma força que transcende o particular, mas o produto de sua combinação e divisão, como vemos abaixo:

*“É claro que a solidariedade universal, explicada desse modo, não pode ter o caráter de uma causa absoluta e primeira; não é, ao contrário, mais que um efeito, produzido e reproduzido sempre pela ação simultânea de uma infinidade de causas particulares, cujo conjunto constitui precisamente a causalidade universal, a unidade composta, sempre reproduzida pelo conjunto indefinido das transformações incessantes de todas as coisas que existem e, ao mesmo tempo, criadora de todas as coisas; cada ponto atuando sobre o todo (eis aí o universo produzido), e o todo atuando sobre cada parte (eis aí o universo produtor ou criador). Tendo-a explicado assim, posso dizer agora, sem medo de dar lugar a algum mal entendido, que a causalidade universal, a natureza, cria os mundos. Foi ela que determinou a configuração mecânica, física, química, geológica e geográfica de nossa Terra, e que, depois de ter coberto sua superfície com todos os esplendores da vida vegetal e animal, continua criando, ainda, no mundo humano, a sociedade com todos seus desenvolvimentos passados, presentes e futuros. Compreende-se que, no universo assim entendido, não se pode falar de ideias anteriores, nem de leis preconcebidas e preordenadas. As ideias, inclusive a de Deus, só existem na Terra na medida em que foram produzidas pelo cérebro. (...) Essa palavra, natureza, exclui, portanto, toda ideia mística ou metafísica de substância, de causa final ou de criação providencialmente combinada e dirigida” (Bakunin, 1870).*

O foco da ontologia de Bakunin é a ideia de que o conceito de natureza é o mais englobante, e que nele não existe um centro ou causa ordenadora. Mas a natureza é, ao mesmo tempo, a dialética de ação-reação e transformação auto-organizada. O conceito de Deus ou Absoluto, e todas as suas transformações na história da filosofia (como o conceito de Razão, Espírito e etc.), são o principal alvo dessa crítica, pois eles implicam a existência de um centro que dirige a vida, a natureza e a história, que é, apenas nesse sentido, a execução de um plano deste centro dirigente exterior à natureza e, conseqüentemente, à sociedade. A natureza aqui é vista como criadora das ideias de absoluto, deus, causa, e como parte de processos que realizam sua organização, não sendo, ao contrário, organizada por essas ideias.



Essa ontologia se desdobra então no seguinte axioma, que talvez marque de forma mais sistemática a diferença do materialismo de Bakunin em relação à metafísica e suas ciências dedutivas e indutivas e o materialismo histórico de Marx. Vejamos:

*“Todas as coisas são apenas aquilo que fazem: seu fazer, sua manifestação exterior, sua ação incessante e múltipla sobre todas as coisas que estão fora dela, é a exposição completa de sua natureza, de sua substância, ou daquilo que os metafísicos, e o Sr. Littré com eles, chamam de seu ser íntimo. Ela não pode ter nada em seu suposto interior que não seja manifesto em seu exterior: numa palavra, a sua ação e o seu ser são um. Poderão ficar surpresos com o que digo sobre a ação de todas as coisas, até as aparentemente mais inertes, de tanto que estamos habituados a só ligar o sentido desta palavra a atos que sejam acompanhados de certa agitação visível, de movimentos aparentes, e, principalmente, da consciência, animal ou humana, daquele que age. Mas não há, na natureza, nenhum ponto que esteja, em algum momento, em repouso propriamente dito; cada ponto está, a todo momento, na parte infinitesimal de cada segundo, agitado por uma ação e uma reação incessantes. O que chamamos de imobilidade, o repouso, são apenas aparências grosseiras, noções completamente relativas. Na natureza, tudo é movimento e ação: ser não significa nada além de fazer. Tudo o que chamamos de propriedades das coisas: propriedades mecânicas, físicas, químicas, orgânicas, animais, humanas, não são nada além de diferentes modos de ação. Toda coisa é uma coisa determinada ou real apenas pelas propriedades que ela possui; e ela as possui apenas enquanto as manifesta, já que as propriedades determinam as suas relações com o mundo exterior; disto resulta que toda coisa só é real enquanto se manifesta, enquanto age. A soma das suas ações diferentes, eis aí todo o seu ser” (Bakunin, 1871).*

Aqui temos outra enunciação central: o ser não é senão o fazer, a natureza e a sociedade não são senão a contínua dinâmica de ação-reação e progresso-estagnação. O modo de ser não é senão um modo de fazer, que diz respeito a todas as posições e influências exercidas sobre as causas materiais, da multiplicidade objetiva. Para Bakunin, na natureza e na sociedade a ação é que determina. Não existe nenhum ponto passivo, todos são dotados de agência relativa. Logo, as causas determinantes só o são relativamente e no momento em que exercem uma ação sobre a ação.

#### **4 – DA PERIFERIA PARA O CENTRO: O MATERIALISMO SOCIOLÓGICO E OS DESAFIOS TEÓRICOS CONTEMPORÂNEOS**

Dessa maneira, o método e a teoria de Bakunin constituem ainda linha de interpretação radicalmente distinta dos modelos de análise social-democrata/comunista, liberal e conservador. De um lado, o liberalismo e o conservadorismo têm a tendência não somente de negar as contradições sociais, a dominação e a exploração e naturalizar o papel do Estado, como também de escrever uma história de cima, que nega o protagonismo social

dos trabalhadores, das classes dominadas e das categorias sociais dominadas entre os dominados (como as mulheres e os camponeses). O liberalismo e o conservadorismo escrevem sempre uma sociologia e história de cima, elitista e da ordem. Por outro lado, a teoria social-democrata/comunista nos seus fundamentos filosóficos tende a fazer a crítica da exploração e da dominação, mas, ao manter a vinculação ao protagonismo ou fetichismo do Estado, parcializa essa crítica, ao mesmo tempo em que a narrativa centrada no determinismo econômico (que se transforma, em determinadas versões, no elogio da fatalidade do desenvolvimento capitalista) tende sempre a subordinar e secundarizar as determinações concretas não econômicas, teórica e politicamente, em favor da conquista do Estado para realizar a modernização e reformas econômicas. Nesse sentido, o anarquismo e materialismo de Bakunin constituem outro tipo de análise da sociedade e da história, mantendo a crítica à exploração e dominação, sendo uma alternativa ao elitismo e estatismo ao reconhecer o protagonismo social e a se propor a fazer uma ciência de baixo e da periferia, de dentro dos antagonismos e conflitos sociais. Ao mesmo tempo, ao negar o idealismo e o determinismo absoluto apresenta outro instrumental para a análise política e sociológica, constituindo um paradigma epistemológico específico.

Essa concepção materialista, que estamos chamando de materialismo sociológico pelas razões apresentadas acima, pode permitir outra abordagem, crítica e ao mesmo tempo científica, da história do capitalismo, do movimento sindical e da classe trabalhadora e gerar novas teses sobre a interpretação do desenvolvimento capitalista e do sistema mundial nos diferentes países. Por outro lado, as teses dessa concepção anarquista, desenvolvidas por Proudhon e Bakunin, cumprem um papel central, apesar de pouco reconhecido, no desenvolvimento das ciências sociais, especialmente da sociologia. Podemos dizer que a defesa da sociedade como uma unidade criadora das ideias, das religiões e das instituições, especialmente a partir da noção de “força coletiva e razão coletiva”, foi de importância capital para que, trinta anos mais tarde, a chamada Escola Sociológica francesa se organizasse. Émile Durkheim e Marcel Mauss iriam operar com duas ideias que foram desenvolvidas como parte dessa teoria, organização e movimento social anarquista, mas as transformando num esquema teórico positivista: a) a primeira ideia é a da centralidade da sociedade, que daria o fundamento do “determinismo sociológico” presente na Escola Sociológica francesa, mas que, ao contrário de uma base materialista, adquiriria nessa escola o viés racionalista; b) a segunda está nos conceitos de “consciência e força coletiva” (e a proeminência do primeiro em face do segundo, numa clara ruptura com a abordagem materialista), que darão a base para sustentação do caráter *sui generis* do fato social. É importante lembrar que uma das principais ações de

Durkheim é constituir um objeto e uma ciência, a sociologia, contrapondo as explicações psicológicas e biológicas que imperavam na ciência européia no século XIX. Que as críticas que permitiram a negação do determinismo biológico e psicológico tenham surgido no interior do movimento operário e sindical, das lutas de classe e revolucionárias, ou seja, como um saber subalterno mais de trinta anos antes, é fato significativo, mas negado na história das ciências sociais. Essa escola socialista que antecedeu a formação de sociologia foi fundamental para a estruturação da disciplina e o próprio Durkheim o reconhece<sup>14</sup>.

A importância dessa sociologia produzida de baixo e da periferia foi reconhecida por autores que tentaram renovar criticamente a sociologia francesa, especialmente por Georges Gourvitch, que desenvolveu uma retomada da importância da perspectiva proudhoniana, especialmente da teoria das forças coletivas. Ainda na França, Alan Bihl retomou a perspectiva do sindicalismo revolucionário de orientação anarquista para fazer uma análise crítica do desenvolvimento capitalista, do fordismo e do pós-fordismo, em que retoma a crítica do determinismo econômico e do Estado como elementos centrais da história do movimento operário e do capitalismo. Nesse sentido, podemos dizer que, apesar de periférica ou marginalizada, a contribuição teórica e os fundamentos da análise da sociedade e história anarquista (tal como formularam Bakunin e Proudhon) podem ser traçados tanto na criação de condições para o desenvolvimento da sociologia quanto de reapropriações parciais, mais ou menos sistemáticas, dentro de diversos autores.

O método de análise materialista e dialético associado ao anarquismo tal como aqui definido e discutido tem como fundamentos: a) a crítica da autoridade, da dominação, da exploração, opressão e do Estado em geral e do Estado capitalista e do capitalismo em particular; b) o reconhecimento do caráter criador da sociedade humana em geral e o protagonismo dos trabalhadores e das classes e grupos dominados em particular; c) o reconhecimento da luta/revolta ou resistência como fator de desenvolvimento e progresso histórico, em termos ontológicos e sociológicos; d) a dialética entre autoridade e liberdade, entre política e economia/sociedade, pensamento e trabalho/ação como eixos estratégicos para a explicação dos processos históricos e sociais. Esse método foi historicamente constituído da periferia para o centro e de baixo para cima por dois motivos: por ser desenvolvido nas margens da sociedade burguesa e contra ela (nas organizações revolucionárias e sindicais e de trabalhadores e minorias oprimidas); por afirmar a necessidade de observar sempre as realidades concretas locais, o particular,

---

14 O livro “El Socialismo” de Émile Durkheim é todo ele dedicado a discutir as contribuições da escola “socialista” para o desenvolvimento da sociologia como ciência.

até alcançar o “geral”, que não estaria acima e fora, mas produto da combinação de causas particulares. Por essa razão, mais do que um episódio da história do movimento operário e socialista, o anarquismo tal como aqui definido constituiu também um método de análise da sociedade e da história, a partir de pressupostos e teses determinadas, distinta do liberalismo, do conservadorismo e da social-democracia. O conjunto de textos aqui reunidos são, por essa razão, instrumentos que permitem observar a construção simultânea de uma política revolucionária e um paradigma científico revolucionário.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- BABEUF, Graco. *Que Hacer?* Disponível in: <http://www.portaloaca.com/diretorio-libertario/bibliotecas-virtuales/biblioteca-vitual-antorcha.html>
- BAKUNIN, Mikhail. *Bakunin por Bakunin: Cartas*. Disponível in: <http://arquivo-bakunin.blogspot.com.br/2011/01/bakunin-por-bakunin-cartas.html>
- \_\_\_\_\_. *Federalismo, Socialismo, Antiteologismo*. Cortez Editora, 1988.
- \_\_\_\_\_. *O Socialismo Libertário*. Global Editora, São Paulo, 1979.
- BONOMO, Alex Buzeli. *O Anarquismo em São Paulo: as razões do declínio (1920-1935)*. Tese de Doutorado. São Paulo, PUC-SP, 2007.
- DURHEIM, Emile. *Saint-Simon (Vida e Obras)*. El Socialismo. Editora Nacional, Madri, 1982.
- FABRRI, Luigi, Nicolai Bukharin (et.all.). *Anarquismo y Comunismo Científico*. Ediciones Síntesis, Barcelona, 1977.
- FAURE, Sebastien. *A Síntese Anarquista*. Disponível in: <http://www.anarkismo.net/article/12392>
- GARCIA, Victor. *La Internacional Obrera Breve recuento histórico del desarrollo de la Primera Internacional*. Disponível in: <http://www.portaloaca.com/diretorio-libertario/bibliotecas-virtuales/biblioteca-vitual-antorcha.html>
- GUERIN, Daniel (Org). *Bakunin Textos Escolhidos*. Editora LPM, Porto Alegre, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Os Anarquistas Julgam Marx*. Editora LPM, Porto Alegre, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Proudhon Textos Escolhidos*. Editora LPM, Porto Alegre 1980.
- GURVITCH, Georges. *Proudhon*. Edições 70, Lisboa, 1983.
- JOLL, James. *Anarquistas e Anarquismo*. Editora Dom Quixote, Lisboa, 1970.
- LEHNING, Arthur. *Conversaciones com Bakunin*. Editorial Anagrama, 1978.
- MCLAUGHLIN, Paul. Introduction: Bakunin's Dialectic and the critical of speculation. In: *Mikhail Bakunin: The Philosophical basis of his anarchism*. Algora Publishing, New York, 2002.
- NETLAU, Max. *La Anarquía Através de los tiempos*. Disponível in: <http://www.portaloaca.com/diretorio-libertario/bibliotecas-virtuales/biblioteca-vitual-antorcha.html>

\_\_\_\_\_. Prologo. In: *Bakunin: Obras Completas Volumen 3*. Las Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1977.

\_\_\_\_\_. Prologo. In: *Bakunin: Obras Completas Volumen 4*. Las Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1979.

NORTE, Sérgio Augusto Queiroz. *Escrito Contra Marx: Conflito de titãs na Associação Internacional dos Trabalhadores*. Editora Novos Tempos. São Paulo, 1989.

PASSETI, Edson. *Percursos Anarquistas*. Trabalho apresentado no 4º Encontro Nacional da ABCP - Associação Brasileira de Ciência Política, Área Teoria Política, Painel (4) – Anarquismo, comunitarismo , republicanismo – PUC – Rio de Janeiro, 2004.

KROPOTKIN, Piotr. *Anarquismo: Definição para la Enciclopedia Británica*. Disponível in: <http://www.portaloaca.com/directorio-libertario/bibliotecas-virtuales/biblioteca-vitual-antorcha.html>

*Kropotkin, Malatesta e Guerin*. São Paulo, Global Editora, 1980.

RAGO, Margareth. *O Anarquismo e a História*. Edições Coletivo Sabotagem. Disponível in: <http://anarcopunk.org/biblioteca/wp-content/uploads/2009/01/rago-margareth-o-anarquismo-e-a-historia.pdf>

SAMIS, Alexandre. *Clevelândia: anarquismo, sindicalismo e repressão política no Brasil*. São Paulo, Imaginário, 2002.

THORPE, Wayne. *The Workers Themselves: Revolutionary Syndicalism and International Labour, 1913-1923*. KLUWER ACADEMIC PUBLISHERS and INTERNATIONAL INSTITUTE OF SOCIAL HISTORY, DORDRECHT / BOSTON / LONDON and, AMSTERDAM, 1989.

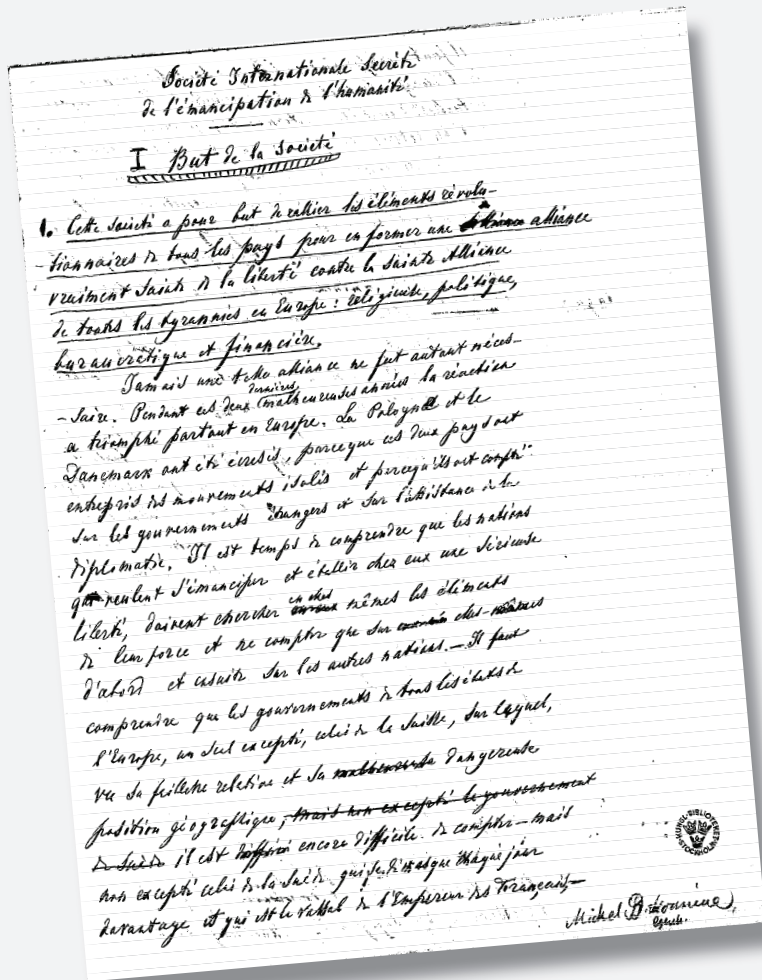
WOODCOCK, George. *Os Grandes Escritos Anarquistas: Volume I: As Idéias*. Editora LPM, Porto Alegre, 1981.

\_\_\_\_\_. *Os Grandes Escritos Anarquistas: Volume II: O Movimento*. Editora LPM, Porto Alegre, 1984.



# Parte I

## Documentos Secretos



Cópia do manuscrito original *Programa de uma sociedade internacional secreta da emancipação da humanidade*. Obtido em *Oeuvres Complètes*. International Institute of Social History, Netherlands Institute for Scientific Information Services, Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 2000 (CD-ROM).





# **Programa de uma sociedade internacional secreta da emancipação da humanidade**

*Mikhail Bakunin. Setembro-outubro de 1864, Estocolmo, Suécia. Fonte do original: Kungliga Biblioteket, Estocolmo.*

Sociedade internacional secreta da emancipação da humanidade

## **I – OBJETIVO DA SOCIEDADE**

Esta sociedade tem por objetivo reunir os elementos revolucionários de todos os países em para, a partir deles, formar uma aliança realmente santa da liberdade contra a Santa Aliança de todas as tiranias na Europa: religiosa, política, burocrática e financeira.

Uma aliança tal nunca foi tão necessária. Durante estes dois últimos tristes anos, a reação triunfou por toda Europa. A Polônia e a Dinamarca foram esmagadas, porque estes dois países empreenderam movimentos isolados e porque contaram com os governos estrangeiros e com a assistência da diplomacia. É tempo de compreender que as nações que querem emancipar-se, e estabelecer uma séria liberdade em casa, devem procurar em si próprias os elementos de sua força e só contar consigo próprias, primeiramente, e depois com as outras nações. É preciso entender que os governos de todos os Estados da Europa, com exceção de um só, o da Suíça, com o qual, tendo em vista sua fraqueza relativa e sua posição geográfica perigosa, ainda é difícil contar – mas sem fazer exceção daquele da Suécia, que a cada dia se desmascara mais e que é vassalo do Imperador dos Franceses - é preciso entender, como eu dizia, que todos os governos da Europa são e, tendo em vista as necessidades de suas posições atuais, devem ser reacionários; que nenhum, nem mesmo aquele da Inglaterra, poderia consentir com o estabelecimento de uma liberdade radical e democrática - a única que pode satisfazer, hoje em dia, as exigências instintivas dos povos – dentro de seus Estados, ou até mesmo em qualquer ponto da Europa exterior a estes. E que, por maior que

sejam sua rivalidade ou seu ódio mútuos, mesmo em meio à guerra mais encarniçada, eles se darão sempre as mãos, secreta ou abertamente, todas as vezes que um povo qualquer, revoltando-se em nome de seus direitos, ameaçar levar, através de seu exemplo, aos outros. Os príncipes, seus cortesões, seus ministros, todas as classes privilegiadas, clerical, nobiliária, burocrática, financeira – toda esta massa de homens e mulheres, na Europa, que vivem da ignorância, da desunião e da escravidão dos povos, sabem muito bem que uma só revolução nacional feliz acarretaria a revolução de toda a Europa, e que a revolução europeia, uma vez acendida, não cessará antes de ter garantido o triunfo da democracia – ou seja, antes de vê-los arruinados e destruídos de cima a baixo. Do ponto de vista deles, que é necessariamente o de sua própria conservação, eles têm, pois, mil vezes razão ao temer e detestar a revolução mais que qualquer outra coisa, e esquecer, diante deste perigo supremo, todos os perigos secundários que possam surgir, para eles, de suas rivalidades e de suas guerras mútuas. Assim, mesmo se não tivéssemos fatos que provem sua aliança secreta, seria logicamente necessário supô-la. Mas os fatos são flagrantes. Não preciso lembrar a conduta da Prússia, da Áustria e da Inglaterra no caso da Polônia. Vou parar naquela de Napoleão III, o protetor ostensivo desta triste nação. Pois bem, sabemos, agora de fonte certa, que desde o começo da insurreição polonesa até seu fim, ele não parou de trair ao governo russo, seu inimigo ostensivo, todos os segredos que a credulidade dos poloneses tinha-lhe confiado. Ele agiu, ultimamente, da mesma forma com os húngaros – e podem ter certeza que as prisões que aconteceram há alguns meses na Hungria não tiveram outra fonte a não ser as denúncias infames do governo francês. Minto, existiu um papel ainda mais infame; é aquele do governo italiano, que em várias vezes diferentes denunciou ao governo austríaco os empreendimentos dos húngaros e dos italianos contra si. Não dá para acreditar, mas é verdade. Não é menos verdade que, no mês de agosto passado, o próprio Vitor Emanuel preparou uma armadilha não menos infame para Garibaldi, que, demasiado cheio de lealdade e de honra cavalheiresca para poder notá-lo, não teria deixado de cair, se não tivesse sido avisado a tempo por Mazzini. Não se tratava de nada menos que enviar Garibaldi a Galatz, na Valáquia, num barco a vapor, acompanhado somente de seu Estado-Maior e desarmado, sob pretexto que era proibido passar as Dardanelos com armas, e com a promessa que ele acharia, em Galatz, tanto soldados como armas, e tudo isto com o objetivo insensato de levar Garibaldi a sair de lá contra a Áustria<sup>1</sup>. Tudo isto havia sido diretamente

---

1 Nota do tradutor: No original, “faire marcher Garibaldi de là contre l’Autriche”. A expressão “faire marcher” tem três significados aplicáveis ao caso: fazer com que alguém ande ou vá embora, submeter alguém, e enganar alguém. O mais lógico neste caso seria supor um trocadilho unindo os três sentidos.

tratado entre Garibaldi e o rei, por intermédio de um confidente nojento e cafetão do rei, o Barão de Porcelli – Garibaldi já tinha dito que sim, já havia reunido seu Estado Maior em Ischia, o barco a vapor já estava ali, pronto para recebê-los, quando Mazzini, que ouviu falar da história, deu-lhe um fim mandando publicá-la no jornal “Il Diritto” e advertindo Garibaldi a tempo de salvá-lo. Garibaldi só teria achado, na Moldávia-Valáquia, aquele fazedor de intriguinhas, Napoleão III em miniatura, o príncipe Kuza, de um lado as tropas austríacas, de outro as tropas russas, e teria sido ou morto, ou então preso no Spielberg, ou então forçado a fazer a viagem da Sibéria – e, em todo caso, teria sido morto para sempre pelo ridículo. Garanto-lhe a autenticidade destes fatos, que conheço detalhadamente, de muito boa fonte – ou seja, pelos próprios Garibaldi e Mazzini, assim como pela boca de quase todos os tenentes do primeiro – garanto-lhe com a minha palavra de honra. E não duvido que, nesta intriga suja e infame, Napoleão não tenha feito o papel principal. E no caso da Dinamarca, que papel fez Napoleão? Desejando que o equilíbrio europeu fosse rompido a fim de poder exigir as províncias renanas como compensação, ele empurrou a Prússia para frente e desonrou, ao mesmo tempo, a Suécia, ao impedir que interviesse nesta guerra. E o próprio rei da Dinamarca, que papel desempenhou nesta guerra? E o senhor de Manderström, e o rei da Suécia? Você está vendo que em todas as questões ou interesses nacionais, populares, vêm em contato com as intrigas monárquicas, a traição está por todo canto. Enfim, é um fato que, hoje mesmo, Napoleão III promete sua aliança a Vitor Emanuel – a qual se diz que acaba de ser concluída, sob condição, somente, que o rei da Itália estabeleça em seu país um poder militar, forte, e que dê um golpe militar. E, ao mesmo tempo em que Napoleão negocia com o rei da Itália, com os reis da Dinamarca e da Suécia, e com os pequenos príncipes da Alemanha, ele negocia também, secretamente, com a Prússia, a Áustria, a Rússia.

Tais são estes soberanos semi-revolucionários: o rei da Itália, o Rei da Suécia e, na chefia, o estelionatário coroado, Napoleão III – sobre os quais uma parte louca do partido revolucionário na Europa, e muitos partidos nacionais, sem fazer exceção da Suécia, fundam suas loucas esperanças. E com amigos assim, sempre prontos a nos vender e a nos massacrar, ou a fazer com que outros nos massacrem, temos de um lado a reação franca, sombria, ameaçadora, da Rússia, da Prússia e da Áustria dando-se as mãos, evidentemente, sobre as ruínas fumegantes da Polônia, apesar das diferenças que as separam, e se (il.)<sup>2</sup> abertamente contra a liberdade na Europa, e comandando juntos uma força armada de quase dois milhões de homens. Não, nunca a

---

2 NT: No texto de referência, “(il.)”, provavelmente, abreviação de “illisible”, “ilegível”. Durante todo o texto, porém, as frases com esta referência não parecem incompletas.

reação foi tão ameaçadora, nem a situação dos povos livres ou que aspiram à liberdade na Europa, tão perigosa como hoje. Se cruzarmos os braços, já era a liberdade durante um século.

Há muitos suecos bastante liberais que sustentam que nada disto pode dizer respeito à Suécia nem à Noruega, que separadas do resto da Europa por sua posição quase insular, e ainda mais por seu desenvolvimento político totalmente original, com a força do liberalismo sério de seus camponeses, nem uma nem outra correm o perigo de se ver levadas pela corrente geral da reação Europeia, e que até mesmo o triunfo do despotismo sobre o continente não saberia parar sua caminhada progressiva para adiante. Acho que se enganam muito. E, primeiro, quanto à questão escandinava, é evidente que sua resolução depende inteiramente da direção que as coisas tomarem na Europa. Se a liberdade triunfar, é certo que a federação escandinava será feita<sup>3</sup> - mas é igualmente certo que esta não será feita se o despotismo levar a vitória na Europa - ou seja, se a Prússia monárquica, a Áustria e a Rússia imperial se tornarem todo-poderosas na Europa. É tão evidente que eu não creio precisar prová-lo. Mas sustento ainda que até mesmo a questão interior, aquela da liberdade ou da (il.) não-liberdade da Noruega e da Suécia depende igualmente da direção política e social, do espírito liberal ou antiliberal que ganhar definitivamente no continente da Europa. Você pensa, por exemplo, que a reforma tão necessária da constituição sueca ganharia muito ao triunfo das tendências russas, prussianas, austríacas? E você não pensa comigo que o sopro que varresse a liberdade de toda a superfície da Europa ganharia indubitavelmente, e logo, seu ministério, uma parte de sua burguesia, a grande maioria de sua burocracia, sua nobreza, seu clero, seu rei? Na reação, assim como em qualquer outra coisa, o que custa é o primeiro passo, e, uma vez este passo cumprido, nunca se sabe quando e onde vamos parar. Sua realza e respectiva corte, o seu governo, sua burocracia, seus financeiros, suas classes privilegiadas são, no fundo, as mesmas que em qualquer outro lugar - liberais quando elas são forçadas a sê-lo. Mas sua essência, seus instintos, suas tendências naturais e seus interesses são pela reação, e em circunstâncias favoráveis para eles, iriam até os limites do possível. Você vai dizer-me que esta possibilidade é restrita, e quase reduzida a nada, pelo liberalismo historicamente desenvolvido, profundo e sério dos povos norueguês e sueco. Não xingue<sup>4</sup>; infelizmente, só há, nos dias atuais, impossibilidades demais de ontem, que se tornaram hoje tristes realidades. Sim, os elementos de uma grande força liberal, democrática, popular, não faltam a vocês; mas os elementos de força não são a força; para que se tornem

---

3 NT: Para não complicar o texto traduzido, optou-se por evitar a mesóclise, no caso “far-se-á”, e será mantido tal critério em toda a tradução.

4 NT: Ou “não pragueje”.

força, elas precisam organizar-se, e essa organização lhes falta totalmente. Não conheço nem um pouco a Noruega; quanto à Suécia, eu creio poder dizer sem me enganar que há em seu país uma incapacidade de se organizar completamente notável e muito inquietante para a futura liberdade de vocês. Existe, no seu público (il.), tal despreocupação, tal ingenuidade e tal incúria política, que se o governo agisse de forma habilidosa, evitando somente vexar a vaidade ou a suscetibilidade nacional, ele poderia dar grandes passos na reação, antes que este público percebesse. O caso de Manderström, hoje, lhe prova isto. Mas suponhamos até que os povos noruegueses e suecos se levantem como um só homem contra as tentativas reacionárias possíveis do rei. Seria a revolução de seis milhões de homens no meio de uma reação gral e profunda, que cobriria toda a Europa – ou seja, uma revolução nas condições e com as chances mais desfavoráveis que se possa imaginar. E, por pouco que a reação europeia chegue ao sentimento de sua força, uma (il.) intervenção europeia, russa e prussiana, e talvez as duas de uma vez, viriam, talvez – não, direi mais: viriam certamente outorgar a ordem, a submissão e a paz aos seus dois países revoltados. No tempo da Santa Aliança e dos Bourbons, vimos dois exemplos na Itália e na Espanha, e em 1849, vimos um terceiro na Hungria.

Não creio precisar de outros argumentos, caro amigo, para lhe provar que a causa da Escandinávia, tanto no interior como no exterior, é inseparável da causa de toda a Europa e que os perigos de uma são também da outra. Mas, já que temos os mesmos perigos e o mesmo inimigo, não é de nosso interesse e nosso dever dar-nos as mãos para combatê-los?

A necessidade flagrante de uma aliança entre os povos parece-me suficientemente demonstrada. É preciso agora estudar outra questão: aquela dos meios a empregar para produzir esta união desejável: Quais serão as bases da aliança das nações, e quais serão os órgãos dos quais se servirão para se darem as mãos e para imprimir um movimento que concorde com a atividade parcial de cada uma? – Em nome de que princípios, como e através de quem fundarão esta grande aliança dos povos?

Para se entenderem e se unirem com as outras, cada nação precisará de um Representante. Quem será este representante? O governo de cada país é considerado seu representante oficial e legítimo. Mas podemos recorrer aos governos, já que se trata de formar, precisamente, uma aliança dos povos contra a perniciosa aliança dos governos? Os próprios povos escolherão diretamente seus deputados para um congresso internacional? Mas seria impossível; primeiro porque a grande maioria dos povos encontra-se subjugada a governos que não o permitiriam, e depois, porque, sem exceção nenhuma, nenhum povo da Europa, em seu conjunto, ainda está, em estado de conceber a urgência de tal congresso. A ignorância das massas populares na Europa é extrema. Quantos países onde não sabem ler nem escrever; e

mesmo onde elas sabem as duas coisas, sua imaginação só ultrapassa em exceções bem raras a medida modesta de suas preocupações diárias e o interesse da paróquia. O programa das escolas é tão pobre, e o ensino religioso, ópio que até parece inventado pelos déspotas, o catecismo cristão, que recomenda ao povo a submissão e a resignação cá em baixo, em vista das recompensas celestes, toma nas escolas o lugar do ensino viril da liberdade, dos direitos e dos deveres do cidadão e do homem. De um lado, todos os povos da Europa, exceto o povo Suíço, talvez, estão desmamados desta forte educação que dá somente o real prazer e a prática da liberdade; deixam-nos discutir seus interesses diários e olhe lá. Como poderiam conceber os interesses gerais? Excetuados os momentos de suas grandes crises revolucionárias, que, abalando seu torpor, os inspiram muitas vezes com um espírito novo, as massas populares, no estado econômico, político e social em que se encontram presentemente, serão indiferentes em relação às grandes questões da humanidade e de sua liberdade. Mude a posição delas, mude a educação delas, dê-lhes todos os direitos que pertencem ao homem, e a indiferença delas desaparecerá. Até aí ficarão indiferentes, e será preciso arrastá-las, contra sua vontade, em direção do realização de seu destino. Mas, deixando de lado as massas populares, tomemos as classes civilizadas, e, logo, mais ou menos privilegiadas na Europa. Você acredita que estejam mais aptas que o povo a elevar-se aos grandes interesses da humanidade? Eu mesmo penso, ao contrário, que elas são ainda menos capazes disto. A indiferença das massas populares pelos interesses gerais explica-se por sua ignorância, mas elas não têm nenhum interesse particular que lhes sejam contrários. Enquanto isso, a indiferença, mais que isto, a hostilidade das classes civilizadas, e para resumir, da burguesia – pois é assim que elas se chamam hoje em dia – a resistência da burguesia à real emancipação dos povos se explica por interesses egoístas. As classes civilizadas, inclusive a maioria dos homens de ciência, formam, hoje, não a cabeça, mas a barriga da humanidade. Tome sua oficial e mais justa expressão, a maioria de todas as câmaras legislativas de toda Europa, reúna-as e tente explicar-lhes o tema que lhe preocupa agora. Você verá como elas o receberão! Faça melhor, reúna as minorias que, como oposição, deveriam (il.) compreender os interesses dos povos e as grandes questões da liberdade. Prove-lhes, como 2 e 2 são 4, que a liberdade encontra-se, hoje, horrivelmente ameaçada na Europa, e que só uma aliança estreita entre as minorias liberais de todos os países pode conjurar o perigo. Haverá uma grande exibição de (il.) todas as seitas, você ouvirá muitos belos e estrondosos discursos.

Para começar, eu duvido muito que você consiga convencê-los da realidade e da iminência do perigo. Os charlatães<sup>5</sup> das oposições parlamentares

---

5 NT: No original, “beaux-parleurs”, que no sentido próprio faz referência ao homem que usa de lábia enganadora para seduzir.

ocupam-se demais com as palavras para apreciar os fatos, e estão demasiado cheios do sentimento de sua própria importância para perceber algo além deles próprios. A própria oposição, na Europa, com toda sua indignação factícia e suas belas frases de liberdade, tornou-se uma profissão. Encontra-se nela assentos quentes e uma brilhante posição social. Mas suponhamos até mesmo, o que me parece impossível, que você consiga reunir em um congresso todas as minorias oponentes da Europa. O que resultaria? Você ouviria, sem dúvida, muitos belos e estrondosos discursos, mas dali não sairia um único ato. Os brilhantes oradores, assim como os brilhantes escritores, não agem; no meio de cinquenta escritores, você acharia um que saiba e queira pôr suas palavras em ação, e olhe lá. Você pode julgar sobre isto a partir do que vê na Suécia. Poderíamos dividir, penso eu, a sociedade europeia, em seis categorias diferentes: primeiro vem a grande massa popular sofredora, trabalhadora, ignorante, não realmente hostil ao progresso, mas nem o imaginando, resignada por tradição e necessidade, e incapaz de andar por si própria se não for arrastada. Acima delas há a minoria das classes populares, na maioria do tempo e na maioria dos países, composta pelos operários das fábricas e das cidades – minoria infinitamente mais desperta, mais apaixonada e mais inteligente, não pedindo nada mais que andar, mas incapaz de se dirigir sozinha. Em seguida, há a grande maioria das classes civilizadas – a barriga-, inimiga interessada de todo movimento, e que deixa seus doutrinários e seus padres lhe pregarem a teoria da imobilidade. Mas, no meio e um pouco acima dela, há uma minoria de homens práticos, simples, honestos, rudes trabalhadores, não muito ricos, bastante, às vezes até muito inteligentes, mas pouco instruídos, modestos, tendo o instinto do amor à liberdade, não pedindo mais que servi-la, mas esperando modestamente serem chamados para este serviço e que o caminho lhes seja mostrado. Há ainda a juventude burguesa, já levando consigo, na maior parte das vezes, como uma doença tradicional, o germe do egoísmo burguês, mas ainda generosa pela vivacidade de seu sangue e capaz, sob uma boa direção, de produzir grandes coisas. Esta direção pertence de direito à minoria liberal das classes civilizadas: escritores, homens de ciência ou políticos. Esta minoria se subdivide, por sua vez, em três categorias: em uma maioria relativa de boas almas, mais ou menos vaidosas, bem intencionadas, sem dúvida, mas sem nenhum alcance nem no caráter, nem no espírito, nem no coração, e cuja vida inteira acontece em palavras. Em uma maioria de homens hábeis e infinitamente mais práticos, mas num sentido profissional, para eles mesmos, exploradores felizes do liberalismo, em benefício de sua ambição e de seus interesses. E acima de tudo isto está, enfim, a ínfima minoria dos homens inteligentes, sinceros, apaixonadamente dedicados à causa da humanidade, dedicando-se a ela até à morte, e não entendendo maior felicidade que aquela de a servir – pequena igreja invisível, que desde sempre arrastou a humana sociedade para frente. Eis os homens

que se deve procurar e que, só eles, podem formar entre si uma aliança séria e real. Mas como e onde os procurar?

Um de seus compatriotas propôs um congresso internacional que seria composto dos liberais e democratas avançados de todos os países, não eleitos e enviados como os representantes de quaisquer corpos organizados, mas voluntariamente reunidos sobre algum ponto da Europa, para (il.) comunicar realmente, entre si, seus pensamentos sobre o estado atual de cada país, e para fixar um plano geral de ação, que, conciliando os interesses legítimos de cada povo, produzisse uma força suficiente para parar o progresso ameaçador da reação na Europa. Não digo que a realização deste projeto seja impossível, nem que seja completamente inútil, mas duvido muito que possa trazer nem sequer a metade de todos os grandes resultados que o seu autor promete.

Primeiramente, quanto à utilidade, ela consistiria no fato que um tal congresso público contribuiria, necessariamente, para a iluminação, frente à opinião pública da Europa inteira, da situação respectiva, das necessidades e das tendências atuais de cada país, o que já é bastante importante, já que a ignorância mútua é uma das primeiras fontes de potência para os déspotas, que se esforçam não somente para a manter, mas também para a transformar em ciúme e ódio mortal, afim de amotinar as nações umas com as outras, e para comprimi-las, dividindo-as. O congresso seria útil, ainda, sob outra perspectiva: ele daria aos homens sinceros de todos os países a ocasião de se reconhecerem mutuamente, e de se entenderem em segredo, mas não de outra forma afora em segredo, sobre o andamento que seria preciso imprimir aos negócios de cada país, para fazê-los convergir para um objetivo comum. Ou seja, poderia resultar daí uma união<sup>6</sup>, uma aliança, uma sociedade internacional secreta. O segredo será inevitável, pois, de outra forma, denunciaríamos nossos projetos mais ou menos ilegais, nosso plano de campanha, o estado de nossas forças, assim como nossas fraquezas, a nossos inimigos. Seria nos matarmos antes mesmo de nascer.

Quanto aos inconvenientes e perigos de um congresso voluntário e público, aqui estão<sup>7</sup>: 1º Para começar, os homens sinceros, eminentes e úteis de muitos países não poderiam comparecer, porque nestes países, o único fato de haver participado de tal congresso seria julgado e condenado como um crime, ou então chamaria para o membro a atenção malévola e as perseguições de seu governo: nesta posição encontram-se os franceses, os poloneses, os russos, todos os eslavos, os húngaros, uma parte dos alemães, os italianos de Veneza e Roma, os finlandeses, e talvez em breve até mesmo os dinamarqueses não emigrados.

---

6 NT: “entente”.

7 NT: Ou “ei-los”.



2° O congresso despertará necessariamente a atenção e a vigilância dos governos, e revelará a eles, sempre, mais ou menos os planos e os meios dos quais queiramos nos servir, antes mesmo de termos começado uma ação qualquer.

3° Nada impedirá que os governos assim despertos enviem para nosso congresso espiões que, sob a máscara do liberalismo, ou até de um democratismo muito revolucionário, viriam semear a discórdia entre nós e estragar nossos projetos.

4° Mas, sem falar da discórdia produzida deliberadamente e com carinho<sup>8</sup> pelos espiões, a discórdia resultaria infalivelmente da própria composição, voluntária e acidental, do congresso. O congresso tratará necessariamente de questões excessivamente complicadas, quentes, delicadas como, por exemplo, aquela da delimitação natural dos países segundo os desejos reais das populações. Imagine só um congresso composto de alemães, escandinavos, italianos e eslavos. Por menos que seus membros sejam patriotas fanáticos, cada um querendo a grandeza exterior de seu país em tanto que Estado e a força deste antes mesmo do que sua liberdade, e até mais, e mais que a justiça para com os outros países, a união será impossível. E existirão muitos homens, na Europa, que sejam inteiramente livres e puros desta fatal preocupação da grandeza do Estado? E até mesmo entre aqueles que assim sejam em teoria, existirão muitos que ousassem por esta teoria em prática e que não recuariam frente ao perigo de ser chamados de utopistas e loucos, ou de traidores das suas pátrias? Como devem ser firmes, sérias, profundas e apaixonadas, na grande maioria do congresso, a convicção da necessidade de uma aliança dos povos, e a vontade de fundá-la, para dar cabo desta questão difícil! E como supor este ardor sério de convicção e de vontade numa assembleia composta, sem controle e sem crítica, de todos os liberais e democratas da Europa, reais ou supostos, sinceros ou vaidosos, e, ainda por cima, talvez espiões, práticos e tagarelas, na Europa, que quisessem inscrever-se no congresso para participar de suas discussões? Podemos apostar, com certeza, que a maioria de tal assembleia seria absurda, senão ruim. (il.) Para remediar um pouco este inconveniente, poderíamos e certamente deveríamos declarar, ao convocar o Congresso, que somente as pessoas que reconhecem o princípio das nacionalidades são chamadas a entrar, e que, por conseguinte, toda pessoa que declare querer fazer parte desta assembleia estará declarando através disto, de uma maneira absoluta, que ela reconhece sem nenhum equívoco o direito absoluto que qualquer população, pequena ou grande, nação ou província, ou até distrito, tem de dispor de si própria segundo seu desejo, suas simpatias e seus interesses próprios, e sem nenhuma consideração pelo dito

---

8 NT: No original, “con amore”, em italiano.

direito histórico, ou seja, pelo direito do passado contra aquele do presente, nem pelas necessidades políticas, estratégicas e comerciais, tanto do Estado do qual ela ainda faz parte como dos Estados vizinhos. Mas, por menos que se queira fazer uma obra séria, se quisermos evitar, para muitas pessoas, uma surpresa não só dolorosa como destrutiva para o próprio congresso, será preciso, francamente, declarar que abandonamos, através dele, a política dos Estados, para elevar ao seu lugar a única verdadeira política, ou o direito dos povos, o que dá no mesmo – ou seja, que se decreta a revolução na Europa. O princípio das nacionalidades, uma vez realizado na Europa, levará à morte a Turquia e a Áustria, o reino da Prússia e o império de todas as Rússias. Ele deve matar um por (il.) um, em todas as partes, o sistema da centralização unitária, a burocracia, os corpos privilegiados, os exércitos permanentes, a monarquia, os Estados, para fundar, sobre suas próprias ruínas, o sistema da federação voluntária e livre, inicialmente parcial, em seguida geral, dos povos, seu governo por si próprios, o armamento nacional, a organização democrática da sociedade, e a federação republicana de todas as nações da Europa. Eis o que, em sua lógica rigorosa, significa o princípio das nacionalidades. De outro modo, é somente uma piada de mau gosto, boa para servir de arma envenenada à política peçonhenta de Napoleão III. De outro modo, o princípio da nacionalidade não significa nada, é mais uma frase generosa e sentimental, e só, cada um reconhecendo-o somente enquanto não encosta nos interesses na grandeza exterior de seu próprio país – de outro modo só servirá para produzir desentendimentos fatais e novas discórdias. Mas, ao proclamar o verdadeiro caráter deste princípio, você acredita que reunirá muitas pessoas influentes e sérias neste congresso? Na verdade, de homens sérios só poderá haver ali democratas socialistas e revolucionários, só eles podem sinceramente adotar todas as consequências do princípio da nacionalidade supracitadas. Os liberais monárquicos e constitucionais sinceros, talvez mesmo os republicanos somente políticos e que, por conseguinte, ainda se apegam à ideia do Estado, deverão abster-se. E, até mesmo dentre os democratas revolucionários sérios, muito poucos virão, pois a maior parte, tendo pouca fé na utilidade do barulho vaidoso que seria feito necessariamente num congresso público, preferirão continuar seu trabalho no silêncio e na sombra. A maioria deste congresso será, pois, sempre composta de homens superficiais e levianos, chamando-se liberais, democratas, como queira, desde que se fale deles, pois sua vaidade se dobra a todos os princípios – e de espíões.

6º Por fim, suponhamos até que uma sorte inaudita mantenha afastados do nosso congresso os espíões e os tolos, que só venham homens sérios. Suponhamos que o princípio da nacionalidade tendo sido proclamado afastará, igualmente, todos aqueles que pudessem, por suas pretensões falsamente patrióticas, impedir a aliança das nações, e que ao mesmo tempo não afasta-

ria do congresso os republicanos políticos, nem os monarquistas constitucionais, nem mesmo os partidários da aristocracia e do ultramontanismo, como são, por exemplo, muitos membros da alta nobreza polonesa. Suponha que houvesse no congresso, pela a Polônia, um democrata à maneira de Dementowicz, um outro do estilo Mieroslawski, um terceiro ruteniano, um quarto discípulo de Mazzini como os Poloneses democratas de Londres; a seguir, um aristocrata-ultramontano do partido do príncipe Czartoryski, por exemplo Kalinka. Pela França, um partidário da democracia imperial com as tendências de “l’Opinion Nationale”, um republicano amansado como le Siècle<sup>9</sup> e como Jules Favre, de um outro lado Ledru Rollin, Louis Blanc, Félix Piat. Você acredita que, para todos estes homens pertencentes a uma mesma nação, mas separados por abismos, haverá a mínima possibilidade de se entender para dar uma opinião em comum e uma voz a seu país? Tenha total certeza que encherão o congresso com seu dissenso e suas recriminações interiores. E seria necessariamente a mesma coisa para os representantes de todos os outros países, para os alemães, principalmente, que se distinguem, entre todos, por sua arte de jogar lama uns nos outros<sup>10</sup> – de tudo isto resultaria, infalivelmente, que as aristocracias de um país procuraram os aristocratas de todos os outros países, os constitucionalistas monárquicos fariam o mesmo, os republicanos políticos também, e os democratas socialistas revolucionários imitariam necessariamente o exemplo de todos. De maneira que, no lugar de um congresso, teríamos logo quatro, no mínimo, de cores e com tendências absolutamente diferentes.

Concluo a partir de tudo isto que um congresso público pode ser útil como balão de ensaio, como um meio de tatear a opinião pública da Europa e, talvez, também como uma demonstração, mas que esperar dele o começo prático duma aliança séria dos povos seria enganar-se singularmente.

Creio ter provado suficientemente que, em vista da potência crescente da Reação e dos perigos que ameaçam a liberdade na Europa, tal aliança é absolutamente necessária. Creio ter igualmente demonstrado que tal aliança nunca poderá sair nem de um congresso público composto de membros eleitos publicamente por corpos políticos organizados em cada país, como os parlamentos, ou até mesmo sua associação e seu comitê escandinavo, por exemplo, nem de membros voluntários, vindos, sem serem eleitos, de todas as partes da Europa.

9 NT: No original, *comme le "Siècle et comme Jules Favre*. Provavelmente as aspas deveriam ter sido colocadas da seguinte forma: “le Siècle” (“O Século”), jornal que expressava as visões de setores monarquistas, “l’Opinion Nationale” também é um nome de periódico.

10 NT: Optou-se por fazer uma tradução mais ou menos literal da expressão idiomática “se jeter de la boue” porque não foi encontrada outra que contemplasse todos os seus sentidos, e por ser de fácil compreensão.

Tal aliança nunca poderá ser formada a não ser em segredo. Feita publicamente, às vistas de todos, produziria palavras, e não ações – e contra a Santa Aliança, precisa-se de ações. Nenhum homem consentiria conspirar em público, com estrangeiros ainda por cima, contra o Estado do qual ele é súdito. Ele se comprometeria inutilmente e não serviria nenhuma causa, pois todos os seus projetos traídos pela publicidade seriam sufocados em seu próprio nascimento pelos governos, cujos meios de ação são sempre superiores aos nossos. O segredo é, assim, indispensável.

Mas não somente o segredo; para que tal aliança se torne possível, é preciso que os homens que a formam tenham convicções filosóficas, religiosas, políticas e sociais mais ou menos, ou, se é que é possível, totalmente iguais. De outra forma, não concordariam jamais, e se, apesar das diferenças que os separam, eles conseguissem até, através de sacrifícios mútuos, formar uma união temporária, sua união seria dissolvida infalivelmente antes mesmo que seu objetivo fosse atingido. A história está aí para nos provar por mil exemplos a inutilidade, digo mais, a nocividade de uniões formadas por elementos heterogêneos. O egoísmo, a vaidade e a tolice dos homens já tornam difícil toda união séria e durável entre homens de opiniões idênticas. Junte a isto a diferença dos interesses e das ideias, e sua aliança não durará nem seis meses. Junte a isto, acima de tudo, o ceticismo doentio e blasé que encontra com um sorriso irônico e amargo qualquer empreendimento generoso, a indiferença que sucede tão frequentemente nos homens uma exaltação e uma empolgação momentâneas, o desgosto que é o resultado comum de um contato íntimo demais com os homens, cada um com suas grandes ou pequenas fraquezas – doenças corriqueiras, porém terríveis, e que roem pela raiz toda grande ação, doenças que só podem ser vencidas por uma convicção séria, profunda, e por assim dizer, religiosa, só por uma perseverança calma no exterior, mas apaixonada no interior. E você dirá comigo que, para produzir uma aliança dos povos eficaz e real, é preciso começar em segredo, e que em seguida e acima de tudo, é preciso dar-lhe por base um grande princípio idêntico, largo e elevado o bastante para tornar-se, para os homens que o reconhecem, uma espécie de religião, para dar-lhes uma fé forte o bastante para lutar contra as dificuldades, os obstáculos e os desgostos diários, e para inspirar-lhes o sacrifício de sua vaidade e de seus interesses.

## **II – AGORA, QUAL SERÁ ESTE PRINCÍPIO?**

O mundo está, mais do que nunca, dividido entre dois sistemas eternamente opostos: o princípio teológico e o princípio humanitário, o da autoridade, e o da liberdade. O velho sistema parte desta ideia fundamental que a humanidade é má para si própria, e que, para reconhecer a verdade, ela precisa de revelação divina, para reconhecer a justiça, leis divinas, e, para observá-

las, de autoridades e instituições divinas (il.), ao mesmo tempo religiosas e políticas, da *Igreja* e do *Estado*. O princípio teológico, em suas duas realizações diferentes, paralelas, mas ligadas uma à outra de maneira invencível, a Igreja e o Estado, funda-se essencialmente no desprezo pela humanidade, da qual proclama altamente a incompetência, a inferioridade, a indignidade, resumindo, a nulidade, não somente frente a Deus, mas também frente a todos os missionários e representantes privilegiados da justiça, ou melhor, da graça divina, frente a todas as autoridades estabelecidas: sacerdotes, príncipes, nobreza, Doutores da ciência, aristocratas do capital, forças armadas, polícia, magistrados, burocratas, espões, carcereiros e carrascos.

Contra este princípio misantropo e divino da autoridade, elevamos o grande princípio revolucionário da liberdade, da dignidade e dos direitos humanos.

Acreditamos que, se o homem se mostra muitas vezes mau e estúpido, ele não deixa, entretanto, de ser capaz de inteligência e bondade. Que ele deve a maior parte de seus vícios e de sua demência precisamente à educação religiosa que ele recebe há muitos séculos, à falta duma educação racional e viril, e, acima de tudo, à monstruosa injustiça que reinou absoluta no mundo até hoje, e à desigualdade não menos monstruosa das condições sociais – numa palavra, à opressão sistemática do trabalho, que é a única fonte do direito e o único título de verdadeira nobreza para o homem, pelo privilégio e pelo capital

Acreditamos que, fora de qualquer intervenção divina, existe no próprio homem um estimulante e uma força interior invencíveis<sup>11</sup>, sua própria essência e a sua própria natureza, que através das eras e os séculos, o fazem andar necessariamente em direção à verdade e ao bem, e que, para chegar a estes, ele não precisa, por conseguinte, nem da revelação, nem da tutela divinas.

Acreditamos que todas as religiões passadas e presentes foram tanto revelações progressivas e historicamente necessárias não da Divindade, mas da própria Humanidade, das próprias consciência e inteligência humanas. Nestes tempos remotos onde a inteligência ainda pouco desenvolvida do homem agia muito mais como imaginação que como razão pura, ele não atingia a compreensão (il.) sucessiva da terra e de si próprio a não ser por uma teologia fictícia. Cada povo e cada época criaram um Deus à sua imagem. Tal Deus, e tal tempo, e tal povo. Deus era e ainda é o homem refletindo-se na sua mais pura essência, no seu ideal: é a reverberação da humanidade num céu imaginário. Cada nova religião foi, assim, ao mesmo tempo um ato de força e de fraqueza, um progresso e uma estagnação. Alargando o seu ideal, sua

---

11 NT: No original, “un stimulant et une force intérieure invincibles”. O termo “stimulant” não se refere a nenhuma outra palavra.

representação de si própria através e sob a forma de uma nova religião, aperfeiçoando seu Deus, a humanidade fazia prova de potência. Mas ela revelava ao mesmo tempo sua fraqueza, transportando para fora de si, para as regiões celestes, este Deus, sua própria criação. Ela não ousava ainda reconhecer-se e apropriar-se de seu próprio bem e de sua obra. Ela divinizava sua própria natureza, sua própria essência e, prosternando-se frente a si própria no céu, desprezava-se sobre a terra. Suas próprias virtudes, suas próprias claridades e potência, ela as dava ao seu Deus, reservando para si somente a impotência, a ignorância e a miséria: incapaz de conduzir-se por si próprio, carente da tutela divina e condenado, por conseguinte, a uma infância e a uma dependência eternas nesta terra.

Tal é a base séria de toda religião séria, sem uma só exceção. É também a doutrina substancial de todas as confissões cristãs, com só uma exceção: o racionalismo que, além disso, é mais um sistema ruim e incompleto de filosofia do que uma religião.

Não ensinam todas as doutrinas cristãs, com efeito, que só Deus é verdadeiro, justo e potente; que o homem é nulo frente a ele, que ele é decaído e que todas as gerações nascem golpeadas pela maldição divina, à qual elas só se podem subtrair pelo milagre da redenção divina? Que, mesmo depois deste milagre, o homem não está ainda definitivamente salvo, nem tornando novamente bom nem justo, nem verdadeiro. O divino sacrifício dá-lhe somente o meio de salvação, e não a salvação. Cada homem que nasce leva consigo o estigma do pecado original e só pode ser lavado pelas águas do batismo. Então ele fica puro, um instante; mas é só um instante imperceptível. O demônio abatido se levanta novamente, e recomeça no espírito e no coração do homem, criança, adolescente, (il.) viril, velho, até o último momento da morte, sua luta eterna contra Deus. Para triunfar sobre o demônio, o homem renovado e reconciliado com Deus pela redenção do Cristo e pelo batismo, pode contar agora com suas próprias forças. De jeito nenhum. Ele não conseguiria nem fazer nada de bom, nem entender a verdade, nem amar a justiça, sem a graça especial de Deus, de quem precisara todo dia, a todo instante, até seu suspiro derradeiro. E, infelizmente, como diz a Santa Escritura: “Muitos são chamados, mas poucos são escolhidos”. A graça divina é arbitrária, caprichosa, sempre incompreensível e geralmente até contrária à razão humana: é por isso que seus mistérios são impenetráveis. É uma loteria com muito poucos Números ganhadores e na qual, façamos o que façamos e por mais justos e bons que tentemos ser, ninguém, até o último momento, pode ter certeza de seu prêmio.

Mas como chegar a esta graça? Há duas respostas a isto: uma católica, outra protestante. A solução católica é conhecida. Esta doutrina só reconhece um único representante, médium privilegiado e dispensador único da gra-

ça divina, é a Igreja Católica Romana: revelação contínua e viva da vontade de Deus sobre a terra, somente ela é capaz de apoiar o homem em suas lutas cotidianas contra o demônio tentador e de fazê-lo triunfar; e todo homem que fica em seu seio, membro dócil do rebanho católico, deixando-se governar e conduzir por ela até o último momento de sua vida, é salvo.

Sabe-se quais são as consequências morais, intelectuais, políticas e sociais desta doutrina. É a morte para a inteligência, a morte para a vontade – em uma palavra, é a escravidão. É o governo absoluto da sociedade pelos padres, primeiramente, depois pela realeza consagrada e abençoada pela igreja, pelas classes nobiliárias fracas privilegiadas e interessadas (il.) enfim pelas delegações de toda sorte; ao mesmo tempo divinas e reais: ministros, administradores, magistrados, oficiais do exército e da polícia, todos instituídos a partir de cima e todos exigindo das massas populares uma obediência absoluta; pela razão que todo poder estabelecido vem de Deus, e ainda porque o homem, em vez de procurar, nesta terra, uma felicidade, uma igualdade, uma justiça e uma liberdade impossíveis, deve, ao contrário, sofrer aqui em baixo, humilhar-se e fazer penitência, para merecer a glória celeste. Tal é, na sua pureza, a verdadeira doutrina política e social do catolicismo, e apesar de, nos dias atuais, a igreja romana, abatida por tempestades, ter parecido querer por momentos reconciliar-se com o liberalismo moderno, talvez até com a república e a democracia, nada foi, de sua parte, além de uma prudente concessão ao triste espírito do século que foi preciso adular e enganar, para recuperar um poder perdido sobre ele.

A doutrina protestante seria mais liberal? Seria um grande erro acreditar nisto. Partindo do mesmo princípio fundamental do cristianismo da perdição humana e da redenção divina, por vias, é verdade, diferentes, ela chega necessariamente a consequências, se não totalmente idênticas, pelo menos semelhantes. Para o protestantismo, assim como para o catolicismo, o arbitrário divino e seu corolário necessário, a escravidão humana, são a base de toda verdade. É incontestável que o protestantismo, libertando o homem do jugo aparente da igreja, deu a cada um a liberdade e a responsabilidade de sua consciência individual; de maneira que, para adquirir a graça necessária à salvação, ninguém precisa mais da mediação humana e visível. Só existe, para todos, um único mediador: é o Cristo, sempre presente entre nós, apesar de invisível, e para salvar sua alma, cada um, no segredo de sua consciência, pode e deve acertar-se com ele sozinho, fora de toda intervenção clerical. Atualmente, tornando-se a salvação um negócio totalmente individual entre o homem isolado e Deus, sem outra testemunha além do Cristo, a igreja cai e parece que deve arrastar, em sua queda, todo o andaime do triplo despotismo dos padres, dos reis e dos nobres. O protestantismo fez a humanidade, incontestavelmente, dar um grande passo em direção à sua emancipação

política e social ao mesmo tempo, e o primeiro impulso sério do republicanismo democrático na história moderna data dele. Ele fortificou as liberdades nacionais da Suíça, deu à luz a Holanda, inspirou os presbiterianos e os puritanos da Escócia e da Inglaterra e criou os Estados Unidos da América do Norte. Não se deve concluir, entretanto, que algum dia ele tenha querido realizar este progresso, que foi sua consequência histórica necessária, independente de seu dogma e mais contrário do que conforme à sua vontade. Ele fundou, sem dúvida, a independência do homem contra os homens e das nações contra as pretensões despóticas dos papas. Ele nos trouxe, sem querer e unicamente por causa de sua revolta contra a igreja romana, o começo da liberdade exterior; mas, em compensação, negou deliberadamente a liberdade interior, aquela do homem frente a si mesmo e a Deus. Ele transformou, por assim dizer, em escravidão interior a escravidão exterior recomendada pelo catolicismo – e descobriremos mais tarde que esta escravidão interior, reagindo, por uma consequência natural, contra o primeiro movimento de independência individual e nacional, que o primeiro período do protestantismo, principalmente, indicou, tende a estabelecer hoje, entre nós, um absolutismo político e social não menos radical que aquele que nasceu na religião católica. Em todos os países da Europa, onde o protestantismo leva a religião a sério, ele alia-se com a igreja católica romana contra os direitos do homem, contra a liberdade, contra a humanidade. Ficamos surpresos, nós o acusamos frequentemente de trair seu princípio, enquanto que, ao contrário, nunca ele lhe foi tão fiel.

O homem, livre em relação a seu próximo, é o escravo de Deus. Tal é seu princípio fundamental. Igual a todos no pecado, todo homem deve sentir-se, frente a Deus, abatido por uma indignidade absoluta. Para sair deste estado de abjeção, não há para ele outro meio além da graça. Desgraçado será se procurar sua dignidade e sua salvação em suas obras, em seus nobres esforços ou em seu próprio mérito: tanto no desenvolvimento de sua inteligência quanto na humanidade ou a justiça de seus atos, em sua dignidade moral, sua virtude. Querer tornar-se algo de bom por si próprio! Mas é o cúmulo da loucura e a ilusão de um orgulho satânico, é uma revolta e uma blasfêmia contra Deus! O homem só pode glorificar a Deus conspurcando-se, e para achar em Deus sua própria honra, deve desprezar-se em si próprio. Mas um desprezo tão constante e tão radical de si próprio não acabaria engendrando a infâmia?

Imagine-se uma sociedade organizada segundo os princípios puros do protestantismo. Seria uma sociedade de homens cheios de desprezo tanto por si próprios quanto pelos outros, e cuja única preocupação séria na vida seria a salvação das próprias almas, cada um ficando isolado com Deus em seu foro interior, e só se comunicando com os outros na medida em que isto fosse necessário à sua própria salvação. É a religião do santo egoísmo: “Cada



um por si e Deus por todos” – frase cara aos burgueses de todos os países e que talvez explique a espécie de solidariedade que sempre existiu entre a burguesia e o protestantismo. No seio desta sociedade, os laços naturais da família deveriam dissolver-se. Pois não se saberia amar o que se despreza, e toda ternura carnal, puramente humana e que, principalmente, não tem Deus por objeto, sendo um pecado, não se amaria mais o próximo, nem seu pai e sua mãe, seu irmão e sua irmã, nem sua esposa, nem mesmo seus filhos por si próprios: seriam amados somente pelo amor de Deus. Seria da mesma forma com todas as virtudes e qualidades naturais do homem: beleza, graça, inteligência, força moral, patriotismo, dedicação heroica, nobreza de caráter, dignidade – tudo isto é menos que nada frente à divina Majestade, e, a menos que fizéssemos sacrifício a Deus, tudo isto, enchendo de orgulho o coração do homem, deve perdê-lo. A abnegação do homem pelo homem não é nada, a imolação de si e dos outros em Deus é a única que tem mérito. O ideal do protestantismo é Abraão querendo matar seu filho pela maior glória do Mestre celestial.

Numa tal sociedade, não haveria, pois, nem humana solidariedade, nem humana ternura, nem humana razão, nem humana justiça, nem humano dever, nem humano respeito. Só haveria fanático egoísmo e mútuo desprezo<sup>12</sup>, e no meio desta decadência geral, desta igualdade na lama, só haveria uma distinção; a de ser escolhido e tocado pela graça divina. Mas o bom Deus, como todos os déspotas, ri tanto da razão quanto do gosto e da justiça humanas, e, como eles, escolhe, em geral, seus eleitos, não entre aqueles que nos parecem mais merecedores, mas entre aqueles que se mais se distinguem pelo desprezo de si mesmo e dos outros, ou seja, entre os mais infames, na nossa opinião. Tais são os santos, que, segundo a ideia protestante, deveriam conduzir a humana espécie. Seria, numa sociedade de escravos degradados, o reino dos hipócritas, dos impostores e dos tolos.

Para a felicidade do mundo, o protestantismo consequente e puro é uma doutrina anti-social demais e anti-humana demais para poder algum dia encontrar uma realização algo completa. A sociedade humana preexiste a toda teoria; ela tem sua natureza, suas exigências, seu instinto de conservação, suas leis indiretas e suas condições de existência, às quais ela não saberia renunciar sem se destruir. Todas as ideias religiosas e filosóficas, políticas e sociais que se seguiram, no mundo, foram, da mesma forma, expressões das diferentes fases de seu desenvolvimento histórico. Todas, consequentemente, encontraram na humana sociedade sua justificação e sua razão de ser. Mas nenhuma, até aqui, exauriu, nem soube exprimir sua natureza completa, a plenitude de

---

12 NT: No original, os adjetivos e substantivos também estão invertidos em relação à norma geral.

seu ser. Em comparação desta riqueza natural, inesgotável, todas estas ideias aparecem, pois, como abstrações, em mesmo número, e isto explica o duplo papel que elas desempenham no mundo. Quando nasce, cada ideia nova é um progresso. Mas como ela não é, ao mesmo tempo, mais que uma expressão incompleta e parcial da natureza infinitamente rica e complexa da sociedade, quando ela pretende encarnar-se totalmente nesta e destruir tudo o que lhe é contrário, a sociedade resiste, obstina-se, revolta-se e a ideia antes progressiva, não conseguindo deitá-la em seu leito de Procusto, nem a petrificá-la em suas formas, e persistindo mesmo assim na imposição pela violência, transforma-se por sua vez numa fonte de reação. Mas é em vão, pois a sociedade, mais cedo ou mais tarde, deverá sempre sair vitoriosa desta luta.

Foi uma grande felicidade, também, para a humanidade, o fato de o protestantismo ter nascido após a Renascença. Esta tinha reacendido no mundo o gênio da ciência livre, o culto do belo, a pura humanidade – um gênio potente demais para que todo o fanatismo das seitas protestantes o pudesse vencer algum dia. Ele sempre serviu de antídoto para estas. Enfim, por mais sombria, intolerante e antiliberal que tenha sido o pensamento dominante do protestantismo, ele contribuiu muito, sem querer, à emancipação do espírito individual de cada um, ao libertá-lo do jugo da igreja e ao torná-lo, de algum modo, juiz independente de sua religião. É verdade que ele logo se apressou para circunscrever esta liberdade nos limites da Bíblia. Mas, uma vez que pegou embalo, com a ajuda da exegese, da filologia e do estudo das belas letras, da filosofia e da história, o espírito não se deixou mais prender, e, caminhando passo a passo em direção à sua libertação completa, criou primeiro o racionalismo, depois a filosofia, e, por fim, fez a revolução. Enfim, é preciso acrescentar que os ciúmes do poder monárquico nos países exclusivamente monárquicos, e, nos países mais livres, como a Escócia, a Inglaterra e como as repúblicas da Suíça e dos Estados Unidos, a rivalidade mútua das seitas, nunca permitiram à nova hierarquia dos santos estabelecer-se no mundo de uma maneira durável e introduzir nele uma tirania mais sistemática, mais completa que aquela do próprio catolicismo.

Eis as causas únicas do que se chama falsamente de humanidade, o bom senso e a tolerância comparativas do protestantismo. Elas estão e sempre estiveram nas condições exteriores que o incomodam, não em sua doutrina. Ele queimou, torturou e chicoteou os hereges tanto quanto o catolicismo. Abra Macaulay, você achará, em sua História da Inglaterra, as provas desta tolerância protestante no século XVII. Você achará a mesma coisa na América com o nascimento dos Estados Unidos, na história dos Países Baixos e da Suíça. Lembre-se como Lutero e o doce Melancton pregaram aos príncipes e à nobreza amedrontada da Alemanha a destruição e a carnificina contra os camponeses revoltados. É sempre a mesma doçura evangélica, o mesmo

gosto de sangue teológico, a mesma divina crueldade para a maior glória de Deus, entre os protestantes, como entre os Jesuítas, seus adversários implacáveis e, ao mesmo tempo, seus amigos apesar de tudo. Porque, no fundo, uns e outros, com palavras diferentes, querem precisamente a mesma coisa: o absolutismo, a escravidão, a degradação da humanidade. Será em vão, nos dias atuais, a declaração da maioria, em todos os países, do clero protestante ao papa que, por toda parte, ela é aliada da reação, que em todos os lugares ela se opõe à abolição da pena de morte? Não me fale, pois, da existência de um número bastante grande de pastores protestantes que são modelos de humanidade, de inteligência e de liberalismo. Estes pastores excepcionais são homens excelentes, porém maus cristãos, inconsequentes, ilógicos, infiéis ao seu dogma, eles possuem todas estas virtudes anti-cristãs não por serem pastores, mas apesar disto. O que eles têm de bom pertence somente a eles e ao século, mas o que os impede de serem totalmente bons vem do cristianismo. Pois o cristianismo, como eu acabo de provar, é a negação absoluta e sistemática da moralidade, da dignidade, da caridade, dos direitos e dos deveres do homem.

O que estou dizendo sobre o cristianismo aplica-se a qualquer religião, porém mais ao cristianismo que a qualquer outra, pois é a mais completa, a mais perfeita e, sem dúvida, a última religião, a última no sentido divino e celeste, sem dúvida, pois só há uma fé e uma religião terrestres, fonte misteriosa e única de todas as religiões celestes, que sobreviverá a estas e que só morrerá com o homem. Mas no sentido corriqueiro e atual desta palavra, quem fala sobre religião, fala sobre empobrecimento da terra para o céu – e quem transporta a realização dos destinos humanos para o céu, condena necessariamente a terra e, com ela, o homem vivo e real, à degradação, à miséria e à escravidão.

Segundo minha profunda convicção, a todas as religiões divinas deve suceder o socialismo, que, tomado no sentido religioso, é a fé na realização dos destinos humanos sobre a terra.

A grande revolução de 1789 e de 1793 declarou, contra o cristianismo, que a humanidade não é nem burra, nem má, nem condenada a uma miséria e a uma escravidão perpétuas, que ela é capaz de organizar-se por si própria, e que, para governar-se, não precisa mais da tutela de Deus, nem de seus profetas e ministros. Ela proclamou a dignidade do homem e seu direito à liberdade. No lugar do símbolo de Niceia, ela pôs simplesmente estas três palavras: Liberdade, Igualdade, Fraternidade, símbolo fecundo que contém todo o futuro, toda a nobreza e toda a felicidade da humanidade. É uma nova religião, é a religião terrestre do gênero humano, oposta à religião celeste da Divindade. É ao mesmo tempo a realização e a negação radical do cristianismo.

Creio ter provado que o cristianismo é padrinho do privilégio e do poder político absoluto. Ele não os criou, mas os consagrou. Ele os encontrou prontos na civilização antiga, e os transformou para servir-se deles. Segundo a ideia religiosa de todos os tempos, e principalmente segundo aquela do cristianismo, o homem, incapaz de chegar à verdade por si próprio, incapaz de encontrar a justiça e ainda menos capaz de realizá-la por si próprio, incapaz de se organizar, de se governar, de estabelecer e conservar a ordem pública e agir pelo bem<sup>13</sup> por si só – o homem precisa, para a verdade, de legislação divina, para a reconciliação com Deus, da igreja, e para a criação e a salvação<sup>14</sup> da ordem pública e social, do Estado. O Estado é, pois, uma instituição divina. Todos os reis cristãos, protestantes e católicos, são reis pela graça de Deus. Seus órgãos, seus agentes, seus ministros recebem deles, por transmissão, uma missão divina. O Estado instituído pelo próprio Deus para reger, organizar e governar a humana Sociedade, é naturalmente superior a esta – ele não é seu servo, mas seu mestre. Ele tem uma razão à parte, elevada acima da razão humana corriqueira, e uma justiça à parte que faz de sua conservação e de seu egoísmo uma lei, justiça que é, em geral, oposta à consciência humana. Este pensamento superior e esta justiça de exceção se chamam razão de Estado. Frente a esta razão transcendente, irracional, a razão individual deve-se dobrar, assim como, frente à ordem estabelecida pelo Estado, ou seja, pelo próprio Deus, a liberdade deve-se calar. A ordem não é o resultado, nem o coroamento da liberdade de cada um e de todos, mas, ao contrário, sua negação, e pelo menos sua limitação. Abandonada a si própria, a liberdade só produziria anarquia, então é preciso acorrentá-la, coagi-la, para submetê-la à razão de Estado e à ordem pública. Um Estado realmente cristão não deveria, assim, sofrer nenhuma liberdade. Querer ser livre, feliz, pretender a direitos sobre esta terra, é revoltar-se contra Deus, pois Deus nos fixou esta terra como lugar de expiação, não de gozo, como lugar de resignação e provação, não de dignidade e direito. Mas, por causa da perversidade dos homens e de seu espírito de revolta, bem que foi preciso fazer concessões. Foi assim que nasceu o regime bastardo, misto de realza constitucional que está para a monarquia pura como o protestantismo está para a religião católica. É uma aliança ilógica e, a longo prazo, praticamente impossível entre elementos que são opostos demais e exclusivos demais um do outro para poderem conciliar-se por muito tempo. É a justaposição mais ou menos hipócrita da razão de Estado e do direito, da autoridade e da liberdade. E como o protestantismo proclama com o evangelho “que há muitos chamados, mas muito poucos escolhidos”, da mesma forma o Estado constitucional reconhece a todo mundo o direito de ser livre, mas só realiza esta

13 NT: No original, “marcher au bien”.

14 NT: “Salut”, salvação divina, mas, no caso, parece indicar também “manutenção”.

liberdade pra um número comparativamente mínimo de privilegiados. Os privilegiados são os proprietários da terra e do capital: a nobreza, a burguesia, os camponeses, até, enquanto forem proprietários; em seguida a burocracia, o corpo da magistratura, o corpo dos sábios, o clero. Embaixo encontra-se, sem privilégios, sem luzes e sem direito, o povo imenso dos trabalhadores. Nos Estados constitucionais, que, por sua natureza são ou tornam-se, mais cedo ou mais tarde, burgueses, como sabemos hoje em toda a Europa, não é o trabalho, mas a propriedade, ou seja, a renda da terra ou do capital, ou seja, a preguiça, que distinguem o homem, revestindo-o do título de cidadão, dando-lhe direitos políticos e a liberdade. O constitucionalismo é o reino da propriedade, o governo do homem pela coisa. Não digo que os proprietários, assim como os privilegiados da religião, da ciência e da burocracia não trabalhem também, e às vezes até muito, mas seu trabalho, graças à sua posição privilegiada, lhes rende muito mais que aquele do trabalhador deserdado das massas populares, e eles ocupam sua alta posição política e social não por causa de seu trabalho, mas por causa da possibilidade de viver sem trabalhar, que cada um deles possui. A faculdade de não fazer nada, a renda, produto fictício de um capital e uma terra que, abandonados a si próprios, sem trabalho, não produzem absolutamente nada: tal é o símbolo distintivo do cidadão sob o regime constitucional. É a exploração sistemática e a sujeição do trabalho pela propriedade e pelo capital. É ainda a antiga maldição de Deus-Sabaoth que pesa sobre o trabalho humano degradado.

Sob o regime constitucional, e segundo a ideia do liberalismo moderno, as grandes massas populares são condenadas a uma miséria e a uma servidão sem saída. É sem dúvida possível que um trabalhador plebeu entre mil consiga, através de uma perseverança heroica e de gênio, quebrar a barreira invisível, porém pesada, que o separa das classes privilegiadas. Então, tornando-se ele mesmo um privilegiado, virará as costas aos seus alguns milhões de irmãos abandonados – será transformado num burguês e explorador por sua vez, é só isto. O estado das massas populares não mudará, ele não pode, ele não deve mudar nunca – pois sua servidão, seu trabalho quase forçado pela miséria, é uma condição absoluta do lazer, da cultura intelectual e moral, da liberdade de um pequeno número. Tal é, em sua franqueza, a ideia fundamental do constitucionalismo aristocrático e burguês. Malthus e os economistas liberais o explicaram suficientemente nos dias atuais.

Mas, para as massas fatalmente condenadas a este trágico e vergonhoso destino, é preciso, ao mesmo tempo, um consolo e um freio. O freio é o poder forte e que é tão constitucional que sempre está a ponto de tornar-se um poder despótico, com o assentimento da própria burguesia - tivemos um exemplo na França – todas as vezes que as paixões democráticas acordam no povo e ameaçam atralhar os lazes dos privilegiados. O consolo é o

catecismo cristão, veneno corrosivo porém lento, que obstrui a inteligência, irrita a vontade do homem, e mata nele, pouco a pouco, a energia e a dignidade morais. É a divina religião que prega a paciência, a submissão, a resignação e a renúncia sobre esta terra, tendo em vista as recompensas celestiais. A fatalidade econômica, política e social, não permitindo fazer, destes inúmeros indivíduos que formam as massas populares, homens, quer-se fazer deles santos, correndo até o risco de vê-los ocupar os lugares superiores e privilegiados no céu, a condição que permaneçam tranquilamente inferiores nesta terra. E a crença cristã na imortalidade da alma tornou-se, por isto mesmo, mais que uma crença religiosa, mas uma doutrina obrigatória, oficial, contra a qual revoltar-se é mais que um pecado, mas quase um crime político. A imortalidade da alma tornou-se uma instituição política, e vimos na França, sob o reino de Luís Filipe, um procurador do Rei perseguir, e um júri composto de burgueses condenar um escrivão, só porque este tinha ousado, numa brochura popular, emitir uma dúvida sobre a possibilidade de uma outra vida neste céu.

Tive, pois, razão em dizer que a Revolução proclamou uma nova religião, a verdadeira religião, não celestial, mas terrestre, não divina, mas humanitária – aquela da realização dos destinos humanos na terra.

Ela proclamou, e nós acreditamos, com ela, que o homem, para reconhecer a verdade, só precisa do único instrumento que possui, a inteligência humana – pois a consciência humana é mãe única da justiça – e que só pode realizar esta justiça através de sua liberdade.

A liberdade! Nada além da liberdade, toda a liberdade para cada um e para todos – eis nossa moral e nossa única religião. A liberdade é o símbolo do homem, é o que o distingue do bruto, é nele e para ele a única prova de sua humanidade. Os homens começam como os brutos, devoram-se mutuamente. Depois se sujeitam mutuamente. Enfim se reconhecem como irmãos, respeitam-se e se amam em sua mútua liberdade. Esta longa e sucessiva transição da escravidão à liberdade, à grande, à perfeita, à real liberdade - eis aí todo o sentido da história. Ser livre é o direito, o dever, toda a dignidade, toda a felicidade, toda a missão do homem. É a realização de seu destino. Ser incapaz de liberdade é ser incapaz de humanidade. Privar um homem de sua liberdade e dos meios de realizá-la e gozar dela, é mais que um homicídio, é um humanicídio – e a maior, a única moral é a seguinte: seja livre, e não se contente só de sofrer, mas respeite, ame, facilite a liberdade de seu próximo, pois ela é a condição sine qua non da sua.

A liberdade de um é necessariamente solidária da liberdade de todos, e Jean-Jacques Rousseau e muita gente depois dele estão muito errados ao pretender que a liberdade de cada homem é limitada por aquela de todos os outros. Desta maneira, a ordem que se estabelece entre os homens aparece

como uma espécie de contrato social, pelo qual cada um renuncia a uma parte de sua liberdade, em proveito de todos, ou seja, em proveito da comunidade, para garantir a parte restante, e o Estado, representante do interesse geral, surge daí não como confirmação, mas como negação, ou, se preferir, a limitação da liberdade individual de cada um, em proveito da comunidade inteira. Neste sistema filosófico, assim como no sistema teológico, do qual, aliás, procede diretamente, o Estado aparece, pois, sempre como algo superior e transcendente à liberdade individual, frente à qual ele se posiciona como mestre – porém, desta vez, não por direito divino, mas somente em nome do interesse geral, como se o interesse de todos pudesse consistir na negação da liberdade de cada um. No fundo, é, sob outra forma e com outras palavras, a mesma antiga oposição do direito transcendente, superior, divino, com o direito individual – a mesma sujeição do indivíduo à razão de Estado. Esta coincidência singular entre a teoria política de Rousseau e aquela relativa à doutrina cristã provém daquilo que, sem dizê-lo e sem admiti-lo para si mesmo, encara natureza humana e da liberdade do indivíduo como más por si sós, pelo menos em parte, já que precisam abandonar esta parte a fim de poder-se conformar à lei universal e moral. Esta parte é, sem a menor dúvida, a parte bestial no homem, mas por que identificar a liberdade com a bestialidade? Ao fazer o sacrifício desta, sacrifica o homem uma parte de sua liberdade, e faz o homem este sacrifício pelos outros, e não por sua própria liberdade que só se pode criar sobre as ruínas de sua bestialidade? O homem começa sua carreira histórica como besta feroz, e a acaba como homem. Ele não é livre em seu estado de bestialidade feroz. Nó máximo, poderíamos dizer dele – que é naturalmente independente, como nem mais nem menos que as outras bestas selvagens, cuja independência, entretanto, é naturalmente limitada, tanto pela natureza exterior que as envolve e comprime por todos os lados, tanto como por esta lei de solidariedade mútua que é inerente a tudo o que vive e que respira na natureza. Em seu estado primitivo, do qual os insulares mais afastados da Oceania ainda nos podem dar uma ideia imperfeita, nesta selvageria primitiva onde o homem come o homem, o homem não pode sacrificar nenhuma parte de sua liberdade, pois não existe ainda uma parcela; e ele não pode fazer contrato, porque todo contrato supõe a razão, e que ele ainda não tem sua razão. A sociedade humana é anterior ao despertar da inteligência e da vontade livre. O homem é, instintiva e fatalmente, um ser social, e nasce na sociedade assim como a formiga, a abelha, o castor (il.). Há nele, como há em seus irmãos inferiores, ou seja, como em todos os animais selvagens, uma lei inerente de solidariedade natural que faz com que as tribos mais primitivas fiquem juntas e se ajudem entre si, e se governem por uma espécie de lei natural. O homem só tem um traço que o distingue dos outros animais, mas é um traço imenso, infinito, é a razão, é essa potência de sair dos limites estreitos do mundo que o envolve, de si mesmo, e abraçar,

imaginar e conceber o Universal. É a única razão pela qual o homem não pode ficar em seu estado primitivo, selvagem, e, pela consciência sucessiva de si mesmo, pelo desenvolvimento progressivo de sua inteligência, ele cria para si uma segunda natureza, a humanidade, a liberdade. É a única causa pela qual seu instinto de solidariedade natural se transforma em consciência e esta, por sua vez, cria a justiça. É por isto que o labor instintivo, rotineiro e monótono do animal transforma-se, para ele, em trabalho triunfante e conquistador do mundo. É, enfim, unicamente por isto, que, transformando, por uma sucessão de imensas evoluções e revoluções históricas, a sociedade humana natural em sociedade organizada segundo a inteligência, a justiça e o direito, ele criou sua liberdade. Não se trata, pois, de diminuir a liberdade, é preciso, ao contrário, aumentá-la sempre e sempre, pois, quanto maior a liberdade de todos os homens que compõem a sociedade, mais esta sociedade é humana. O que é necessário restringir, diminuir e matar, é a bestialidade. Mas, aparece aqui a pergunta: como fazer para destruí-la no homem? Nossos adversários teólogos, os partidários do direito divino e de toda sorte de despotismos, diretos ou indiretos, descobertos ou velados, absolutistas ou constitucionais, pretendem que a bestialidade somente se deixa reprimir por uma mão de ferro, pelo culto e pela potência da autoridade e da força. Nós, ao contrário, pensamos, e temos toda a história a nosso favor, que a autoridade e a força, longe de destruir a bestialidade no homem, ao contrário, produzem-na, e que ela só pode ser vencida pela liberdade, que triunfa sobre ela, transformando-a em humanidade. Estamos convencidos de que a ordem na sociedade, longe de ser uma limitação da liberdade dos indivíduos que a compõem, deve, ao contrário, resultar de seu maior desenvolvimento possível e de sua extensão, por assim dizer, infinita. Numa palavra, não é a liberdade que deve ser o ápice. Partindo de uma ordem de coisas, por exemplo, igual àquela que Napoleão estabeleceu na França, você nunca chegará à liberdade, mas, ao contrário, é a ordem <algumas palavras ilegíveis> humano e vivo que coroa e confirma a grande liberdade.

A liberdade não é, pois, a limitação, e sim a confirmação da liberdade de todos. Esta lei de solidariedade, você achará em todas as funções verdadeira e puramente humanas. Veja a inteligência, por exemplo; ela só se desenvolve no indivíduo através da sociedade. Pensar é falar; nem em nós mesmos podemos pensar, a não ser com a ajuda de palavras. Mas você não pode falar, a não ser com um outro, e este outro, quando você pensa em si mesmo, é a sociedade inteira, é o todo o mundo. E perceba que, quanto mais largo for o outro, mais inteligente e esclarecido, mais a língua que serve a si como instrumento para pensar é (il.), e mais o seu próprio pensamento são perfeitas. Ponha, ao seu nascimento, o maior gênio numa ilha inabitada, ele permanecerá um bruto por toda sua vida. Ponha-o lá à idade de 20 anos. Seu



espírito já acordado vai adormecer com o tempo. Ponha-o numa sociedade de idiotas, ou mesmo de homens selvagens, será mais ou menos a mesma coisa. Confine-o numa pequena vila, no meio de bons filisteus, ou de jovens burocratas bebedores de ponche suco; pode-se apostar 100 contra 1 que, depois de muitas revoltas dolorosas, inúteis, seu gênio vai-se ver sufocado. Você vê bem que o maior gênio precisa da inteligência de todo o mundo para realizar a grande possibilidade de inteligência que está nele. É que a própria inteligência se acende com inteligência, mas também, pela mesma lei, ela se apaga sob pressão da tolice. De maneira que a inteligência de cada um aumenta à medida que aumenta a inteligência de todos os outros, e a burrice de um só é, em certa medida, a burrice de todo o mundo.

A mesma lei de solidariedade encontra-se no trabalho. Ela se chama associação e divisão do trabalho. A grande, a maior missão do homem, depois da liberdade, e condição fundamental desta, seu mais belo triunfo, sua felicidade e sua honra, ao mesmo tempo, seu único título de nobreza, é conquistar o mundo exterior, transformando-o, criando-o, por assim dizer, uma segunda vez, através do trabalho. Através do trabalho, o homem torna-se criador. E aí está, novamente, uma diferença enorme, um dos abismos que nos separam dos teólogos: eles amaldiçoam, eles desprezam o trabalho, vendo-o como um símbolo da decadência humana. Nós, ao contrário, bendizemos o trabalho e o reverenciamos acima de tudo, só não acima da liberdade, apesar de o primeiro ser a condição essencial da segunda, pois vemos no trabalho a base única de moralidade, da dignidade e da liberdade do homem. Sozinho, um indivíduo humano, por mais forte que seja, não mudará uma pedra de lugar. Ele poderá até dobrar, triplicar sua força através da força animal, mas será pouca coisa. Para transformar o mundo, a força bestial, por maior que pareça, relativamente, jamais será suficiente – é preciso a força inteligente, ou melhor, força de inteligência, pois não é tanto a força, é mais a inteligência que produz os milagres de força que transformaram nosso mundo. Mas esta força da inteligência, só a encontramos na associação dos homens. Agora, pode haver três tipos de humanas associações: a dos escravos por inteiro, ou a dos semi-escravos, ou aquela dos homens livres. A antiga civilização só conheceu, mais ou menos, a primeira categoria. Bem havia, também, aqui e ali, cultivadores livres – mas como estes estavam isolados, e como não tinham nenhuma noção da potência de uma associação livre, eles tiveram que ceder o terreno, frente à prepotência do trabalho dos escravos associados à força. Não falarei da inferioridade flagrante <algumas palavras ilegíveis> e perfeitamente demonstrada por toda a história, da potência de produção de um trabalho associado dos escravos, em relação à produção do trabalho associado e livre. Acrescentarei, somente, o que todo o mundo sabe: a escravidão mata a boa vontade e a inteligência, por conseguinte ele mata a própria

potência do trabalho. Passo aos semi-escravos. São os operários modernos, os deserdados de nossa civilização tão enaltecida, que ela trata não como seus filhos legítimos, mas como bastardos, e que ela teme, talvez por isto mesmo, como inimigos. São eles que, através de seu trabalho forçado pela fome, produzem todas estas maravilhas de gênio, de indústria e de riqueza, por causa das quais se diz que o nosso século, definitivamente, sentou o homem no trono do mundo, e apesar disto, não lhe é permitido participar de seu usufruto. Eles trabalham para um pequeno número de privilegiados, não para si próprios, então são explorados e escravos, e como, segundo os economistas e outros propagandistas liberais, este tipo de escravidão mascarada é uma condição essencial da liberdade deste pequeno número, não lhes é deixada nem mesmo a esperança de sair de tal escravidão. Partindo deste princípio, é-lhes acordada somente uma pequena parte da inteligência conforme a esta posição inferior à qual foram condenados para sempre, e lhes é recusada a grande inteligência que, despertando aspirações novas entre eles, pudesse revoltá-los. Desta maneira, faz-se mais ou menos aquilo que os exploradores da força brutal dos animais fizeram antes deles: coloca-se, de um lado, para a execução, a força brutal dos operários privados, tanto quanto for possível hoje, de instrução – e do outro lado, a inteligência dos burgueses para inventar, para organizar e para dirigir este trabalho mais ou menos mecânico, brutal e forçado. É assim que o liberalismo moderno compreende a divisão do trabalho. Deixando de lado a questão da justiça, que não vê que, através desta separação iníqua, funesta, imoral, arbitrária, a potência de produção do trabalho coletivo da humanidade, tomada em seu conjunto, e, por conseguinte, também, a riqueza de cada nação em particular, sofrendo consideravelmente, e que o próprio trabalho, esta base única da humana dignidade, esta fonte de riqueza, de potência e de humanidade, está empobrecido, desonrado, degradado. O trabalho só poderá cumprir toda a sua gloriosa missão quando estiver totalmente livre do despotismo, do privilégio, do monopólio, do capital e da propriedade.

Enfim, a liberdade só é justa e completa na solidariedade inteira de cada um de nós. Não há liberdade isolada, ela é, por sua natureza, essencialmente mútua e social. Para que eu seja livre, é preciso que meu direito e minha humanidade sejam reconhecidos, que sua imagem, por assim dizer, me seja remetida, como pela reflexão de um espelho, pela consciência livre de todos os outros. Só posso ser realmente livre no meio de homens tão livres quanto eu. A confirmação de meu direito através do sentimento de um escravo ou até de um homem menos livre que eu, pode e deve dar-me a consciência de meu privilégio, e não de minha liberdade. Mas nada é tão contrário à liberdade quanto o privilégio. E, já que minha liberdade, para ser completa e real, precisa refletir-se na liberdade de todo o mundo, a

existência de um só homem menos livre que eu, atrapalha, mutila, limita e nega minha liberdade. Todo prejuízo contra a liberdade de um único indivíduo, mais do que de uma nação, é um atentado ao meu direito e à minha humanidade.

Esta tripla solidariedade ou fraternidade dos homens na inteligência, no trabalho e na liberdade, constitui a base da democracia – base certamente mais potente e mais larga que a famosa pedra sobre a qual está o trono do soberano pontífice em Roma.

Resulta de tudo isto que a liberdade completa de cada um só é possível na igualdade real de todos. A realização da liberdade na igualdade, eis a justiça.

Não se trata de uma igualdade fictícia, como a que reconhece o direito constitucional, e que se chama igualdade perante a lei, no direito, com a mais monstruosa desigualdade de fato.

Tampouco é esta igualdade absurda dos indivíduos que não é nem possível, nem desejável de forma alguma, pois a infinita variedade e diferença dos tipos, das inteligências e das capacidades, constitui, ao contrário, a riqueza da humana espécie – não é, pois, esta loucura, caluniosamente atribuída aos democratas, para levar sobre eles uma vitória fácil.

A igualdade de que se trata é muito mais séria. Baseada sobre a pura justiça, exige uma organização política e social na qual a liberdade mais larga para cada um e para todos existindo de fato e de direito, cada homem que nasça no mundo possa achar uma possibilidade igual de desenvolver e utilizar as diferentes qualidades, forças e capacidades que a natureza pôs neles. Ou seja, que eu, homem naturalmente besta<sup>15</sup>, mas filho de pais ricos e privilegiados, para desenvolver minha pobre inteligência e para começar minha livre carreira, não posso encontrar, no meio social em que estamos, meios e um ponto de partida superiores aos que você encontrará, dotado de uma inteligência superior, mas filho de pais tristes, obscuros e pobres. Cada um, segundo a justiça, devendo ser filho de suas obras, as crianças não devem herdar, nem para o bem, nem para o mal, as distinções, nem a vergonha da riqueza ou da pobreza de seus pais. Os mesmos cuidados e a mesma tutela para a infância e para a adolescência de todos, meios de educação e de instrução iguais para todos, até à maioridade, e que então cada um comece livremente sua carreira e responda por si próprio – que cada um usufrua de sua energia, de sua inteligência, de sua virtude, ou sofra por suas faltas. Não será mais que a pura justiça.

---

15 NT: “Bête”: “besta”, tanto como sinônimo de “animal” como de “tolo”, mas não de “altivo”.

Consequências deste princípio:

1º) Para que esta justiça seja possível, a abolição do direito de herança torna-se absolutamente necessário. De outro modo, a desigualdade entre os homens e as classes, factícia, injusta, destrutiva da liberdade, permanecerá eterna. E como este direito de herança - direito que não é natural, mas político, talvez até teológico, já que só se torna possível através da sanção e da intervenção do Estado, e que nasceu num tempo em que a idéia bárbara da transmissão hereditária, para o bem e para o mal, era objeto de um culto religioso – como este direito de herança não tem outra razão de ser nem outra legitimação moral afora o desejo e a preocupação naturais, de parte dos pais, de fornecer aos seus filhos os meios para se tornarem homens por sua vez, a partir do momento que a própria comunidade se encarregar igualmente de todas as crianças, acharemos necessário, legítimo, natural, que não mais as crianças, e sim o fundo de educação e de instrução comunal, herde fundos e capitais dos cidadãos mortos.

Não se trata aqui, naturalmente, da pequena propriedade dos cidadãos falecidos, dos móveis e outros objetos da casa, que tanto ficaram marcadas pela personalidade dos pais que pertencem naturalmente aos seus filhos. Os pais mais ricos, por pouco que sejam razoáveis e justos, e que queiram que seus filhos se tornem homens livres, enobrecidos por seu próprio trabalho, e não opressores privilegiados, ficarão felizes com esta disposição que garantirá aos seus filhos uma educação igual à dos outros.

2º Devendo a liberdade ser a base e o princípio de todas as humanas relações, o casamento será livre. Originário de um acordo livre entre dois indivíduos de sexos diferentes – acordo que será feito, naturalmente, à vista do público, pois ninguém terá interesse nem razão de se esconder – o casamento não precisará de sanção do sacerdote, nem do magistrado público – desde que os dois esposos sejam maiores, pois, até à maioridade, os jovens dos dois sexos estarão sob a tutela e sob a autoridade da comuna, e só usufruirão, por conseguinte, de uma liberdade restrita.

Formado livremente, o casamento será dissolvido da mesma forma. Será suficiente a vontade de um dos esposos para que o casamento seja rompido.

Muitos pensam que, uma vez o casamento libertado da sanção religiosa e política que o acorrentam, a família, esta base primordial do Estado, vai-se dissolver, e com ela acabará também toda moralidade nas relações entre os dois sexos, dando lugar a uma depravação e a uma promiscuidade horríveis. Não compartilho nenhum destes temores.

Não há dúvida que a emancipação do casamento dará um golpe mortal, o último golpe, na família patriarcal, teológica e sagrada – verdadeiro embrião-protótipo do Estado teológico e sagrado. Mas não vejo aí nenhum

mal. Esta família foi e ainda continua a ser, mesmo que num grau consideravelmente enfraquecido, a ama de leite de todos os despotismos. A autoridade terrível do pai, do esposo, do irmão mais velho, e em geral dos irmãos sobre as irmãs, e de todos sobre os servidores. Esta solidariedade hierárquica da família, representando, de uma só vez, a aristocracia mais orgulhosa e a monarquia mais absoluta, eis o forte sagrado de toda opressão, de toda igualdade, de todas as injustiças políticas e sociais. Que mal há em que esta fonte do mal desapareça? Ela já tende a desaparecer em todo lugar, hoje. Em princípio, segundo a lei, ela continua mais ou menos a mesma – sempre, com pequenas modificações, esta velha instituição da autoridade patriarcal do pai, do esposo e do irmão – mas os modos mudaram; mas o espírito do século, em todo lugar, mostra-se mais forte que a lei – e a família antiga, patriarcal, este *sanctus sanctorum*<sup>16</sup> do estado centralizador, divino, monárquico, está visivelmente acabando. Os modos atuais, em todos os países, apesar de todas as leis, tendem, evidentemente, à instituição da família livre. A Família, para ser livre, será dissolvida? De forma alguma, a não ser que se pretenda que tenha por origem e por base não uma lei inerente à natureza humana, mas não sei qual mandamento vindo de cima, estranho e contrário a esta natureza. Neste caso, que vá para o diabo, pois o homem só é chamado a realizado a realizar o que é humano.

É sempre a mesma, a antiga questão da autoridade e da liberdade. Nossos adversários pretendem que para organizar, manter, conservar e moralizar a família, é necessária a mão opressiva e potente da autoridade. Nós, ao contrário, rejeitamos esta mão detestável, pois, em nossa opinião, ela embrutece e deprava tanto a família quanto a sociedade – e, já que a família é o produto necessário, espontâneo da natureza humana, estamos firme e profundamente convencidos de que, dando a cada um se seus membros toda a liberdade, firmaremos sua união mútua, à qual daremos, desta forma, toda sua moralidade – pela simples razão que o homem só é moral enquanto for livre.

O mesmo vale para esta corrupção horrorosa e desta promiscuidade ainda mais horrível, com as quais nos ameaçam, no caso de querermos liberar o casamento dos entraves religiosos e civis que o acorrentam. A corrupção já não é horrorosa hoje em dia? Porém, a liberdade no casamento não existe. E, por acaso não é mais horrível a corrupção precisamente onde o divórcio é proibido do que nos países onde o divórcio é permitido? Dirão que a causa principal desta corrupção é o enfraquecimento dos sentimentos religiosos. Mas não foi no próprio nascimento do cristianismo que mulheres pagas abandonavam seus maridos e seguiam maritalmente os propagadores zelosos de santa religião, ao ponto que os Concílios foram forçados a pôr

---

16 NT: “Sanctum sanctorum”: lugar sagrado.

ordem?<sup>17</sup> E onde poderíamos encontrar mais laços imorais do que nos lugares em que reinam, sem competição, os jesuítas ou os pietistas esmoleiros protestantes?<sup>18</sup> E como é que a divina religião, depois de o próprio bom Deus nela ter-se metido, com seu filho, seus profetas, seus missionários, seus reis, seus carrascos – como é que, depois de um governo absoluto de dezoito séculos, ela tende a fraquejar? Não seria porque é diametralmente oposta à natureza do homem, à sua liberdade e, por conseguinte, também à sua moralidade – porque ela é a negação de toda a moralidade?

Hoje em dia, uma mulher trai seu marido e continua com ele – e, mais frequente ainda, o marido trai a mulher e a força a continuar com ele. Quando forem livres para separar-se, não precisarão mais trair-se mutuamente – já há aqui um imenso triunfo para a moral – pois a mentira, produto da covardia e da escravidão, é a causa principal de toda imoralidade – em seguida, unidos a partir daí não por uma vontade ou uma convenção exterior, mas por simpatia e por atração, forçados a se respeitar mutuamente, como seres igualmente livres, moralizados por esta própria liberdade, formarão uma união mais sincera e mais forte que hoje em dia.

O obstáculo principal para a liberdade do casamento consistindo, ainda, no direito de herança e no destino dos filhos, este direito, uma vez abolido, ou melhor, transformado, e todas as crianças, sem diferença de origem e de sexo, sendo postos sob a proteção obrigatória da comuna, este obstáculo cairá por si só.

3º A mulher, diferente do homem, mas não inferior a ele, será reconhecida como sua igual. Gozará dos mesmos direitos políticos e sociais, sem outros limites afora os que lhe forem colocados naturalmente, mas não legislativamente, por seu sexo. Assim como para o homem, o trabalho, este fundamento único da liberdade, será para ela um dever – e o único meio de seu sustento e de sua emancipação individual. Como os homens, terá o direito de associar-se com indivíduos dos dois sexos através do trabalho. Quando estiver grávida, e ela mesma cuidar de seus filhos, prestará através disto um serviço público e terá, por conseguinte, direito a uma remuneração pública. As mulheres serão principalmente empregadas na primeira educação e instrução das crianças.

4º As crianças dos dois sexos, até à maioridade, vão-se encontrar sob uma dupla tutela: a tutela natural dos pais e a tutela superior de um comitê de educação e de instrução, nomeado pela comuna. Este comitê terá o dever de inspecionar a educação das crianças pelos pais, e, se achar que estes os

---

17 NT: A frase prossegue com uma vírgula, no original.

18 NT: A frase, evidentemente uma pergunta retórica, termina com um ponto, no original.

negligenciam, os maltratam, ou os corrompam por seu exemplo, terá o dever de acusá-los frente a um júri comunal, que poderá até mesmo, no pior dos casos, tirar as crianças dos pais, para colocá-las num instituto de educação comunal, que será estabelecido em cada comuna, para as crianças órfãs, ou de pais pobres, ou de pais depravados, ou de pais separados, e cuja mãe não peça para cuidar.

O direito pretendido dos pais sobre as crianças é um direito excessivamente limitado. Os pais têm o direito de amar seus filhos e cuidar deles o quanto quiserem, mas não o de maltratá-los, de explorá-los como se faz hoje nas grandes fábricas, nem de falsear e ainda menos de matar sua inteligência, sua energia moral, nem de depravá-los. As crianças não pertencem nem a eles, nem a ninguém, eles se pertencem somente a si mesmos, à sua futura liberdade. Neles está, por outro lado, todo o futuro da sociedade, da comuna. Por conseguinte, é dever desta proteger sua liberdade nascente contra a miséria, contra o mau exemplo, contra as más doutrinas, e ate contra a estupidez ou a brutalidade possíveis de seus próprios pais.

A escola deve substituir a igreja. É aí que o futuro do gênero humano deverá ser formado. Entende-se, evidentemente, que a escola será obrigatória para os dois sexos. Abraçando toda a vida das crianças desde a mais baixa idade, durante toda a adolescência, até à maioridade, ela os conduzirá passo a passo, desde as mais simples noções até às ciências abstratas, especializando-se à medida que avança e dividindo-se em escolas científicas, filológicas, artísticas, técnicas, industriais, agrícolas e militares, sempre unindo a prática à teoria, e a ginástica ao desenvolvimento do espírito e do coração.

O princípio de autoridade, que excluímos tanto com desprezo quanto com horror da sociedade dos homens viris, reconhecemos nele uma imensa utilidade e o aceitamos com respeito para a escola. Ali ele está perfeitamente em seu lugar, e deve reinar absolutamente. A criança e o adolescente, até a maioridade, são livres apenas virtualmente, e não na realidade – e a escola deve prepará-los sucessivamente à liberdade. Não podendo governar-se pela liberdade, que eles ainda não possuem em sua plenitude, devem ser conduzidos, dirigidos, protegidos, governados pela autoridade. Mas esta autoridade, não devendo ser nada além de uma iniciação sucessiva à liberdade – diferente, neste aspecto, da autoridade religiosa, a qual só produz escravidão – esta autoridade deve ser profundamente penetrada de respeito pela dignidade humana e pela santa liberdade até mesmo para as crianças, e mais: sendo a liberdade destas o objetivo da educação, deve ser também, na medida do possível, seu meio e seu ponto de partida; e quanto mais a educação avançar com a idade das crianças, mais ela tenderá a substituir a autoridade pela liberdade. Todas as violências, todas as punições degradantes serão excluídas da educação. A verdade, a dignidade pessoal, a solidariedade na honra, o

respeito mútuo, a justiça, e, acima de tudo, o respeito, o culto do trabalho, tais serão as bases morais da educação nas escolas democráticas, que não deixarão de ensinar às crianças, como já acontece hoje em dia nas escolas primárias dos Estados Unidos da América do Norte, os direitos do homem, do cidadão, e a Constituição de seu país. O patriotismo será fundado, ali<sup>19</sup>, sobre o amor e sobre os direitos ainda mais largos e elevados da humanidade, e cada criança, acostumada aos exercícios militares, sabendo manejar o canhão e o fuzil, deve sair da escola pronto para pegar em armas, para a defesa de seu país. Todo aluno deve sair de lá livre, pela sua inteligência, livre pelo caráter, pela vontade, livre por sua aptidão ao trabalho. Ao sair da escola, na maioria, o comitê de educação pública prestará um último serviço<sup>20</sup> aos alunos, fornecendo, a cada um, um trabalho, ou dando-lhes uma soma em dinheiro para começar sua carreira – depois disto, estes jovens, tendo-se tornado completamente livres de toda tutela e toda proteção, deverão contar apenas consigo próprios.

Com tal educação, igual para todos, com o culto do trabalho como única fonte de direitos e dignidade pessoal, e com a ajuda da potência da opinião pública esclarecida e purificada, os crimes serão uma rara exceção, uma doença, e você não precisará mais de prisões, nem de policiais, nem de carrascos.

5. Só o trabalho produz a riqueza – é um princípio, a partir daí, conhecido por todos os economistas, sem excetuar nem mesmo os mais retrógrados. Parece que se deve concluir que as riquezas, em toda justiça, só podem e só devem ser distribuídas entre os trabalhadores, excluindo-se todos os preguiçosos que se chamam proprietários de terra ou capitalistas. Responde-se a isto que os proprietários de terra e os capitalistas também trabalham. Muito bem; que o trabalho destes seja pago, será justo, desde que não seja pago mais do que vale graças à sua posição privilegiada. Mas por que recebem eles, ainda, o lucro de seu capital e a renda da terra?<sup>21</sup> Respondemos que o capital e a terra, desde que cultivada, não sendo mais que o trabalho acumulado, produzem sob tal denominação. É um sofismo ridículo. Não há dúvida de que um e outro representem um trabalho acumulado. Mas, desta forma, não é mais um trabalho vivo, mas um trabalho passado, morto, e os mortos não produzem. Não são mais produtores, mas uma acumulação de produtos. Quanto à renda pura da terra, nem através deste sofismo deplorável pode ser desculpada, pois o que a produziu não foi nem mesmo aquilo que chamamos de trabalho acumulado, não é o maior ou menor grau de melhoramento que

---

19 NT: No contexto escolar.

20 NT: “rendra aux élèves un dernier service” no original. Pode ser também interpretado como: “fará um último favor aos alunos”.

21 NT: A frase termina por um ponto final, no original.



a cultura trouxe, esta soma de melhoramentos sucessivos representa um capital à parte que tem seu respectivo lucro incorporado. O que paga a renda é, unicamente, o próprio direito iníquo de propriedade. Suponhamos que eu seja o proprietário de um terreno virgem, virgem de qualquer cultura e até mesmo da sombra de um trabalho humano. Eu não ponho a mão nele, mas eu o alugo a um fazendeiro que o cultiva por sua própria conta, e que me paga uma renda anual. Por que eu recebo esta renda, sendo que eu não trabalho? É somente a título de proprietário? Então, é um roubo que eu cometo ao trabalho, já que esta mesma terra, se eu não a alugasse a ninguém, se, não querendo rebaixar-me ao trabalho, eu a deixasse sem trabalho, não me daria absolutamente nada. É, pois, o trabalho que produz a riqueza, e é do trabalho que eu tiro. Sou um explorador do trabalho de outrem, um ladrão. Sob este ponto de vista, pelo menos, Proudhon tinha razão ao dizer: “a propriedade é um roubo”. Os próprios economistas sentiram isto tão bem, que sempre se encabularam para defender a renda da terra, diametralmente oposta a seu axioma fundamental de “que só o trabalho produz”. Da mesma forma, foram forçados a admitir esta contradição, a confessar que, vista do ponto de vista econômico puro, a renda é uma flagrante injustiça. Mas tentaram defendê-la através de argumentos políticos, provando que era uma exceção, uma injustiça necessária, sem a qual a cultura da terra seria impossível. A extensão da terra, em geral, dizem eles, e<sup>22</sup>, principalmente, a extensão da terra cultivável, é limitada. Nem todos encontrariam seu lugar nela. Sua cultura exige um gasto considerável de capital, de forças e de tempo e ninguém decidiria aplicar seu trabalho nela, a não ser que tenha certeza de não ser expulso dela. É por isto que se reconheceu o direito do primeiro ocupante, direito que, mais tarde, foi convertido em propriedade hereditária – e esta propriedade é representada pela renda. Esta é, pois, o produto duma injustiça, é verdade, mas de uma injustiça política, social e, portanto, também economicamente necessária. Sem esta injustiça, a terra teria permanecido eternamente sem cultura.

Da mesma forma, sentindo que o sofismo do “trabalho acumulado produtor” não se aguentaria para sempre contra a justiça e contra a lógica, tentou-se defender os grandes proprietários e os grandes capitais, sem deixar de confessar que a concorrência destes era muitas vezes desastrosa para as pequenas propriedades e pequenos capitais, esmagadoras para o trabalho. Só os grandes proprietários, falou-se, têm os capitais necessários para fazer a grande cultura e para introduzir os grandes aperfeiçoamentos, sem os quais a agricultura permaneceria numa eterna infância. E comparou-se os grandes capitais ao lago Moeris, que, nos anos de seca, fecundou as planícies do Egito.

22 NT: No original, “est” (“é”), de pronúncia idêntica a “et” (“e”). Supõe-se um erro ortográfico.

Os pequenos proprietários de terras não poderão jamais aplicar à cultura da terra as máquinas tão custosas, e cujo uso demanda muita instrução e inteligência. E, na falta de grandes capitalistas, os operários, abandonados a si próprios, nunca terão nem a inteligência nem a instrução necessárias – (e, se eles não as têm, de quem é a culpa?) – nem os capitais necessários – (porque foram roubados e continuam a roubá-los) – para empreender, por sua conta e risco, grandes fábricas, sem as quais eles ficariam sem trabalho. Assim, conclui-se que as grandes propriedades e os grandes capitais são necessários tanto à riqueza do país quanto à própria existência dos trabalhadores.

Foi um argumento que parecia ser muito potente, recém há vinte anos. Hoje em dia, não prova nada, pois se reconheceu, de lá para cá, a maravilhosa potência da associação. Sim, enquanto o pequeno proprietário de terra e o operário, permanecendo isolados, cada um trabalhando para si, eles são incapazes de empreender, ou até de conceber algo de grande, incapazes, portanto, de concorrer, em riqueza e em utilidade de produtos, com o grande capitalista e o grande proprietário. Mas eis que, desde há vinte anos, as associações de operários começaram a se formar na Inglaterra, na França, na Bélgica, na Alemanha e na Suíça. A Itália segue hoje o exemplo destes países - associações que, tendo começado pela modesta fundação de pequenas lojas onde os operários, sem o intermediário dos comerciantes, podem comprar todos os mantimentos e coisas que lhes são necessárias ao preço mais baixo possível, e de qualidade garantida – e que acabaram fundando, com capitais formados unicamente de suas economias, grandes e magníficas fábricas, usinas de toda sorte, e fazendo circular milhões. A experiência está feita, ela é irrecusável, notória, e talvez seja o maior evento mostrado por nosso século tão rico em eventos, o fato mais importante, o mais decisivo, pois emancipa e torna realmente possível a democracia. Isolados, os operários são impotentes e condenados a uma escravidão perpétua. Associados, são política e economicamente mais potentes que os capitalistas mais potentes, e acabarão esmagando-os. Temos a repetição do mesmo fato numa ordem de interesses diferente: antes, quando se tratava de fazer empréstimos nacionais, nos dirigíamos sempre aos maiores financeiros, à aristocracia da bolsa. Hoje em dia, vemos bancos por ação se formando, que já fazem uma concorrência medonha aos primeiros banqueiros da Europa. É a burguesia da bolsa. Mas eis que Napoleão III acaba de fazer, em dois momentos diferentes, sem intervenção nenhuma dos bancos aristocráticos ou burgueses, um empréstimo direto ao povo francês. Todo o povo tinha concorrido e as assinaturas tinham, em algumas semanas, ultrapassado tudo o que o concurso dos banqueiros reunidos nunca teria conseguido realizar. Mais uma prova da potência triunfante da associação das pessoas pequenas, ou seja, da democracia. A mesma lei de associação emancipará os pequenos cultivadores da terra da preponderância

esmagadora da grande propriedade, dando-lhes os meios de aplicar as máquinas e a força do trabalho associado à cultura da terra.

Esta potência do trabalho associado contém todo o mistério da prepotência do capital e da propriedade. Suponhamos que, possuidor de um capital qualquer, eu queira empregá-lo ou numa indústria qualquer, ou na cultura da terra. Eu compro todas as matérias-primas e todos os instrumentos de trabalho, ou então alugo a terra que eu quero cultivar e pela qual eu pago a renda ao proprietário. Eu alugo, além disso, 50 operários. Suponhamos que eu seja bom senhor, e que lhes pague um salário não conforme à fome que os força a oferecer-me seu trabalho, mas justo, ou seja, propriamente o equivalente do trabalho individual de cada um. Como tínhamos reconhecido que somente o trabalho produz riqueza, se eu pagar aos operários o justo valor de seu trabalho, o que sobrar para mim? Aparentemente, nada, e se eu conduzir meus negócios com sabedoria, no fim do ano, despesas e receitas balanceadas, comparadas, chegarei a zero. Não terei dívidas, nem um centavo de renda. Mas, na realidade, terei muito: terei todo o excedente produzido pela potência coletiva e organizada do trabalho associado, do qual me apoderei injustamente, que eu simplesmente roubei. Explico-me: segundo esta maravilhosa lei da divisão do trabalho, descoberta e tão bem analisada por Adam Smith, 50 operários, se trabalharem cada um separadamente, fazendo cada um a obra completa, produziam infinitamente menos que se trabalhassem, como aconteceria hoje no mundo civilizado inteiro, ao mesmo tempo, e juntos, em associação bem organizada, cada um fazendo apenas uma parte da obra inteira – ou seja, que a totalidade dos produtos do trabalho coletivo e organizado de 50 operários, comparado à soma destes mesmos operários, apresenta um imenso excedente de riqueza, excedente que é o produto direto da coletividade. Pois bem, o capitalista e o empreendedor se apropriam deste excedente, que faz sua renda líquida. Mas de que direito se apropria? A força coletiva dos operários lhe pertence? Ela lhe pertenceria, se eles fossem seus escravos. Mas então, ele não lhes daria nem mesmo o salário, para pagar seu trabalho individual separado, e bastaria vesti-los e alimentá-los para fazê-los viver, apenas, e para dar-lhes a força de trabalhar.<sup>23</sup> Mas supõe-se que eles sejam livres, e, portanto, a potência coletiva de seu trabalho pertence tão pouco ao capitalista quanto o trabalho individual de cada um. Tomando-a para si, ele a roubou. E, mais uma vez, Proudhon teve razão ao dizer “que a propriedade é um roubo”.

Creio ter provado: 1º - Que, desde a descoberta e o início da prática deste grande e salutar princípio da associação, que é chamado a conquistar, a transformar o mundo, e a emancipar a humanidade, a existência dos grandes capitalistas e proprietários tornou-se mais que inútil, nefasta. 2º - Que eles são os exploradores iníquos do trabalho e que o ganho que recebem é um roubo.

---

23 NT: No original, a frase termina com um ponto de interrogação.

Mas, dirá você, admitindo-se tudo isso, como fazer para pôr fim nesta injustiça sem cometer outra?<sup>24</sup> Pois, enfim, não é culpa dos capitalistas e dos proprietários o fato de terem nascido numa organização social que lhes coloca, sem que o saibam, nesta posição injusta e privilegiada. Uns herdaram, os outros criaram eles mesmos sua riqueza trabalhando honestamente e com a melhor fé do mundo. Será justo tomá-la deles?<sup>25</sup> Você faria uma revolução iníqua para confiscar todos os bens, capitais e propriedades, e por quem e como seriam distribuídos ao povo, e ficaria o povo, desta forma, mais rico? Não sou profeta, não posso, pois, garantir que não estoure neste ou naquele país uma revolução violenta e que não tenha por resultado, pelo menos, um confisco parcial, como se viu na França, durante a grande Revolução, em relação aos bens do clero e da nobreza emigrada. As violências revolucionárias sempre tiveram como causa menos a violência das massas populares que a violência da reação das classes privilegiadas, que só raramente tiveram a sabedoria de ceder. Deus é que sabe se, doravante, elas terão esta sabedoria. Mas quem diz revolução não diz necessariamente violência, e é um erro pensar que entre a Revolução e a Reforma existe apenas a diferença no fato que uma se faz pacificamente, e a outra com violência. Vimos, na história, Reformas muito pouco pacíficas, por exemplo, a Reforma religiosa que ensanguentou toda a Europa. A diferença essencial entre estas duas ordens de ideias e de fatos é a seguinte: a Reforma, sem tocar no princípio, muda somente a aplicação deste. A Revolução muda tanto a aplicação quanto o princípio. Daí que a Revolução mais completa, mais radical, pode-se fazer da maneira mais pacífica. Pois a violência está ligada às circunstâncias nas quais a Revolução se produz, e principalmente à obstinação da injustiça que combate, e não ao seu princípio.

Assim, não há dúvida, para mim, que uma imensa revolução social, conforme aos princípios que eu estou expondo, não vá se fazer em breve em toda Europa. Mas não é nem um pouco necessário que aconteça de maneira tão sanguinária e violenta quanto a revolução de 1793. E, voltando à nossa questão, não será nem um pouco necessária a abolição do monopólio e da exploração maléfica dos capitalistas e dos proprietários através do confisco e da distribuição arbitrários e violentos<sup>26</sup>. Seria realmente uma flagrante injustiça, e, além disso, não teria sentido – pois não enriqueceria ninguém e empobreceria todo mundo. Para chegar ao objetivo, a abolição do direito de herança e a ação potente das associações operárias, apoiada pelo espírito

---

24 NT: No original, a frase termina com um ponto final.

25 NT: Idem. O que permite determinar que a frase é interrogativa é sua conjugação verbal: “Sera-t-il juste, etc”, embora termine por ponto final no original.

26 NT: Ou seja, não será necessário que esta abolição aconteça desta forma específica.

novo e pela reorganização democrática de um país, bastarão. E, por menos que as classes privilegiadas transformem sua necessidade em virtude, se mostrem sábias e humanas o bastante para que a democracia triunfante deseje poupá-las o quanto for possível, de fazer as coisas amistosamente e proceder lentamente, com um passo seguro, mas sem apressar-se demais, nem será preciso abolir de uma só vez o direito de herança. Poderemos contentar-nos, primeiro, pela abolição do direito dos colaterais, conservando a herança direta de pai e de mãe a filho, de esposo a esposa. A potência da nova moral fará o resto em breve.

Creio que devo responder, aqui, a duas objeções que você me poderia fazer. Primeiro, quanto ao direito de herança, pretendeu-se muitas vezes que era absolutamente necessário para dar ao homem vontade e energia para o trabalho. Ninguém trabalhará, garantem, ou somente trabalhará bem pouco, se não trabalhar para seus filhos. Eis o mais insuportável sofismo, e, quanto a isso, peço-lhe permissão para contar uma anedota: Fugindo da Sibéria, parei durante dez dias, mais ou menos, no Japão. Ali, um dia, jantando na casa de um negociante francês, aborrecido com os lugares-comuns que declamá-vamos para todos os lados, tive vontade de indignar toda aquela sociedade tão tranquila, e, para começar bem, neguei de cara o direito de herança e de propriedade. Foi um levante geral, todos se viraram com furor contra mim. Entre os outros, um senhor, tenente da marinha imperial, tendo-se tornado comerciante havia pouco, em Chokodade, e já tendo feito uma fortuna bastante considerável, disse-me estas memoráveis palavras: “Como, senhor; o senhor acha que, se não fosse pelo amor de meus filhos, eu teria consentido a me enfiar neste país infernal, longe da bela França e privado de tudo o que faz a vida feliz?” – Ah, desculpe, senhor, não sabia que o senhor era casado” – “Não, ora, ainda não sou casado, mas com certeza, voltando para minha terra, acharei alguma mulher que me convenha, casarei com ela, e daí respondo-lhe que terei filhos”-. Assim, pois, este senhor trabalhava com esta dedicação e este zelo pelo amor dos filhos que ainda não tinham nascido, mas que, provavelmente, deviam nascer, assim que ele se casasse com uma mulher que ele ainda não conhecia. E o seu caro tio, o que nos dá tão bons jantares com cogumelos, trabalhou também para seus filhos?<sup>27</sup> Não, caro amigo, não é para os filhos que se trabalha. Trabalha-se porque é da natureza humana trabalhar, porque é uma necessidade inerente ao homem, como é para a formiga, para a abelha, para o castor. Tente proibir o trabalho ao homem, sujeitá-lo a um ócio absoluto. Ou então, force-o a fazer um trabalho improdutivo, inútil, ridículo, por exemplo, bater na água durante um dia inteiro ou transportar inutilmente pedras nem um pouco pesadas de um lugar

---

27 NT: No original, ponto final.

a outro, e você verá como ele se revoltará contra você, mesmo se lhe der o salário do mais ativo e mais inteligente operário. É que, fora de toda ideia de necessidade de ganho e toda ideia de lucro, o homem, por causa desta lei inerente à sua natureza, para ser feliz e contente de si mesmo, deve-se sentir trabalhar. Mas então, você vai me perguntar, por que há tantos ociosos e preguiçosos entre nós? Porque somos todos mais ou menos inadaptados, porque pertencemos à classe dos privilegiados. Os que não pertencem a ela, homens e mulheres, trabalham, em sua grande maioria, com o suor de seus rostos, mesmo quando não têm filhos, e fazem até trabalhar os filhos – porque fomos criados no desprezo do trabalho e no respeito do ócio; porque, com efeito, o ócio, na organização atual da sociedade, é um privilégio, uma distinção, e o trabalho, uma maldição e uma vergonha – porque a inteligência ainda está separada do trabalho – porque, enfim, não somos ainda homens livres, mas homens religiosos, cretinos.

Mas, faça com que, através da educação e através de uma reorganização democrática da sociedade, que o trabalho seja unanimemente respeitado, que se torne uma necessidade igual e a única fonte de direitos políticos e sociais para todo o mundo – e você verá quão poucos preguiçosos e ociosos ficarão. Já temos um começo nos Estados Unidos da América do Norte, onde o trabalho não só é estimado por causa daquilo que produz, como pelo fato de ser o trabalho – ou seja, o triunfo da inteligência humana sobre a natureza exterior.

A outra objeção é esta: “Se todo mundo for forçado a participar do trabalho manual dos operários de fábrica e da terra, quem vai tomar conta das ciências e das artes? Estas serão necessariamente abandonadas, o espírito cairá, o gosto cairá, e, junto com eles, cairá a humanidade a um nível democrático deplorável; a indústria e a agricultura cairão, ao mesmo tempo, porque, para caminhar para frente, precisam das descobertas da ciência, e forçando todo o mundo a sujeitar-se ao ofício, longe de servir a sociedade, embrutecendo-a por inteiro, vai-se conduzi-la, infalivelmente, à pobreza”.

Observarei, primeiro, que neste aviso que ouvimos frequentemente, há uma confissão preciosa; é que na organização atual da sociedade, a maioria dos homens, pelo próprio tipo de suas ocupações, apesar destas serem necessárias, são necessariamente condenados à ignorância e a uma brutalidade relativa. Em seguida, perguntarei, quem disse que todo o mundo será forçado a se submeter ao trabalho manual? Cada um deverá ser preparado, mais ou menos, pela educação que terá recebido na escola, mas, ao sair desta, cada um será livre para dedicar-se, em companhia de outros ou só, ao tipo de ocupações que quiser, até de não ter ocupação nenhuma, sob o risco de morrer de fome, se não achar alguma alma caridosa que consinta em alimentá-lo pelo amor de Cristo. E por que não escolheria a carreira

das ciências, das artes e das letras? Naturalmente, se carecer de aptidão, de talento, fará como hoje, e talvez mais que hoje, negócios muito ruins. Não haverá mal nenhum nisto. Mas se o talento e a aptidão mais a energia do trabalho não lhe faltarem, prosperará mais do que hoje, e isto por uma razão bem simples: quando a educação se tornar geral, quando as noções das artes, da ciência e das letras condescenderem a todo o mundo, todo o mundo terá mais gosto e espírito para as coisas do espírito e do gosto; lerão mais e, por isto, comprarão mais jornais e livros. Entenderão melhor os grandes triunfos do engenho e da inteligência nas descobertas científicas e nas criações artísticas, apreciarão melhor a utilidade universal, e, em consequência, os verdadeiros sábios e os verdadeiros artistas serão melhor remunerados que atualmente. Quando ao homem comum, que mal há em que, não podendo viver através das criações do espírito, nem podendo mais viver da exploração indireta ou direta do trabalho de outrem, como fazem atualmente, sejam forçados a viver do trabalho de suas mãos, como fazem, hoje em dia, com exceção das classes injustamente privilegiadas, todos os homens? Haverá somente a enorme diferença de que o trabalho não será mais desonrado, nem embrutecedor, porque, por um lado, será um objeto de dever e de respeito para todo o mundo, e, do outro, de mecânico que é, ainda, hoje, será ele mesmo inteligente. Rogo-lhe que observe que hoje mesmo, entre nós e frequentemente acima de nós, há uma classe de homens muitas vezes ilustres que se dedicam quase todos os dias aos trabalhos manuais mais penosos, mais desagradáveis; são os cirurgiões, os obstetras, os médicos, os fisiologistas, os químicos, e outros. O que haverá de mais sujo, com efeito, do que um parto ou uma autópsia de cadáver, ou uma análise química da urina ou dos intestinos de um homem envenenado? Entretanto, ninguém consideraria desonrado ou diminuído um sábio ao vê-lo dedicando-se a estes trabalhos nojentos – quase tão nojentos quanto a limpeza – e por quê? Porque a estes trabalhos preside o pensamento, é um trabalho não mecânico, mas inteligente. Muito bem, eis a revolução que deve ser feita nos trabalhos da indústria e da agricultura. Devem tornar-se inteligentes também. Que triunfo mais belo para a inteligência do que o fato desta ganhar, todos os dias, da natureza exterior? Mesmo assim, estes trabalhos não são respeitados, digam o que quiserem, porque separados da inteligência são mais ou menos trabalhos mecânicos. Mas dê uma larga e forte educação aos operários, ou seja, a todo o mundo; que aprendam nas escolas teórica e praticamente, o conjunto magnífico da indústria humana, e como todo o mundo, fora da educação geral, deve escolher uma especialidade, que aprendam, no ramo da indústria, sucessivamente todas as funções diversas que contribuem à confecção da obra inteira, numa palavra, que saibam empregar as máquinas, mas que não se empreguem mais a si mesmos como máquinas, e assim todo trabalho terá sua inteligência e seus atrativos.

Resumo minhas palavras. O trabalho sendo o único produtor das riquezas, todo homem que viver deve trabalhar, e só pode e só deve usufruir destas riquezas na justa medida da quantidade e da qualidade de seu trabalho – sob o risco de ser um explorador do trabalho de outrem, um ladrão. Esta lei de pura justiça é chamada pelos socialistas: a balança do trabalho e do produto. Quem não trabalha é um doente, um inválido, ou um miserável. A sociedade tem o direito de deixar, livremente, morrer de fome, ou pode recolhê-lo como um pobre de vontade e de espírito e alimentá-lo por caridade. Mas ele não deverá mais gozar de nenhum direito político.

O futuro pertence ao trabalho associado – pois aí está a força da humanidade e o triunfo da democracia. Haverá, sem dúvida, associações científicas, artísticas, literárias, agrícolas, industriais, etc. etc. Associações de homens e associações de mulheres, ou misturadas. Nas próprias escolas, as crianças e os adolescentes dos dois sexos estudarão e trabalharão por associações.

A liberdade será a base fundamental e o espírito inspirador de todas as associações. Esta é uma condição sine qua non. Todo indivíduo será livre para entrar, se for consentido recebê-lo, e para sair quando quiser, mas não antes de ter honrado todos os compromissos que tomou livremente. Da mesma forma, toda associação terá o direito de expulsar de seu seio um membro que não queira mais, depois de ter honrado todos os seus compromissos perante ele. Nenhuma associação terá outro direito e sobre o trabalho de seus membros além daquele que seu contrato fundamental lhe reconhecer; e o primeiro dever da autoridade eletiva comunal será zelar para que nenhuma associação se forme, na comuna, a não ser sobre as bases da mais larga e da mais completa liberdade.

Mas esta questão já diz respeito à organização política. Creio ter enumerado todos os pontos principais da reorganização social, sem a qual a liberdade, a igualdade, a humanidade e a justiça ficarão eternamente no estado de mentira. Estes pontos são:

1. A abolição do direito de herança.
2. O casamento e a família livres.
3. Igualdade das mulheres
4. Adoção das crianças pela sociedade. Sustento, educação e instrução das crianças dos dois sexos até à maioridade. Escola substituindo a igreja e preparando os adolescentes para a liberdade.
5. Obrigação de trabalhar para todo o mundo. Trabalho associado e livre. Balança do trabalho e do produto. O trabalho como única base dos direitos políticos e sociais.



Passemos, agora, à reorganização política, não esquecendo que falamos agora do ideal, do objetivo definitivo ao qual devemos tender, por assim dizer, religiosamente, e não dos que poderíamos realizar hoje ou amanhã.

1. A Comuna é a unidade política, um pequeno mundo independente e baseada na liberdade individual e coletiva de todos os seus membros, e composta tanto de associações livres quanto de indivíduos isolados. Fundada pela liberdade e para a liberdade, é guardiã da liberdade de todo mundo, e tem direito de exigir, seja da parte das associações, seja da parte dos indivíduos, a observância de apenas um dever: o respeito de cada um pela plena liberdade, portanto também pelo bem, pela honra e pela vida, do próximo. Ela reconhece apenas um crime: o atentado contra esta liberdade.

Governada e administrada por autoridades eletivas, ela é a mãe, a tutora, a ama de leite de todas as crianças de ambos os sexos até à maioridade – ela funda, organiza e dirige a educação pública. Ela registra e legitima, e põe, através disso, sob a proteção da comuna, as associações que se formam em seu seio, mas não antes de ter tomado conhecimento do contrato ou da carta fundamental destas. Ela só pode recusar sua sanção em um único caso; quando achar, em uma carta, uma cláusula qualquer, contrária à liberdade dos membros que compõem a nova associação, ou contra a liberdade, a independência e a dignidade moral de qualquer ser humano. Por exemplo, nunca poderá dar sua sanção nem a um convento, nem a qualquer outro estabelecimento cujos membros alienarão, mesmo que livremente, sua liberdade, e ainda menos a um estabelecimento de jesuítas, que teria como objetivo, naturalmente, matar o espírito de liberdade e de dignidade intelectual e moral na comuna. Uma associação à qual as autoridades comunais tiverem recusado a sanção necessária para legitimar a respectiva existência, poderá, ainda assim, continuar a existir naquela comuna, mas somente fora da proteção comunal, por sua própria conta; de maneira que, se a associação inteira ou um de seus membros, forem injustamente atacados, insultados, roubados, maltratados ou mesmo mortos, tanto por um membro da comuna quanto por um estrangeiro, a comuna não os defenderá.

Por meio de um tribunal eletivo, a comuna julgará os diferentes entre diferentes associações, ou entre uma associação e um ou vários de seus membros, ou entre os indivíduos isolados. A maior punição que ela poderá pronunciar é a retirada da proteção comunal. Contra os julgamentos da comuna, assim como, para os diferentes, [os julgamentos] entre a própria comuna e uma das associações, ou um membro isolado da comuna, haverá, sem dúvida, apelo a um tribunal superior.

2. A união, por assim dizer, federativa, das comunas, constitui o distrito, ou diretamente a Província. A Província será governada e administrada, e julgada, por uma assembleia legislativa provincial, composta de deputados

de todas as comunas, por uma presidência e por um tribunal provincial eleitos pelas comunas, ou por esta assembleia. A assembleia legislativa e a presidência provinciais não terão, de forma alguma, direito de se meter na vida e nos atos interiores das comunas, desde que a carta comunal de cada uma, que deve absolutamente ser apresentada à sanção das primeiras, seja conforme em todos os pontos aos princípios acima expostos da liberdade, da igualdade e da justiça. Se a acharem em contradição com estes princípios, deverão convidá-la a mudar sua carta comunal. Se a comuna se recusar a isto, será posta fora da proteção provincial, o que a deixará exposta e cada um de seus membros aos ataques impunes de todos: comunas e indivíduos. Contra esta decisão, a comuna poderá fazer apelo à decisão suprema do tribunal nacional. Fora desta questão de cartas comunais, a Presidência e a assembleia legislativa provincial, sem se meter, de forma alguma, na vida interior das comunas, arrumarão as relações exteriores das comunas entre elas, tanto quanto os deveres destas e as taxas devidas à unidade provincial – tais como finanças, correio, grandes linhas de comunicação, universidade e outras escolas superiores e armamento provinciais. O Tribunal julgará, em última instância e sem apelação, as desavenças entre a autoridade comunal e as associações e os indivíduos desta comuna, e, em primeira instância, com apelação ao tribunal nacional, as desavenças entre as comunas.

3. A Nação será a união federal das Províncias. Haverá uma Presidência, uma assembleia legislativa e um tribunal nacionais, gozando das mesmas prerrogativas, com relação às províncias, que aquelas das próprias províncias com relação às comunas. As cartas fundamentais das Províncias devem receber a sanção destes órgãos; reconhecidas pelas primeiras como contrárias aos princípios, estas devem ser mudadas. Toda província que recusar mudar sua carta fundamental é declarada em revolta, e, a este título, posta fora da proteção nacional. Ela pode apelar desta decisão ao tribunal supremo internacional. De resto, a mesma proibição de se meter na legislação e nos negócios interiores das províncias, e o mesmo direito ou dever de regular as relações das províncias e as taxas de cada uma em relação à unidade nacional. – Comando supremo do armamento nacional, que, com quadros bem instruídos de oficiais e de sub-oficiais, tanto quanto de artilharia e tecnologia militar<sup>28</sup>, deve substituir, em todo lugar, os exércitos permanentes, tão ruins quanto funestas à liberdade das nações. O tribunal Nacional decidirá, sem apelação, as questões em litígio das comunas entre elas, ou então entre as comunas e a província da qual fazem parte, e em primeira instância, com apelação ao tribunal supremo internacional, as desavenças entre as próprias províncias.

---

28 NT: Tradução aproximativa de “armes savantes”.

4. A Federação internacional será composta das nações que quiserem nela entrar, adotando para si próprias interiormente, e em suas relações mútuas, em termos exteriores, como única base, em sua aceção mais larga e mais extensa, estes princípios da liberdade, da igualdade e da justiça. Haverá um Diretório internacional supremo e um Grande Conselho internacional supremo, compostos de membros eleitos diretamente por todas as nações, e que terão, junto a estas, mais ou menos os mesmos direitos que têm junto às suas províncias. O Tribunal internacional supremo pronunciará, em última instância, em todas as desavenças entre uma nação e uma de suas províncias, assim como naquelas entre duas ou mais nações entre elas. O Conselho nacional supremo pronunciará seu julgamento sem apelação em todas as questões ligadas às relações das nações com a união federal.

O diretório internacional supremo, apoiado e controlado pelo grande Conselho internacional supremo, representará a grande liberdade na Europa e no mundo, contra o campo e a pátria da reação religiosa, política e social. Entre estes dois campos, haverá guerra até à morte. Conduzir esta guerra, procurar e secundar os amigos no seio do próprio campo reacionário - Fomentar a revolução em todos os lugares por meio de uma ativa e potente propaganda – Dividir a reação, destruí-la, esmagá-la – tais serão sua missão e seu dever<sup>29</sup>.

Creio agora ter explicado suficientemente o que entendemos por Princípio humanitário novo e pela Revolução, ou, se preferir, pela reorganização política e social, conforme a este quádruplo princípio da Liberdade, da Igualdade, da justiça e da fraternidade ou da humana solidariedade.

Sem entrar nos detalhes da reorganização social, que será feita naturalmente em cada país segundo as condições, o caráter e o espírito de cada um, acreditamos que os cinco pontos principais, enumerados no fim da página 60, são as condições absolutas de uma reorganização radical e séria. Cada um destes pontos é, para nós, tão indubitável e sagrado que as proposições da profissão de fé do concílio de Niceia para os cristãos.

Quanto ao esboço da reorganização política que eu me permiti de fazer aqui (páginas 61-64), rogo-lhe que a veja mais como uma espécie de fantasia política, não tendo outro objetivo afora explicar-lhe, através de um exemplo, nosso pensamento político fundamental, que é este:

Todos os Estados passados e presentes, excetuados aqueles dos Estados Unidos e da Suíça, que, em boa parte, inspiraram-se no espírito da liberdade, todos os outros Estados foram e ainda são fundados sobre o princípio da autoridade. Consequentemente, a ordem e a organização política e social

---

29 NT: A frase provavelmente refere-se ao diretório internacional supremo.

desenrolam-se, em todos eles, de cima para baixo, do centro para a circunferência, produzindo naturalmente, em todo lugar, a disciplina hierárquica e destruindo a liberdade em todo lugar.

Nos países inteiramente livres, a ordem e a organização devem, pela mesma lógica, partir de baixo para cima e da circunferência para o centro. É a condição *sine qua non* da liberdade, à qual a ordem deve servir não de base, mas somente de coroa. Numa palavra, a ordem, na humana sociedade, deve ser resultante do mais largo desenvolvimento possível de todas as liberdades individuais, comunais, provinciais e nacionais. O princípio, assim colocado, resolve da maneira mais simples e ao mesmo tempo mais satisfatória todas as questões e todas as dificuldades que nascem hoje do princípio da nacionalidade, princípio ainda muito mal compreendido pelo público, que confunde, na maioria das vezes, o direito incontestável das nacionalidades reais, naturais, com o direito mais que contestável das ditas nacionalidades históricas, (como por exemplo na questão da Dinamarca perante a parte alemã do Schleswig ou da Polônia, como Estado, perante a Rússia e dos alemães do Grão-ducado de Posen – ou da Alemanha como império federado perante os eslavos da Boêmia – ou dos magyars<sup>30</sup> perante os eslavos da Hungria); princípio de outro lado habilmente explorado por Napoleão III, que faz uso dele não por amor e por respeito pelos povos, mas para turvar a Europa e para pescar na água turva, pois, afinal, as províncias renanas, que ele cobiça, não são francesas, mas alemãs. Só há, para todos as desavenças nacionais, uma única solução satisfatória e possível, no Princípio seguinte, que é uma consequência necessária do Princípio da liberdade:

Toda nação, pequena ou grande, toda província, e, a rigor, toda comuna, assim como todo indivíduo, têm o direito absoluto e inalienável de dispor de si mesmas, de organizar-se interiormente e aliar-se com quem quiserem, sob sua própria responsabilidade. Se estas se organizarem mal, reacionariamente, sofrerão disto em seu interior e terão por inimigos todas as organizações livres. Se por acaso se isolarem em sua independência, estarão privadas de todos os benefícios, de todos os socorros, de toda a proteção da solidariedade. E não tema que abusem da própria liberdade. Uma província, por exemplo, que por tal ou qual razão, quisesse isolar-se no meio de uma nação, poderia obstinar-se e alterar-se até à revolta, se, contrariamente ao seu orgulho e seu direito, se quisesse forçá-la a entrar na unidade nacional. Mas se for deixada no tranquilo deleite de seu isolamento caprichoso, levada pela força das coisas, por seus interesses e suas necessidades materiais, intelectuais, políticos e sociais, voltaria, por sua própria conta e rapidamente, para a união. Ninguém se revolta contra a força das coisas e contra as necessidades de sua posição.

---

30 NT: Húngaros.

Mas revolta-se contra toda violação da liberdade e do direito, mesmo quando esta violação for do interesse daquele que se revolta. É o que os poloneses, no começo de sua última revolta, não quiseram compreender. É em vão que lhes suplicamos, então, de não falar, em suas proclamações, dos antigos limites da Polônia antes da divisão de 1772. Era dispor do povo ruteniano ou pequeno-russo inteiro sem os ter consultado – que, mesmo detestando a potência moscovita que o esmaga hoje, nunca gostou nem teve razão para gostar da Polônia. Se, ao invés de falar destes limites e fazer política de Estado à moda Monroe e Hall, os Poloneses se tivessem, simplesmente, insurgido em nome da liberdade popular, chamando todos os povos para esta luta contra Moscou, é provável, é pelo menos possível, que os rutenianos se teriam insurgido junto com eles, inicialmente, e que quisessem unir-se à Polônia, mais tarde, por laços populares. Mas os poloneses não tiveram fé na liberdade, e ainda menos fé no povo pequeno-russo. Contando muito menos com a revolução popular interior que com a intervenção estrangeira, esperaram que esta devolvesse, em seus antigos limites, a antiga república ou monarquia polonesa e, nesta esperança, apressaram-se em proclamar bem alto seus direitos históricos sobre a Ucrânia, a Podólia e a Volínia. O que aconteceu a seguir? A intervenção estrangeira não veio a seu socorro, mas os camponeses pequeno-russos insurgiram-se unanimemente contra eles.

E agora, caro amigo, acabei com a exposição de nossa teoria política e social. Passemos à prática.

Você achou minha exposição bem longa, não é? Entretanto, convenha que foi necessária. Agora, nenhum mal-entendido é possível entre nós, e você sabe tão bem quanto nós o que entendemos por estas palavras: Emancipação da Humanidade. Você vê bem que é uma nova religião, uma nova política, uma nova doutrina social, não somente diferente, mas diametralmente, revolucionariamente oposta a tudo o que existe, hoje em dia, efetivamente, de religião, de política e de organização social. Você há de convir conosco, espero, que, assim como a profissão de fé e a realidade religiosa, política e social atual são uma consequência necessária e lógica do princípio divino da autoridade, a nossa profissão de fé, com todas as consequências políticas e sociais acima desenvolvidas, deriva direta e necessariamente do princípio humano da liberdade. Convenha que, se você afastar um só ponto de nosso programa social: ou a abolição do direito de herança, ou a emancipação do casamento e da família, ou a adoção e a educação de todas as crianças pela comunidade inteira, ou a emancipação política ou social da mulher, ou, finalmente, com a balança do trabalho e do produto, o trabalho obrigatório para todo o mundo e reconhecido como a verdadeira base dos direitos políticos e sociais – convenha, caro amigo, que, se rejeitarmos uma só destas propostas, tanto a igualdade como a justiça, e, em consequência, também a liberdade tornam-se

impossíveis, que a humana solidariedade é violada e transformada em humana exploração. Que cairemos então, de novo, necessariamente, no monopólio e no privilégio, e que, de um outro lado, nós teremos de novo uma grande massa popular, operária forçada e obscura, devotada, sob qualquer nome que seja, a uma eterna escravidão; e, do outro, uma classe, comparativamente pouco numerosa, de exploradores e de opressores, ou, para dizer tudo de forma simples, ladrões privilegiados, insolentes, injustos, ociosos, corrompidos, desmoralizados e emasculados<sup>31</sup> por seus próprios privilégios. Ou seja, encontramos-nos na posição miserável em que se encontra, hoje em dia, mais ou menos a Europa inteira, com a impotência da civilização de um lado e a barbárie da potência do outro.

E, sem entrar nos detalhes de tal ou qual organização política, detalhes que nenhuma teoria, e ainda menos a minha, saberiam pressentir, porque decorrem tanto da história quanto da situação política e social, e do desenvolvimento intelectual, e do caráter de cada país, e de um milhão de outras causas indiscerníveis, invisíveis, mas reais e potentes; numa palavra, da riqueza infinita da vida – sem entrar em todos estes detalhes, convenha que nosso princípio: que a ordem deve coroar a liberdade, e que toda organização política e social deve partir de baixo para cima, da circunferência ao centro, em consequência, da comuna à província, da província à unidade nacional e da unidade nacional e das nações à união federal das nações – cada uma em sua jurisdição independente e livre – que este princípio, como eu dizia, é a justa expressão, e a condição *sine qua non* da liberdade.

Se você convier com tudo isto, de forma teórica, inicialmente, entende-se, você convirá também conosco que entre estes dois sistemas tão completamente opostos e tão radicalmente exclusivos um do outro, aquele da autoridade e aquele da liberdade, não há meio termo possível; que os sistemas liberais e constitucionais, talvez até as repúblicas e as democracias puramente políticas, sem igualdade social, são logicamente absurdas e não tem outra significação a não ser a de transações e transições históricas.

Certo, você dirá, talvez, mas é preciso admitir que estas transações e estas transições duraram, por exemplo, na Inglaterra, séculos – e não poderá acontecer que sejam chamadas a durar muito tempo ainda? – Não, e eu direi por que a você:

O sistema constitucional, na Europa, teve, e ainda continua tendo, em parte, seus representantes privilegiados históricos. Inicialmente, antes e pouco depois da reforma, eram os Estados, os corpos mais privilegiados possíveis, dentre os quais a nobreza e o clero, os privilegiados por excelência, tiveram uma preponderância indubitável. Mas, não paremos nos Estados, já

---

31 NT: “Dévirilisés”, “des-virilizados”, que perderam seu “caráter viril”.

que, em todos os países, exceto a Inglaterra, a Suécia e a Espanha, talvez, desapareceram completamente no fim do século XVII e no início do XVIII, dando lugar ao absolutismo, inicialmente, depois ao regime constitucional moderno. Falemos deste e comecemos pela Inglaterra. Quem deu o primeiro golpe mortal no absolutismo e derrubou o primeiro trono dos Stuarts? A burguesia democrática, sem dúvida inspirada pelo fanatismo dos puritanos e pelo gênio de Cromwell. Mas quem aproveitou, com o tempo, e quem derrubou o segundo trono dos Stuarts, para instalar-se com a casa de Orange, primeiro, e depois com a casa de Hanôver? Foram as grandes casas nobiliárias e os bispos da Igreja Anglicana – numa palavra, a aristocracia que governou a Inglaterra sozinha durante mais de um século. E agora, ainda continua a governar? Não, e por quê? Porque, desde o primeiro quarto de nosso século, desde a grande reforma parlamentar, ela é forçada a ceder o poder, pouco a pouco, à potência preponderante da burguesia. Hoje não é mais a aristocracia, é a burguesia, os interesses e os princípios burgueses, que já reinam quase sós na Inglaterra. É apenas a burguesia que representa ali, hoje em dia, realmente, o sistema Constitucional; e, na Europa inteira, excetuando-se, e excetuando-se somente em aparência a Suécia, a burguesia representante do liberalismo, ocupa o lugar vago de uma aristocracia que morre, hoje em dia, afogando-se em parte na burocracia, e em parte na própria burguesia. Em todos os países, é a burguesia quem constitui, em nossos dias, o que chamamos de classe inteligente, a classe governante - tendo nas altas esferas da vida política e social, como único inimigo a combater, um despotismo militar muito real, ainda muito potente e muito ameaçador – e um simulacro, um fantasma de velha aristocracia que finge existir. Mas, acima desta classe burguesa governante, em todos os países, sempre excetuando-se, em aparência, a Suécia, há uma outra classe inferior, ou melhor, uma massa, a grande massa popular que começa a levantar a cabeça, reivindicando bastante alto seus direitos políticos e sociais. Esta aparição formidável e ameaçadora, mais assustadora para os burgueses que para o próprio despotismo militar, produziu sobre quase todas as burguesias da Europa o efeito da cabeça da Medusa. Petrificou-as e parou-as secamente no meio de sua caminhada triunfante. Estão como que paralisadas. A partir da aparição do fantasma vermelho, que se mostra pela primeira vez em 1848, no meio das terríveis jornadas de Junho, tais burguesias começaram a duvidar da liberdade, e por pouco que o fantasma ameace tornar-se uma realidade, estão prontas a jogar-se, sem reserva e sem condição, nos braços e sob a proteção do poder monárquico militar. Eis o que causa a doença mortal do liberalismo e do constitucionalismo, hoje: a burguesia que os representa sozinha nos dias de hoje não tem mais fé nela mesma, tem medo de seu próprio princípio, medo da liberdade – e o poder militar, aproveitando-se deste medo covarde e deste pânico, mas, ao mesmo tempo, incurável, renovando-o e estimulando-o pela invocação do fantasma

vermelho todas as vezes que a burguesia parece querer recuperar-se um pouco, fez, nestes últimos vinte e seis anos, todas as conquistas que você sabe sobre esta pobre liberdade, que ela ameaça, por fim, esmagar completamente. Eis aqui todo o segredo da situação atual em toda a Europa.

Sim, mil vezes sim, a liberdade está em perigo. Mas nós, que a amamos, nós que não podemos nem queremos viver sem ela, porque queremos ser homens, e que não há humanidade sem liberdade, o que faremos, a quem nos dirigiremos, em quem nos apoiaremos, para salva-la? Será à monarquia? Ela é sua inimiga mortal. À aristocracia, ao papa ou a um consistório de pastores protestantes? Estes são inimigos e ainda mais inimigos que os reis; além disso, seu poder não é mais que uma relíquia, o fantasma de um fantasma. À burguesia, por fim? Mas o que você vai fazer, se ela tem medo, e se ela tornou-se infiel e estúpida de tanto ter medo. Você pensa galvaniza-la e convertê-la? Perderá o seu tempo. Você ainda poderá empregá-la de vez em quando, aqui e ali, como pretexto, como meio, como aríete<sup>32</sup> para atacar o poder burocrático e militar dos reis, mas apoiar-se sobre ela, contar com suas promessas e com sua energia, jamais. Veja, pois, a imensa maioria da juventude burguesa em todos os países. O egoísmo burguês, o ceticismo burguês, esta sabedoria de vista curta que mata, no coração, todas as grandes e nobres inspirações, a covardia, a dureza e a frivolidade burguesas penetraram nestes jovens e corromperam-nos até à medula de seus ossos. Eles não têm fé nem em si mesmos, nem em nada. Desempenham, perante o povo, que desprezam, o papel ridículo de aristocratas da inteligência, e afogam esta inteligência em grandes prazeres materiais e nos cálculos, quase mais miseráveis ainda, de sua futura carreira. Já são os exploradores iniciantes do povo. Mas, se até mesmo a juventude da burguesia é tal, como contar com a burguesia?

A burguesia morre de gordura, de estupidez e de medo – toda a atualidade no mundo civilizado é uma prova evidente disto. Mas, com ela, vão-se necessariamente o Liberalismo e o Constitucionalismo, porque ela ainda é, em nossos dias, seu único apoio.

Só a Suécia parece ser uma exceção na Europa, a Suécia com a Noruega, entenda-se. Você tem ainda quatro Estados, mas logo não terá mais do que dois, com uma Constituição e duas câmaras, como no resto de Europa. Sua aristocracia, anulada já hoje em dia, tende, evidentemente, a fundir-se na burocracia, para tornar-se, talvez, como na Rússia, se as circunstâncias quiserem permiti-lo, o que não é provável, uma sorte de burocracia hereditária. O seu clero, em tanto que classe política, vai-se esfumçar em breve.

---

32 NT: Instrumento de guerra que consistia num tronco de árvore com uma cabeça de ovelha na ponta, usado para arrombar portas.



Ficarão a burguesia e os camponeses. Os seus burgueses são como todos os burgueses da Europa, um pouco menos civilizados, um pouco menos experimentados, politicamente, talvez um pouco mais ingênuos. Mas têm uma vantagem imensa sobre seus colegas da Europa: estão muito menos assustados. O fantasma vermelho que os teria horrorizado e que teriam temido não menos que seus colegas, nunca não se mostrou, ainda, na Suécia. A democracia sueca, carecendo completamente de organização, de chefes, de pensamento, de vontade e quase até de consciência de si mesma, existe apenas no estado de elemento; mesmo assim, ainda não ameaça ninguém, e todos os horrores que se conta sobre a democracia continental produzem, nos seus bons burgueses, quase o mesmo efeito das histórias de ladrões nas crianças. É uma espécie de terror e de comoção agradáveis que faz-lhes sentir ainda mais vivamente a alegria de ter nascido no lugar pacífico das frivolidades inocentes e do ponche sueco. Tudo isto faz com que o seu burguês seja ainda apenas burguês pela metade – ele é, melhor dizendo, filisteu, do que burguês. Ele é completamente burguês nas questões exteriores de guerra e paz. Ele é, do fundo do coração, a favor da guerra a qualquer preço. Mas, nas questões interiores, mostra-se francamente liberal, capaz até, por vezes, de ir estonteantemente mais longe que o interesse que sua casta e de sua própria conversação deveriam permitir-lhe. Ele chama francamente a reforma constitucional, ele a deseja quase que com paixão, sem perceber que esta reforma terá, como consequência inevitável, o nascimento da democracia e das paixões democráticas na Suécia. Toda a questão é saber se a burguesia sueca persistirá até o fim nesta questão de reforma, se persistirá até mesmo quando for preciso, para fazê-la triunfar, com recurso a meios revolucionários?<sup>33</sup> Confesso que duvido um pouco. Entretanto, é possível que sua vaidade inocente a leve ao ponto de não ter medo de fomentar outra pequena revolução na Suécia. Quanto a esta outra questão, de saber: Se a sua burguesia será capaz de compreender a necessidade de uma aliança internacional para salvar a liberdade na Europa e, conseqüentemente, também na Suécia? Respondo energeticamente: não! Pegue os homens mais iminentes da burguesia: os Björk, os Hierta, os Wallenberg, os... não quero nomear todos os nossos amigos. Você não terá nem a coragem, não é, caro amigo, de abrir a boca para fazer-lhes semelhante proposta. Em tudo o que diz respeito às relações internacionais, e o conjunto da situação da Europa, eles têm a inocência das crianças, a ignorância dos bem-aventurados, a prudência de uma pomba e a vista de um míope. Além disto, tomaram seu partido e saem convencidos de que a

---

33 NT: “Toute la question est de savoir si la bourgeoisie suédoise persistera jusqu’au bout dans cette question de réforme, si elle persistira lors meme qu’il faudra, pour la faire triompher, avec recours à des moyens révolutionnaires?”

Suécia não pode fazer nada de mais sábio do que manter-se afastada, em todos os negócios da Europa e conservar a paz a qualquer custo. “Svezia fará da se”<sup>34</sup>.

Os seus camponeses tem o estômago e os músculos mais vigorosos. Há neles estofo heroico. Apesar de serem, muitas vezes, muito ricos, trabalham a terra com suas próprias mãos. Eis sua dignidade e sua virtude. Há neles uma potência substancial que ainda não se esgotou numa civilização materialista e frívola. Apesar dos privilégios dos quais gozam há séculos, os quais fazem deles um tipo de casta histórica, exclusiva, salvados pelo trabalho, eles têm a inteligência e o coração aberto ao bom, ao verdadeiro, à humanidade, à justiça. Eles gostam muito da liberdade. Quanto a eles, não duvido que não renunciarão a ela sem luta, e que serão capazes de fazer uma revolução para mantê-la e até para alargá-la, se for preciso. Os seus camponeses são a avenida da sua liberdade, são todo o futuro da Suécia, durante mais cinquenta anos, pelo menos. Entretanto, toda medalha tem o seu revés, e os seus camponeses têm um grande defeito. Por sua posição histórica, por seus privilégios políticos, por esta propriedade de terra, principalmente, à qual eles tanto têm apego, eles próprios formam, sem duvidar, perante os proletários que empregam, principalmente, mas também perante a própria burguesia, um corpo aristocrático. Sente-se isto apenas vagamente, ainda, mas ficará mais evidente assim que, no lugar dos quatro Estados, vocês tiverem suas duas câmaras, e muitas vezes vocês verão que a burguesia, sem poder ter triunfar sobre os primeiros por falta de potência, triunfarão sobre eles por maior liberalidade de suas ideias. Aliás, em tanto que massa, seus camponeses são ignorantes demais para formar ideias corretas sobre a situação geral da Europa e para tomar parte ativa numa aliança internacional. Não digo que não haja exceções, e até acho que é preciso procurá-las.

Você, democrata sincero por suas aspirações e por todas as suas ideias, confesse, caro amigo, que você não acha nenhum ponto de apoio em seu próprio país. Você não está, nem pode estar, nem com os burgueses, nem com os camponeses, você está entre eles, ou melhor, acima deles, tratando de fazer que se mexam uns pelos outros. Para sentir um terreno firme sob os seus pés, você deveria ter, na Suécia, uma democracia organizada. Ela não existe; entretanto, os elementos não faltam. Vocês tem tudo o que temos no resto da Europa, tanto o proletariado dos campos quanto o proletariado das cidades e, diga-se o que se disser, para uns e outros, miséria suficiente. Eis as massas que seria preciso organizar. Não seria tão fácil para os proletários do campo, cuja ignorância, naturalmente, é muito maior, e sobre os quais não

---

34 NT: “A Suécia vai se virar sozinha”, em italiano. No original, a primeira palavra estava grafada “Svezia”.

seria possível exercer uma ação salutar de outra forma, a não ser por intermédio destes camponeses-proprietários nos quais a inteligência, a justiça e as aspirações generosas seriam mais fortes que os interesses de proprietário. Existem, com certeza em número reduzido, mas devem existir, e como eu disse, seria preciso procurá-los. Quanto aos proletários das cidades, a ação sobre eles é mais fácil. Eles encontram-se, por assim dizer, sob suas mãos, as quais vocês só precisam esticar para apertar as mãos deles. E nem os chefes lhes faltariam. Eu, que sou desconhecido e tão novo em seu país, já conheço dois em Estocolmo, dos quais um é dotado de uma inteligência mais prática, é mais influente, mais ativo, mas o outro, mais amplamente instruído que o primeiro, fala francês e alemão, espírito calmo, um pouco lento, mas convicto, e principalmente, caráter de uma honestidade irrepreensível, exerce uma grande influência sobre o primeiro. Unidos a um político como você, fariam milagres, sem dúvida. Por que não lhes dar a mão? –Mas o que fazer? você perguntará. –Como, o que fazer? Nem que seja para organizar associações econômicas de socorro, de crédito e de empresas industriais cooperativas<sup>35</sup>, sem intervenção dos capitalistas e dos comerciantes, associações iguais àquelas de Rochedale, na Inglaterra, e àquelas que começam a cobrir todo o solo britânico, a Alemanha, a Bélgica, a Suíça, e agora também a Itália e a França. Seria um benefício para os operários Suecos, e ao mesmo tempo seria um começo para sua organização política, como partido puro da democracia. Seria um benefício para eles e um dever sagrado para você, pois, confesse, caro amigo, vocês todos, enquanto chefes do partido do movimento na Suécia, não fizeram, até aqui, mais que explorar estes infelizes operários em favor de objetivos que lhes são perfeitamente estranhos. Vocês irão explorá-lo quando houver alguma nova necessidade, agitando-os ou pela questão escandinava, ou pela questão da reforma constitucional, que não trarão nenhuma mudança à posição deles, nem uma nem outra. O que lhes importa, no fundo, uma reforma constitucional que não lhes concederá nem o direito de eleição e de voto?

Resumindo, se você entrar em nossa organização secreta, quem representará? Não será nem a burguesia sueca nem os camponeses suecos. Nem a primeira, nem os segundos, farão questão de participar de uma aliança internacional. Você não representará, pois, entre nós, nada de atualmente existente, porém você representará uma potência real: o futuro da democracia escandinava no geral, e sueca em particular.

Mas volto ao meu tema. O liberalismo e o constitucionalismo estão morrendo na Europa, primeiro porque destas duas classes que os criaram e que são chamadas a apoiá-los sozinhas, a primeira, a aristocracia, tornou-se nada

---

35 NT: No original, “mutuelles”, literalmente “mútuas”.

mais que uma sombra de si mesma, e a segunda, a burguesia, esgotada pelas vitórias que levou sobre o poder divino e a aristocracia, satisfeita, em grande parte, com as conquistas e, por conseguinte, libertada deste estimulante que antes a tinha empurrado sempre para frente, sentindo-se hoje ultrapassada por todas as ideias democráticas modernas, e, principalmente, paralisada pelo medo que o fantasma vermelho lhe causa, morre também de esgotamento, de esterilidade, de descrença e de medo. Longe de ter a energia necessária para se opor aos progressos da reação na Europa, ela se sente, ao contrário, pronta para se jogar nos braços do poder militar para pedir-lhe proteção contra a democracia. Talvez você me diga que hoje, em quase todos os países da Europa, a burguesia parece acordar, ao contrário, para defender a liberdade contra o despotismo, na França, na Alemanha, na Inglaterra. Não é a burguesia que se está levantando, é um pequeno número de homens generosos, justos e inteligentes, nascidos na burguesia, mas que se nomeiam democratas e republicanos, e que defendem, em consequência, não a causa nem as ideias da burguesia, não o constitucionalismo e o liberalismo que desdenham com razão, mas a grande causa do povo, as ideias democráticas políticas e sociais. Tais são, mais ou menos, os “Jules Favre” e os “Henry Martin” na França, os Schultz Délitch na Prússia, tal vem tornando-se, pouco a pouco, hoje em dia, até mesmo a escola de Manchester, na Inglaterra. Todos inscreveram em seus programas: “República”, bem baixo, “Democracia”, bem alto, “Emancipação do povo pela emancipação e pela associação do trabalho”, “Reformas políticas e sociais”. Nós, que não temos posição oficial que guardar, dizemos francamente “Revolução política e social”.

Hoje, caro amigo, de vivo e enérgico na Europa, só existe o povo, principalmente esta parte avançada do povo que chamamos operários de fábrica e das cidades. É o único exército que podemos opor aos exércitos unidos da Santa Aliança dos reis contra a liberdade.

Se este exército se erguer simultaneamente em toda Europa, estamos salvos. Se não se erguer unido, mas por corpos separados, isolados, um após o outro, há grandes chances de sermos derrotados. Se não se erguer de modo algum, nós, e a liberdade conosco, estamos perdidos. Mas, você acha que este exército vai-se erguer se o invocarmos em nome dos Princípios constitucionais e liberais? Esperá-lo seria uma insigne loucura. A lógica, assim como a história dos últimos vinte anos na Europa, provam o quanto uma esperança destas é absurda. Sabe por que Napoleão III pôde dar seu golpe de Estado? Porque esta massa de operários, carneiros, massacrados pelos burgueses aliados às forças armadas em junho de 1848, as abandonou deliberadamente, por sua vez, em dezembro de 1851. Sabe por que o sr. Bismarck ri de todos os protestos do parlamento de Berlim? Porque ele sabe que os operários da Prússia e da Alemanha não têm fé no parlamento, em maior parte composto

de burgueses, e que sem os operários, este parlamento com todos seus magníficos discursos, é uma impotência. <O povo, em todos estes países, não se levantará nunca mais por>

Desde que as ideias de emancipação política e social do povo, de direito para o povo, de justiça e de liberdade para o povo, percorreram a Europa, nenhum povo se levantará mais, a não ser pela realização destas ideias. Então, para levantar os povos, é preciso adotar nosso programa, que é a justa expressão destas ideias. E, para levá-lo em todos os países ao mesmo tempo, a fim de tornar possível o triunfo da revolução, para prepará-lo em todo lugar para um levante simultâneo, é preciso uma organização secreta prealável. Eis que chegamos, enfim, à questão puramente prática. Mas antes de ir mais longe, caro amigo, rogo-lhe que se pergunte francamente se concorda, não com todos os detalhes, o que não é necessário nem possível, mas com todos os pontos principais desta carta por demais longa?

Você está convencido:

1. Que a Santa Aliança dos déspotas ameaça a liberdade, na Europa, de um perigo terrível?

2. Que, para salvar a liberdade de todas as nações, é necessária a aliança de todas as nações?

3. Que nenhum congresso público saberia nos levar a este objetivo, e que, para que a aliança das nações se torne real, é necessária uma entente secreta entre os homens mais avançados e mais enérgicos de todos os países e uma ação organizada secreta?

4. Que esta associação e esta organização não saberiam atingir suas metas sem ter como base um grande e justo princípio político e social, capaz de inspirar, nos homens, a fé, a energia e a dedicação – capaz de eletrizar as grandes massas populares?

5. Que este princípio só pode ser o princípio da liberdade, oposto ao da autoridade - da liberdade não de alguns, mas de todos - a liberdade com todas as suas mais largas consequências políticas e sociais.

6. Que a liberdade só é possível e justa na igualdade positiva e real, de cada um e de todos, dando a qualquer homem de boa vontade a possibilidade real de se tornar um homem.

7. Que esta igualdade não poderia ser realizada a não ser com base nos cinco pontos fundamentais de nosso programa social:

1. Abolição do direito de herança
2. Liberdade do casamento e da família
3. Emancipação da mulher
4. Adoção e educação de todas as crianças pela comuna

5. Obrigação de trabalho para todo mundo
6. Balanço do trabalho e do produto
7. O trabalho, única base dos direitos políticos e sociais.

8. Que a ordem na sociedade deve ser não a base, mas o coroamento<sup>36</sup> da liberdade e que, por conseguinte, a organização deve ser feita através da centralização, como nos Estados atuais, quer dizer, de cima para baixo, do centro para a circunferência - mas através de livre federação e união, de baixo para cima e da circunferência para o centro?

E agora, passando às questões práticas, você pensa, como nós:

9. Que o constitucionalismo e o liberalismo estão morrendo na Europa, porque, das classes que os apoiaram e criaram, uma, a aristocracia, existe agora apenas no estado de pretensão impotente – e a outra, a burguesia, paralisada pelo medo da democracia, perdeu fé nela mesma e na liberdade?

10. Que não podemos contar de forma alguma com a burguesia para nos defender da reação, novamente aliada, e ameaçadora – e que não temos outro exército a opor à Santa Aliança a não ser o povo, e acima de tudo os operários das cidades?

11. Que, para insurgir os povos, as estreitas ideias de liberalismo constitucional não bastam mais [?] Que é necessário um programa democrático e social - resumindo, o nosso programa?

12. Que não é suficiente que os povos se insurjam, que é preciso que se insurjam todos, ou, pelo menos, vários de uma vez só; e que para isto é necessária uma aliança e uma organização prévias secretas, resumindo, uma Conspiração internacional?

Se você responder “sim” a todas estas perguntas, leia as páginas que seguem, pois você é um dos nossos.

Se não, não leia.

Mas antes de acabar esta parte, para evitar qualquer mal-entendido entre nós, quero fazer uma última observação importante. Não pense, pelo amor do Céu, que sejamos loucos o bastante para aspirar à realização imediata, ou mesmo próxima, de nosso programa. Comparando-o com o estado e às disposições atuais do mundo, seria de direito zombar de nós, se tivéssemos uma esperança tão extravagante. Bem sabemos que, só para realizar seus pontos fundamentais, serão necessários 50 anos no mínimo, e talvez mais de 100 anos. Mas, como os Jesuítas, que, formados na sociedade secreta mais bem organizada do mundo, trabalham há mais de dois séculos, com uma obsti-

---

36 NT: No sentido arquitetônico, ou seja: a parte mais alta de um edifício, muitas vezes com um enfeite.

nação incansável, para a destruição de toda liberdade no mundo, nós, que queremos o triunfo da liberdade, fundamos, nós também, uma sociedade de longo prazo, que deve sobreviver a nós, e que só se dissolverá quando todo o seu programa for realizado. E nós só podemos receber nesta sociedade,

1º homens que queiram, com paixão, toda a emancipação da humanidade, e que, conseqüentemente, não podem fazer outra coisa, a não ser aceitar todo o nosso programa. De outra forma, teríamos certeza de sermos traídos, se não pela má vontade, pelo menos pela fraqueza e a dissidência daquele que não seria inteiramente nosso.

2º Homens inteligentes e práticos que, ao aceitar nosso programa, não teriam a ideia louca de realizá-lo<sup>37</sup> por inteiro imediatamente, mas que, entendendo bem a situação geral da Europa, e a posição particular de seu país, farão com um ardor incansável o que será praticamente possível para fazer convergir a política exterior e a organização social interior de seu país, à realização da grande meta.

---

37 NT: No original, o artigo está no feminino, aparentemente de forma indevida.





## Projeto de organização da Família dos Irmãos escandinavos. Projeto de uma organização secreta internacional

*Mikhail Bakunin. Outubro de 1864.  
Estocolmo, Suécia. Kunliga Biblioteket.*

### PROJETO DE UMA ORGANIZAÇÃO SECRETA INTERNACIONAL

Proudhon, que não é, de forma alguma, um conspirador, disse, numa de suas obras mais notáveis obras (“Da Justiça na Revolução e na Igreja” – Edição belga), que se houvesse, na Europa, apenas 100 [homens]<sup>1</sup>, verdadeira e completamente penetrados pela ideia revolucionária, e que se dessem a mão por uma ação em comum, devidamente organizada, o triunfo da Revolução estaria garantido no mundo. Creio eu, caro amigo, que há na Europa muito mais de 100 homens que pensam, que sentem e que querem o mesmo que nós, mas cada um de nós, permanecendo sequestrado em si mesmo e ignorando todos os outros, fica, por isto mesmo, reduzido a uma triste e vergonhosa impotência. O que aconteceria se nos procurássemos, se tratássemos de nos reconhecer, e se nos déssemos, todos, efetivamente, as mãos, para a realização em comum desta<sup>2</sup> grande obra? Porém, tendo a revolução como meta, só podemos, naturalmente, procurar-nos em segredo, via uma conspiração, para reunir toda Europa numa Confraternidade<sup>3</sup> internacional secreta e revolucionária.

Tal é o nosso objetivo, também. Já fundamos esta Confraternidade in-

---

1 NT: Cem indivíduos, claramente. Escrito em algarismos no original.

2 NT: No original, “pour cette”, “por esta”, ficando a frase desconexa.

3 NT: Este termo, tanto em português como em francês (“confraternité”), significando “Boas relações entre confrades”, não equivale, portanto, a “confraria” (“confrérie”), a não ser por uma possível extrapolação.

ternacional e contamos em nossa família alguns italianos, franceses, espanhóis, suíços, belgas, ingleses, poloneses e russos; procuramos alemães, e esperamos que o senhor queira ser, entre nós, o primeiro escandinavo.

Antes de lhe apresentar o Programa provisoriamente decidido numa conferência dos Irmãos fundadores, entrarei em alguns esclarecimentos que considero necessários, para responder a certos receios cuja expressão ouvi várias vezes, e para evitar qualquer mal-entendido.

Antes de o senhor se tornar inteiramente um dos nossos, não posso citar-lhe os membros de nossa associação. E, mesmo se eu os citasse, não serviria para muita coisa, porque a maior parte destes nomes é desconhecida para o senhor. Temos, sim, entre nós, alguns homens unanimemente respeitados e conhecidos na Europa, mas, no geral, evitamos, mais do que procuramos, os nomes famosos. A maioria destes homens tem um passado que os liga entre eles, e que lhes trazia<sup>4</sup> uma espécie de amor-próprio de posição, coloca-os quase sempre como chefes de partido. Tendo, inicialmente, desempenhado um papel mais ou menos considerável nos movimentos anteriores, e não tendo tido sucesso, deveriam convir que, afora as circunstâncias desfavoráveis, houve, necessariamente, algum defeito, ou em suas ideias, ou no conjunto de seus atos. Eis o que quase nunca querem admitir, e, obstinando-se vaidosamente em seus erros, eles levam, na maioria das vezes, os seus partidos a estes mesmos erros. Eles consentem raramente em admitir-se vencidos, e persistem nas vias que uma triste experiência deveria fazê-los rejeitar. Resulta disto, quase sempre, em seus espíritos e nas esperanças de seus partidos, uma arbitrária e falsa apreciação da realidade, uma espécie de fantasmagoria complacente, ilusória, mortal para a eficácia de uma ação política. Por exemplo, entre os poloneses, que desempenharam um papel marcante na última insurreição, há homens de inteligência e de grande caráter, mas só podemos aceitar um número muito pequeno dentre eles. Devemos, absolutamente, rejeitar todos aqueles – por mais enérgicos, dedicados e inteligentes que sejam – todos aqueles que pretendem continuar este movimento asfixiado no sangue, que ainda falam de um Governo nacional polonês, e que, tendo exercido cargos consideráveis e até realizado, em suas funções do ano passado, grandes serviços, não podem e não querem aceitar esta brusca transição de sua importância de ontem – muito útil e muito real à sua nulidade ainda mais real de hoje – e que não entendem que quem quiser libertar a Polônia hoje deve começar um trabalho totalmente novo, em bases completamente diferentes. Em geral, não podemos receber, entre nossos irmãos, conspiradores de fôlego curto, cuja impaciência

---

4 NT: No original, o verbo também está no passado: “(...) et qui leur faisait une sorte d’amour propre”).

desejaria forçar os acontecimentos, e que, sempre vivendo de ilusões, amando muito mais as revoluções pelas emoções dramáticas e pelo barulho que produzem do que pelas mudanças salutaras que devem trazer, imaginam sempre que farão uma de hoje para amanhã, e preparam-se sempre para a próxima primavera. As tristes lições da experiência diminuíram consideravelmente o número destes homens na França, mas ainda há muitos deles entre os húngaros, os poloneses e os italianos. A revolução no continente da Europa é iminente, é verdade. A violência da reação é uma prova a mais disto. É indubitável, também, que certas circunstâncias podem apressar os acontecimentos, e sem dúvida não somos nós que os vamos parar... E Deus sabe, entretanto, se não faríamos bem em retardá-los, se tivéssemos esta potência? Pois, o fato de uma revolução ser iminente não quer dizer, ainda, que esta triunfará absolutamente; todo mundo sentiu a iminência da revolução polonesa, e, no entanto, ela sucumbiu. E devemos admitir que, exceto a grande revolução de 1793, todas as revoluções parciais que a seguiram, se não sucumbiram, pelo menos abortaram. E é preciso admitir que o triunfo da revolução tornou-se mais difícil, hoje, do que antigamente, e isto por duas razões: primeiro porque a reação, instruída pelo passado e tendo a força de dois precedentes vitoriosos, o de Napoleão III na França e o de Alexandre II na Polônia, não irá mais se conter frente à legalidade, nem frente à humanidade. Para triunfar, sabendo que a destruição mais radical a espera em caso de derrota, fará uso dos meios mais infames, mais terríveis, fará uso do massacre em massa, se necessário for. Continuando: como eu disse, no início deste escrito, a reação está de orelha em pé – agora será difícil surpreendê-la, sempre desperta, amedrontada, está sempre pronta a nos receber – e, além disso, ela forma, hoje, na Europa, uma aliança formidável, frente à qual ainda nos encontramos inteiramente desorganizados. Quantas chances contra nós e a favor dela! Será, portanto, um dos primeiros deveres de nosso poder Central<sup>5</sup>, quando tivermos constituído um, o de retardar, de um lado, a ação dos partidos e países impacientes demais, e de apressar, de outro lado, o quanto for possível, o andar preguiçoso dos retardatários, a fim de poder opor, ao campo perfeitamente organizado da reação, um campo um pouco organizado da Revolução. É verdade que temos para nós a potência incomensurável do espírito, e que cedo ou tarde o espírito deve, sempre, triunfar. Mas seu triunfo, como tudo neste mundo, está sujeito a condições; e a primeira destas condições é que ele crie e organize suas forças de ação material; e a segunda, talvez ainda mais importante que a primeira, é que ele não traia sua própria causa através de concessões vergonhosas e pretensamente práticas; é que ele permaneça fiel a si mesmo.

---

5 NT: “Notre pouvoir Central”, no original.

Por conseguinte, devemos rejeitar absolutamente de nossa família todos aqueles que, sob pretexto de somar uma força nova à sua ação, ou de libertar mais rápido sua pátria do domínio estrangeiro, se aliam, mesmo que excepcionalmente e apenas por um tempo determinado, com os reis, os governos estabelecidos; e principalmente aqueles que, deixando-se levar por uma confiança tão funesta quanto absurda, nas pretensas simpatias, voluntárias ou forçadas, do Imperador Napoleão III, pelo direito das nacionalidades oprimidas, relacionam-se direta ou indiretamente com ele. Preciso provar-lhe que estes loucos incorrigíveis traem, sem dúvida sem querer, suas próprias causas, seus partidos e suas pátrias para o maior traidor dos tempos modernos, para o homem mais perigoso para a liberdade da Europa e, por conseguinte, também para a liberdade de cada país em particular? O senhor tem o exemplo da Polônia, da Dinamarca, da Hungria, da Itália – pois, tenha certeza, e nenhum italiano patriota se engana quanto a isto, a última convenção franco-italiana tem por objetivo último não o desenvolvimento, mas a morte da liberdade e, por conseguinte, da verdadeira potência italiana também.

Não digo que nunca devemos aproveitar, não das simpatias – que não existem e não podem existir – mas de certas necessidades de posição, que poderiam forçar tanto Napoleão III como nossos outros inimigos coroados a fazer alguns passos involuntários numa direção que nos pode ser útil. Por exemplo, não acho que tudo seja ruim na convenção franco-italiana, e que pode haver alguns pontos que, pela força das coisas, contrariamente à vontade de Napoleão e de Vitor Emanuel, podem, sob certas condições, favorecer a causa da emancipação italiana. Tudo o que é contra a Áustria e contra o Papa não poderia ser absolutamente mau. Da mesma forma, Napoleão, que traiu a Dinamarca, por achar útil para si próprio favorecer as invasões da Prússia, poderia, agora, ainda para servir seus próprios interesses, virar-se contra a Prússia, a favor da Dinamarca. Ele também achou por bem abandonar a Polônia, mas, levado por um novo interesse, pode retomar a causa desta. E nós devemos, sem dúvida, aproveitar de tudo. Mas, ao mesmo tempo em que faço esta concessão à prática, apresso-me a acrescentar que esta via é bem perigosa para nós, e que precisaremos de muita prudência e de muita esperteza, e principalmente de uma organização que seja bem real e bem forte, para que tal via não nos leve a consequências funestas. É, sem dúvida, uma grande felicidade, para nós, que as diferenças reais e os interesses, frequentemente inconciliáveis, que separam hoje os Estados, não lhes permitam estabelecer entre si uma amizade absoluta, e que se vejam forçados, às vezes, a guerrear entre si. Mas não esqueçamos que todos já entendem que, afora suas inimizades mútuas, eles têm um inimigo mais perigoso a combater; é a revolução, somos nós. E que, assim que nós nos mexermos e ameaçarmos nos tornar uma potência real, todos esquecerão suas

brigas intestinas para voltar-se contra nós. Não esqueçamos que um instinto de conservação, desenvolvido pela experiência destes últimos trinta anos, recomenda-lhes nunca fazer uso – até mesmo em meio dos maiores perigos com os quais uma invasão estrangeira os possa ameaçar – da organização das Forças nacionais populares. Você teve um exemplo memorável na França, na ocasião da queda de Napoleão 1º. Você teve outro exemplo, ultimamente, na Dinamarca. Vitor Emanuel nunca quis consentir e jamais consentirá com o armamento nacional, que é a única coisa que pode proteger a Itália tanto da invasão da Áustria quanto da proteção de Napoleão III. Não esqueçamos, também, que o Imperador atual da França estudou profundamente a arte de perturbar a paz na Europa, de modo que os problemas causados por sua ambição dinástica não servem nunca a fazer avançar, mas, ao contrário, a fazer regredir, em todo lugar, na medida do possível, a causa da emancipação popular. O exemplo da Itália moderna deveria servir de aviso a todas as nações. Pois bem, o que é mais surpreendente é este exemplo que muitas pessoas, e, principalmente, muitos suecos, citam como prova do liberalismo e das disposições sinceras de Napoleão III pela causa das nacionalidades oprimidas. Ora, o senhor acredita seriamente que, ao declarar guerra à Áustria em nome da independência italiana, ele se tenha preocupado muito com os direitos da Itália? Ele fez esta guerra porque depois de ter abatido e humilhado a Rússia, precisava humilhar e abater a preponderância da Áustria; porque precisou de Nice e da Sabóia. E por que tentou, através do tratado de Zurique, salvar as coroas dos Duques da Toscana, de Parma, de Módena? Não falo do Papa e do Rei de Nápoles. O senhor imagina o que seria, hoje, esta bela Itália, se, depois da expedição magnífica de Garibaldi na Sicília e em Nápoles, Napoleão não o tivesse parado em sua marcha sobre Roma, e se não tivesse paralisado, através de sua influência perniciosa, o progresso de toda a nação italiana? E se ele não tivesse protegido, secretamente, tanto as intrigas do Príncipe Murat quanto as de Francisco II e do Papa no Reino de Nápoles, e se não tivesse obstinadamente apoiado e empurrado Vitor Emanuel contra o espírito novo que parecia querer rejuvenescer toda a nação italiana, e criar, por assim dizer, uma nova Itália? Sem ele, Vitor Emanuel nunca teria podido, nem ousado, resistir a este magnífico arroubo nacional. Mas, apoiado nele, a reação italiana, servindo-se sempre do discurso do patriotismo, e exigindo sempre do partido da ação que se suicidasse lentamente por patriotismo, a reação, e Vitor Emanuel no comando desta, conseguiram, afinal, dividir as forças nacionais até o ponto em que as anularam totalmente, e matar esta fé nacional na liberdade, a qual, se tivesse triunfado na península italiana, teria sem dúvida ganho a França. Ah! Que sorte o senhor tem, por estar longe o suficiente da França para que Napoleão III não tenha nenhum interesse de se meter em sua política interior!

Não duvido que a ambição e a difícil posição interior de Napoleão III o levem, dentro em breve, a uma nova guerra. É possível, até provável, que estoure na primavera, e até sob pretextos, que, pelo menos em parte, serão simpáticos para nós. Não é impossível também que ele a comece, conjuntamente com a Rússia, a qual, de todas as grandes potências da Europa, é a única que não tenha nenhum interesse que o impeça de se apossar das fronteiras renanas e da Bélgica. Tampouco é impossível que o senhor Bismarck, que ri do patriotismo e da ideia germânica, e que não pede mais do que engordar a Prússia, depenando a Alemanha, o que só pode ser feito com a permissão da França, não é impossível, pois, que ele dê a mão a uma tripla aliança entre a Prússia, a Rússia e a França. A Itália, não a nacional, mas a monarquista, a de Vitor Emanuel, também dará, sem sombra de dúvida, a mão a tal aliança. Do outro lado, haverá sem dúvida a Áustria, a Inglaterra. Mas a Suécia e toda a Escandinávia, qual partido tomarão? Não é verdade que o senhor estará num grande embaraço? E não diga que minha posição é absurda, impossível. Lembre que esta aliança tão perigosa para a liberdade e para o senhor era mais que um projeto, que era algo quase realizado, interrompida no fim do ano de 1860, e que só a insurreição polonesa a impediu. Mas o que está atrasado não está perdido; por que não se renovaria? O senhor não percebe a recrudescência visível de galanteios entre as cortes e as dinastias de Famílias reinantes da França, da Rússia e da Prússia? Não duvide que negociações bem reais, bem sérias e bem ameaçadoras estão acontecendo, neste exato momento, entre elas. Mas, suponhamos mesmo que não cheguem em lugar nenhum. Façamos a suposição mais ousada e mais favorável: que Napoleão, não encontrando apoio nem na Rússia, nem na Prússia, assim como não encontrou na Áustria, decida, afinal, aliar-se francamente à Inglaterra – e ainda seria preciso, para tal, o consentimento improvável dos Palmerston e dos Russel – à Suécia, à Dinamarca, à Itália, contra coalizão das três potências do Norte. Suponha que, forçado pelas circunstâncias, a recalcar sua antipatia profunda e muito fundamentada por todos os movimentos populares, ele insurja novamente a Polônia e faça um chamado revolucionário aos povos descontentes da Áustria – você está vendo que vou até o fim, e que lhe concedo tudo, inclusive coisas que me parecem completa e radicalmente impossíveis – pois bem, até mesmo neste caso, e mais do que nunca, sustentarei que nossa associação não deverá se deixar levar por Napoleão III, e que deverá, mais do que nunca, resguardar-se dele. Caro amigo, lembre-se bem que Napoleão só fez e só continuará fazendo a guerra porque, não querendo e não podendo dar a liberdade à França, ele deve ocupá-la de fora. Mas se o resultado destas guerras for a emancipação popular das nações, você acha que ele ganharia muito com isto? Será ao menos possível supor, nem que seja por um instante, que, tendo em torno de si todas as nações livres, a França possa permanecer em sua escravidão atual? Assim, o simples bom senso diz-lhe que, mesmo

que circunstâncias maiores e as necessidades prementes de uma situação que se torna, de ano em ano, mais difícil, forçassem Napoleão III a se apoiar no movimento ainda mais ou menos revolucionário das nações oprimidas, no interesse mesmo de sua própria conservação, ele empregará toda sua influência diabólica para falsear, paralisar, desmoralizar, o quanto puder, o espírito das nações, para matar no ato do nascimento sua independência e sua liberdade, e, principalmente, para sufocar em todo o continente da Europa esta democracia que ele vê, com muita razão, como sua mais cruel e perigosa inimiga. Como permitiríamos, então, aos nossos amigos, aliar-se com ele?

Quase todos os democratas na Europa, hoje em dia, desejam instintivamente o começo desta guerra geral que promete estourar a cada primavera e que nunca estoura. Eles desejam-na porque esperam que ela ponha fim à incerteza e ao mal-estar geral que pesam sobre a Europa, que fará francamente todas as perguntas e desenhará nitidamente todas as posições. Com Napoleão III, representante da causa das nações, não creio que a guerra, mesmo que geral, possa ter tão belos resultados, e receio muito que, longe de purificar a atmosfera política das mentiras que a tornam tão pesada, tão doentia para a respiração da humanidade, ele some ainda novas mentiras. Para gostar do ar livre e puro, é preciso ser um Washington ou um Garibaldi. Mas repare que Napoleão III não gosta nem um pouco da guerra geral<sup>6</sup>, ele sempre se esforçou a particularizá-la, sem nunca lhe permitir tomar o caráter perigoso de uma luta popular por um princípio popular, e cuidando em sempre conservar um caráter exclusivamente político. Só a guerra da Itália foi exceção, mas somente até certo ponto. Mas também, assustado e sentindo-se ultrapassado pelas paixões populares que ele tinha estimulado um momento, muito contra sua vontade, parou bruscamente em meio a seus triunfos, que o aterrorizaram mais que uma batalha ganha pelos austríacos teria aterrorizado. E dizem que jurou nunca mais cair nessa. O que Napoleão III gostaria é de uma boa guerra, não nacional, não popular, mas exclusivamente militar, com bons e fiéis aliados, com a certeza de poder esmagar seus adversários, os populares e os coroados, e poder remanejar à vontade o mapa da Europa. E não duvido que, se o deixassem fazer o que quer, ele a remanejaria o quanto pudesse, sem criar muito problema para si mesmo, cuidando em conformar-se a este princípio das nacionalidades que de maneira tão frequente e tão solene proclamou. Ele faria, sem dúvida, uma exceção para a França, mantendo Nice sem a querer e reclamando ainda da Itália, como prêmio por seus serviços, a

---

6 NT: Na versão francesa em que se baseia esta tradução, há diversos pontos do texto sublinhados, tanto palavras e expressões como, às vezes, parágrafos inteiros, às vezes mal formatados, sugerindo algum erro técnico na transcrição para o computador. Foram mantidas sublinhadas somente as palavras e expressões curtas que se considerou mais plausível estarem sublinhadas também no manuscrito original.

Sardenha. Pegaria todas as províncias alemãs até o Reno, a Bélgica e uma parte da Holanda, talvez, novamente até o Reno, com um simulacro de sufrágio universal, como ele sabe produzir. De resto, faria questão de ser o mais justo e liberal possível. Veria com prazer o Império da Áustria desabar, em seguida a Hungria. Daria um rei à Boêmia, e outro a Polônia. Ajudaria a Alemanha meridional a organizar-se contra a Prússia, e a Prússia, a engordar no norte. Enfim, ele teria todo interesse em secundar a formação de uma união escandinava, incluindo aí a Finlândia, sob o cetro das Bernadottes. Quantas razões, não é mesmo, para um escandinavo amar e seguir a política de Napoleão III?

Mas eis o lado perverso da coisa:

1º Tanto o princípio das nacionalidades de que Napoleão vai-se servir, quanto este outro princípio do sufrágio universal, serão mentiras, pois, para engordar a França, Napoleão pisoteará o primeiro e falsificará o segundo. “O que temos a ver com isto, vão responder-me muitos suecos, já que nos países escandinavos um e outro princípios serão religiosamente observados.”

2º Mesmo supondo que Napoleão III sirva, bem ou mal, o direito das nações à independência exterior, fiel ao espírito tradicional, dinástico, que o anima, no interesse, é claro, de sua própria conservação, e temendo, com toda razão, o contágio, pela França, da liberdade, ele vai-se valer – esteja certo disto – de toda sua preponderância para sufocá-la em toda Europa, e para estabelecer em todos os países o despotismo militar, mal escondido sob a aparência de uma representação constitucional de teatro, e de uma democracia falsificada. Pois então, caro amigo, tenho certeza de que ainda haverá muitos suecos, supostamente liberais, democratas, que responderão, novamente, a este argumento: “O que temos a ver, se o continente aceita o despotismo, o problema é dele, nós nunca o aceitaremos”. Já tive a ocasião, no início deste escrito, de dizer-lhe minha opinião acerca desta singular fatuidade sueca que se imagina, inocente, que, se a reação militar invade toda a Europa, a Suécia poderá, assim mesmo, conservar sua liberdade! Não voltarei mais, portanto, a esta questão. Mas tocarei em outra que é da maior importância. Desculpe, caro amigo, se insisto tão longamente neste ponto, mas, ao meu ver, e acho que ao seu também, é o ponto principal;

Trata-se de nada menos, nesta hora suprema em que todos os partidos, na Europa, se preparam, evidentemente, a uma luta definitiva de princípios – trata-se de saber se a Suécia, nesta luta, vai-se declarar a favor ou contra a liberdade?

Se a Suécia se deixar avassalar pela política de Napoleão III, se ela se deixar inspirar, dirigir, por ele, se abraçar sua causa, vai-se colocar, decididamente, como inimiga da democracia europeia, sem exceção nem mesmo da França – como inimiga decisiva da liberdade em toda a Europa. Pois, não se engane,



todos os partidários da liberdade e da democracia na Europa, em todos os países, sem uma só exceção: na França, na Inglaterra, na Bélgica, na Suíça, na Alemanha, na Itália, na Espanha, na Polónia, na Hungria – (Kossuth perdeu-se na opinião dos patriotas húngaros só por sua aliança com Napoleão) – todos são, hoje em dia, animados de um ódio unânime e irreconciliável contra Napoleão III, e todos veem os aliados, os amigos deste, como inimigos.

Vocês querem ser nossos inimigos ou nossos amigos? Vocês tem mais fé no futuro do despotismo que naquele da liberdade, e acreditam que, com Napoleão, vocês vão resolver melhor seus problemas do que conosco? Resumindo, querem que a Escandinávia tenha por berço a sujeição da Europa ou sua liberdade?

Talvez vocês queiram, ao mesmo tempo, ser amigos de Napoleão III e nossos. Mas isto é totalmente impossível. Nem ele, nem nós poderemos consentir com esta partilha, nunca. Vocês tem que se decidir entre nós.

Eis, de um lado, as vantagens que a amizade de Napoleão III lhes apresenta:

Se a Inglaterra consentir, se a Itália, reforçada por seus conselhos e com sua ajuda, e se os povos traídos por ele, mas novamente arrastados por promessas enganadoras, ainda consentirem em segui-lo, se a França ficar tranquila, e se ele triunfar com todas estas condições tão difíceis de se admitir, e que, para ele, serão ainda mais difíceis de reunir, se ele triunfar sobre a Coalizão das três potências do Norte, as quais tem, não podemos esquecer, dois milhões de tropas bem armadas, – só então ele os ajudará, efetivamente, a formar a união escandinava. Mas então ele vai-lhes dar, como vizinho, a Europa subjugada, e ainda por cima, no interior desta, um poder militar forte.

E agora, eis as vantagens contrárias:

A Inglaterra nunca consentirá, provavelmente, em aliar-se a ele. Os patriotas italianos, provavelmente, não permitirão que os adormeçam, nem que os reforcem o bastante, para não paralisar, nem que seja por inquietações interiores, a potência exterior, e, conseqüentemente, a eficácia da aliança do rei da Itália também. Os povos não vão permitir que Napoleão os engane, e este, não encontrando nenhum ponto de apoio no Continente da Europa, e não podendo, naturalmente, empreender o remanejamento do mapa da Europa só com a ajuda dos países escandinavos isolados, vai abandoná-los e virar-lhes as costas, após tê-los desonrado através de sua aliança, e vai jogar-se nos braços da Prússia e da Rússia, aos quais ele vai deixá-los, de pés e mãos atados, não depois<sup>7</sup> de ter desmoralizado e paralisado, entre vocês,

---

7 NT: As duas últimas palavras criam uma contradição na frase. A oração em que se situam, parece ser, na verdade, afirmativa, e não negativa. Pode-se supor que o autor quisesse dizer “não sem”, ou então simplesmente pode-se ignorar a palavra “não”.

como ele faz em todo lugar, este espírito de liberdade que é a força real de vocês, e vocês sucumbirão, objeto da animosidade e do desprezo dos povos, com a vergonha de ter desertado, por um cálculo ao mesmo tempo desonesto e absurdo, a Santa causa da liberdade comum.

“Mas o que fazer? você vai me perguntar, a Suécia e a Dinamarca são fracos demais para resistir sozinhos à pressão da Rússia, de um lado, e da Prússia, de outro. Ela precisa de um aliado, e de um poderoso aliado – e só é possível escolher entre a França e a Inglaterra. Mas depois do que fizemos nos casos da Polônia, e principalmente da Dinamarca, não é mais possível contar com a Inglaterra. Estamos forçados, pois, *nolens volens*<sup>8</sup>, a contar com a França, por mais imperialista e despótica que seja.”

Concebo perfeitamente todas as dificuldades de sua posição, tão delicada quanto perigosa; admito até que, se a guerra geral ou mesmo parcial começar, por pouco que vocês sejam chamados a participar desta última, talvez vocês sejam forçados a colocar-se do lado da França, por mínimas que sejam as garantias e as vantagens que a aliança de Napoleão III lhes prometa, e por maiores que sejam os perigos e a desonra à qual ele poderia expô-los. Mas, mesmo se vocês forem forçados a aceitar esta aliança, não a aceitem, pelo menos, de coração, com paixão e com espírito. Saibam que vocês estarão tomando veneno, e que vocês devem munir-se, previamente, de um antídoto. Não deixem a ditadura militar estabelecer-se entre vocês e suspender suas liberdades durante todo o tempo da guerra. Aproveitem, ao contrário, aproveitem do embaraço do governo de vocês para desenvolver com mais ardor do que nunca e acelerar a propaganda e o triunfo da democracia em seu país. Não faça com que seu público acredite que Napoleão é o defensor da liberdade na Europa, nem que o partido democrático no continente acredite que a Suécia, forçada a aceitar a aliança de Napoleão III, abraçou seus princípios. Deixe seu governo, já que você não pode, nem deve impedi-lo, deixá-lo aliar-se com o Imperador, mas você, alie-se conosco. Ajude-nos a criar, na Europa, a potência da democracia – a única potência, esteja convencido disto, que garantirá definitivamente a independência e a liberdade de todas as nações, sem exceção da sua. Resumindo, já que vocês podem ser forçados a aliar-se politicamente a Napoleão, esta deve ser uma razão a mais para vocês se aliarem conosco, de coração e de alma.

Para completar esta longa dissertação, acrescentarei ainda algumas palavras sobre o inconveniente principal de toda aliança entre os partidários da liberdade e os governos monárquicos estabelecidos, inimigos naturais desta liberdade. Raramente nossos amigos tiram daí as vantagens que esperam. Quanto às enormes desvantagens que devem sempre daí resultar, eles estão

---

8 NT: “Por bem ou por mal”.

sempre esclarecidos e certos. Uma aliança tal, temporária, provisória, é sempre um jogo do mais fino entre dois inimigos, no fundo, irreconciliáveis, dos quais cada um trata de explorar o outro, fazendo-lhe muitas promessas, mas tão poucas concessões reais quanto possível. Pois bem, podemos ter certeza que, nesta luta de mentirosos, é sempre o governo quem terá razão contra o homem liberal, pois cada governo estabelecido tem para si os imensos meios materiais e pessoais do Estado, toda a rotina secular e a ciência da mentira, todo o poderoso ascendente de uma potência estabelecida, reconhecida, respeitada, enquanto que o patriota só terá, para opor a tudo isto, a justiça moral de sua causa e a potência da verdade. E é precisamente esta grande e única força, que ele tem, que ele diminui, da qual ele abdica, ao se aliar, nem que seja por um momento, com os inimigos da liberdade. Não somente ele se desmoraliza a si próprio, mas desmoraliza seu partido, sua causa, deixando neles penetrar o veneno governamental, e vimos sempre que estas alianças bastardas nunca tiveram outro resultado além da dissolução dos partidos populares.

É por isto que resolvemos rejeitar do seio de nossa família revolucionária todos os homens, por mais distintos e sinceros que sejam, aliás, que tenham relações e compromissos diretos ou indiretos com qualquer governo estabelecido que for. Quando nós mesmos tivermos um governo central revolucionário estabelecido<sup>9</sup>, só ele terá o direito de formar com os governos reacionários os compromissos e as alianças que achar necessárias à causa da revolução – e ele as formará, sem dúvida, somente quando se sentir forte o bastante para não temer ser explorado e traído por eles.

Nós só podemos aceitar em nossa família homens que aceitem, não somente em teoria, platonicamente, por assim dizer, mas de coração, com vontade, com paixão, todo o nosso programa revolucionário, nestes pontos fundamentais, da forma que eu os expus longamente a você, e da forma como você os reverá numa curta exposição no final deste escrito. É preciso que o homem que nós chamamos de “irmão” compartilhe inteiramente nossa religião política e social<sup>10</sup>. De outra forma, nossa união com ele não poderia ser completa, e deveríamos separar-nos mais cedo ou mais tarde. É preciso que, mesmo reconhecendo as imensas dificuldades da realização, ele tenda, conosco, para todas as aspirações de sua alma, por todos os esforços de sua inteligência e por todos os atos de sua vontade, à mesma meta, ou seja: à realização de toda a liberdade, de toda a justiça e de toda a igualdade para cada um e para todos, sobre as ruínas de todas as organizações políticas e

9 NT: “un gouvernement central révolutionnaire”, no original.

10 NT: “notre religion politique et sociale”, referindo-se, é claro, à organização secreta de que se trata aqui, seus princípios, valores, objetivos, etc.

sociais atuais em todos os países de Europa. É preciso que ele deteste tanto quanto nós todas estas instituições igualmente baseadas na desigualdade e na injustiça, que ele deseje apaixonadamente sua destruição, que ele trabalhe para isto com inteligência e paixão, na medida de suas forças, de seus meios, das circunstâncias mais ou menos favoráveis, fazendo, a cada instante, somente o possível, evitando tornar-se ridículo por um zelo inconsiderado, ou comprometer nossa causa, e ao mesmo tempo seu próprio crédito, através de uma franqueza intempestiva e atos prematuros, mas nunca se deixando desesperar por nenhuma dificuldade, e nunca perdendo a fé na necessidade, e, conseqüentemente, também na possibilidade de nosso triunfo. É preciso que ele esteja convencido que, destruindo todas estas organizações de um passado já condenado pela justiça, mas lento demais para morrer, ele está criando e preparando o futuro da humanidade. E que este trabalho, em comum conosco, se torne a partir de então o maior interesse, a obra suprema de sua vida.

É preciso que pertença à Família<sup>11</sup> e ao trabalho revolucionário ainda mais do que pertence à sua pátria, e é preciso que esteja convencido de que não pode servir melhor sua pátria a não ser subordinando os interesses particulares desta ao interesse geral e supremo da Revolução no mundo.

É preciso que entenda que nosso programa, nosso objetivo, é mais que política, que é uma religião, que como toda religião, deve apoderar-se do homem por inteiro. É preciso que entenda que hoje, assim como no tempo da Reforma, só há na Europa dois campos, duas pátrias. Estas pátrias chamavam-se: Catolicismo e Reforma. Hoje elas chamam-se: Reação e Revolução. E, como esta última é a própria encarnação da justiça, da forma como somente a podemos conceber hoje, todas as vezes que os interesses aparentes e particulares da sua pátria – só podem ser particulares e aparentes – todas as vezes que as pretensões e os atos de seu próprio país forem contrários ao interesse supremo e ao espírito da Revolução, ele deve tomar o partido da Revolução contra seu próprio país. E deve estar certo de que, agindo assim, fará um ato do maior patriotismo. Pois uma nação só terá, em breve, outro direito de existência, de futuro e de duração, na medida em que realizar em si mesma a alma deste futuro, o pensamento da Revolução: a justiça. E malditas sejam as nações que procurarem noutra parte, a não ser na liberdade e na justiça, as bases de sua potência. Serão varridas pelo sopro da Revolução.

Aceitaremos indiferentemente os homens de todas as nações, desde que, à convicção e às disposições acima desenvolvidas, unam a inteligência, cultivada ou não cultivada, prática, acima de tudo, e capazes de apreciar justamente as situações e os homens – mas principalmente a nobreza e a sinceri-

---

11 NT: Ou seja, à organização secreta.

dade dos instintos, e principalmente a humanidade e a firmeza de caráter. Os homens de opinião mutante, os conversadores, os ambiciosos, os egoístas e os vaidosos devem ser absolutamente excluídos de nossa sociedade. Se um homem, através de sua inteligência, de seu caráter e dos serviços que prestou à sua pátria, se, até de nascimento e por sua fortuna, adquiriu importância e influência, e se, afora isto, apresentar todas as qualidades requeridas, muito bem, vamos recebê-lo com mais alegria ainda. Se ele for obscuro e totalmente desconhecido, vamos recebê-lo absolutamente da mesma forma que os outros. Se fosse camponês, operário, ficaríamos muito felizes, pois precisamos realmente de operários e camponeses. Precisamos de homens, antes de mais nada, da mesma religião que nós, irmãos nos quais, seja qual for o grau de sua potência, de sua fortuna e de sua importância, possamos nos apoiar, e com os quais possamos contar como se fôssemos nós mesmos. Receberemos indiferentemente os homens de todas as nações, porque, a partir do momento em que um homem nos deu a mão, ele pertence à nossa obra e à nossa família mais do que à sua própria pátria, colocando a humanidade, a justiça e a causa da liberdade acima de sua nacionalidade. Nós o aceitamos, primeiramente, como irmão, para fazer conosco, em comum, em seu próprio país ou fora dele, a obra dos irmãos. Nós o aceitaremos, em seguida, por causa de sua pátria, sobre a qual ele terá, naturalmente, mais influência que um estrangeiro, e será seu dever particular combinar sua ação principalmente em sua pátria, a fim de subordinar o andamento político, o quanto for possível, a um plano de ação geral, da forma que for decidido pela assembleia constituinte dos irmãos e dirigido, em sua execução, pelo Governo Central, que será eleito por esta mesma Constituinte.

Sabemos bem que os países da Europa não se encontram todos no mesmo grau de desenvolvimento intelectual, político e de preparação revolucionária, e a França, por exemplo, está mais avançada que a Suécia, que a Suécia está mais avançada que a Rússia, e que a Rússia é mais avançada que a Turquia. Entendemos, pois, muito bem, que, obedecendo à mesma direção central, e impelindo cada país em direção ao mesmo objetivo, será impossível fazer em cada país a mesma obra. Desta forma, o Governo Central pedirá a cada país somente o possível, mas todo o possível, e é precisamente para que todo o possível se faça que ele só poderá confiar a direção suprema da propaganda e da ação revolucionária nacionais em todos os países a nacionais<sup>12</sup> que sejam membros da família internacional, a irmãos internacionais que, enquanto tais, penetrados pelo mesmo pensamento, pela mesma paixão, pela mesma vontade que ele próprio, se pararem, não será nunca frente a um obstáculo interior, frente a um impedimento neles mesmos, mas somente

---

12 NT: A pessoas daquele país, que tenham sua nacionalidade.

frente a um obstáculo e um impedimento independentes de suas vontades e realmente existente em seu país.

Na cabeça de cada nação, ou de cada região, como, por exemplo, a Região Escandinava, haverá um Governo Nacional ou Regional, composto unicamente de irmãos pertencentes a tal nação ou tal região. Ele terá a dupla missão de organizar a propaganda e a sociedade secreta em seu país, e de nele executar, na medida do possível e parando somente frente ao impossível, as ordens do governo central em seu país, tendo sempre o cuidado de informar este último, o mais exatamente possível e com uma franqueza absoluta, sobre o estado real dos espíritos e das coisas em seu país. Se o Governo Central ordenar algo cuja execução lhe pareça impossível, ele relatará tal fato ao Conselho nacional, da mesma forma unicamente composto de irmãos, e que ele reunirá nesta ocasião, e, se este compartilhar a opinião do Governo nacional, este último enviará seu protesto ao Governo Central.

Queremos uma organização tal que a autonomia das nações seja tão bem defendida quanto a eficácia da ação central. É a condição *sine qua non* de nosso sucesso.

Os Irmãos, pois, reunidos ou dispersos no mundo, formam assim uma verdadeira família, a Família internacional revolucionária invisível, não reconhecendo outro objetivo no mundo senão o seu; outras leis e outra justiça afora as suas. Cada membro é-lhe tão precioso quanto um irmão natural, ou mais; todos serão solidários até à morte, todos respondendo por cada um e cada um por todos, e toda a Família defendendo, apoiando, protegendo cada um de seus membros até à última extremidade.

Todos os Irmãos internacionais têm direito a conhecer-se mutuamente, e têm sinais e palavras secretas através das quais podem reconhecer-se. Consequentemente, procurando novos irmãos, devemos prestar atenção à qualidade, não à quantidade. Exceto os segredos de prática governamental, segredos que serão tratados unicamente entre o Governo nacional e os governos Regionais ou nacionais, todos os irmãos devem saber de tudo. São, por assim dizer, os guardas consagrados do ideal e de todos os mistérios da nossa nova religião. Cobrindo toda a superfície da Europa como uma rede, não reconhecendo outra direção, nem outros comandos, afora aqueles que lhes vêm de seus governos Nacionais, impelirão toda a Europa em direção a uma única meta: o triunfo da Revolução.

Seu número nunca poderá nem deverá ser grande, e nunca passará, creio eu, mesmo na Europa inteira, de 200. A rigor 100 seriam suficientes. Pois, repito novamente, devemos olhar muito mais para a qualidade do que para a quantidade. Mas este número não seria suficiente para um tão grande objetivo. Para estabelecer na Europa uma potência revolucionária real, e para

dar-lhe meios financeiros, sem os quais nunca haverá nem governo nem ação real possível, são necessários não 200 adeptos, mas milhões e dezenas de milhões, em toda a Europa. Para atingir este objetivo, estabelecemos fora e sob a Família dos Irmãos internacionais um outro grau, sob o nome de Família dos Primos ou dos Irmãos nacionais: por exemplo, os Primos ou Irmãos Escandinavos, Franceses, Ingleses, Italianos, conhecendo-se somente entre eles, e não os Irmãos e os Primos dos países estrangeiros. Para isto, os primos ou irmãos nacionais de cada país ou de cada região terão sinais e palavras que serão particulares somente a tal país ou tal região. Vocês poderiam até, se acharem necessário, fazer sinais, palavras e regulamentos particulares para os irmãos escandinavos, e outros para os irmãos suecos, para os irmãos noruegueses, para os irmãos dinamarqueses.

Os irmãos nacionais ou regionais ignorarão sempre a existência de um grau superior sob o nome da Família internacional. Eles sabem apenas que existe, em algum lugar, um Governo Europeu Central, que lhes transmite suas ordens através do Governo regional ou nacional, cuja residência e cujos membros devem ignorar da mesma forma. Esta residência e pelo menos um destes membros devem ser conhecidos somente pelos Primos, com missão especial da parte do Governo nacional, ou seja, os melhores e os mais seguros, e que, na falta, e somente na falta de irmãos internacionais, formarão os governos Provinciais. Os irmãos internacionais só serão conhecidos pelos irmãos regionais ou nacionais, até mesmo por aqueles que forem honrados com uma missão especial, como irmãos regionais ou nacionais com missão especial.

O programa ou o Catecismo revolucionário de cada nação será o mais próximo possível do Catecismo dos irmãos internacionais, e será, naturalmente, adaptado ao caráter particular e ao grau de desenvolvimento de cada nação.

Porém, é mais do que desejável, é necessário que, nos Catecismos revolucionários de todas as nações se encontrem estes pontos fundamentais:

1º - Separação absoluta entre a Religião e a Política, entre a Igreja e o Estado – Abolição de qualquer Igreja de Estado – de qualquer subvenção do Estado ao culto que for – Liberdade absoluta para todas as religiões cristãs ou anticristãs – e que os gastos e a manutenção de todas as igrejas sejam pagos pelos próprios sectários<sup>13</sup>.

2º - Para o estado<sup>14</sup> da república – e em todas as aplicações da vida política e social, o princípio da liberdade em lugar da autoridade – para o indivíduo

13 NT: No original, “sectaires”. Evidentemente, o autor referia-se aos fiéis de cada Igreja.

14 NT: Ou será “Estado”?

assim como para as unidades coletivas: associações, comunas, distritos, províncias e nações. Em todo lugar, o princípio liberal da Federação deve substituir o princípio despótico da Centralização.

3º - Abolição das classes e dos privilégios – Sufrágio universal. Tudo para o povo e tudo pelo povo – E, na medida em que possa ser explicada, progressivamente, em cada país, a necessidade de uma reorganização social, de uma mudança progressiva nas leis que regulam as condições do trabalho e do capital, do direito de herança e da propriedade – Necessidade, para todo o mundo, de trabalhar, e de só viver de seu próprio trabalho, sem explorar o trabalho de outros. Dignidade do trabalho, que deve-se instituir como base única de todos os direitos políticos e sociais – Importância da educação pública, esta ama de leite moral da democracia. Transformação das escolas – Instrução obrigatória e gratuita.

4º - Abolição do exército – Armamento nacional.

5º - Política exterior fundada na justiça e na liberdade – Condenação definitiva e absoluta dos ditos interesses de Estado – e da Razão de Estado, tanto na política interior como na política exterior – Condenação da política de engorda política, estratégica e comercial, do direito de conquista e do direito histórico. Princípio absoluto: cada nação, pequena ou grande, cada província, tem o direito absoluto de dispor de si mesma segundo suas simpatias, sua vontade e seus interesses, e sem nenhuma consideração pelas ditas necessidades de Estado, tanto do país de que ela fez parte até então, quanto do país dos outros países<sup>15</sup>.

6º - Solidariedade dos interesses e da liberdade de todos os povos e de todas as nações – Dever, para cada país, de apoiar, na medida de suas forças e de seus meios, qualquer outro país que combata por sua liberdade – O próprio interesse de cada país ordena isto, é claro.

7º - Enfim, necessidade de uma forte organização nacional, regional e Européia Central, primeiramente secreta, e depois, na medida do possível, pública, de todas as forças revolucionárias – para garantir e para acelerar o triunfo da liberdade em toda a Europa, e, através dela, em cada país – E, conseqüentemente, a absoluta necessidade de coletas de dinheiro para dar meios financeiros aos poderes nacionais, regionais e centrais.

Estes devem ser, para mim, os Princípios fundamentais de todo Catecismo nacional. Lembre-se que estes Catecismos serão feitos apenas para as Sociedades secretas, e que, no início, principalmente, você olhará, ao formar

---

15 NT: No original, “... du pays des autres pays”, sendo que “pays” significa também “região”, referindo-se neste caso a territórios menores que um país e sua respectiva paisagem e cultura. Pode-se supor que Bakunin se refere aqui a países que aglomeram diversas nações.



as Sociedades secretas regionais e nacionais, muito mais a qualidade do que a quantidade de seus membros.

Eu aconselharia aplicar à formação das sociedades secretas regionais e nacionais o sistema polonês das dezenas que eu vou explicar-lhe pessoalmente.

Eis aí, caro amigo, o que eu tinha para lhe falar. Você encontrará, nas páginas seguintes, o projeto de programa e de Catecismo, ou, se preferir, o Programa, o Catecismo e a Organização da forma como foram provisoriamente decididos pelos Irmãos fundadores, até que a primeira Constituinte decida definitivamente. Ainda não temos nem Governo nem nenhuma autoridade estabelecida, mas somente a direção provisória dos Irmãos fundadores, cuja única missão, agora, será reunir uma Constituinte, assim que a quantidade de irmãos atingir o número desejado.

Até lá nossa missão principal será procurar e criar Irmãos Internacionais, e, ao mesmo tempo, cada um em seu país, irmãos nacionais. Dada a necessidade e nosso pequeno número, estou encarregado de uma missão especial, com direito de conferir o título de irmão a quem eu achar necessário, sob minha responsabilidade pessoal. Se você nos der a mão, eu vou transferir-lhe este direito para todos os países Escandinavos.



# **Sociedade Internacional Secreta da Revolução - Programa provisório convencionado pelos irmãos fundadores**

*Mikhail Bakunin. Setembro-outubro de 1864.  
Estocolmo, Suécia*

## **I – OBJETIVO DA SOCIEDADE**

1. Esta sociedade tem como propósito o triunfo da Revolução no mundo, conseqüentemente a dissolução radical de todas as organizações políticas, sociais e econômicas atualmente existentes e a reorganização da sociedade, primeiro a europeia, e em seguida mundial, sobre as bases da **liberdade**, da **igualdade** e da **justiça**.

2. Uma tal obra não pode ser de curta duração; então, a associação se constitui por um tempo indefinido e cessará de existir apenas quando o seu princípio constitutivo se tornar o princípio da humanidade, perdendo ela a razão de existir.

## **II.**

### **3. CATECISMO REVOLUCIONÁRIO**

a) – Eliminação absoluta da influência divinas nas questões humanas. Sem entrar nas questões filosóficas do Absoluto e de Deus, é certo que assim que o homem coloca o princípio regulador de seus atos fora da sua razão e da sua consciência, ele se declara, por isto mesmo, incapaz do bem e destituído de qualquer direito próprio. Daí, como consequência inevitável, uma autoridade superior, que, sob forma de Igreja, de Monarquia ou de qualquer Governo autoritário, substitui seus interesses particulares aos interesses de todos, o arbitrário de seu egoísmo e de sua cobiça às leis eternas da justiça; explora, numa palavra, todos os bens da terra em seu proveito, e condena os

homens na Terra à miséria e à escravidão, consolando-os com a esperança de um recompensa no Céu.

b) Afirmção da razão humana como fonte única da verdade; da consciência humana como base da justiça; e da liberdade individual e coletiva como fonte e base única da ordem na humanidade.

c) A liberdade de cada um só é realizável na igualdade de todos. A realização da liberdade na igualdade é a justiça.

d) Exclusão absoluta de todo princípio da autoridade e da razão do Estado. A liberdade deve ser o único princípio constitutivo de toda organização social, política e econômica. A ordem na sociedade deve ser resultante do maior desenvolvimento possível de todas as liberdades locais, coletivas e individuais.

e) A organização política e econômica da sociedade, conseqüentemente, não deve mais ir, como hoje, de cima para baixo, e do centro para circunferência, por via de centralização e por princípio de unidade, mas de baixo para cima, e da circunferência para o centro, por via de associação e de federação, conforme ao princípio da liberdade.

f) A liberdade é impossível sem a igualdade, mas a igualdade política e social é, por sua vez, impossível sem a igualdade econômica:

Aplicação política: Exercício livre dos direitos individuais, absolutos, inalienáveis, imprescritíveis, garantidos igualmente para todo mundo – Sufrágio Universal - República.

Aplicação econômica – Transformação da propriedade, do casamento e da família através da abolição do direito de herança – Todas as crianças dos dois sexos e sem exceção nenhuma, criadas e instruídas com o fundo de herança, às custas e sob a tutela da comunidade. - Tornando-se o trabalho o único título de posse legítimo para todos, a única base dos direitos políticos e sociais de cada um, honrado, respeitado como a origem principal da dignidade e da liberdade do homem, e tornado, por isto mesmo, obrigatório, moral e socialmente, mas não de forma legal, para todo mundo<sup>1</sup>. - Todos conservam a liberdade de morrer de fome e de se desonrar pela ociosidade<sup>2</sup>. - Emancipação e organização do trabalho através da associação livre – Justa divisão dos produtos, fundada sobre a justo equilíbrio da qualidade e da quantidade do trabalho de cada um – Equilíbrio das forças e dos interesses – Reciprocidade dos serviços- Organização do trabalho pela associação e a solidariedade universal<sup>3</sup> – Solidariedade econômica universal.

1 NT: Também no original esta frase parece sem conclusão.

2 NT: Esta frase foi riscada no manuscrito original.

3 NT: Outra frase riscada.

g) Sendo o trabalho o único produtor das riquezas, todo homem que, dentro da sociedade, vive sem trabalho, é um explorador do trabalho dos outros, um ladrão. - Todos serão livres para morrer de fome, ou viver nos desertos ou nas florestas entre os bichos selvagens. Mas ninguém terá o direito de explorar nem de roubar os outros. - Pode ser que a caridade comunal ou individual consinta em doar o mínimo de meios de existência para os ociosos, mas eles serão desprezados e privados de todos os direitos do cidadão.

Aqueles que, por um acidente difícil de imaginar numa organização justa da economia social, não encontrarem trabalho, viverão às custas da comunidade até que encontrem, sem perder nenhum de seus direitos. - As crianças, até a idade de sua maioridade, os idosos privados de apoio e de meios de existência, os inválidos, os doentes, serão mantidos pelas comunas.

h) Toda pessoa será livre para se associar ou não se associar para o trabalho. - Mas o trabalhador isolado vai se privar, então, voluntariamente, dos benefícios enormes que o trabalho associado apresenta.

i) - A mulher, diferente do homem, mas não inferior a ele, inteligente, trabalhadora, livre como ele, é declarada sua igual.

j) – O casamento religioso e civil é substituído pelo casamento livre.

m) – A instrução gratuita e obrigatória para todo mundo, desde as escolas primárias até às mais altas instituições de aperfeiçoamento teórico e prático, nas ciências, nas letras, nas artes e nas indústrias – Sem outra reserva além da incapacidade absoluta de alguns alunos, e além da necessidade e o direito de cada um de escolher, depois do ensino geral, um especialidade qualquer.

n) As liberdades nacionais são solidárias, as revoluções particulares de todos os países devem ser também. Não há mais revoluções, só há, de hoje em diante, por toda a Europa e por todo o mundo civilizado, a Revolução, assim como só existe uma Reação europeia e mundial. Todos os interesses particulares das nações, e principalmente as hostilidades nacionais, devem se fundar, hoje, no interesse único e supremo da Revolução, que garantirá a independência e a liberdade de cada nação pela solidariedade de todas.

A independência e a integridade nacional é um direito natural inalienável como os do indivíduo – É um direito natural, não histórico, e que só pertence às nações vivas, reais, e não aos Estados históricos. O fato de um país, pequeno ou grande, ter sido voluntária ou mesmo involuntariamente unido a outro por séculos, não significa que ele deva aturar esta união, se não quiser mais. As gerações passadas não tiveram o direito de alienar a liberdade das gerações presentes nem das que virão. Portanto, mais uma vez, toda nação, toda província, toda comuna terá o direito absoluto de dispor dela mesma como quiser, de romper suas alianças passadas e presentes e de se associar com quem quiser. - Somente por interesse próprio, entregue à sua completa

liberdade, todos procurarão se unir mais do que se separar, e não será bom para nenhuma delas ficar indiferente, ou então opor as suas pretensões particulares e os seus interesses egoístas ao interesse supremo e ao direito da Revolução. Pois tudo aquilo que desejar ficar fora da Revolução será abandonado por ela, e tudo aquilo que ficar contra ela, ela destruirá.

o) Como a verdadeira revolução não é entendida pela a maior parte dos homens, toca à conspiração desenvolvê-la e acelerá-la em todos os países – Daí a seguinte consequência: mesmo deixando a cada país a autonomia e a iniciativa necessárias à liberdade de cada um, é preciso que a organização revolucionária secreta chegue a um centro único, o qual ligará os esforços parciais dos revolucionários de todos os países a um Plano geral de ação e de movimento.

### III.

#### 5. ORGANIZAÇÃO

6. A sociedade será organizada por Regiões, Nações, Províncias e Comunas. - Ela será dividida em duas categorias, diferentes.

A. Os Irmãos internacionais.

B. Os Primos, ou Irmãos nacionais.

Para formar regiões só serão consideradas a homogeneidade, as simpatias e as relações mútuas dos povos, e não as delimitações artificiais dos Estados da maneira que estão constituídos hoje.

7. O Poder Revolucionário Secreto será dividido entre:

A – Uma Constituinte.

B – Uma junta (Governo) Central com um Conselho Supremo.

C – Uma presidência e um Conselho Regional

D – Uma Presidência e um Conselho Nacional

E – Uma Presidência e Conselho Provincial

O poder dos chefes e dos Conselhos de Comunas dependerá diretamente do poder provincial.

Observação. - É impossível prescrever uma mesma norma de organização para cada país. - Cada país, à medida que entrar na associação revolucionária, apresentará seu projeto de organização particular à Junta Central, tendo o cuidado de simplificá-lo, tanto quanto possível, sem, no entanto, atentar às leis da prudência e à eficácia da ação. - A Junta Central poderá confirmar ou rejeitar o projeto da organização que lhe for assim apresentado.

#### **IV. OS IRMÃOS INTERNACIONAIS**

8. Os Irmãos formarão a Família internacional propriamente dita. Eles serão escolhidos entre os mais honestos, entre os mais enérgicos e os mais inteligentes revolucionários de todos os países.

9. Ninguém poderá ser eleito Irmão se, além das qualidades requisitadas, ele não tiver a idade de 25 anos completos.

10. Para criar um novo irmão, é necessária ou a apresentação deste por três irmãos com missão especial ou então a apresentação por sete irmãos ordinários<sup>4</sup>, e, em todos os casos, a sanção pela Presidência regional ou nacional.

11. Só a Junta Central, apoiada sobre seu Conselho Supremo, pode dispensar, em casos particulares, as condições relativas à idade do candidato, e ao número dos eleitores.

12. A criação de um irmão trará, enquanto consequência inevitável, a responsabilidade direta e pessoal, em primeiro lugar dos irmãos eleitores, e, em segundo lugar, dos membros da Presidência que a tiverem aprovado. Em todos os casos de más escolhas constatadas, os eleitos serão levados, a pedido do Conselho Regional, a julgamento diante do próprio Conselho Regional, se forem irmãos ordinários, e diante do Conselho Supremo se tiverem missão especial. Os membros da Presidência, ainda a pedido do Conselho Regional, serão submetidos ao julgamento do Conselho Supremo.

13. As más escolhas advindas de leviandade ou negligência, ou de omissão de formalidades prescritas, serão consideradas como faltas graves. Aquelas advindas de más intenções, como casos de traição.

14. As simples irregularidades cometidas na eleição de um sujeito irrepreensível, de resto, não terão outro efeito além de uma advertência na primeira vez, e da supressão do direito de eleitor, em caso de reincidência. - Ao mesmo tempo, o Conselho Regional regularizará a eleição.

15. Os irmãos devem adotar de coração, de vontade e de espírito o Catecismo Revolucionário. Eles renunciam à sua pátria, assim como a qualquer ambição pessoal, e doravante terão só uma pátria e só um interesse supremo: a Revolução e seu triunfo no Mundo. A quaisquer países diferentes que eles pertençam, mesmo que hostis entre eles, os irmãos formarão doravante apenas uma grande Família invisível e unida para sempre, cobrindo toda a Europa e o mundo com um tipo de rede invisível. Os Irmãos internacionais de todos os países devem ser capazes de se reconhecer com palavras e sinais combinados.

---

4 NT: O termo “ordinário”, neste contexto, tem apenas o sentido de “comum”, sem carga negativa.

16. A solidariedade e a assistência mútuas serão praticadas pelos Irmãos enquanto um dever absoluto. Todos por um e cada um pelo outro e por todos - esta deve ser, para todos os Irmãos internacionais, a lei suprema.

17. Assim, todos os poderes constituídos da Associação revolucionária serão obrigados a socorrer cada irmão que cair em infortúnio, a ajudar todos os irmãos nas suas empreitadas particulares tanto quanto for possível, a protegê-los contra a opinião pública e até contra os tribunais oficiais, desde que não tenham cometido ações degradantes e crimes infames, e enquanto não tiverem cessado de ser membros úteis e fiéis da família revolucionária; e com mais razão quando forem perseguidos, julgados e condenados por fatos relacionados à sua missão de Irmãos.

18. Do mesmo modo, caberá a cada irmão, individualmente, na medida de suas forças, prestar-se ao socorro de qualquer irmão que o pedir.

19. Nenhum irmão fará um guerra de vaidade, nem de ambição, nem de interesse privado a um outro irmão. Ela não o perseguirá de forma alguma nem sob pretexto nenhum diante os tribunais oficiais. Qualquer discussão privada, seja de interesse, seja de honra, entre dois irmãos, será levada para um Juri de árbitros, composto de três membros, dos quais dois eleitos por cada uma das partes, e o terceiro será nomeado pelos dois jurados assim eleitos.

20. A transgressão voluntária dos deveres de solidariedade e assistência, mas principalmente a do Artigo 19, constituem um crime social, e, enquanto tais, serão julgadas pelos Tribunais Revolucionários: Os Irmãos ordinários pelos Conselhos de Região e os Irmãos com missão especial pelo Conselho Supremo. Se as Presidências de Região ou de Nação ou de Província se tornarem culpadas de tal transgressão, elas serão julgadas pelos Conselhos respectivos. Se for preciso imputá-la à Junta Central, ele será submetida ao julgamento do Conselho Supremo.

21. Cada Irmão deve uma obediência absoluta aos seus chefes, ou seja, primeiro ao Governo Central, e depois às autoridades Regionais, Nacionais e Provinciais. Explicação: Nenhum Irmão poderá empreender nem continuar uma ação política qualquer sem o consentimento dos chefes. Nenhum deles poderá subtrair sua ação política, seja como escritor, seja como burocrata, seja como político, à direção de seus chefes, nem persistir em uma tendência condenada pelos seus chefes. Nenhum deles poderá recusar nem a ajuda de sua pluma, nem o apoio da sua posição política e de seu crédito pessoal, nem mesmo a sua ação individual, à direção, à coisa e à pessoa que lhe forem recomendadas por seus chefes. Também não poderá se recusar a fazer, na medida de suas forças, uma guerra feroz às tendências, às pessoas e às coisas que forem condenadas pelos seus chefes. Mas se estes exigissem dele coisas



contrárias às suas convicções ou às suas simpatias, até mesmo, em um grau decisivo, aos seus interesses e às condições de sua existência, ele poderia se recusar, e se os chefes insistissem, poderia protestar diante do Conselho Regional, se for irmão ordinário, ou diante o Conselho Supremo, se estiver munido de uma missão especial. Se estes também tomarem partido contra ele, ele pode, enfim, se quiser e se julgar necessário, pedir sua demissão de irmão e sair livremente e com honra da associação revolucionária - mas não antes de jurar solenemente: 1- jamais revelar, a quem quer que seja, nem a existência da sociedade, nem nada do que ficou sabendo, ou ouviu e conheceu na sociedade, e 2- nunca fazer parte de nenhuma outra associação secreta. - Uma Contravenção a este juramento será punida com a morte.

22. É claro que, ao dar suas ordens aos irmãos, o Governo (Junta) Central, bem como as Presidências Regionais e Nacionais, e outros, terão o cuidado de conformá-las à posição particular, aos meios, até mesmo, na medida do possível, ao caráter e à disposição de espírito de cada um. - Trabalhando para a liberdade, só podemos e devemos contar com os serviços e a obediência livres.

23. Os Irmãos munidos de uma missão especial só obedecerão às ordens da Junta Central, que é a única que tem o direito de delegá-las a eles.

24. Nenhum irmão poderá entrar numa Sociedade secreta estrangeira, nem aceitar uma função pública militar ou civil qualquer sem ter recebido a autorização prévia, ou da Presidência Regional ou Nacional (no caso dos irmãos ordinários), ou da Junta Central (no caso dos irmãos com missão especial) – Uma infração a esta regra será considerada como um ato de traição.

25. Todos os Irmãos, indistintamente, juram fidelidade e silêncio absolutos – A indiscrição, mesmo involuntária, será considerada como um crime.

26. Todos os Irmãos devem empregar todo o zelo, toda a energia e ao mesmo tempo toda a previdência de que forem capazes, seja na execução das ordens recebidas, seja no cumprimento da sua missão individual, que é, antes de tudo, trazer uma contribuição ativa e espontânea de inteligência e de força para a propagação, para o fortalecimento e para o bom sucesso da Sociedade Revolucionária.

27. As violações de juramentos, as revelações premeditadas e voluntárias, constituem o crime de traição ao primeiro chefe. Mas toda indiscrição também (tendo ela consequências inoportunas ou não) conservará a qualidade de crime mais ou menos grave de acordo com as circunstâncias.

28. A recusa de obediência às ordens recebidas, na falta de motivo, cuja justiça deverá ser reconhecida pelos Conselhos, seja da Junta, seja da presidência Regional ou Nacional que as houverem dado, também será classificada entre os crimes.

29. A irresolução, a moleza, a apatia, a negligência, principalmente se repetidas e habituais na conduta de um irmão frente à associação da qual ele jurou ser um ardente servidor e propagador, vão constituir-lo em estado de falta grave, ao ponto de autorizar a cassação temporária ou definitiva de seus direitos como associado. Aqueles que, através de ações infames ou pelos seus crimes, tiverem atraído para si a justa vingança da opinião pública ou dos tribunais ordinários, serão declarados destituídos, de pleno direito, da sua qualidade de irmãos.

30. As presidências das Regiões ou das Nações terão o cuidado de zelar para que os membros separados da comunhão Social, seja pela condenação, expulsão, seja por causa de um afastamento voluntário, permaneçam sempre sob a obrigação de sigilo.

31. Qualquer irmão só poderá ser julgado pelo Conselho Supremo, se estiver com uma missão especial, ou pelo Conselho Regional ou Nacional do país em que se encontrar, sendo nascido nele ou não, se for um irmão ordinário. - E nas causas privadas de irmão a irmão, nenhum outro tribunal fora o juri de árbitros. (cf. Artigo 19.)

Bis. 31. As mulheres poderão ser admitidas para fazer parte da Sociedade, tanto no grau de Irmãos quanto no de Primos ou Irmãos nacionais – mas não antes que a primeira Constituinte tenha definitivamente decidido o programa e a organização social.

## **V. PRIMOS OU FAMÍLIAS DOS IRMÃOS NACIONAIS**

32. A Família dos Primos formará, em relação aos irmãos internacionais, um grau subalterno de aprendizagem na prática revolucionária.

33. O objetivo desta organização subalterna não é outro além de ligar, na medida do possível, ao grande empreendimento da família internacional, os elementos da revolução que existem em todos os lugares e que, por causa de condições diferentes, particulares a cada país, ainda não chegaram à altura do verdadeiro pensamento revolucionário.

34. Os Primos serão organizados em Comunas sob a direção imediata das autoridades Provinciais, as quais, sendo as únicas conhecidas por eles, serão as únicas a lhes transmitir as ordens das autoridades superiores.

35. Em nenhum caso será permitido que façam parte dos Governos e dos Conselhos Regionais e mesmo Nacionais, os quais todos, sem exceção, devem ser compostos por Irmãos internacionais.

Seria até desejável que as Presidências e os Conselhos Provinciais fossem unicamente compostos pelos últimos. Mas, havendo carência de Irmãos internacionais, poderão ser preenchidos por Primos com missão especial, delegados de forma comum pela Presidência e pelo Conselho Nacionais, por gozarem da

confiança particular destes, e que só seriam responsáveis por conselho frente ao Conselho Nacional. Este será seu único privilégio. Quando ao resto, eles devem ignorar, igualmente, a existência dos Irmãos da Família Internacional.

36. Os Primos ordinários poderão ser chefes de comuna e membros do Conselho Comunal, eleitos pelo sufrágio dos primos compreendidos no território comunal, contanto que a Presidência provincial confirme sua eleição.

37. Os Primos, em suas relações com os Irmãos internacionais, só os conhecerão como Primos com missão especial.

38. Cada Região terá um Catecismo particular para os Primos - catecismo que não poderá diferir substancialmente daquele adotado para os Irmãos internacionais, mas que deverá ser adaptado<sup>5</sup> o melhor possível à situação, ao caráter e ao desenvolvimento político, intelectual e moral de cada país.

39. Os Primos de cada Região terão palavras secretas e signos particulares somente a esta região – para que todos os Primos da mesma Região possam se reconhecer.

40. O Catecismo, as palavras e os sinais Regionais ou nacionais serão determinados em comum pelas Presidências e pelos Conselhos Regionais, ou pelas Presidências e pelos Conselhos Nacionais, - nos quais residirá, além disto, o poder de levar mudanças para as formas de organização dos Primos, todas as vezes que essas mudanças forem verdadeiramente necessárias. - Essas modificações só poderão ser feitas com assentimento da Junta Central e do Conselho Supremo, que devem conhecer também todos os sinais e todas as palavras secretas de todas as Regiões e nações, e cuja confirmação é necessária para todos os catecismos Regionais e nacionais.

41. Ninguém poderá ser reconhecido Primo se não tiver 20 anos, se sua conduta não for inteiramente honorável, se não tiver um caráter enérgico e se não tiver simpatia bem pronunciada pelas ideias revolucionárias.

42. É preciso ainda que o candidato seja apresentado por dois primos, admitido por unanimidade por cinco membros da comuna e confirmado pela Presidência provincial.

43. Para os Primos existem os mesmos direitos e os mesmos deveres de solidariedade e de assistência mútua que para os Irmãos, segundo o que é dito nos Artigos: 16, 17, 18, 19 e 20.

44. Da mesma forma, todas as prescrições contidas nos artigos 12, 13, 14, 15, 21, 24, 25, 26, 27, 28, 29 e 30 se aplicam também aos Primos, modificados, sem dúvida, do ponto de vista da jurisdição e das penas, da seguinte forma:

---

5 NT: No original parece haver um erro: ao invés de “adopter” (adotar) o autor queria dizer, provavelmente, “adapter” (adaptar). Cf. a passagem no original: “mais qu'on tâchera d'adapter le mieux possible à la situation”.

a) só o Conselho Provincial tem o direito de julgar os Primos ordinários – Para os Primos com missão especial, o Conselho Nacional.

b) Os membros das Presidências Provinciais e dos Conselhos Provinciais, nos casos previstos pelos artigos 12, 13 e 14, só poderão ser julgados pelos Conselhos Nacionais. - Os Chefes de comuna e os membros dos conselhos comunais serão julgados pelos Conselhos Provinciais.

c) – A responsabilidade e as penas (exceto os casos de traição) serão abrandadas para os Primos.

45. - Nos diferentes casos privados entre os Primos haverá um júri de árbitros composto absolutamente da mesma maneira que para os Irmãos.

## **VI. A CONSTITUINTE**

46. A Constituinte reunida concentrará em si todos os poderes administrativos, judiciários e constitutivos. Será reunida assim que o numero de Irmãos internacionais se elevar a 55. Nesta primeira reunião, ela discutirá e convencionará definitivamente o programa geral, a organização e a profissão de fé ou o Catecismo da família internacional. Já que tudo o que nós fazemos hoje só poderia ser provisório. Ela criará ao mesmo tempo a Junta Central e o Conselho Supremo, - tendo cuidado para não se dissolver até ter os meios financeiros, sem os quais não há nem sociedade, nem governo, nem ação real possível<sup>6</sup>. A primeira Constituinte será composta de 11 membros, e todos os irmãos Internacionais se distribuirão para elegê-los, desta vez, em 11 grupos de 5 irmãos cada um, e cada um destes grupos elegerá um deputado. Para as Assembleias sucessivas, o corpo eleitoral será dividido em Regiões ou em Nações, e cada uma destas nomeará uma Constituinte.

## **VII. DIREÇÃO PROVISÓRIA**

47. Até à reunião da primeira constituinte, os Irmãos fundadores dirigirão os poucos casos que existem para dirigir – tudo o que nós temos a fazer no momento se limita à procura dos irmãos - e assim que o Número de 55 for atingido, eles se apressarão a convocar a constituinte.

---

6 NT: Outro possível erro: no original, ao invés de “lesquels” (os quais), está escrito “laquelle” (a qual), dando um sentido improvável e muito diferente à frase.

## Parte II

# Obras Publicadas

29 September, 1870. Lyon

Mon cher ami -  
Je ne veux point parler de Lyon, sans t'avoir dit  
un dernier mot d'adieu. La présence m'empêche  
de venir te serrer la main, encore une fois. Je  
n'ai plus rien à faire ici. J'ai bien voulu à Lyon  
pour combattre en pour nous, avec tout. J'y  
étais venu, parce que j'ai été suprême contribution  
que la cause de la France est devenue aujourd'hui  
celle de l'humanité, et que du chute, son accomplissement  
sous un régime qui lui donne l'impulsion par le rayonnement  
des Prussiens, serait le plus grand malheur qui, au  
point de vue de la terre et du progrès humain, puisse  
arriver à l'Europe et au monde.

J'ai pris part au mouvement d'Henri et j'ai  
donné mon nom sous les conditions du "Comité  
Central de Salut de la France", parce que pour moi  
il est évident, qu'après la destruction totale  
et complète de toute la machine administrative  
et gouvernementale de votre pays, il ne reste  
plus d'autre moyen de salut pour la France  
que l'action le soulèvement, l'organisation  
et la féderation spontanée, immédiates et  
réelles au niveau de toutes les communes, en dehors  
de toute administration officielle.

C'est en conséquence de l'existence actuelle -  
- l'histoire du pays, ces municipalités confédérées,  
en grande partie de bourgeois au théorisme  
contredit à la bourgeoisie, grand contingent s'il  
en faut, de la bourgeoisie, de la bourgeoisie et du peuple  
de France, tous les pouvoirs de la République,  
sont confiés à tous les citoyens, et surtout  
à ces comités de salut de toutes les communes.

Cópia do manuscrito original *Império Knuto-Germânico e a Revolução Social*. Obtido em Oeuvres Complètes. International Institute of Social History, Netherlands Institute for Scientific Information Services, Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 2000 (CD-ROM).



## Prefácio ao “O Império Knuto-germânico e a revolução social”

James Guillaume

Ao deixar Lyon, no dia 29 de setembro de 1870, acompanhado de Valence Lankiewicz, indo para Marselha, após a derrota do movimento revolucionário da véspera, Bakunin escreveu uma carta para Palix. Eis as suas passagens essenciais<sup>1</sup>:

*“Meu caro amigo,*

*Não quero ir embora de Lyon sem falar contigo uma última vez. A prudência me impede de vir apertar a sua mão mais uma vez. Não tenho mais nada para fazer por aqui. Eu havia vindo a Lyon para combater ou morrer com vocês. Eu havia vindo porque estou profundamente convencido que a causa da França se tornou, novamente, nesta hora suprema, na qual se trata de sua existência ou de sua não existência, a causa da humanidade... Fiz parte do movimento de ontem e assinei meu nome em baixo das resoluções do Comitê da Salvação da França <sup>2</sup>, porque se tornou evidente para mim que, após a destruição real e efetiva de toda a máquina administrativa e governamental, não há mais nada que possa salvar a França, fora a ação imediata e revolucionária do povo... O movimento de ontem, se tivesse se mantido triunfante — e iria manter-se assim se o general Cluseret não tivesse traído a causa do povo — trocando a municipalidade lyonesa, metade reacionária e metade incapaz, por um comitê revolucionário que emanasse diretamente da vontade do povo, este movimento teria podido salvar Lyon e a França... Estou deixando Lyon, caro amigo, com o coração cheio de tristeza e de previsões sombrias. Começo a pensar, agora, que a França está acabada.*

---

1 NG: Esta carta foi apreendida na casa de Palix em outubro de 1870, e Oscar Testut publicou-a (menos o fim, relativo a uma questão pessoal) em 1872, no tomo II de seu livro *L’Internationale et le Jacobinisme au ban de l’Europe*, p. 280. Bakunin tinha guardado o rascunho, que estava em seus papéis, o que permitiu a Nettlau revelar o fim (que Testut tinha omitido), na p. 512 de sua biografia de Bakunin.

2 NG: Ele está falando do cartaz vermelho de 26 de setembro.

*Ela vai se tornar o vice-reinado da Alemanha. No lugar de seu socialismo vivo e real, teremos o socialismo doutrinário dos Alemães, que só dirão o que as baionetas prussianas permitirem que digam. A inteligência burocrática e militar da Prússia, unida ao knut do tsar de São-Petersburgo<sup>3</sup>, vão garantir a tranquilidade e a ordem pública, pelo menos por cinquenta anos, por todo o continente da Europa. Adeus, liberdade, adeus, socialismo, justiça para o povo e triunfo da humanidade. Tudo isto podia sair do desastre atual da França. Tudo isto devia sair, se o povo da França, se o povo de Lyon o quisesse.*

*Enfim, não falemos mais disto. Minha consciência me diz que cumpri meu dever até o fim. Meus amigos de Lyon o sabem também, e eu desdenho o resto. Agora, caro amigo, passo a uma questão bem pessoal...<sup>4</sup> Só me resta te mandar um abraço e fazer votos contigo a favor desta pobre França, abandonada pelo seu próprio povo.”*

Em Marselha, Bakunin esperava encontrar os elementos para outra tentativa revolucionária: ele achava até que um novo movimento seria possível em Lyon. Em 8 de outubro, ele escrevia a um jovem amigo, Emilio Bellerio: “Não perdem por esperar. Os amigos, tendo-se tornados mais prudentes, mais práticos, trabalham ativamente, tanto em Lyon como em Marselha, e em breve teremos nossa revanche bem debaixo do nariz dos Prussianos... Tudo o que vejo aqui, agora, só faz confirmar a opinião que eu tinha da burguesia: eles são burros e canalhas num grau que ultrapassa a imaginação. Morrer combatendo os prussianos sem piedade: é só isso que o povo pede. Os burgueses, ao contrário, desejam, chamam os prussianos, na esperança, do fundo do coração deles, de que os prussianos vão libertá-los do patriotismo do povo... Sobre todos estes acontecimentos, estou terminando uma brochura muito detalhada, que enviarei para você em breve. Já lhe enviaram de Genebra, como eu recomendei, a minha brochura com este título: Cartas a um Francês?”

Daí a poucos dias, ele despachava Lankiewicz para Lyon, levando uma carta para seus amigos lyoneses, na qual ele dizia:

*“Caros amigos, Marselha só vai se insurgir quando Lyon se tiver insurgido, ou então quando os prussianos estiverem a dois dias de distância de Marselha. Então, mais uma vez a salvação da França depende de Lyon. Restam três ou quatro dias para que vocês façam uma revolução que pode salvar tudo... Se vocês acreditam que minha presença pode ser útil, telegrafem para Louis Combe estas palavras: Estamos esperando Étienne. Eu partirei em seguida.”*

3 NG: Já se vê expressa nesta frase a ideia que o título *O Império Knuto-germânico* resumirá, alguns meses mais tarde.

4 NG: Aqui, numa passagem que Testut não revelou, Bakunin fala de sua prisão momentânea, na véspera, e de sua bolsa, roubada pelos amigos da ordem.



Mas Lankiewicz foi detido<sup>5</sup>, e os papéis apreendidos com ele fizeram, igualmente, vários revolucionários lyoneses serem presos. Na sequência deste acontecimento infeliz, e como os seus amigos de Marselha também se encontravam sob uma ameaça de prisão, Bakunin escreveu, em 16 de outubro, para Ogaref, para pedir-lhe dinheiro, a fim de poder subtrair-se das buscas da polícia, indo para Barcelona ou Gênova, caso fosse necessário. Enquanto isso ele ocupava sua folga forçada em seu esconderijo (uma pequena moradia no bairro do Pharo) escrevendo a brochura de que tinha falado para Bellerio: devia ser uma sequência às Cartas a um francês; ele suprimiu as páginas 81 bis-125 do manuscrito primitivo, não achando mais que fossem atuais; e, enquanto começo desta segunda brochura, da qual escreveu 114 páginas, utilizou o próprio texto do começo da carta real que ele havia escrito para Palix em 29 de setembro:

*“Meu caro amigo,*

*Não quero ir embora de Lyon sem falar contigo uma última vez...”*, etc.

Em 23 de outubro, ele escrevia para seu amigo Sentiñon, que havia ido de Barcelona para Lyon, a fim de fazer parte do novo movimento revolucionário que tinham acreditado poder determinar ali, uma carta para anunciar sua partida de Marselha. Ele lhe dizia:

*“Devo deixar este lugar, porque não encontro absolutamente nada para fazer aqui, e duvido que você esteja encontrando algo de bom para fazer em Lyon. Meu caro, não tenho nenhuma fé na revolução na França. O próprio povo ali se tornou doutrinário, respondão e burguês como os burgueses... Estou deixando esta terra com um profundo desespero no coração. Por mais que eu me esforce para me persuadir do contrário, acredito mesmo que a França está perdida, entregue aos prussianos pela incapacidade, a covardia e a cupidez dos burgueses.”*<sup>6</sup>

No dia seguinte, 24, Bakunin embarcava para Gênova, escondido sob um disfarce: “Ele deitou fora sua barba e seus longos cabelos, escreve um amigo que o acompanhou até o navio<sup>7</sup>, e fantasiou seus olhos com um par

5 NG: Foi colocado em liberdade novamente, quatro meses depois, em fevereiro de 1871.

6 NG: Outros trechos desta mesma carta foram transcritos na Nota biográfica situada no início deste volume. NT: Não se trata, é claro, do presente volume, e sim do original de onde foi retirado este prefácio.

7 NG: Charles Alerini, anteriormente professor no colégio de Barcelonnette, e mais tarde, em 1871, refugiado na Espanha. Foi do fundo de uma prisão espanhola que Alerini me enviou, em setembro de 1876, uma relação escrita da partida de Bakunin de Marselha, como contribuição para uma biografia futura do grande agitador revolucionário.

de óculos azul. Depois de se olhar num espelho assim transformado: *Estes jesuítas estão me fazendo adotar o tipo deles*, disse ele, falando de seus perseguidores”. Três ou quatro dias mais tarde, chegava em Locarno.

Em seu retiro, Bakunin empreendeu imediatamente outra obra, deixando inacabado o manuscrito de 114 páginas começado em Marselha. Este novo escrito também devia ser uma sequência das Cartas a um francês, e começava, igualmente, pela reprodução da carta para Palix de 29 de setembro. Ele se entendeu com seus amigos de Genebra para que o livro em que estava trabalhando pudesse ser impresso nesta cidade, na Gráfica Cooperativa; vê-se, através de uma carta (em russo) que ele escrevia para Ogaref em 19 de novembro, que naquele momento ele já lhe tinha feito um primeiro envio de manuscrito, e que ele tinha ainda em torno de quarenta outros folhetos terminados; ele dizia: “Se eu não os envio para você imediatamente, é que eu preciso tê-los à mão até que eu acabe a exposição de uma questão muito delicada<sup>8</sup>; e eu ainda estou muito longe de ver o fim da minha obra... Não será uma brochura, mas um volume. Sabem disto na Gráfica Cooperativa? Ozerof me escreve que você está se encarregando da correção das provas. Eu te imploro, meu amigo, pede para o Joukovsky te ajudar... e dá-lhe imediatamente a carta anexa.” Para Joukovsky<sup>9</sup>, ele escrevia: “Estou escrevendo e publicando agora, não uma brochura, e sim um livro inteiro, e Ogaref está encarregado de fazer com que seja impresso, e corrigir as provas dele. Mas, sozinho, ele não tem a força necessária; ajuda-o, eu te peço isto em nome de nossa velha amizade.”

Entretanto, Bakunin, por não ter feito um plano prévio para seu livro, lançou-se numa destas digressões que lhe eram costumeiras e que às vezes o faziam esquecer seu ponto de partida: a partir do folheto 105, o manuscrito recebeu este título (colocado aí mais tarde pelo autor, quando resolveu dar a estas páginas outro destino): Apêndice, considerações filosóficas sobre o fantasma divino, sobre o mundo real e sobre o homem. Ele levou a redação deste manuscrito até o folheto 256; depois, percebendo, certamente, que se tinha colocado num impasse, ele modificou seu plano, renunciando a prosseguir a dissertação filosófica começada (era, em grande parte, um exame do sistema de Augusto Comte).

Ele conservou as primeiras 80 páginas daquilo que acabava de escrever e, deixando de lado os folhetos 81-256, ele soldou à página 80 um novo folheto 81, que se tornou o ponto de partida de outro desenvolvimento de

---

8 NG: Tratava-se, como veremos em breve, de uma discussão metafísica sobre a ideia de Deus.

9 NG : Nicolas Jukowsky, jovem cavalheiro russo, imigrante radicado em Genebra, foi, durante muitos anos, muito intimamente ligado a Bakunin.

ideias; e então, continuou seu trabalho nesta direção nova<sup>10</sup>. Foi apenas em fevereiro de 1871 que ele operou esta mudança de front.

Quando eu voltei a me corresponder com Bakunin, depois de cerca de quatro meses de interrupção em nossas relações epistolares, em meados de janeiro de 1871, eu lhe ofereci meus serviços para supervisionar a impressão de sua obra. Como o livro estava sendo impresso em Genebra, ele não me pediu para ler as provas, mas para rever seu manuscrito antes da composição tipográfica. Ele enviou-me então, a partir de 9 de fevereiro de 1871, à medida que ia escrevendo, os novos cadernos além da página 80; eu os li e fiz algumas correções gramaticais; estes envios continuaram até 18 de março, dia em que ele me expediu as páginas 273-285. Apenas as primeiras duzentas páginas do manuscrito foram, então, compostas. A obra devia se chamar: *A Revolução social ou a ditadura militar*.

Em 18 de março, Bakunin tinha ido para Florença, para onde questões privadas o chamavam; voltou a Locarno em 3 de abril. A 5 de abril, ele escrevia para Ogaref (em russo, carta impressa na Correspondência), sobre a Comuna de Paris: “O que você acha deste movimento desesperado dos parisienses? Seja qual for o resultado, é preciso reconhecer que são valentes. Em Paris encontrou-se aquilo que procuramos em vão em Lyon e Marselha: uma organização, e homens que estão decididos a ir até o fim”. Depois, falava de seu livro, do qual tinha recebido, através de Ozerof, algumas folhas impressas: “Por que estão imprimindo o meu livro num papel tão cinza e tão sujo? Eu gostaria de lhe dar outro título: *O Império Knuto-germânico e a Revolução social*. Se a tiragem ainda não tiver sido feita, mude.” Em 9 de abril, escrevia ainda: “A primeira parte deve ser composta de oito cadernos... Continuam a imprimir, ainda há dinheiro para imprimir estes oito cadernos? Senão, que atitudes foram tomadas para consegui-lo? Você, velho amigo, zele para que a impressão seja bem-feita, sem erros.”

Em 16 de abril, ele escrevia de novo para Ogaref uma carta das mais interessantes, da qual é preciso reproduzir inteiramente a parte que trata da obra que então estava sendo impressa, pois nela encontramos a opinião do próprio autor sobre a natureza e o alcance desta obra, e que a maneira como ele se julga é muito característica (esta carta, coisa bastante singular, foi omitida na tradução francesa da Correspondência):

*“Você me diz que decidiram fazer um primeiro volume de cinco cadernos; mas você o escreveu antes de ter recebido minha última carta<sup>11</sup>, na qual eu implorava, aconselhava,*

10 NG: 82-256 da primeira redação (a página 81 não foi conservada) ficaram inéditas até agora.

11 NG: Trata-se, como a continuação vai mostrar, de uma carta que não é aquela do dia 9 de abril, e que está perdida; a menos que se admita esta outra hipótese: uma

*pedia, exigia, enfim, que a primeira parte contivesse também toda a história da Alemanha, até a revolta dos camponeses inclusive, e que este volume terminasse antes do capítulo que batizei Sofismas históricos dos comunistas alemães. Eu também observava que era possível que este título tenha sido modificado ou cortado por Guillaume, mas certamente não ficou de forma que vocês não o conseguissem ler. Resumindo, o volume deve começar onde começam, ou melhor, antes que comecem as dissertações filosóficas sobre a liberdade, o desenvolvimento humano, o idealismo e o materialismo, etc. Eu lhes rogo, Ogaref, e todos vocês que estão participando da publicação do volume, façam do jeito que estou pedindo: isto é realmente indispensável para mim.*

*Colocando, assim, no primeiro volume toda a história da Alemanha, com a revolta dos camponeses, este volume terá seis, sete, talvez até oito cadernos. Não tenho como calcular isto aqui, mas vocês têm. Se ficar mais comprida do que o que vocês tinham pensado no início, não tem importância, já que você mesmo diz que há dinheiro para dez cadernos. Mas o que pode acontecer é que a cópia destinada por mim para a primeira entrega não seja suficiente para preencher completamente o último caderno (6°, 7° ou 8°). Neste caso, será preciso fazer o seguinte:*

*1° - Enviem de volta para mim todo o resto do manuscrito, ou seja, tudo o que não for entrar na primeira entrega, até a página 285 inclusive;*

*2° - Enviem-me ao mesmo tempo a última página da parte que deve constituir a primeira entrega (a original ou uma cópia com indicação da página, se alguém puder fazer a gentileza de copiar esta página). Ao mesmo tempo, peçam para a gráfica fazer o cálculo do número de páginas que precisam de mim para terminar o caderno. Eu adicionarei imediatamente o que faltar<sup>12</sup>, e dois dias depois, não mais, enviarei o que eu tiver escrito. Mas não esqueça de me enviar esta última página, sem a qual seria impossível, para mim, escrever a continuação.*

*Eu te rogo, Ogaref, tenha a bondade de satisfazer minha súplica, minha legítima exigência, e arrume rápida e exatamente o que eu lhe peço, e da forma como eu lhe peço. Mais uma vez, é necessário para mim, vou lhe explicar o porquê quando nos encontrarmos; espero que seja em breve.*

*Você sempre me pede o final. Meu caro, eu vou lhe enviar folha para fazer uma segunda entrega de oito cadernos<sup>13</sup>, sem demora, e ainda não vai ser o fim. Então entenda*

---

passagem da carta do dia 9 de abril, passagem que continha, supostamente, o pedido de que Bakunin vai falar, foi suprimida pelo editor da Correspondência.

12 NG: Ou seja, Bakunin, retomando o tema tratado na última página, acrescentará novos desenvolvimentos, de modo a fornecer à gráfica material para acabar de preencher o último caderno do volume, sem que fossem obrigados, para completá-la, a colocar nela o início do capítulo *Sofismas históricos dos comunistas alemães*, reservado para a segunda parte.

13 NG: Ou seja, depois de voltar a possuir a parte de seu manuscrito que não era

*que eu comecei achando que ia fazer uma brochura, e que vou acabar por fazer um livro. É uma bagunça, mas fazer o quê, se eu mesmo sou bagunçado? Mas, apesar de bagunçado, o livro será vivo e útil de se ler. Já está quase inteiramente escrito. Só falta deixar no ponto. É o meu primeiro e último livro, meu testamento. Sendo assim, querido amigo, não me contrarie: você sabe que é impossível renunciar a um projeto importante para nós, a uma última ideia, ou até modificá-las. Afugente aquilo que é natural, que ele volta a galope. Só resta a questão de dinheiro. Recolhemos dinheiro, no total, para dez cadernos; ora, não haverá menos de vinte e quatro. Mas não se preocupe: tomei medidas para reunir a soma necessária. O essencial é que agora há dinheiro o bastante para publicar a primeira entrega de oito cadernos; então, imprimam e publiquem sem medo esta primeira entrega, da forma como eu estou pedindo (e não da forma que vocês a projetaram). Deus dá o dia, Deus dará o pão também.<sup>14</sup>*

*Parece-me que está claro; façam, pois, o que eu estou pedindo, rápida e exatamente, e tudo vai dar certo.*

*... E se ainda for possível mudar, intitulem o meu livro assim: O Império Knuto-germânico e a Revolução social<sup>15</sup>.”*

Não foi necessário que o autor fizesse nenhuma página nova, estendendo a matéria do último caderno da parte que deveria constituir a primeira entrega. Acontece que este caderno, que continha a página 138, correspondia à página 119 do impresso, no meio da oitava folha, de forma que se podia fazer o corte no local indicado. Acabou-se, pois, nos últimos dias de abril, a tiragem da brochura, com mil exemplares, dando-lhe uma extensão de sete cadernos e meio.

Infelizmente, quando Bakunin recebeu esta primeira entrega, recuou com horror. Erros de impressão enormes espalhavam-se por quase todas as páginas: assim, *Quinet* tinha sido transformado em *Guizot*, *lorde Bloomfield* em *lorde Bloompichi*, *Wartbourg* em *Wertbory*, as três palavras alemãs *in 's Blaue binein* neste logogrifo: *Isis Blanchinein*; a imperatriz Catarina II, *de memória lúbrica* foi classificada, pelo compositor, *de boa memória*; *os rugidos de toda esta animalidade burguesa* se tornaram: *a vigília de toda esta animalik burguesa*, etc. Bakunin pediu-me para imprimir imediatamente uma Errata que, em sua ira, ele não quis que fosse executada na Gráfica cooperativa; eu mandei compor a Errata que ele me enviava; em seguida, o manuscrito da entrega tendo sido enviado para mim de Genebra, para que eu pudesse conferir o impresso com

---

destinada à primeira parte, ele enviará a Ogaref, para fazer a segunda parte, um número suficiente de páginas deste manuscrito, já revisto por mim, e que ele também desejaria rever antes da impressão.

14 NG: Provérbio russo.

15 NG: Este pedido chegará tarde demais.

o original, eu ainda acrescentei um suplemento à Errata, indicando apenas as correções mais indispensáveis. Além disto, imprimi, atendendo ao pedido do autor, uma capa vermelha que levava o título: “*O Império Knuto-germânico e a Revolução social*, por Michel Bakounine. Primeira entrega. Genebra, em todas as livrarias, 1871”;<sup>16</sup> e esta capa (reproduzida na página 285) foi substituída por aquela – uma simples folha de guarda colorida – que tinha sido colocada na brochura em Genebra.

Bakunin, que ficou no Jura suíço (em Sonvillier e no Locle) de 23 de abril até 29 de maio, voltou para Locarno no dia primeiro de junho de 1871; ele tinha pego comigo de volta as páginas 139-285 de seu manuscrito para trabalhar novamente nelas<sup>16</sup>, e poucos dias depois de sua volta, pôs-se a redigir – seu calendário-diário nos informa – um *Preâmbulo* para a segunda entrega do *Império knuto-germânico*; ele escreveu apenas catorze páginas. O dinheiro necessário para a publicação desta segunda entrega infelizmente não pôde ser reunido naquele momento; e, pouco depois, levado por outras preocupações, sua polêmica com Mazzini, depois sua luta contra Karl Marx, Bakunin renunciou a prosseguir na publicação desta obra que, por um momento, tinha sido tão importante para ele, tendo dito, sobre ela, a Ogaref, que era “seu testamento”.

Onze anos mais tarde, em 1882, seis anos depois da morte de Bakunin, as páginas 149-247 do manuscrito (menos as páginas 211-213, perdidas) foram publicadas em Genebra por Carlo Cafiero e Elisée Reclus, sob o seguinte título, invenção deles: *Deus e o Estado*; os dois editores não imaginavam que as páginas que intitulavam desta maneira eram um fragmento daquilo que deveria formar a segunda entrega do *Império knuto-germânico*. As páginas 248-285 ainda estão inéditas. Bakunin escreveu ainda, não sei em que momento, cinquenta e cinco páginas novas, numeradas 286-340, que formam uma longa nota, a qual se liga à última frase da página 285; o conteúdo destas cinquenta e cinco páginas foi publicado em 1895 por Max Nettlau – sob o mesmo título *Deus e o Estado* que os editores das páginas 149-247 – correspondendo às páginas 263-326 do volume intitulado *Michel Bakounine: Œuvres* (Paris, Stock). Quanto às catorze páginas escritas em junho/julho de 1871 para formar o *Preâmbulo* para a segunda parte, o começo apareceu sob o título: *A Comuna de Paris e a noção de Estado*, por Elisée Reclus, no *Travailleur*, de Genebra, em 1878; depois, o conteúdo completo das catorze páginas foi publicado em Paris, em 1892, sob o mesmo título, por Bernard Lazare, nos

16 NG: O conteúdo das páginas 139-210 deste manuscrito foi composto em Genebra, na Gráfica cooperativa, mas não devia ter entrado na primeira parte; esta composição (que ficou inutilizada, e da qual existe uma prova entre os papéis deixados por Bakunin) continha o capítulo intitulado: Sofismas históricos da Escola doutrinária dos comunistas alemães.

*Entretiens politiques et littéraires*. Um outro pequeno escrito inacabado (48 páginas manuscritas), intitulado *Advertência*, e que também tinha sido destinado a servir de prefácio, talvez à segunda parte do *Império Knuto-germânico*, ou, mais provavelmente, à obra inteira, se fizessem uma edição completa, reimprimindo a primeira parte, também foi redigido na segunda metade de 1871, depois da Comuna: permaneceu inédito.

**J.G.**

P.S. – O texto da presente reimpressão da primeira parte do *Império Knuto-germânico* foi conferido com o manuscrito, de modo que foi completamente corrigido. Os números superiores que o leitor encontrará no texto, colocados ao lado de uma barra vertical, indicam as páginas da brochura impressa; os números inferiores colocados da mesma forma indicam as páginas do manuscrito de Bakunin. No tomo III desta coleção de Obras de Bakunin, tenho a intenção de publicar o texto completo das páginas 139-285 do manuscrito do *Império Knuto-germânico*, inclusive a parte editada (de forma muito incorreta e com mudanças lamentáveis) por Reclus e Cafiero sob o título inexato de *Deus e o Estado*. Acrescentarei o conteúdo das páginas 82-256 da primeira redação (veja-se, abaixo, a p. 277), assim como o *Preâmbulo* para a segunda parte (inacabado) e a *Advertência* (inacabada, inédita).





## O Império Knuto-germânico<sup>1</sup> e a revolução social<sup>2</sup>

*Mikhail Bakunin. Genebra, Imprimerie cooperative<sup>3</sup>, 1871.*

*Lyon, 29 de setembro de 1870*

Meu caro amigo,

Não quero ir embora de Lyon sem falar contigo uma última vez. A prudência me impede de vir apertar a sua mão mais uma vez. Não tenho mais nada para fazer por aqui. Eu havia vindo a Lyon para combater ou morrer com vocês. Eu havia vindo porque tenho a suprema convicção de que a causa da França voltou a ser, hoje, a causa da humanidade, e que sua queda, sua sujeição a um regime que lhe seja imposto pelas baionetas dos prussianos, seria a maior desgraça que, do ponto de vista da liberdade e do progresso humano, pode acontecer com a Europa e com o mundo.

Participei do movimento de ontem e assinei meu nome sob as resoluções do *Comitê Central da Salvação da França*, porque, para mim, é evidente que, com a destruição real e completa de toda a máquina administrativa e governamental de seu país, não resta outro meio de salvação à França a não ser a rebelião, a organização e a federação espontâneas, imediatas e revolucionárias de suas cidades e aldeias<sup>4</sup>, fora de qualquer tutela e de qualquer direção oficiais.

---

1 NT: “Knout” ou “knut” significa “chicote”.

2 NG: Como vimos no Prólogo, o título impresso na brochura neste lugar (p.3), que foi retificado, entretanto pela Errata, é: *A Revolução Social ou a Ditadura Militar*. Este mesmo título encontra-se, da mesma forma, na primeira página, redigido da seguinte forma: “*A Revolução social ou a ditadura militar*, por Miguel Bakunin; Genebra, Gráfica cooperativa, estrada de Carouge, 8. 1871.”

3 NT: “Gráfica cooperativa”.

4 NT: O texto original apresenta a palavra “communes”, que tem uma dimensão formal, estatal, pela qual se refere a uma divisão administrativa francesa semelhante a “municípios”, e uma dimensão informal e empírica, a qual faz referência, simples-

Todos estes restos da antiga administração do país, essas municipalidades compostas, em grande parte, de burgueses ou de operários convertidos à burguesia; gente rotineira demais, desprovida de inteligência, de energia e carecendo de boa-fé, todos esses procuradores da República, esses prefeitos e subprefeitos departamentais<sup>5</sup>, e, principalmente, esses comissários extraordinários munidos de plenos poderes militares e civis, e que a autoridade fabulosa e fatal desse resto de governo que tem sua sede em Tours, acaba de investir, nesta hora, de uma ditadura impotente; tudo isto só serve para paralisar os últimos esforços da França e para entregá-la aos prussianos.

O movimento de ontem, se tivesse permanecido triunfante – e ele teria continuado de tal forma se o general Cluseret, cioso demais de agradar a todos os partidos, não houvesse abandonado tão cedo a causa do povo – esse movimento que teria derrubado a municipalidade inepta, impotente, e reacionária na proporção de três quartos, de Lyon, e teria substituído esta por um comitê revolucionário, todo-poderoso porque teria sido a expressão não fictícia, mas imediata e real da vontade popular; esse movimento, digo, teria podido salvar Lyon, e com Lyon, a França.

Eis que vinte e cinco dias se passaram desde a proclamação da República, e o que se fez para preparar e para organizar a defesa de Lyon? Nada, absolutamente nada.

Lyon é a segunda capital da França e a chave do Midi. Afora o cuidado de sua própria defesa, a cidade tem, assim, um duplo dever a cumprir: organizar o levante armado do Midi e libertar Paris. Ela podia fazer, ela ainda pode fazer uma e outra coisa. Se Lyon se levantar, puxará consigo, necessariamente, todo o Midi da França. Lyon e Marseille vão transformar-se nos dois pólos de um movimento nacional e revolucionário formidável, de um movimento que, levantando ao mesmo tempo o campo e as cidades, suscitará centenas de milhares de combatentes, e oporá às forças militares e organizadas da invasão a potência absoluta da revolução.

Porém, deve ser evidente para todo mundo que, se Lyon cair nas mãos dos prussianos, a França estará irrevogavelmente perdida. De Lyon a Marseille, eles não acharão mais obstáculos. E daí? Daí, a França vai-se tornar o que a Itália foi durante tanto tempo, tempo demais, frente ao seu imperador:

---

mente, a aglomerados populacionais em geral, abarcando seu aspecto comunitário e geográfico.

- 5 NT: “*préfets et sous-préfets*”. “*Préfet*”: “Funcionário colocado no comando de um departamento ou de uma região, representante do poder central e do departamento” (traduzido do dicionário *Le Robert*), sendo comparável, no Brasil atual, a um governador de estado; a palavra “prefeito” (ou seja, chefe do poder Executivo no município), em português, traduz-se por “*maire*” em francês.

uma vassala de sua majestade o imperador da Alemanha. Seria possível decair mais do que isso?

Só Lyon pode lhe poupar esta queda e esta morte vergonhosa. Mas, para tanto, Lyon teria que acordar, teria que agir, sem perder um dia, um instante. Os prussianos, infelizmente, não perdem mais. Eles desaprenderam a dormir; sistemáticos como sempre são os alemães, eles seguem, com uma desesperante precisão, seus planos sabiamente combinados e, juntando a esta antiga qualidade de sua raça uma rapidez dos movimentos que se considerava, até então, como atributo exclusivo das tropas francesas, eles avançam, resolutamente e mais ameaçadores que nunca, em direção ao próprio coração da França. Eles marcham sobre Lyon. E o que Lyon faz para se defender? Nada.

Entretanto, desde que a França existe, nunca se encontrou numa situação mais desesperada, mais terrível. Todos os seus exércitos estão destruídos. A maior parte de seu material de guerra, graças à honestidade do governo e da administração imperial, nunca existiu a não ser no papel, e o resto, graças à sua prudência, foi tão bem escondido nas fortalezas de Metz e de Estrasburgo, que servirá, provavelmente, muito mais ao armamento da invasão prussiana que àquele da defesa nacional. Esta última, em todos os pontos da França, carece hoje em dia de canhões, de munições, de fuzis, e o que é pior, carece de dinheiro para comprar. Não que o dinheiro falte à burguesia da França: ao contrário, graças a leis protetoras que lhe permitiram explorar largamente o trabalho do proletariado, seus bolsos estão cheios. Mas o dinheiro dos burgueses não é patriota, e ele prefere ostensivamente, hoje, a emigração, ou até as requisições forçadas dos prussianos, ao perigo de ser chamado a contribuir com a salvação da pátria aflita. Enfim, eu diria que a França não tem mais administração. A que ainda existe e que o governo da Defesa Nacional teve a fraqueza de manter, é uma máquina bonapartista, criada para o uso particular dos bandidos do Dois de Dezembro, e como eu disse em outro lugar, capaz somente, não de organizar, mas de trair a França até o fim e entregá-la aos prussianos.

Privada de tudo o que constitui a potência dos Estados, a França não é mais um Estado. É um imenso país, rico, inteligente, cheio de recursos e de forças naturais, mas completamente desorganizado e condenado, em meio a essa desorganização assustadora, a se defender contra a invasão mais mortífera que acometeu uma nação. O que pode esta nação opor aos prussianos? Nada, a não ser a organização de um imenso levante popular, a Revolução.

Aquí, eu ouço todos os partidários da ordem pública a qualquer preço, os doutrinários, os advogados, todos esses perfeitos exploradores<sup>6</sup> do repu-

---

6 NT: No original, figurava “en gants jaunes”, expressão que equivale a “como man-

blicanismo burguês, e até mesmo bom número dos autodeclarados representantes do povo, como seu cidadão Brialon, por exemplo, trânsfugas<sup>7</sup> da causa popular, que são empurrados hoje para o campo dos burgueses por uma ambição miserável, nascida ontem; eu os ouço gritar:

*“A Revolução! Nem pense nisso, seria o cúmulo da desgraça para a França! Seria uma dilaceração interior, a guerra civil, na presença de um inimigo que nos esmaga, nos oprime! A confiança mais absoluta no governo da Defesa Nacional; a obediência mais perfeita frente aos funcionários públicos militares e civis, aos quais foi delegado o poder; a união mais íntima entre os cidadãos das opiniões políticas, religiosas e sociais mais diferentes, entre todas as classes e todos os partidos: eis os únicos meios para salvar a França”.*

\* \* \*

*A confiança produz a união e a união cria a força*, eis aí, sem dúvida, verdades que ninguém tentará negar. Mas para que sejam verdades, precisa-se de duas coisas: precisa-se que a confiança não seja uma tolice, e que a união, igualmente sincera de todos os lados, não seja uma ilusão, uma mentira, ou uma exploração hipócrita de um partido por um outro. Todos os partidos precisam unir-se, esquecendo totalmente – não para sempre, sem dúvida, mas por todo o tempo que deva durar esta união – seus interesses particulares e necessariamente opostos; que estes interesses e esses objetivos que nos tempos corriqueiros os dividem, os deixem absorver igualmente na perseguição do bem comum. De outra maneira, o que acontecerá? O partido sincero vai se tornar vítima do engodo daquele que for menos, ou nem um pouco sincero, e se verá sacrificado, não ao triunfo da causa comum, mas ao detrimento desta causa e em benefício exclusivo do partido que explorar hipocritamente esta união.

Para que a união seja real e possível, não é preciso, pelo menos, que o objetivo em torno do qual os partidos se devem unir seja o mesmo? Acontece isto hoje em dia? Pode-se dizer que a burguesia e o proletariado querem absolutamente a mesma coisa? De jeito nenhum.

Os operários da França querem a salvação da França a qualquer preço, mesmo que seja preciso, para salvá-la, explodir todas as casas, destruir e incendiar todas as cidades, arruinar tudo o que é caro ao coração dos burgueses: propriedades, capitais, indústrias e comércio, resumindo: converter o país em uma imensa tumba para enterrar os prussianos. Eles querem a guerra

---

da o figurino”, dando um tom mais irônico à frase.

7 NT: Trânsfuga: “soldado ou militar que, em tempo de guerra, deserta das fileiras de seu país e passa a servir no exército inimigo; desertor” (Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa). No original, “transfuge”.

até a vitória total, a guerra bárbara, de faca, se for preciso. Não tendo nenhum bem material para sacrificar, eles dão sua vida. Muitos deles, e precisamente a maior parte daqueles que são membros da Associação Internacional dos Trabalhadores, têm plena consciência da alta missão que incumbe, hoje, ao proletariado da França. Eles sabem que, se a França sucumbir, a causa da humanidade na Europa estará perdida por, pelo menos, meio século. Eles sabem que são responsáveis pela salvação da França, não só diante da França, mas diante do mundo inteiro. Estas ideias, sem dúvida, só são divulgadas nos meios operários mais avançados, mas os operários da França, sem nenhuma distinção, entendem instintivamente que o avassalamento de seu país sob o jugo dos prussianos seria a morte para suas esperanças de futuro; e eles estão mais determinados a morrer do que a legar aos seus filhos uma existência de miseráveis escravos. Eles querem, pois, a salvação da França a qualquer preço, e incondicionalmente.

A burguesia, ou, pelo menos, a imensa maioria dessa classe respeitável, quer totalmente o contrário. O que lhe importa, acima de tudo, é a conservação a qualquer preço de suas casas, de suas propriedades e de seus capitais; não é tanto a integridade do território nacional quanto a integridade de seus bolsos, preenchidos pelo trabalho do proletariado por ela explorado sob a proteção das leis nacionais. Em seu foro interior, e sem ousar admiti-lo em público, ela quer, pois, a paz a qualquer preço, mesmo que fosse preciso comprá-la pelo rebaixamento, pela decadência e pelo avassalamento da França.

Mas, se a burguesia e o proletariado da França perseguem objetivos não somente diferentes, mas absolutamente opostos, que milagre faria uma união real e sincera estabelecer-se entre eles? Está claro que esta conciliação tão louvada, tão apregoada, nada será além de uma mentira. É a mentira que matou a França; espera-se que lhe devolva a vida? Por mais que se condene a divisão, ela não deixará de existir de fato, e já que ela existe, já que ela deve existir pela própria força das coisas, seria pueril, digo mais, seria funesto, do ponto de vista da salvação da França, ignorar, negar, não confessar altamente sua existência. E, já que a salvação da França chama-os à união, esqueçam, sacrifiquem todos os seus interesses, todas as suas ambições e todas as suas divisões pessoais; esqueçam e sacrifiquem o quanto for possível as diferenças de partido... Mas em nome desta mesma salvação, cuidado com qualquer ilusão, pois, na situação presente, as ilusões são mortais. Procurem a união só com aqueles que, de maneira tão séria e apaixonada quanto vocês próprios, querem salvar a França *a qualquer preço*.

Quando vamos ao encontro de um imenso perigo, não é melhor caminhar com poucos, com plena certeza de não sermos abandonados no momento da luta, do que arrastar conosco uma multidão de falsos aliados que vão nos trair no primeiro campo de batalha?

A disciplina e a confiança são como a união: são coisas excelentes quando bem situadas, e funestas quando dirigidas a quem não as merece. Sendo amante apaixonado da liberdade, confesso que desconfio muito daqueles que sempre estão falando em disciplina. É excessivamente perigoso, principalmente na França, onde disciplina em geral significa, por um lado, despotismo, e por outro, automatismo. Na França, o culto místico da autoridade, o amor pelo comando e o costume de ser comandado sem resistência, destruíram, na sociedade, assim como na grande maioria dos indivíduos, todo sentimento de liberdade, toda fé na ordem espontânea e viva que somente a liberdade pode criar. Se lhes falar sobre a liberdade, eles protestarão contra a anarquia; pois lhes parece que, a partir do momento em que essa disciplina, sempre opressiva e violenta, do Estado, parar de agir, toda a sociedade se despedaçaria e derrocaria. Aí jaz o segredo da surpreendente escravidão que a sociedade francesa aguenta desde que ela fez sua grande revolução. Robespierre e os Jacobinos lhe legaram o culto da disciplina do Estado. Este culto, vocês vão achá-lo por inteiro em todos os seus republicanos burgueses, oficiais e oficiosos, e é ele que leva, hoje, a França à perdição. Ele a leva à perdição ao paralisar a única fonte e o único meio de libertação que lhe sobrou, o desenvolvimento livre das forças populares, ao fazê-lo procurar sua salvação na autoridade e na ação ilusória de um Estado, que não apresenta hoje mais que uma vaga pretensão despótica, acompanhada de uma impotência absoluta.

Apesar de ser inimigo daquilo que se chama, na França, de disciplina, eu reconheço que certa disciplina, não automática, mas voluntária e deliberada, e de perfeito acordo com a liberdade dos indivíduos, continua necessária e sempre o será, todas as vezes que muitos indivíduos, unidos livremente, emprenderem um trabalho ou uma ação coletiva qualquer. Esta disciplina, então, não é nada além da concordância voluntária e deliberada de todos os esforços individuais em direção a um objetivo comum. No momento da ação, no meio da luta, os papéis se dividem mutuamente, segundo as aptidões de cada um, apreciadas e julgadas pela coletividade inteira: uns dirigem e comandam e outros executam os comandos. Mas nenhuma função se petrifica, se fixa e fica irrevogavelmente ligada a nenhuma pessoa. A ordem e a progressão hierárquicas não existem, de maneira que o comandante de ontem pode virar servidor hoje. Ninguém se eleva acima dos outros, e, se se eleva, é para cair novamente depois de um instante, como as ondas do mar, voltando ao nível salutar da igualdade.

Neste sistema, não há mais poder propriamente dito. O poder se funde na coletividade, e transforma-se na expressão sincera da liberdade de cada um, a realização fiel e sincera da vontade de todos; cada um só obedece porque o chefe do dia só lhe prescreve aquilo que ele mesmo quer.

Eis aí a disciplina verdadeiramente humana, a disciplina necessária à organização da liberdade. Tal não é a disciplina louvada por seus republicanos, homens de Estado. Eles querem a velha disciplina francesa, automática, rotineira e cega. O chefe, não eleito livremente e somente por um dia, mas imposto pelo Estado por muito tempo, senão para sempre, manda, e é preciso obedecer. A salvação da França, eles lhes dizem, e até a liberdade da França, só existe a tal preço. A obediência passiva, baseada em todos os despotismos, será então, também, a pedra angular sobre a qual vocês fundarão sua república.

Mas se meu chefe me manda virar os exércitos contra esta república, ou entregar a França aos prussianos, devo obedecer, sim ou não? Se eu obedecer, eu traio a França; se eu desobedecer, violo, quebro esta disciplina que vocês querem me impor como único meio de salvação para a França. E não diga que este dilema, ao qual eu lhe rogo que responda, é um falso dilema. Não, ele é de uma atualidade palpitante, pois é nele que estão seus soldados neste momento. Quem não sabe que seus chefes, seus generais e a imensa maioria de seus oficiais superiores são devotados de corpo e alma ao regime imperial? Quem não vê que eles conspiram abertamente e em todo lugar contra a República? O que devem fazer os soldados? Se eles obedecerem, trairão a França; se desobedecerem, destruirão o que resta a vocês de tropas regularmente organizadas.

Para os republicanos, partidários do Estado, da ordem pública e da disciplina a qualquer preço, este dilema é insolúvel. Para nossos revolucionários socialistas, ele não oferece dificuldade nenhuma. Eles devem desobedecer, eles devem se revoltar, eles devem quebrar esta disciplina e destruir a organização atual das tropas regulares; eles devem, em nome da salvação da França, destruir este fantasma deste Estado, impotente para o bem, potente para o mal; porque a salvação da França só pode vir da única potência real que resta à França, a Revolução.

E agora, que dizer desta confiança que lhes recomendam hoje como a mais sublime virtude dos republicanos! Outrora, quando se era republicano de verdade, recomendava-se, para a democracia, a desconfiança. Além disso, não era nem preciso aconselhá-la; a democracia é desconfiada por posição, por natureza e também pela experiência histórica; pois, desde sempre, ela foi vítima e trouxe para todos os ambiciosos, para todos os intrigantes, classes e indivíduos que, sob pretexto de dirigi-la e levá-la a um bom destino, a exploraram e enganaram estranhamente. Ela não fez nada, até agora, além de servir de trampolim.

Agora, os senhores republicanos do jornalismo burguês aconselham-lhe a confiança. Mas em quem e em quê? Quem são eles para ousar recomendá-la, e o que fizeram para merecê-la? Eles escreveram discursos vazios, de um

republicanismo muito pálido, todas impregnadas de um espírito estreitamente burguês, e só. E quantos bons aspirantezinhos a Olliviers não há entre eles? O que há em comum entre eles, os defensores interessados e servis da classe detentora, exploradora, e o proletariado? Compartilharam alguma vez os sofrimentos deste mundo operário ao qual eles ousam, desdenhosamente, dirigir suas reprimendas e seus conselhos; simpatizaram, pelo menos, com estes? Defenderam alguma vez os interesses e os direitos dos trabalhadores contra a exploração burguesa? Muito pelo contrário, pois todas as vezes que a grande questão do século, a questão econômica, foi colocada, eles se fizeram os apóstolos daquela doutrina burguesa que condena o proletariado à eterna miséria e à eterna escravidão, em proveito da liberdade e da prosperidade material de uma minoria privilegiada.

Eis aí a gente que se acha autorizada a recomendar ao povo a confiança. Mas, vamos ver quem mereceu e quem merece, hoje em dia, esta confiança?

Seria a burguesia? Mas, mesmo sem falar do furor reacionário que esta classe mostrou em junho de 1848, e da covardia complacente e servil de que fez prova durante vinte anos seguidos, tanto sob a presidência quanto sob o império de Napoleão III; sem falar da exploração impiedosa que passa para seus bolsos todo o produto do trabalho popular, deixando não mais que o estritamente necessário aos infelizes assalariados; sem falar da avidez insaciável e desta atroz e iníqua cobiça, que, fundando a prosperidade da classe burguesa sobre a miséria e sobre a escravidão econômica do proletariado, fazem dela a inimiga irreconciliável do povo; vejamos: quais podem ser os direitos atuais desta burguesia sobre a confiança do povo?

Acaso as infelicidades da França a transformaram de repente? Será que ela se tornou francamente patriota, republicana, democrata, popular e revolucionária? Por acaso mostrou a disposição de levantar-se em massa e de dar sua vida e sua bolsa pela salvação da França? Arrependeu-se de suas covardes iniquidades, de suas infames traições de ontem e de anteontem, e jogou-se com franqueza nos braços do povo, cheia de confiança nele? Colocou-se ela, de coração, à frente do povo, para salvar o país?

Meu amigo, basta fazer estas perguntas para que todo mundo, vendo o que acontece hoje, seja forçado a responder negativamente. Infelizmente, a burguesia não se transformou, nem melhorou, nem se arrependeu. Tanto hoje como ontem, e até mais do que ontem, traída pela luz denunciadora que os eventos jogam sobre os homens, assim como sobre as coisas, ela se mostra dura, egoísta, cúpida, estreita, burra, ao mesmo tempo brutal e servil, feroz quando ela acha que pode sê-lo sem muito perigo, como nos nefastos dias de Junho, sempre prosternada frente à autoridade e à força pública, de quem ela espera sua salvação, e inimiga do povo sempre e incondicionalmente.



A burguesia odeia o povo justamente por causa de todo esse mal que ela lhe fez; ela o odeia porque vê na miséria, na ignorância e na escravidão desse povo sua própria condenação, porque sabe que mereceu muito o ódio popular, e porque se sente ameaçada em toda a sua existência por esse ódio que, dia a dia, se torna mais intenso e mais irritado. Ela odeia o povo porque ele lhe dá medo; ela o odeia duplamente hoje, porque, sendo o único patriota sincero, acordado de seu torpor pela infelicidade desta França, que não foi, aliás, assim como as outras pátrias do mundo, mais que uma madrasta para ele, o povo ousou levantar-se; ele se reconhece, se conta, se organiza, começa a falar alto, canta a Marselhesa nas ruas, e pelo barulho que faz, pelas ameaças que já profere contra os traidores da França, atrapalha a ordem pública, a consciência e a quietude dos senhores burgueses.

A confiança só se ganha através da confiança. A burguesia mostrou, agora mesmo, a menor confiança no povo? Longe disso. Tudo o que fez, tudo o que faz, prova, ao contrário, que sua desconfiança nele ultrapassou todos os limites. Isto é a um ponto que, num momento onde o interesse, a salvação da França exige, evidentemente, que todo mundo esteja armado, ela não quis lhes dar armas. O povo tendo ameaçado tomá-las à força, ela teve que ceder. Mas, depois de lhe entregar os fuzis, ela fez todos os esforços possíveis para que não lhe fossem dadas munições. Ela teve que ceder mais uma vez; e agora que o povo está armado, ele só ficou mais perigoso e detestável aos olhos da burguesia.

Por ódio e por receio do povo, a burguesia não quis e não quer a república. Não esqueçamos nunca, caro amigo: em Marselha, em Lyon, em Paris, em todas as grandes cidades da França, não foi a burguesia, foi o povo, foram os operários que proclamaram a república, e, em Paris, não foram nem os pouco ferventes republicanos irreconciliáveis do Corpo Legislativo - hoje, quase todos, membros do governo da Defesa Nacional -, foram os operários de la Villette e de Belleville que a proclamaram contra o desejo e a intenção claramente exprimidos destes singulares republicanos da véspera. O espectro vermelho, a bandeira do socialismo revolucionário, o crime cometido pelos senhores burgueses em junho, lhes fizeram perder o gosto pela república. Não esqueçamos que, no 4 de setembro, os operários de Belleville, tendo encontrado o senhor Gambetta e tendo-o saudado com o grito de “Viva a República”, ele lhe respondeu por estas palavras: “Viva a França! *Digo eu.*”

\* \* \*

O senhor Gambetta, como todos os outros, não queria a república. Ele queria ainda menos a revolução. Sabemos isto, aliás, por todos os discursos que ele pronunciou desde que seu nome chamou a atenção do público para si. O senhor Gambetta não tem problema em se dizer um homem de esta-

do, *um republicano comportado, moderado, conservador, racional e positivista*<sup>8</sup>; já a revolução lhe provoca horror. Ele não tem problema em governar o povo, mas não aceita ser dirigido voluntariamente por ele. Desta forma, todos os esforços do senhor Gambetta e de seus colegas da esquerda radical do Corpo Legislativo, só tenderam, em 3 e 4 de setembro, para um único objetivo: o de evitar, a toda força, a instalação de um governo originado de uma revolução popular. Na noite de 3 a 4 de setembro, eles tiveram um trabalho inaudito para fazer com que a direita bonapartista e o ministério Palikao aceitassem o projeto do senhor Jules Favre, apresentado na véspera e assinado por toda a esquerda radical; projeto que não pedia nada além da instituição de uma *Comissão governamental*, nomeada pelo Corpo Legislativo, consentindo, até, que os bonapartistas nele estivessem em maioria, e não colocando outra condição a não ser a entrada, nesta comissão, de alguns membros da esquerda radical.

Todas estas maquinações foram quebradas pelo movimento popular que explodiu na noite de 4 de setembro. Mas, no meio do levante dos operários de Paris, tendo o povo invadido as tribunas e a sala do Corpo Legislativo, o senhor Gambetta, fiel a seu pensamento, sistematicamente antirrevolucionário, recomenda, ainda, ao povo, que se mantenha em silêncio e que respeite a *liberdade dos debates(!)*, para que não se possa dizer que o governo que deveria sair do voto do Corpo Legislativo, tenha sido constituído sob a pressão violenta do povo. Como um verdadeiro advogado, partidário da ficção legal a qualquer custo, o senhor Gambetta pensou, sem dúvida, que um governo que fosse nomeado por este Corpo Legislativo saído da fraude imperial, e que contém em seu seio as infâmias mais notórias da França, seria mil vezes mais imponente e mais respeitável que um governo aclamado pelo desespero e pela indignação de um povo traído. Esse amor à mentira constitucional tinha cegado tanto o senhor Gambetta que ele não entendeu, com toda sua inteligência, que ninguém iria poder nem querer acreditar na liberdade de um voto emitido em tais circunstâncias. Felizmente, a maioria bonapartista, amedrontada pelas manifestações cada vez mais ameaçadoras da ira e do desprezo populares, fugiu; e o senhor Gambetta, ficando sozinho com seus colegas da esquerda radical na sala do Corpo Legislativo, viu-se forçado a renunciar, sem dúvida de muita má-vontade, aos seus sonhos de poder legal, e a aguentar que o povo depositasse nas mãos desta esquerda o poder revolucionário. Eu direi, daqui a pouco, que uso miserável ele e seus colegas fizeram, durante as quatro semanas que se passaram desde 4 de setembro, deste poder que a eles tinha sido confiado pelo povo de Paris para que eles provocassem, em toda a França, uma revolução salutar, e que eles só usaram, até agora, ao contrário, para paralisá-la por todos os cantos.

---

8 NG: Ver sua carta no *Progrès de Lyon*.

Sob esta relação, o senhor Gambetta e todos os seus colegas não foram nada além da expressão muito justa dos sentimentos e do pensamento dominante da burguesia. Reúna todos os burgueses da França e pergunte-lhes o que eles preferem: a libertação de sua pátria por uma revolução social – e não pode haver outra revolução, hoje, a não ser a revolução social – ou o seu avassalamento sob o jugo dos prussianos? Se eles ousarem ser sinceros, por menos que estejam em posição de dizer seu pensamento sem perigo, nove décimos, digo, noventa e nove centésimos, ou até mesmo novecentos e noventa e nove milésimos responderiam, sem hesitar, que preferem o avassalamento à revolução. Pergunte-lhes ainda, supondo que o sacrifício de uma parte considerável de suas propriedades, de seus bens, de sua fortuna mobiliária e imobiliária, se torne necessário para a salvação da França, se eles se sentem dispostos a fazer este sacrifício? E se, para usar a figura de retórica do senhor Jules Favre, eles estão realmente decididos a deixar-se enterrar nos escombros de suas cidades e de suas casas, ao invés de as entregar aos prussianos? Eles lhe responderão, unanimemente, que preferem comprá-las de volta dos prussianos. Você acredita que, se os burgueses de Paris não se encontrassem sob os olhos e sob os braços sempre ameaçadores dos operários de Paris, Paris teria oposto uma resistência tão gloriosa aos prussianos?

\* \* \*

Acaso estou caluniando os burgueses? Caro amigo, você bem sabe que não. Além disso, existe agora, às vistas de todos, uma prova irrefutável da verdade, da justiça de todas as minhas acusações contra a burguesia. A má vontade e a indiferença da burguesia não se manifestam pouco na questão do dinheiro. Todo mundo sabe que as finanças do país estão arruinadas; que não há um centavo nas caixas deste governo da Defesa Nacional, que os senhores burgueses parecem sustentar, agora, com um zelo tão ardente e tão interessado... Todo o mundo entende que este governo não as pode encher pelos meios ordinários dos empréstimos e impostos. Um governo irregular não pode encontrar crédito; quanto ao rendimento do imposto, ele tornou-se nulo. Uma parte da França, que compreende as províncias mais industriais, mais ricas, está ocupada pelos prussianos, e sendo regularmente pilhada por estes. Em todos os outros lugares, o comércio, a indústria, todas as transações de negócios pararam. As contribuições indiretas não dão mais nada, ou quase nada. As contribuições diretas se pagam com uma imensa dificuldade e com uma lentidão desesperadora. E isso num momento em que a França precisaria de todos os seus recursos e de todo o seu crédito para bancar as despesas extraordinárias, excessivas, gigantescas da defesa nacional. Mesmo as pessoas menos acostumadas com os negócios devem entender que se a França não achar dinheiro, muito dinheiro, imediatamente, será impossível para ela continuar sua defesa contra a invasão dos prussianos.

Ninguém deveria compreender isto melhor que a burguesia, ela que passou toda sua vida no manejo dos negócios, e que não reconhece outra potência afora a do dinheiro. Ela deveria entender também que, não mais podendo a França obter, pelos meios regulares do Estado, todo o dinheiro que é necessário à sua salvação, ela é forçada, ela tem o direito e o dever de tomá-lo de onde ele se encontra. E onde ele se encontra? Certamente, não é nos bolsos deste miserável proletariado ao qual a cupidez burguesa mal deixa o suficiente para se alimentar; é, então, única e exclusivamente, dos cofres dos senhores burgueses. Somente eles detêm o dinheiro necessário para a salvação da França. Por acaso ofereceram espontaneamente, de forma livre, pelo menos uma pequena parte?

Voltarei, caro amigo, a esta questão de dinheiro, que é a questão principal quando se trata de medir a sinceridade dos sentimentos, dos princípios e do patriotismo burguês. Regra geral: quer reconhecer de uma maneira infalível se o burguês quer seriamente tal coisa ou tal outra? Pergunte se, para obtê-la, ele sacrificou dinheiro. Porque, tenha certeza, quando os burgueses querem alguma coisa com paixão, eles não recuam frente a nenhum sacrifício de dinheiro. Eles não gastaram somas imensas para matar, para sufocar a república em 1848? E, mais tarde, não votaram com paixão todos os impostos e todos os empréstimos que Napoleão III lhes pediu, e não acharam, em seus cofres, somas fabulosas para subscrever a todos estes empréstimos? Enfim, proponha-lhes, mostre-lhes o meio de restabelecer na França uma boa monarquia, bem reacionária, bem forte, e que lhes dê, junto com esta cara ordem pública e a tranquilidade nas ruas, a dominação econômica, o precioso privilégio de explorar sem piedade nem vergonha, legal e sistematicamente, a miséria do proletariado, e você verá se eles serão avaros!

Só lhes prometa que, uma vez os prussianos varridos do território da França, vai-se restabelecer esta monarquia, com Henrique V, com um duque de Orléans, ou até com um descendente do infame Bonaparte, e esteja persuadido de que os cofres deles vão se abrir na mesma hora, e que eles acharão todos os meios necessários à expulsão dos prussianos. Mas está-lhes sendo prometida a república, o reino da democracia, a soberania do povo, a emancipação da ralé, e eles não querem nem a república de vocês, nem esta emancipação, de forma alguma, e eles lhes provam isto mantendo seus cofres fechados, não sacrificando um centavo.

Você sabe melhor que eu, caro amigo, qual foi a sorte deste infeliz empréstimo aberto para a organização da defesa de Lyon, para a municipalidade desta cidade. Quantos subscritores vieram? Tão poucos que até aqueles que louvam o patriotismo burguês mostraram-se humilhados, desolados e desesperados.

E recomenda-se ao povo que tenha confiança nesta burguesia! Esta confiança, ela tem o topete, o cinismo, de pedi-la, quer dizer, de exigi-la ela mesma. Ela pretende governar e administrar sozinha esta república que ela amaldiçoa do fundo do coração. Em nome da república, ela se esforça em restabelecer e reforçar sua autoridade e sua dominação exclusiva, abalada por um momento. Ela apoderou-se de todas as funções, ela preencheu todos os lugares, só deixando algumas para alguns operários trânsfugas que ficam muito felizes de se sentarem entre os senhores burgueses. E que uso fazem do poder do qual se apossaram assim? Pode-se julgá-lo ao considerar os atos de sua municipalidade.

Mas a municipalidade, dirão, você não pode atacar; pois, nomeada depois da revolução, pela eleição direta do próprio povo, ela é o produto do sufrágio universal. Sendo assim, ela deve ser sagrada para ele.

\* \* \*

Confesso-lhe sinceramente, caro amigo, que não compartilho de forma alguma a devoção supersticiosa de seus burgueses radicais ou de seus republicanos burgueses pelo sufrágio universal. Em outra carta eu vou lhe expor as razões que não me permitem exaltar-me por ele. Será suficiente colocar aqui, em princípio, uma verdade que me parece incontestável e que não será difícil, para mim, provar mais tarde, tanto pelo raciocínio quanto por um grande número de fatos pegos da vida política de todos os países que gozam, a esta hora, de instituições democráticas e republicanas, a saber: *que o sufrágio universal, enquanto for exercido numa sociedade onde o povo, a massa dos trabalhadores, for economicamente dominada por uma minoria detentora da propriedade do capital, por mais independente ou livre que for, ou melhor, que pareça na configuração política, nunca poderá produzir nada além de eleições ilusórias, antidemocráticas e absolutamente opostas às necessidades, aos instintos e à vontade real das populações.*

Todas as eleições que, desde o golpe de Estado, foram feitas diretamente pelo povo da França, não foram diametralmente opostas aos interesses deste povo, e a última votação, no plebiscito imperial, não deu sete milhões de “SIM” ao imperador? Dirão, sem dúvida, que o sufrágio universal nunca foi livremente exercido no império, a liberdade da imprensa, a de associação e das reuniões, condições essenciais da liberdade política, tendo sido proscritas, e o povo tendo sido entregue sem defesa à ação corruptora de uma imprensa comprada e de uma administração infame. Certo, mas as eleições de 1848 para a constituinte e para a presidência, e as de maio de 1849 para a Assembléia Legislativa, foram absolutamente livres, eu acho. Elas fizeram-se fora de qualquer pressão ou mesmo intervenção oficial, em todas as condições da mais absoluta liberdade. Entretanto, o que produziram? Nada além de reação.

“Um dos primeiros atos do governo provisório”, disse Proudhon<sup>9</sup>, “aquele pelo qual ele mais se aplaudiu, é a aplicação do sufrágio universal. No mesmo dia em que o decreto foi promulgado, escrevíamos estas próprias palavras, que poderiam então passar por um paradoxo: ‘O sufrágio universal é a contrarrevolução’. Pode-se julgar, a partir do evento, se nós nos enganamos. As eleições de 1848 foram feitas, em imensa maioria, pelos padres, os legitimistas, pelos dinásticos, por tudo aquilo que a França encerra de mais reacionário, de mais retrógrado. Não podia ser de outra forma”.

Não, não podia ser, e ainda hoje não poderá ser, enquanto a desigualdade das condições econômicas e sociais da vida continuar a prevalecer na organização da sociedade; enquanto a sociedade continuar dividida entre duas classes, das quais uma, a classe exploradora e privilegiada, goza de todas as vantagens da fortuna, da instrução e do lazer, e a outra, compreendendo toda a massa do proletariado, só ganha a parcela<sup>10</sup> do trabalho manual, fastidioso e forçado, a ignorância, a miséria e seu acompanhamento obrigatório, a escravidão, não de direito, mas de fato.

Sim, a escravidão, pois, por mais largos que sejam os direitos políticos que você conceder a estes milhões de proletários assalariados, verdadeiros condenados da fome<sup>11</sup>, você nunca conseguirá subtrai-los da influência perniciosa, da dominação natural dos diversos representantes da classe privilegiada, começando pelo padre, indo até o republicano burguês mais jacobino, mais vermelho; representantes que, por mais divididos que pareçam ou que sejam de fato, entre eles, nas questões políticas, não são menos unidos num interesse comum e supremo: aquele da exploração da miséria, da ignorância, da inexperiência política e da boa-fé do proletariado, em proveito da dominação econômica da classe possuidora.

Como o proletariado do campo e da cidade poderá resistir às intrigas da política clerical, nobiliária e burguesa? Ele só tem uma arma para se defender, seu instinto que tende quase sempre ao verdadeiro e ao justo, porque ele próprio é a principal, senão a única vítima da iniquidade e de todas as mentiras que reinam na sociedade atual, e porque, oprimido pelo privilégio, ele reclama, naturalmente, a igualdade para todos.

Mas o instinto não é uma arma suficiente para proteger o proletariado contra as maquinações reacionárias das classes privilegiadas. O instinto abandonado a si próprio, enquanto não é transformado, ainda, em consciência

---

9 NB: *Idées révolutionnaires*.

10 NT: O quinhão, a parte de um todo dividido entre dois entes.

11 NT: A expressão em francês “forçats de la faim” [condenados da fome] corresponde ao segundo verso da primeira estrofe do hino da Internacional, no lugar de “famélicos da terra”, em sua versão em língua portuguesa.

refletida, em um pensamento claramente determinado, deixa-se, facilmente, desorientar, falsear e enganar. Mas é impossível, para ele, elevar-se a esta consciência de si próprio, sem a ajuda da instrução, da ciência; e a ciência, o conhecimento dos negócios e dos homens, a experiência política, faltam completamente ao proletariado. A consequência é fácil de tirar: o povo quer uma coisa; homens hábeis, aproveitando de sua ignorância, o fazem fazer outra, sem que ele ao menos duvide que está fazendo o contrário do que quer, e quando ele percebe, no final, é geralmente tarde demais para consertar o mal que ele fez e, naturalmente, necessariamente e sempre, ele é a primeira e principal vítima.

É assim que os padres, os nobres, os grandes proprietários e toda esta administração bonapartista que, graças à tolice criminosa do governo que se intitula governo da Defesa Nacional<sup>12</sup>, pode continuar tranquilamente, hoje, sua propaganda imperialista nos campos; é assim que todos estes fomentadores da franca reação, aproveitando da ignorância crassa do camponês da França, procuram levantá-lo contra a República, em favor dos prussianos. E eles conseguem muito bem, infelizmente! Pois não vemos comunas não só abrindo suas portas aos prussianos, mas também denunciando e escorraçando os batalhões livres que vêm libertá-las?

Os camponeses da França teriam deixado de ser franceses? De jeito nenhum. Acho, inclusive, que em nenhum lugar, o patriotismo, tomado no sentido mais estreito e mais exclusivo da palavra, conservou-se tão potente e tão sincero quanto entre eles; pois eles têm mais que todas as outras partes da população este apego ao solo, este culto da terra, que constitui a base essencial do patriotismo. Como é então que eles não querem ou que eles hesitam ainda a se levantar para defender esta terra contra os prussianos? Ah! É porque eles foram enganados, e continuam a enganá-los. Por uma propaganda maquiavélica, começada em 1848 pelos legitimistas e pelos orelanistas, em concerto com os republicanos moderados, como o senhor Jules Favre e cia., depois continuada, com muito sucesso, pela imprensa e pela administração bonapartista, conseguiram persuadi-los de que os operários socialistas, os *partageux*<sup>13</sup> não pensam em nada menos do que lhes confiscar as terras; de que só o imperador quis e pode defendê-los contra esta espoliação, e que, para se vingar, os revolucionários socialistas entregaram-no, junto com seus exércitos, aos prussianos; mas que o rei da Prússia acaba de se reconciliar com o Imperador e que ele vai trazê-lo de volta, vitorioso, para restabelecer a ordem na França.

12 NB: Não seria mais justo chamá-lo de governo da ruína da França?

13 NT: Em francês, “partageux” é uma palavra que figura no dicionário Robert como antiga. Refere-se pejorativamente aos “partidários da partilha dos bens” (além de “comunistas” e “socialistas”). Seria possível traduzi-la usando um neologismo como “compartilheiros”, “divideiros”, etc.

Isto é muito bobo, mas é assim mesmo. Em muitas, digo, na maioria das províncias francesas, o camponês acredita muito sinceramente em tudo isto. E é a única razão de sua inércia e de sua hostilidade contra a república. É uma grande tristeza, pois é claro que se o campo fica inerte, se os camponeses da França, unidos aos operários das cidades, não se levantam em massa para es-corraçar os prussianos, a França está perdida. Por maior que seja o heroísmo que as cidades venham a empregar – e é preciso que empreguem muito – as cidades, separadas pelos campos, serão isoladas como oásis no deserto. Elas deverão, necessariamente, sucumbir.

\* \* \*

Se há algo que me prova a profunda inépcia deste singular governo da Defesa Nacional, é que, desde o primeiro dia de sua chegada ao poder, não tenha tomado, imediatamente, todas as medidas necessárias para esclarecer o campo sobre o estado atual das coisas, e para provocar, para suscitar em todo lugar o levante armado dos camponeses. Era tão difícil assim entender esta coisa tão simples, tão evidente para todo mundo, que do levante em massa dos camponeses, unido àquele do povo das cidades, dependeu e depende ainda a salvação da França? Mas o governo de Paris e de Tours fez, até o momento, um passo sequer? Tomou uma só medida para provocar este levante dos camponeses? Não fez nada para apoiá-los, mas, ao contrário, fez tudo para tornar este levante impossível. Esta é a sua loucura e o seu crime; uma loucura e um crime que podem matar a França.

Ele tornou o levante do campo impossível, mantendo em todas as comunidades da França a administração municipal do império: estes mesmos prefeitos<sup>14</sup>, juizes de paz, guardas rurais<sup>15</sup>, sem esquecer os senhores padres, que só foram triados, escolhidos, instituídos e protegidos pelos senhores prefeitos e sub-prefeitos, assim como pelos bispos imperiais, para um único objetivo: o de servir, contra todos e contra tudo, contra os interesses da própria França, os interesses da dinastia; estes mesmos funcionários que fizeram todas as eleições do império, inclusive o último plebiscito, e que, no último mês de agosto, sob a direção do senhor Chevreau, ministro do Interior no governo Palikao, tinham suscitado, contra os liberais e os democratas de todas as cores, em prol de Napoleão III, na mesma hora em que este miserável entregava a França aos prussianos, uma cruzada sangrenta, uma propaganda atroz, espalhando em todas as cidades e vilas esta calúnia tão ridícula quanto odiosa, de que os republicanos, após terem empurrado o imperador para esta guerra, aliaram-se agora, contra ele, com os soldados da Alemanha.

---

14 NT: “maires”, e não “préfets”. Cf. nota 5.

15 NT: “Gardes-champêtres”: “agente da força pública preposto à guarda das propriedades rurais, num município” (tradução livre do dicionário Robert).



Tais são os homens que a mansidão, ou a tolice, igualmente criminosa, do governo da Defesa Nacional, deixaram até hoje, no comando de todas as comunidades rurais da França. Estes homens, tão comprometidos que qualquer recuperação se tornou, para eles, impossível, poderão desembaraçar-se agora, e, mudando de repente de direção, de opinião, de discurso, poderão agir como apoiadores sinceros da república e da salvação da França? Mas os camponeses ririam de suas caras! Eles estão, pois, *forçados* a falar e agir, hoje, da mesma forma que ontem; forçados a defender, no discurso e na prática, a causa do imperador contra a república, da dinastia contra a França; e dos prussianos, hoje aliados do imperador e de sua dinastia, contra a defesa nacional. Eis o que explica por que as comunidades, longe de resistir aos prussianos, lhes abrem suas portas.

Volto a repetir, é uma grande vergonha, uma grande desgraça e um imenso perigo para a França, e toda a culpa cai sobre o governo da Defesa Nacional. Se as coisas continuarem a caminhar assim, se não mudarmos as disposições do campo o mais rápido possível, se não levantarmos os camponeses contra os prussianos, a França está irrevogavelmente perdida.

Mas como insurgi-los? Tratei amplamente desta questão numa outra brochura<sup>16</sup>. Direi apenas poucas palavras aqui. A primeira condição, sem dúvida, é a revogação imediata e em massa de todos funcionários municipais atuais, pois enquanto estes bonapartistas se mantiverem onde estão, nada poderá ser feito. Mas esta revogação será apenas uma medida negativa. É absolutamente necessária, mas não é suficiente. Sobre o camponês, cuja natureza é a mais realista e desafiadora que há, só se pode agir de maneira eficaz por meios positivos. Basta dizer que os decretos e as proclamações, mesmo que fossem assinados por todos os membros - aliás, perfeitamente desconhecidos para ele - do governo da Defesa Nacional, assim como os artigos de jornal, não tem efeito nenhum sobre ele. O camponês não lê. Nem sua imaginação nem seu coração estão abertos às ideias, quando estas aparecem sob uma forma literária ou abstrata. Para atingi-lo, as ideias devem manifestar-se para ele através da palavra viva de homens vivos, e pela potência dos fatos. Então ele ouve, entende, e acaba se deixando convencer.

Será preciso enviar para o campo propagadores, apóstolos da república? O meio não seria mau, só que representa uma dificuldade e dois perigos. A dificuldade consiste no fato de que o governo da Defesa Nacional, que é tão cioso de seu poder quanto este é nulo, e fiel ao seu infame sistema de centralização política, numa situação em que esta centralização se tornou absolutamente impossível, quererá escolher e nomear por conta própria todos

---

16 NB: *Cartas a um Francês sobre a crise atual*. Setembro de 1870.

os apóstolos, ou então deixará a tarefa aos cuidados dos novos prefeitos e comissários extraordinários, dos quais todos, ou quase todos, sendo republicanos burgueses, advogados ou redatores de jornais, adoradores platônicos – e são os melhores, mas não os mais sensatos -, ou muito interessados numa república cuja idéia não tomaram da vida, mas dos livros, e que promete a uns a glória com o troféu do mártir, e aos outros, carreiras brilhantes e posições lucrativas; aliás, muito moderados; republicanos *conservadores, racionais e positivistas*, como o Sr. Gambetta, e, enquanto tais, inimigos da revolução e do socialismo, e adoradores do poder de Estado apesar de tudo.

Estes honráveis funcionários da nova república só vão querer, naturalmente, enviar, como missionários, para o campo, homens de natureza igual à deles, e que compartilhem absolutamente suas convicções políticas. Seriam necessários, para toda a França, pelo menos alguns milhares. Onde raios os vão pegar? Os republicanos burgueses são tão raros, hoje em dia, até entre os jovens! Tão raros que, numa cidade como Lyon, por exemplo, não se encontra o bastante para preencher as funções mais importantes e que deveriam ser confiadas apenas a republicanos sinceros.

O primeiro perigo consiste no seguinte: mesmo que os prefeitos e sub-prefeitos achassem, em seus respectivos departamentos, um número suficiente de jovens para ocupar o ofício de propagadores no campo, estes missionários novos seriam necessariamente, quase sempre e em todo lugar, inferiores, tanto por sua inteligência revolucionária quanto pela energia de seus caracteres, aos prefeitos e sub-prefeitos que os tivessem enviado, assim como estes últimos são inferiores a estes filhos degenerados e mais ou menos castrados da grande revolução, que, preenchendo hoje os supremos cargos de membros do governo da Defesa Nacional, ousaram segurar com suas mãos débeis os destinos da França. Assim descendo cada vez mais baixo, de impotência a maior impotência, não se vai encontrar nada melhor para enviar, enquanto propagadores da república no campo, além de republicanos do tipo do senhor Andrieux, o procurador da república, ou do senhor Eugène Véron, o redator do Progrès<sup>17</sup> de Lyon; homens que, em nome da República, farão a propaganda da reação. Você acha, caro amigo, que isto possa criar, nos camponeses, apreço pela República?

Infelizmente, temo o contrário. Entre os pálidos adoradores da república burguesa, atualmente impossível, e o camponês da França, não *positivista e racional* como o senhor Gambetta, mas muito positivo e cheio de bom-senso, não há nada em comum. Mesmo que estivessem animados pelas me-

---

17 NT: Aparentemente, um nome de jornal, “Le Progrès”.

lhores disposições do mundo, veriam toda a sua retórica literária, doutrinária e advocatória desabar frente ao mutismo astuto destes rudes trabalhadores do campo. Não é impossível, mas é muito difícil despertar paixão nos camponeses. Para tanto, seria necessário, antes de tudo, carregar em si mesmo esta paixão profunda e potente que mexe com as almas, e provoca, e produz aquilo que, na vida comum, na existência monótona de cada dia, chamamos de milagres: milagres de devoção, de sacrifício, de energia e de ação triunfante. Os homens de 1792 e de 1793, principalmente Danton, tinham esta paixão, e, com ela e através dela, tinham a potência de tais milagres, tinham o diabo no corpo, e conseguiram pôr o diabo no corpo de toda a nação; ou melhor, eles mesmos foram a expressão mais enérgica da paixão que animaria a nação.

Entre todos os homens de hoje e de ontem que compõem o partido radical burguês da França, você já conheceu, ou pelo menos ouviu falar de um só do qual se possa dizer que carrega, em seu coração, algo que ao menos se aproxime desta paixão e desta fé que animaram os homens da grande revolução? Não existe nenhum, não é? Mais tarde vou expor a você as razões às quais deve ser atribuída, a meu ver, esta decadência deplorável do republicanismo burguês. Contento-me, agora, em constatá-la e afirmar, em geral, deixando para prová-lo mais tarde, que o republicanismo burguês foi moral e intelectualmente castrado, tornado burro, impotente, falso, covarde, reacionário e definitivamente rejeitado, enquanto tal, para fora da realidade histórica, pela aparição do socialismo revolucionário.

Estudamos com você, caro amigo, os representantes deste partido na própria Lyon. Nós os vimos em ação. O que disseram, o que fizeram, o que fazem no meio da crise terrível que ameaça engolir a França? Nada além da miserável e pequena reação. Nem ousam ainda fazer a grande. Duas semanas lhes bastaram para mostrar ao povo de Lyon que, entre os autoritários da república e aqueles da monarquia, só muda o nome. É a mesma inveja de um poder que detesta e teme o controle popular. A mesma desconfiança do povo, o mesmo enlevo e as mesmas complacências pelas classes privilegiadas. E, enquanto isso, o senhor Challemel-Lacour, prefeito, e hoje transformado, graças à covardia servil da municipalidade de Lyon, em ditador desta cidade, é um amigo íntimo do senhor Gambetta, seu caro eleito, o delegado confidencial e a expressão fiel dos pensamentos mais íntimos deste grande republicano, deste *homem viril*, de quem a França espera hoje, estupidamente, sua salvação. Porém, o senhor Andrieux, hoje procurador da República, e procurador realmente digno deste nome, pois promete ultrapassar em breve, através de seu zelo ultrajurídico e de seu amor desmesurado pela ordem pública, os procuradores mais zelosos do império, o senhor Andrieux tinha-se colocado, no regime anterior, como um livre-pensador, como o inimigo

fanático dos padres<sup>18</sup>, como um partidário devotado do socialismo e como amigo da Internacional. Acho até que, poucos dias antes da queda do império, ele teve a honra insigne de ser preso enquanto tal, e que foi triunfalmente retirado de lá pelo povo de Lyon.

Como é que estes homens mudaram, e que, sendo revolucionários ontem, tornaram-se reacionários tão resolutos, hoje? Será o efeito de uma ambição satisfeita, e que, por estarem, hoje em dia, graças a uma revolução popular, em posições bastante lucrativas e bastante altas, querem conservá-las mais do que qualquer outra coisa? Ah! Sem dúvida o interesse e a ambição são potentes elementos mobilizadores, e que depravaram bastante gente, mas não creio que duas semanas de poder tenham podido bastar para corromper os sentimentos destes novos funcionários da República. Teriam eles enganado o povo, apresentando-se a ele, no império, como partidários da revolução? Pois bem, francamente, não posso crer nisto; não quiseram enganar ninguém, mas tinham-se enganado a si mesmos, por conta própria, imaginando que eram revolucionários. Tinham confundido seu ódio muito sincero, se não muito enérgico e muito apaixonado, contra o império, com um amor violento pela revolução, e, iludindo-se a si mesmos, nem imaginavam que eram partidários da república e reacionários ao mesmo tempo.

“O pensamento reacionário”, diz Proudhon<sup>19</sup>, “que o povo nunca o esqueça, foi concebido no próprio seio do partido republicano”. E, mais à frente, acrescenta que este pensamento tem sua origem no *zelo governamental* deste partido, um *zelo governamental* mexeriqueiro, meticuloso, fanático, policial e despótico na medida em que acha que pode tudo, o seu despotismo tendo, sempre, como pretexto, a própria salvação da república e da liberdade.

Os republicanos burgueses identificam, muito erroneamente, a república *deles* com a liberdade. Aí está a fonte de todas as ilusões deles, quando se encontram na oposição; das suas decepções e de suas inseqüências, quando tem o poder em suas mãos. A república deles é inteiramente fundada sobre a idéia do poder e de um governo forte, de um governo que deve mostrar-se ainda mais enérgico e potente por ter saído da eleição popular; e eles não querem entender esta verdade tão simples, e confirmada, aliás, pela experiência de todos os tempos e de todos os países: todo poder organizado, estabelecido, agindo sobre o povo, exclui, necessariamente, a liberdade do povo. Como o Estado político não tem outra missão a não ser proteger a exploração do trabalho popular pelas classes economicamente privilegiadas,

---

18 NG: Após as palavras “dos padres”, o manuscrito de Bakunin contém, ainda, as seguintes: “como um revolucionário desenfreado, ou até...”. Estas palavras foram eliminadas na prova tipográfica, em Genebra.

19 NB: *Ideia geral da revolução.*

o poder do Estado só pode ser compatível com a liberdade exclusiva destas classes cujos interesses ele representa, e, pela mesma razão, deve ser contrário à liberdade do povo<sup>20</sup>. Quem diz Estado ou poder diz dominação, mas toda dominação presume a existência de massas dominadas. O Estado, conseqüentemente, não pode confiar na ação espontânea e no movimento livre das massas, cujos interesses mais caros são contrários à sua existência; ele é o inimigo natural destas, seu necessário opressor<sup>21</sup>, e, sempre cuidando em não admitir isto, ele sempre deve agir enquanto tal.

Eis o que a maioria dos jovens partidários da república autoritária e burguesa não entendem, enquanto ficam na oposição, enquanto eles mesmos não provaram o poder. Só porque detestam, do fundo de seus corações, com toda a paixão de que são capazes estas pobres naturezas degeneradas e rai-vosas, o despotismo monárquico, eles imaginam que detestam o despotismo em geral; só porque gostariam de ter a potência e a coragem de derrubar um trono, acham-se revolucionários; e não imaginam que não é do despotismo que eles têm ódio, e sim de sua forma monárquica, e que este mesmo despotismo, por pouco que revista a forma republicana, encontrará seus mais zelosos aderentes em meio a eles próprios.

Ignoram que o despotismo não está tanto na *forma* do Estado ou do poder quanto no *princípio* do próprio Estado e poder político, e que, portanto, o Estado republicano deve ser, pela sua essência, tão despótico quanto o Estado governado por um imperador ou um rei. Entre estes dois Estados, não há nenhuma diferença real. Todos dois tem por base essencial e por objetivo a subjugação econômica das massas, em proveito das classes possuidoras. Mas diferem pelo seguinte: para atingir este objetivo, o poder monárquico, que nos dias de hoje tende fatalmente a se transformar em ditadura militar, não admite a liberdade de nenhuma classe, nem mesmo daquelas que protege em detrimento do povo. Ele aceita servir os interesses da burguesia, e é forçado a fazê-lo, mas sem permitir a esta intervir seriamente no governo dos negócios do país.

Este sistema, quando é aplicado por mãos inábeis e por demais desonestas, ou quando cria uma oposição demasiado flagrante dos interesses de uma dinastia com aqueles dos exploradores da indústria e do comércio do país,

---

20 NT: "...tout pouvoir organisé, établi, agissant sur le peuple, exclut nécessairement la liberté du peuple. L'État politique n'ayant d'autre mission que de protéger l'exploitation du travail populaire par les classes économiquement privilégiées, le pouvoir de l'État ne peut être compatible qu'avec la liberté exclusive de ces classes dont il représente les intérêts, et par la même raison il doit être contraire à la liberté du peuple."

21 NT: "leur opresseur obligé".

como acabou de acontecer na França, pode comprometer gravemente os interesses da burguesia. Ele apresenta outra desvantagem bastante grave, do ponto de vista dos burgueses: ele lhes fere a vaidade e o orgulho. Ele os protege, é verdade, e oferece-lhes, do ponto de vista da exploração do trabalho popular, uma segurança perfeita, mas, ao mesmo tempo, humilha-os ao por limites muito estreitos à sua mania respondona<sup>22</sup>, e, quando ousam protestar, ele os maltrata. Isto impacienta naturalmente a parte mais ardente, se preferir, a mais generosa e menos racional da classe burguesa, e é assim que se forma no seio desta, por ódio desta opressão, o partido republicano burguês.

O que quer este partido? A abolição do Estado? O fim da exploração das massas populares, oficialmente protegida e garantida pelo Estado? A emancipação real e completa para todos, por meio da emancipação econômica do povo? Nada disso. Os republicanos burgueses são os inimigos mais enraivecidos e mais passionais da revolução social. Nos momentos de crise política, quando precisam do braço potente do povo para derrubar um trono, condescendem em prometer melhorias materiais a esta classe tão *interessante* dos trabalhadores; mas, como ao mesmo tempo estão animados, pela mais firme das resoluções, a conservar e manter todos os princípios, todas as *bases sagradas* da sociedade atual, todas estas instituições econômicas e jurídicas que tem como consequência necessária a servidão real do povo, suas promessas, naturalmente, sempre se esfumam. O povo, decepcionado, murmura, ameaça, revolta-se, e então, para conter a explosão do descontentamento popular, os revolucionários burgueses vêm-se forçados a recorrer à repressão todo-poderosa do Estado. Daí resulta que o Estado republicano é tão opressivo quanto o Estado monárquico; porém, não para as classes possuidoras, e sim, exclusivamente, contra o povo.

Nenhuma forma de governo teria sido tão favorável aos interesses da burguesia, nem tão amada por esta classe, quanto a república, se a primeira tivesse, na situação econômica atual da Europa, a potência de se manter contra as aspirações socialistas, cada vez mais ameaçadoras, das massas operárias. Os burgueses duvidam não é da bondade da república, que é toda em favor deles: é da potência deste Estado, ou da sua capacidade de manter-se e protegê-los contra as revoltas do proletariado. Não há um burguês que não lhe diga: “A república é uma coisa boa, infelizmente é impossível; ela não pode durar, pois nunca encontrará em si mesma a potência para se constituir num Estado sério, respeitável, capaz de ser respeitado e de fazer com que o sejamos pelas massas”. Adorando a república de um amor platônico, mas

---

22 NT: “raisonneuse”, que também poderia ser traduzido como “replicante”, perdendo talvez um pouco, neste caso, o efeito irônico do autor adotar o ponto de vista do rei.

duvidando da sua possibilidade, ou, pelo menos, de sua duração, o burguês tende, conseqüentemente, a colocar-se sempre novamente sob a proteção de uma ditadura militar que ele detesta, que o ofende, o humilha e sempre acaba arruinando-o, mais cedo ou mais tarde, mas que, pelo menos, lhe oferece todas as condições da força, da tranqüilidade nas ruas e da ordem pública.

Esta predileção fatal da imensa maioria da burguesia pelo regime do sabre é o desespero dos republicanos burgueses. Por isto fizeram e fazem – hoje, precisamente - esforços *sobre-humanos* para que esta maioria goste da república, para provar a ela que, longe de lesar os interesses da burguesia, ao contrário, ela será totalmente favorável a esta, ou seja, sempre será oposta aos interesses do proletariado, e terá toda a força necessária para impor ao povo o respeito das leis que garantem a tranqüila dominação econômica e política dos burgueses.

Tal é, hoje, a preocupação principal de todos os membros do governo da Defesa Nacional, assim como dos prefeitos, subprefeitos, advogados da República e comissários gerais que os primeiros delegaram nos departamentos. Não se trata tanto defender a França contra a invasão dos prussianos, mas, principalmente, de provar aos burgueses que os membros do governo tem toda a boa vontade e toda a potência desejada para conter as revoltas do proletariado. Ponha-se neste ponto de vista, e você compreenderá todos os atos, incompreensíveis de outra forma, destes singulares defensores e salvadores da França.

Animados por este espírito e perseguindo esta meta, são necessariamente empurrados em direção à reação. Como poderiam servir e provocar a revolução, mesmo a revolução sendo, como é hoje, evidentemente, o único meio de salvação geral da França? Estas pessoas que carregam a morte oficial e a paralisia de toda ação popular neles mesmos, como levariam o movimento e a vida para o campo? O que poderiam dizer aos camponeses para sublevá-los contra a invasão dos prussianos, na presença dos padres, destes juizes de paz, destes prefeitos e destes guardas rurais bonapartistas, que seu amor desmesurado pela ordem pública manda respeitar, os quais fazem e continuarão a fazer, da manhã até à noite, armados de uma influência e de uma potência de ação muito diferente, em termos de eficácia, da que eles<sup>23</sup> tem nos campos, uma propaganda totalmente contrária? Vão se esforçar a emocionar os camponeses através de discursos vazios, todos os fatos sendo opostos a estes discursos?

Saiba bem disto: o camponês tem ódio a todos os governos. Ele os suporta por prudência; ele lhes paga regularmente os impostos e atura que tomem seus filhos para deles fazer soldados, porque não vê o que poderia

---

23 NT: Ainda “os membros do governo da Defesa Nacional”.

fazer, e não contribui para nenhuma mudança porque acha que os governos se equivalem, e que o governo novo, dando-se ele o nome que for, não será melhor que o antigo, e porque quer evitar os riscos e os custos de uma mudança inútil. De todos os regimes, aliás, o governo republicano é-lhe o mais odioso, primeiro porque este lhe lembra os centavos adicionais de 1848, e depois porque trabalhou-se vinte anos seguidos para difamá-lo em sua opinião. É o capeta para ele, pois representa, aos seus olhos, o regime da violência exercida sem nenhuma vantagem, mas, ao contrário, com a ruína material. A república, para ele, é o reino daquilo que ele detesta mais do que qualquer outra coisa, a ditadura dos advogados e dos burgueses das cidades, e ditadura por ditadura, ele tem o mau gosto de preferir a da espada.

Como esperar, pois, que os representantes *oficiais* da república possam convertê-lo à república? Quando se sentir o mais forte, ele vai rir destes e expulsá-los de seu vilarejo; quando for o mais fraco, vai fechar-se no seu silêncio e na sua inércia. Enviar republicanos burgueses, advogados ou redatores de jornais para o campo para fazer propaganda em favor da república seria dar o golpe de misericórdia na república.

Mas, então, o que fazer? Há um único meio, que é revolucionar o campo, assim como as cidades. E quem pode fazê-lo? A única classe que carrega hoje, realmente, de maneira franca, a revolução em seu seio: a classe dos trabalhadores das cidades.

Mas como os trabalhadores das cidades farão para revolucionar o campo? Enviarão, para cada vilarejo, operários isolados como apóstolos da república? Mas onde pegarão o dinheiro necessário para cobrir os custos desta propaganda? É verdade que os senhores prefeitos, os subprefeitos e comissários gerais poderiam enviá-los às custas do Estado. Mas aí não seriam mais delegados do mundo operário, mas do Estado, o que mudaria singularmente o caráter deles, o seu papel, e a própria natureza de sua propaganda, a qual viraria, por isto mesmo, uma propaganda não revolucionária, mas necessariamente reacionária; pois a primeira coisa que seriam forçados a fazer seria inspirar, nos camponeses, a confiança nas autoridades, recentemente estabelecidas ou conservadas, pela república, portanto a confiança, também, nestas autoridades bonapartistas cuja ação maléfica continua ainda a pesar sobre o campo. Aliás, é evidente que os Sres. prefeitos, os subprefeitos e os comissários gerais, conforme esta lei natural que faz cada um preferir aquilo que concorda consigo, e não o que lhe é contrário, escolheriam, para desempenhar este papel de propagadores da república, os operários menos revolucionários, os mais dóceis ou mais complacentes. Continuará a ser a reação, sob uma forma operária; e, como dissemos, só a revolução pode revolucionar o campo<sup>24</sup>.

---

24 NT: “la révolution seule peut révolutionner les campagnes”.



Enfim, é preciso acrescentar que a propaganda individual, mesmo que fosse exercida pelos homens mais revolucionários do mundo, não conseguiria ter uma grande influência sobre os camponeses. A retórica, para eles, não tem charme, e as palavras, quando não são a manifestação da força, e não são imediatamente acompanhadas por fatos, são, para eles, apenas palavras. O operário que for, sozinho, fazer discursos num vilarejo, bem corre o risco de ser ridicularizado e expulso como um burguês.

O que é preciso fazer, então?

*É preciso enviar para o campo, enquanto propagadores da revolução, Corpos Francos.*

Regra geral: quem quer propagar a revolução deve ser francamente revolucionário. Para insurgir os homens, é preciso ter o diabo no corpo; de outra forma, só se faz discursos que abortam, ou que apenas produzem um barulho estéril, e não atos. Assim, antes de tudo, os Corpos Francos propagadores devem ser revolucionariamente inspirados e organizados. Devem carregar a revolução em seu seio, para poder provocá-la e suscitá-la entre eles. Depois, devem traçar para si mesmos um sistema, uma linha de conduta conforme à meta que se propõem.

Qual é esta meta? Não é impor a revolução ao campo, mas provocá-la e suscitá-la ali. Uma revolução imposta, seja por decretos oficiais ou à mão armada, não é mais a revolução, mas o contrário da revolução, pois provoca, necessariamente, a reação. Ao mesmo tempo, os Corpos Francos devem se apresentar no campo como uma força respeitável e capaz de se fazer respeitar; não para violentá-los, sem dúvida, mas para afastar deles a vontade de rir ou de maltratá-los, antes mesmo de os terem escutado, o que bem poderia acontecer com propagadores individuais e não acompanhados de uma força respeitável. Os camponeses são um pouco grosseiros, e os espíritos grosseiros deixam-se levar facilmente pelo prestígio e pelas manifestações da força, a não ser que se revoltam contra ela mais tarde, se esta força lhes impuser condições demasiado contrárias a seus instintos e a seus interesses.

É disso que os Corpos Francos devem resguardar-se. Não devem impor nada, e sim suscitar tudo. O que podem e o que devem fazer, naturalmente, é afastar, desde o início, tudo o que possa entravar o sucesso da propaganda. Assim, devem começar por quebrar, sem desferir um só golpe, toda a administração comunal<sup>25</sup>, necessariamente infectada de bonapartismo, ou até de legitimismo ou orleanismo; atacar, expulsar, e, precisando, prender os senhores funcionários comunais, assim como todos os grandes proprietários reacionários, e o senhor padre com eles, *por nenhuma outra causa além da*

---

25 NT: Municipal.

*convivência secreta destes com os prussianos.* O município legal deve ser substituído por um comitê revolucionário, formado por um pequeno número dentre os camponeses mais enérgicos e mais sinceramente convertidos à Revolução.

Mas antes de constituir este comitê, é preciso ter produzido uma conversão real nas disposições, se não de todos os camponeses, pelo menos de uma grande maioria. É preciso que esta maioria se apaixone pela Revolução. Como produzir este milagre? Através do interesse. Diz-se que o camponês francês é cúvido; pois bem, é preciso que sua própria cupidez se interesse pela Revolução. É preciso oferecer-lhe e dar-lhe, imediatamente, grandes vantagens materiais.

\* \* \*

Que não haja exaltação contra a imoralidade de um sistema assim. Nos dias de hoje, e na presença dos exemplos que nos dão todos os graciosos potentados que tem nas mãos os destinos da Europa, seus governos, seus generais, seus ministros, seus altos e baixos funcionários, e todas as classes privilegiadas: clero, nobreza, burguesia, seria má-fé revoltar-se contra ele. Seria hipocrisia por nada. Os interesses, hoje, governam tudo, explicam tudo. E já que os interesses materiais e a cupidez dos burgueses perdem a França hoje, por que os interesses e a cupidez dos camponeses não poderiam salvá-la? Tanto é que já a salvaram uma vez, isto em 1792.

Escute o que disse sobre este assunto o grande historiador da França, Michelet, que, certamente, ninguém acusará de ser um materialista imoral<sup>26</sup>:

*“Não houve nunca um labor de outubro como o de 91, aquele em que o trabalhador, seriamente advertido por Varennes e por Pilniz, imaginou pela primeira vez, listou mentalmente os perigos, e todas as conquistas da Revolução que lhe queriam arrancar. Seu trabalho, animado por uma indignação guerreira, já era, para ele, uma campanha para o espírito. Ele trabalhava como se fosse soldado, impunha à carroça o passo militar, e, tocando seus animais com uma vara mais severa, gritava para um: ‘Ó, Prússia!’, ao outro: ‘Anda, Áustria!’. O boi andava como um cavalo, a relha do arado ia ríspida e rápida, o sulco preto chegava a soltar fumaça, cheio de fôlego e cheio de vida.*

*É que este homem não suportava pacientemente ver-se assim importunado em sua posse recente, neste primeiro momento em que a dignidade humana tinha despertado nele. Livre, e pisando um campo livre se batesse o pé, ele sentia sob si mesmo uma terra sem direito nem dízimo, que já era sua ou seria sua amanhã...; Não tem mais senhores! Todos senhores! Todos reis, cada um sobre sua terra, o velho ditado realizado: ‘Pobre homem, em sua casa, é rei’<sup>27</sup>. Na sua casa e fora dela. A França inteira não é a sua casa agora? ”*

26 NB: Histoire de la Revolution française, de Michelet, tomo III.

27 NT: “Pauvre homme, en sa Maison, Roi est.”

E, mais à frente, falando do efeito produzido sobre os camponeses pela invasão de Brunswick:

*“Brunswick, tendo entrado em Verdun, encontrou-se tão comodamente ali, que ficou uma semana. Ai os emigrantes que circundavam o rei da Prússia já começaram a lembrar-lhe as promessas que ele tinha feito. Este príncipe tinha dito, quando partiu, estas estranhas palavras (Hardenberg as ouviu): ‘Que não se meteria no governo da França, que apenas devolveria ao rei a autoridade absoluta’. Devolver ao rei a realeza, os padres às igrejas, as propriedades aos proprietários, era sua única ambição. E para todas estas benfeitorias, o que pedia à França? Nenhuma cessão de território, nada além dos custos de uma guerra empreendida para salvá-la.*

*Esta pequena expressão: devolver as propriedades, continha muita coisa. O grande proprietário era o clero; tratava-se de restituir a ele um bem de quatro milhões, de anular as vendas que tinham sido feitas por um milhão a partir de janeiro de 92, e que, desde então, em nove meses, tinham aumentado enormemente. O que se tornavam uma infinidade de contratos cuja ocasião direta ou indireta foi a citada operação? Não somente os compradores foram lesados, mas aqueles que lhes emprestaram dinheiro, mas os subcompradores aos quais tinham vendido, uma multidão de outras pessoas..., um grande povo, e verdadeiramente ligado à Revolução por um interesse respeitável. Estas propriedades, desviadas havia séculos da meta dos piedosos fundadores, a Revolução chamou-as de volta ao seu destino verdadeiro, a vida e a manutenção do pobre. Elas tinham passado da mão morta à viva, DOS PREGUIÇOSOS AOS TRABALHADORES, dos abades libertinos, dos cônegos barrigudos, dos bispos faustosos, ao honesto trabalhador. Uma França nova tinha-se feito neste curto espaço de tempo. E estes ignorantes (os emigrantes) que traziam o estrangeiro não o imaginavam...*

*Com estas palavras significativas de restauração dos padres, de restituição, etc., o camponês ficou de orelha em pé, e entendeu que era toda a contrarrevolução entrando na França, que uma mutação imensa tanto das coisas como das pessoas ia chegar. Nem todos tinham fuzis, mas os que tinham os pegaram; quem tinha um garfo de feno pegou o garfo, e quem tinha uma foice pegou a foice. Um fenômeno aconteceu sobre a terra da França. Ela pareceu mudada, de repente, à passagem do estrangeiro. Transformou-se num deserto. Os grãos desapareceram, e, como se um turbilhão os tivesse levado, foram para o oeste. Só sobrou uma coisa, no caminho, para o inimigo: as uvas verdes, a doença e a morte.”*

Mais à frente, Michelet descreve o seguinte quadro do levante dos camponeses:

*“A população corria para o combate com tanto embalo que a autoridade começava a temer, puxando-a para trás. Massas confusas, mais ou menos sem armas, precipitavam-se em direção a um mesmo ponto; não se sabia como abrigá-los nem como alimentá-los. No leste, especialmente na Lorena, as colinas, todos os postos dominantes tinham-se transformado em acampamentos grosseiramente fortificados com árvores abatidas, à maneira de nossos velhos acampamentos do tempo de César. Vercingétorix teria*

*pensado, vendo isto, que estava em plena Gália. Os alemães tinham muito em que pensar quando ultrapassavam, quando deixavam atrás de si estes acampamentos populares. Qual seria, para eles, a volta? O que teria sido um descaminho através destas massas hostis, que, de todas as partes, como se fossem muita neve derretendo, desceriam na direção deles? Deviam perceber isto; não era com um exército que estavam lidando, e sim com a França.”*

\* \* \*

Ora, não é exatamente o contrário do que vemos hoje? Mas por que, nesta mesma França que em 1792 tinha-se sublevado inteiramente para rechaçar a invasão estrangeira, por que não se subleva hoje, que está ameaçada por um perigo muito mais terrível que o de 1792? Ah! É que em 1792 ela foi eletrizada pela Revolução, e hoje está paralisada pela reação, protegida e representada por seu governo da assim chamada Defesa Nacional.

Por que os camponeses se tinham revoltado em massa contra os prussianos em 1792, e por que ficam não somente inertes, mas até favoráveis a estes mesmos prussianos, contra esta mesma República, hoje? Ah! É que, para eles, não é mais a mesma República. A República fundada pela Convenção Nacional, no dia 21 de setembro de 1792, era uma República eminentemente popular e revolucionária. Ela tinha oferecido ao povo um interesse imenso, ou, como diz Michelet, *respeitável*. Através do confisco em massa dos bens da Igreja, primeiro, e mais tarde, da nobreza emigrada ou revoltada, ou suspeita e decapitada, ela deu ao povo a terra, e para tornar impossível a restituição desta terra aos seus antigos proprietários, o povo tinha-se sublevado em massa, enquanto que a República atual, nada popular, mas, ao contrário, cheia de hostilidade e desconfiança contra o povo, República de advogados, de impertinentes doutrinários, e a mais burguesa de todas, só lhe oferece discursos, um aumento de impostos e de riscos, sem a menor compensação material.

O camponês também não acredita nesta República, mas por outra razão que a dos burgueses. Ele não acredita nela precisamente porque a acha burguesa demais, favorável demais aos interesses da burguesia, e ele alimenta, no fundo de seu coração, um ódio dissimulado, o qual, só por se manifestar de uma forma diferente, não é menos intenso que o ódio dos operários das cidades contra esta classe hoje tão pouco respeitável.

Os camponeses, pelo menos a imensa maioria dos camponeses, não esqueçamos nunca disto, mesmo tendo-se tornado proprietários, na França, *não deixam de viver do trabalho de seus braços*. Aí está o que os separa, no fundo, da classe burguesa, cuja maioria vive da *exploração lucrativa do trabalho das massas populares*, e o que o une, de outro lado, aos trabalhadores da cidade, apesar da diferença de suas posições, em total desvantagem destes últimos, e da diferença de idéias, dos mal-entendidos nos princípios que desta resultam, infelizmente, demasiadas vezes.

O que distancia, principalmente, os camponeses dos operários da cidade, é uma certa *aristocracia da inteligência*, aliás muito mal fundada, que os operários muitas vezes cometem o erro de demonstrar em frente a eles. Os operários, não se pode dizer o contrário, são mais letrados; sua inteligência, seu saber, suas idéias, são mais desenvolvidos. Em nome desta superioridade científica, às vezes acontece de olharem de cima os camponeses, de demonstrar desprezo em relação a eles. E, como já observei em outro escrito<sup>28</sup>, os operários estão errados, pois, ao mesmo título, e com muito mais razão aparente, os burgueses, que são muito mais cultos e muito mais desenvolvidos que os operários, teriam ainda mais direito de desprezar estes últimos. E estes burgueses, como sabemos, não deixam de tirar vantagem disto.

Permita-me, caro amigo, repetir aqui algumas páginas do escrito que acabo de citar:

*“Os camponeses, eu disse nesta brochura, consideram os operários das cidades como uns partageux, e temem que os socialistas venham confiscar sua terra, que eles amam acima de qualquer outra coisa. O que devem fazer os operários para vencer esta desconfiança e esta animosidade dos camponeses contra eles? Primeiro, parar de mostrar seu desprezo, parar de desprezá-los. Isto é necessário para o êxito da revolução, pois o ódio dos camponeses constitui um imenso perigo. Se não houvesse esta desconfiança e este ódio, a revolução teria sido feita há tempos, pois a animosidade que existe, infelizmente, no campo, contra as cidades, constitui, não somente na França, mas em todos os países, a base e a força principal da reação. Pelo interesse da revolução que deve emancipá-los, os operários devem parar o mais rápido possível de mostrar este desprezo quanto aos camponeses; eles devem isto também por justiça, pois não tem nenhuma razão para desprezá-los, nem para detestá-los. Os camponeses não são vagabundos, são trabalhadores duros como eles próprios; porém, trabalham em condições diferentes. Só isto. Na presença do burguês explorador, o operário deve sentir-se irmão do camponês.*

*Os camponeses marcharão com os operários das cidades pela salvação da pátria assim que estiverem convencidos que os operários das cidades não pretendem impor-lhes sua vontade, nem uma ordem política e social qualquer inventada pelas cidades pela maior felicidade dos campos; assim que tiverem adquirido a segurança de que os operários não tem a menor intenção de tomar sua terra.*

*Pois bem, é indispensável, hoje, que os operários renunciem realmente a esta pretensão e a esta intenção, e que renunciem a elas de maneira que os camponeses o saibam e fiquem completamente convencidos. Os operários devem renunciar a elas, pois, mesmo que pretensões do tipo fossem realizáveis, seriam soberanamente injustas e reacionárias; e, agora que sua realização se tornou absolutamente impossível, constituiriam apenas uma criminosa loucura.*

---

28 NB: *Cartas a um Francês sobre a crise atual*. Setembro de 1870.

*Com que direito os operários imporiam aos camponeses uma forma de governo ou de organização econômica qualquer? Com o direito da revolução, diz-se. Mas a revolução não é mais revolução quando age como déspota, e quando, ao invés de provocar a liberdade nas massas, provoca a reação em seu seio. O meio e a condição, se não a meta principal da revolução, é a anulação do princípio da autoridade em todas as suas manifestações possíveis, é a abolição completa do Estado político e jurídico, porque o Estado, irmão mais novo da Igreja, como Proudhon demonstrou muito bem, é a consagração histórica de todas as sujeições econômicas e sociais, a própria essência e o centro de toda reação. Quando, em nome da Revolução, se quer fazer Estado, nem que seja Estado provisório, faz-se reação e trabalha-se para o despotismo, e não pela liberdade; para a instituição do privilégio contra a igualdade.*

*É de uma clareza cristalina. Mas os operários socialistas da França, criados nas tradições políticas dos jacobinos, nunca quiseram entendê-lo. Agora serão forçados a entendê-lo, felizmente para a Revolução e para eles próprios. De onde lhes veio esta pretensão tão ridícula quanto arrogante, tão injusta quanto funesta, de impor seu ideal político a dez milhões de camponeses que não o querem? É ainda, evidentemente, uma herança burguesa, um legado político do revolucionarismo burguês. Qual é o fundamento, a explicação, a teoria desta pretensão? É a superioridade, pretensa ou real, da inteligência, da instrução, resumindo, da civilização operária em relação à civilização do campo. Mas você sabe que, com tal princípio, se pode legitimar todas as conquistas, todas as opressões? Os burgueses nunca tiveram outro [princípio] para provar sua missão de governar, ou, o que significa a mesma coisa, de explorar o mundo operário. De nação para nação, assim como de uma classe para outra, este princípio fatal e que não é outro que a autoridade, explica e dá um direito a todas as invasões e todas as conquistas. Os alemães não se serviram sempre dele para executar todos os seus atentados contra a liberdade e contra a independência dos povos eslavos, e para legitimar a germanização violenta e forçada? É, dizem eles, a conquista da civilização sobre a barbárie. Tome cuidado; os alemães começam a perceber também que a civilização germânica, protestante, é bem superior à civilização católica, representada, em geral, por povos de raça latina em geral<sup>29</sup>, e à civilização francesa em particular. Tome cuidado para que eles não imaginem, em breve, que tem a missão de civilizar e emancipar seus compatriotas, seus irmãos, os camponeses da França. Para mim, uma ou outra pretensão são igualmente odiosas, e eu lhe declaro que, tanto nas relações internacionais como nas relações entre uma classe e outra, estarei sempre do lado daqueles que se quer civilizar por este processo. Vou me revoltar com eles contra todos estes civilizadores arrogantes, que se chamem operários, ou alemães, e, revoltando-me contra eles, servirei a revolução contra a reação.*

*Mas, se é assim, dirão, deve-se abandonar os camponeses ignorantes e supersticiosos a todas as influências e a todas as intrigas da reação? Nada disso. É preciso esmagar a*

29 NT: A repetição presente na versão francesa foi mantida: “représentée en général par les peuples de race latine en général”.

*reação, tanto no campo quanto na cidade; mas é preciso, para isto, atingi-la nos fatos, e não lhe fazer guerra através de decretos. Já disse, não se extirpa nada com decretos. Ao contrário, os decretos e todos os atos de autoridade consolidam aquilo que querem destruir.*

*Em vez de querer tomar dos camponeses as terras que possuem hoje, deixe-os seguir seu instinto natural, e sabe o que acontecerá então? O camponês quer ter para ele toda a terra; ele olha o grande senhor e o rico burguês cujas vastas propriedades, cultivados por braços assalariados, diminuem seu campo, como estrangeiros e usurpadores. A revolução de 1789 deu aos camponeses as terras da Igreja; eles gostariam de aproveitar de outra revolução para ganhar aquelas da nobreza e da burguesia.*

*Mas, se isto acontecesse, se os camponeses pusessem a mão sobre toda a porção do solo que ainda não lhes pertence, não se teria permitido um reforço fastidioso do princípio da propriedade individual, e os camponeses não estariam, mais do que nunca, hostis aos operários socialistas das cidades?*

*Nem um pouco, pois, a partir do momento em que o Estado fosse abolido, a consagração jurídica e política do Estado, a garantia da propriedade, vai lhes faltar. A propriedade não será mais um direito, será reduzida ao estado de um simples fato.*

*Mas então será a guerra civil, você dirá. Não sendo mais a propriedade individual garantida por nenhuma autoridade superior, e sendo apenas defendida pela energia do proprietário, cada um quererá apropriar-se do bem de outrem, os mais fortes pilbarão os mais fracos.*

*É certo que as coisas não acontecerão de uma maneira absolutamente pacífica desde o início: haverá lutas, a ordem pública, este tesouro sagrado dos burgueses, será perturbada, e os primeiros fatos que resultarão de um estado de coisas semelhante poderão constituir o que se convencionou chamar de guerra civil. Mas você prefere entregar a França aos prussianos? . . . . .*

*Além disto, não tema que os camponeses se devorem mutuamente; mesmo se quisessem fazê-lo no início, não tardarão em convencer-se da impossibilidade material de persistir nesta via, e então poderemos ter certeza que tratarão de entender-se, transigir e organizar-se entre eles. A necessidade de comer e alimentar suas famílias, e de [defender] sua própria vida contra ataques imprevistos<sup>30</sup>, tudo isto vai forçá-los indubitavelmente a entrar logo nas vias dos arranjos mútuos.*

*E não creia que nestes arranjos, forjados fora de qualquer tutela oficial, pela força das coisas unicamente, os mais fortes, os mais ricos, exercerão uma influência predominante.*

30 NT: Original: “Le besoin de manger et de nourrir leurs familles, et leur propre vie contre des attaques imprévues (...)”. Parece faltar um verbo, talvez “defender”, como foi sugerido, a não ser que o autor tenha associado “a própria vida” a “alimentar”, num sentido metafórico.

*A riqueza dos ricos, não sendo mais garantida por instituições jurídicas, deixará de ser uma potência. Os ricos só são tão influentes hoje porque, cortejados pelos funcionários do Estado, são especialmente protegidos pelo Estado. Se este apoio vier a lhes faltar, sua potência desaparecerá ao mesmo tempo. Quanto aos mais astutos, aos mais fortes, serão anulados pela potência coletiva da massa, do grande número de pequenos e micro camponeses, assim como dos proletários do campo, massa hoje reduzida a um sofrimento mudo, mas que o movimento revolucionário armará de uma irresistível potência.*

*Não pretendo, note bem, que os campos que assim se organizarem, de baixo para cima, criarão, de primeira, uma organização ideal, conforme em todos os pontos àquela que nós sonhamos. Estou convencido é de que será uma organização viva e, enquanto tal, mil vezes superior à que existe agora. Além disto, esta organização nova, ficando sempre aberta à propaganda ativa das cidades, e não podendo mais ser fixada, e, por assim dizer, petrificada, pela sanção jurídica do Estado, progredirá livremente, desenvolvendo-se e aperfeiçoando-se de uma maneira indefinida, mas sempre viva e livre, jamais decretada nem legalizada, até chegar, enfim, a um ponto tão razoável quanto se possa esperar nos dias de hoje.*

*Como a vida e a ação espontânea, suspensas durante séculos pela ação absorvente do Estado, serão devolvidas às comunidades<sup>31</sup>, será natural que cada comunidade tome como ponto de partida de seu desenvolvimento novo, não o estado intelectual e moral no qual a ficção oficial supõe que esteja, mas o estado real da civilização; e como o grau de civilização real é muito diferente entre as cidades da França, assim como entre aquelas da Europa em geral, resultará, necessariamente, uma grande diferença de desenvolvimento; mas o entendimento mútuo, a harmonia, o equilíbrio estabelecido de comum acordo substituirão a unidade artificial dos Estados. Haverá uma vida nova e um mundo novo. . . . .*

*Você vai me dizer: mas esta agitação revolucionária, esta luta interior que deve nascer necessariamente da destruição das instituições políticas e jurídicas, não paralisarão a defesa nacional, ao invés de rechaçar os prussianos, não se terá, ao contrário, entregado a França à invasão?*

*Nada disso. A história nos prova que nunca as nações se mostraram tão potentes por fora como quando se sentiram profundamente agitadas e perturbadas em seu interior, e que, ao contrário, nunca foram tão fracas como quando aparecem unidas e tranqüilas sob uma autoridade qualquer. No fundo, nada de mais natural: a luta é o pensamento ativo, é a vida, e este pensamento ativo e vivo é a força. Para convencê-lo, compare algumas épocas de sua própria história. Ponha frente aos seus olhos a França recém saída da Fronde, na juventude de Luís XIV, e a França da velhice deste, a monarquia solidamente estabelecida, unificada, pacificada pelo grande rei; a primeira resplendorosa de vitórias, a segunda indo, de derrota em derrota, até a ruína. Compare a mesma França*

---

31 NT: Cf. nota 4.



*de 1792 com a França de hoje. Se alguma vez a França ficou dilacerada pela guerra civil, foi em 1792 e 1793; o movimento, a luta, a luta de vida ou morte, produziu-se em todos os pontos da República, e mesmo assim a França rechaçou vitoriosamente a invasão da Europa, quase inteiramente coligada contra ela. Em 1870, a França unida e pacificada do império é derrotada pelos exércitos da Alemanha, e mostra-se tão desmoralizada que devemos tremer por sua existência.”*

\* \* \*

Aqui se apresenta uma questão: a revolução de 1792 e de 1793 pode dar aos camponeses, não de graça, mas a um preço muito baixo, os bens nacionais, ou seja, as terras da Igreja e da nobreza emigrada, confiscadas pelo Estado. Mas, objetiva-se, ela não tem mais nada a dar hoje. Tem sim! A Igreja, as ordens religiosas dos dois sexos, graças à conivência criminosa da monarquia legítima e do segundo império, principalmente, não voltaram a ficar bastante ricas? É verdade que a maior parte de suas riquezas foi prudentemente mobilizada, prevendo-se revoluções possíveis. A Igreja, que, ao lado de suas preocupações celestes, nunca negligenciou seus interesses materiais e sempre se distinguiu pela hábil profundidade de suas especulações econômicas, investiu, sem dúvida, a maior quantidade de seus bens terrestres, que ela continua a aumentar a cada dia pelo bem dos desafortunados e dos pobres, em todo tipo de empresas comerciais, industriais e bancárias, tanto privadas como públicas, e nas rendas de todos os países, de forma que seria preciso nada menos que uma bancarrota universal, que seria a consequência inevitável de uma revolução social universal, para privá-la desta riqueza que constitui, hoje, o principal instrumento de sua potência, infelizmente ainda formidável demais. Mas não é menos verdade que ela possui, hoje, principalmente na região do Midi, na França, imensas propriedades em terras e prédios, assim como em ornamentos e utensílios de culto, verdadeiros tesouros de prata, de ouro e de pedras preciosas. Pois bem! Tudo isto pode e deve ser confiscado, não em benefício do Estado, mas das comunas<sup>32</sup>.

Há ainda os bens destes milhares de proprietários bonapartistas, que durante os vinte anos do regime imperial, distinguiram-se por seu zelo, e que foram ostensivamente protegidos pelo império. Confiscar estes bens não era apenas um direito; era, e continua a ser, um dever. Pois o partido bonapartista não é um partido ordinário, histórico, saído organicamente e de maneira regular dos desenvolvimentos sucessivos, religiosos, políticos e econômicos do país, e fundado sobre um princípio nacional qualquer, verdadeiro ou falso.

---

32 NT: “communes”. Note-se, mais uma vez, que esta palavra também significa o município, a comunidade de base territorial. A palavra “commune”, no sentido de “comuna”, denota um conceito e uma possibilidade futura, enquanto que, no sentido de “comunidade”, denota uma realidade dada.

É um bando de facínoras, de assassinos, de ladrões, que, apoiando-se, de um lado, na covardia reacionária de uma burguesia que treme face ao espectro vermelho, ela mesma ainda vermelha do sangue dos operários de Paris que derramou com suas próprias mãos, e do outro, na bênção dos padres e na ambição criminosa dos oficiais superiores dos exércitos, apoderou-se da França na calada da noite: “Uma dúzia de Robert-Macaire da vida elegante, tornados solidários pelo vício e por uma agonia comum, arruinados, perdidos de reputação e de dívidas, para recriar-se uma posição e uma fortuna, não recuaram frente aos mais horríveis atentados conhecidos pela história. Eis aí, em poucas palavras, toda a verdade sobre o golpe de Estado de Dezembro. Os bandidos triunfaram. Reinam sozinhos já faz dezoito anos no país mais bonito da Europa, e que a Europa considera, com muita razão, como o centro do mundo civilizado. Criaram uma França oficial à imagem deles. Deixaram mais ou menos intacta a aparência das instituições e das coisas, mas desconcertaram seu fundo, rebaixando-o ao nível de seus costumes e de seu próprio espírito. Todas as antigas palavras ficaram. Fala-se, como sempre, de liberdade, de justiça, de dignidade, de direito, de civilização e de humanidade; mas o sentido destas palavras transformou-se completamente em suas bocas, cada palavra significando, na verdade, o contrário do que ela parece querer exprimir: parece uma sociedade de bandidos que, por uma ironia sangrenta, faria uso das mais honestas expressões para discutir os desígnios e os atos mais perversos. Não é ainda hoje o caráter da França imperial? Há algo de mais nojento, de mais vil, por exemplo, que o Senado imperial, composto, nos termos da Constituição, de todos os personagens ilustres do país? Não é, de conhecimento de todo mundo, a casa dos inválidos de todos os cúmplices do crime; de todos os decembristas saciados? Sabe-se alguma coisa de mais desonrosa que a justiça do império, que todos estes tribunais e estes magistrados que não conhecem outro dever a não ser apoiar, em todas as ocasiões, incondicionalmente, a iniquidade das criaturas do império?”<sup>33</sup>

Eis o que, no mês de março, quando o império ainda estava florescente, escrevia um de meus mais íntimos amigos<sup>34</sup>. O que ele dizia dos senadores e dos juízes era igualmente aplicável a toda a gente oficial e oficiosa, aos funcionários militares e civis, municipais e departamentais, a todos os eleitores devotados, assim como a todos os deputados bonapartistas. O bando de facínoras, no início não muito numeroso, mas aumentando a cada ano, atraindo a seu seio, através do lucro, todos os elementos pervertidos e podres, depois mantendo-os ali por solidariedade da infâmia e do crime, acabou por cobrir toda a França, abraçando-a com seus anéis como um réptil imenso.

33 NB: *Les ours de Berne et l'ours de St-Pétersbourg* (Os ursos de Berna e o urso de São-Petersburgo). Reclamação patriótica de um suíço humilhado e desesperado. Neuchâtel, 1870.

34 NG: O próprio Bakunin.

Eis o que se chama de partido bonapartista. Se houve alguma vez um partido criminoso e fatal à França, foi este. Não somente ele violou sua liberdade, degradou seu caráter, corrompeu sua consciência, aviltou sua inteligência, desonrou seu nome; ele destruiu, por uma pilhagem desenfreada, exercida durante dezoito anos seguidos, sua fortuna e suas forças, depois entregou-a desorganizada, desarmada, à conquista dos prussianos. Hoje ainda, quando poderíamos pensar que estivesse despedaçado de remorso, morto de vergonha, aniquilado sob o peso de sua infâmia, esmagado pelo desprezo universal, depois de alguns dias de inação aparente e de silêncio, ele levanta a cabeça, ousa falar de novo, e conspira abertamente contra a França, em favor do infame Bonaparte, atualmente aliado e protegido dos prussianos.

Este silêncio e esta inação de curta duração foram causadas não pelo arrependimento, mas unicamente pelo medo atroz que lhe causou a primeira explosão da indignação popular. Nos primeiros dias de setembro, os bonapartistas acreditaram numa revolução, e, sabendo muito bem que não havia punição que eles não merecessem, fugiram e esconderam-se como covardes, tremendo frente à justa ira do povo. Sabiam que a Revolução não gosta de discursos vazios, e que, uma vez que acorda e age, nunca é sem vigor. Os bonapartistas se acharam, pois, politicamente aniquilados, e durante os primeiros dias que seguiram a proclamação da República, só pensaram em por num lugar seguro suas riquezas acumuladas através do roubo e as suas queridas pessoas.

Ficaram muito surpresos em ver que podiam efetuar as duas coisas sem a menor dificuldade e sem o menor perigo. Como em fevereiro e março de 1848, os doutrinários burgueses e os advogados que se encontram, hoje, às cabeças do governo provisório da República, em vez de tomar medidas de salvação, fizeram discursos vazios. Ignorantes da prática revolucionária e da situação real da França, assim como seus predecessores, tendo como eles horror da Revolução, os senhores Gambetta e cia. quiseram surpreender todo o mundo através de uma generosidade cavalheiresca, e que foi não somente intempestiva, mas criminosa, que constituiu uma verdadeira traição à França, já que devolveu a confiança e as armas ao seu inimigo mais perigoso, ao bando dos bonapartistas.

Animado por este desejo vaidoso, por esta fraseologia oca, o governo da Defesa Nacional tomou, pois, todas as medidas necessárias, e, desta vez, até as mais enérgicas, para que os senhores bandidos, saqueadores e ladrões bonapartistas pudessem tranquilamente deixar Paris e a França, levando consigo toda a sua respectiva fortuna mobilizável, e deixando sob sua proteção muito especial suas casas e suas terras, que não puderam levar consigo. Ele levou sua solicitude assombrosa por este bando de assassinos da França ao ponto de arriscar toda sua popularidade, ao protegê-los contra a muito le-

gítima indignação e a desconfiança populares. Particularmente, em muitas cidades do interior, o povo, que não compreende nada desta exibição ridícula de uma generosidade tão mal posicionada, e que, quando se levanta para agir, sempre vai direto ao seu objetivo, tinha preso alguns altos funcionários do império que se tinham distinguido especialmente pela infâmia e pela crueldade de seus atos, tanto oficiais quanto privados. Mal o governo da Defesa Nacional, e principalmente o senhor Gambetta, enquanto ministro do Interior, tomou conhecimento disto que, prevalecendo-se deste poder ditatorial que ele acredita ter recebido do povo de Paris, e que, por uma contradição singular, ele acredita que deve empregar apenas contra o povo das províncias, e não em suas relações diplomáticas com o invasor estrangeiro, apressou-se em ordenar, da maneira mais ativa e mais peremptória, que se pusesse novamente estes malandros em plena liberdade.

Você se lembra, sem dúvida, caro amigo, das cenas que se passaram na segunda metade de setembro, em Lyon, na sequência da libertação do antigo prefeito, do procurador geral e dos policiais do império. Esta medida, ordenada diretamente pelo senhor Andrieux, procurador da República, assistido pelo Conselho Municipal, revoltou o povo de Lyon, e ainda por cima, nesta mesma hora encontravam-se, nos fortes desta cidade, muitos soldados aprisionados, postos na cadeia, pelo único crime de ter manifestado altamente sua simpatia pela República, cuja libertação o povo reclamava, havia vários dias, em vão.

Voltarei a falar deste incidente, que foi a primeira manifestação da cisão que devia, necessariamente, se produzir entre o povo de Lyon e as autoridades republicanas, tanto municipais, eletivas, quanto as nomeadas pelo governo da Defesa Nacional. Vou me limitar agora, caro amigo, a mostrar-lhe a contradição no mínimo estranha, que existe entre a indulgência extrema, excessiva, digo mais, imperdoável, deste governo, pelas pessoas que arruinaram, desonraram e traíram o país e que continuam a traí-lo ainda hoje, e a severidade draconiana de que usam com os republicanos, mais republicanos e infinitamente mais revolucionários que ele. Parece que o poder ditatorial foi-lhe dado não pela Revolução, mas pela reação, para servir contra a Revolução, e é apenas para continuar o teatro do Império que ele se dá o nome de governo republicano.

Parece que só libertou e tirou das prisões os servidores mais zelosos e mais comprometidos de Napoleão III para dar espaço aos republicanos. Você foi testemunha, e também, em parte, vítima da pressa e da brutalidade com que os perseguiram, acossaram, prenderam e aprisionaram. Não se contentaram com esta perseguição *oficial e legal*; recorreram à mais infame calúnia. Ousaram dizer que estes homens, que em meio à mentira oficial que sobreviveu ao Império e que continua a arruinar as últimas esperanças da França, ousaram dizer a verdade, toda a verdade ao povo, eram agentes pagos pelos prussianos.

Eles libertam aqui os prussianos do Interior, notórios, confirmados, os bonapartistas, pois quem pode pôr em dúvida, agora, a aliança ostensiva de Bismarck com os partidários de Napoleão III? Eles mesmos cuidam dos interesses da invasão estrangeira; em nome de não sei que legalidade ridícula e de uma direção governamental que só existe em seus discursos e no papel, paralisam, em todo lugar, o movimento popular, o levante, o armamento e a organização espontânea das comunidades, que, nas circunstâncias terríveis em que se encontra o país, são as únicas que podem salvar a França; e, desta forma, eles, os defensores nacionais, entregam-na infalivelmente aos prussianos. E, não contentes de prender os homens francamente revolucionários, pelo único crime de ter ousado denunciar sua incapacidade, sua impotência e sua má-fé, e de ter mostrado os únicos meios de salvação para a França, permitem-se ainda xingá-los com o nome sujo de prussianos! Ah! Como Proudhon tinha razão quando dizia (permita-lhes citar toda esta passagem, que é bonita e verdadeira demais para que se elimine uma só palavra dela):

*“Ah! Ninguém é traído senão pelos seus. Em 1848, assim como em 1783, a Revolução teve como retentores<sup>35</sup> os mesmos que a representavam. Nosso republicanismo é, assim como o velho jacobinismo, apenas um humor burguês, sem princípio e sem plano, que quer e não quer, que sempre ralha, suspeita, e ainda assim é enganado, que, fora de seu bando, só vê, em todo lugar, rebeldes e anarquistas, que, bisbilhotando os arquivos da polícia, só sabe descobrir as fraquezas, verdadeiras ou falsas, dos patriotas; que proíbe o culto de Châtel e põe o arcebispo de Paris para cantar missas; que, em todas as questões, esquiva a palavra própria, por medo de se comprometer, reserva-se sobre tudo, nunca decide nada, desconfia das razões claras e das posições precisas. Não se vê aí, mais uma vez, Robespierre, o falador sem iniciativa, achando que Danton tem virilidade demais, censurando as ousadias generosas das quais se sente incapaz, abstendo-se no dia 10 de agosto (como o senhor Gambetta e Cia. até o dia 4 de setembro), não aprovando nem desaprovando os massacres de setembro (como estes mesmos cidadãos em relação à proclamação da república pelo povo de Paris), votando a constituição de 93 e seu adiamento para quando houver a paz; difamando a festa da Razão e fazendo a do Ser Supremo; perseguindo Carrier e apoiando Fouquier-Tinville; fazendo as pazes com Camille Desmoulins de manhã e mandando prendê-la de noite; propondo a abolição da pena de morte e redigindo a lei de 22 de prairial; ultrapassando um a um Sieyès, Mirabeau, Barnave, Pétion, Danton, Marat, Hébert, e depois mandando guilhotinar e proscrever, um após o outro, Hébert, Danton, Pétion, Barnave, o primeiro como anarquista, o*

35 NT: Ou seja, agentes paralisantes. No original, “enrayeurs”. O dicionário Robert atribui ao verbo “enrayer” tanto o significado de frear, entravar, como aquele de “criar o primeiro sulco na terra”, referindo-se a um arado. Este segundo sentido (o de fundação ou vanguarda), porém, não se coaduna com o contexto em que se encontra a palavra, apesar de figurar, de forma errônea, em pelo menos uma outra tradução do trecho citado, extraído do quarto capítulo de “Idéia geral da revolução no século XIX” de Proudhon.

*segundo como indulgente, o terceiro como federalista, o quarto como constitucional; tendo estima apenas pela burguesia governamental e pelo clero refratário<sup>36</sup>; jogando a Revolução ao descrédito, às vezes em relação ao juramento eclesiástico, às vezes por ocasião dos “assignats”<sup>37</sup>; poupando apenas aqueles aos quais o silêncio ou o suicídio garantem um refúgio, e sucumbindo enfim no dia em que, tendo ficado só com os homens do meio-termo, ele tentou subjugar em proveito próprio, e em convivência com eles, a Revolução?<sup>38</sup>”<sup>39</sup>*

Ah, sim, o que distingue todos estes republicanos burgueses, verdadeiros discípulos de Robespierre, é o seu amor pela autoridade incondicional do Estado e o ódio pela Revolução. Este ódio e este amor, eles os têm em comum com os monarquistas de todas as cores, talvez até com os bonapartistas, e é esta identidade de sentimentos, esta convivência instintiva e secreta, que os torna, precisamente, tão indulgentes e tão singularmente generosos para com os servidores mais criminosos de Napoleão III. Eles reconhecem que, entre os homens de Estado do Império, há bastantes criminosos, e que todos fizeram um mal enorme e quase irreparável à França. Mas, no final, foram homens de Estado, estes delegados de polícia, estes espiões patenteados e condecorados, que delataram constantemente às perseguições imperiais tudo o que restava de honesto na França; os policiais mesmos, estes espancadores privilegiados do público, não eram, no fim das contas, servidores do Estado? E entre homens de Estado, deve-se deferência mútua, pois os republicanos oficiais e burgueses são homens de Estado antes de tudo, e ficariam muito chateados com quem se permitir duvidar disto. Leia todos os discursos deles, aqueles do senhor Gambetta, principalmente. Você vai encontrar em cada palavra esta preocupação constante do Estado, esta pretensão ridícula e ingênua de colocar-se como um homem de Estado.

Nunca se deve perder de vista, pois isto explica tudo, tanto sua indulgência pelos bandidos do Império quanto sua severidade contra os republicanos revolucionários. Monarquista ou republicano, um homem de Estado tem que ter horror da Revolução e dos Revolucionários, não tem jeito; pois a Revolução é a derrubada do Estado, os revolucionários são os destruidores da ordem burguesa, da ordem pública.

---

36 NT: Setor do clero “que se recusou a prestar juramento à constituição civil do clero”, em 1790 (traduzido do dicionário Robert).

37 NT: “Hist. (1789). Papel-moeda emitido na Revolução que era, em princípio, assinado (afiançado) sobre os ‘bens nacionais’” (traduzido do dicionário Robert). Pode-se traduzir o termo, quando não neste contexto específico da história, por “consignação” ou “apólice”.

38 NT: O original apresenta ponto final; porém a frase começa com uma marca de interrogação: “N’est-ce pas”. Se fosse mantido o ponto final, estaria perdido o sentido interrogativo em português.

39 NB: Proudhon. *Idéia geral da Revolução*.

Você acha que estou exagerando? Vou prová-lo através de fatos.

Estes mesmos republicanos burgueses que, em fevereiro e em março de 1848, tinham aplaudido a generosidade do governo provisório que tinha protegido a fuga de Louis-Philippe e de todos os ministros, e que, depois de ter abolido a pena de morte por causa política, tinha tomado a resolução magnânima de não perseguir nenhum funcionário público por delitos cometidos no regime anterior; estes mesmos republicanos burgueses, inclusive o senhor Jules Favre, sem dúvida, um dos representantes mais fanáticos, como se sabe, da reação burguesa de 1848, tanto na Constituinte como na Assembléia Legislativa, e hoje membro do governo da Defesa Nacional e representante da França republicana no exterior; estes mesmos republicanos burgueses, o que disseram, decretaram e fizeram em junho? Foram mansos com as massas operárias, levadas à insurreição pela fome?

O senhor Louis Blanc, que também é um homem de Estado, mas um homem de Estado socialista, vai lhe responder<sup>40</sup>:

*“15.000 cidadãos foram presos depois dos acontecimentos de Junho, e 4.348, condenados à deportação sem julgamento, por medida de segurança geral. Durante dois anos, pediram juízes: levaram-lhes comissões de clemência, e as solturas foram tão arbitrarias quanto seus aprisionamentos. Alguém acreditaria que um homem que se encontrou aqui tenha pronunciado frente a uma Assembléia, em pleno século dezanove, as seguintes palavras: “Seria impossível encaminhar para julgamento os transportados de Belle-Isle, contra muitos deles, não há provas materiais”? E como, segundo a afirmação deste homem, que era Baroche (o Baroche do Império, e, em 1848, cúmplice de Jules Favre e de mais de um outro republicano, no crime cometido em junho contra os operários), não havia provas materiais que antecipassem a certeza de que o julgamento resultasse numa condenação, condenou-se 468 proscritos dos pontões, sem os julgar, a serem transportados para a Argélia. Entre eles estava Lagarde, ex-presidente dos delegados do Luxemburgo. Ele escreveu, de Brest, para os operários de Paris, a admirável e pungente carta a seguir:*

*‘Irmãos, aquele que, em consequência dos acontecimentos de fevereiro de 1848, foi chamado à honra insigne a marchar à frente de vocês; aquele que, há dezanove meses, sofre, em silêncio, longe de sua numerosa família, as torturas do mais monstruoso cativo; aquele, enfim, que acaba de ser condenado, sem julgamento, a dez anos de trabalhos forçados na terra estrangeira, e isto, em virtude de uma lei retroativa, de uma lei concebida, votada e promulgada sob a inspiração do ódio e do medo (por republicanos burgueses); aquele, pois, não quis deixar o chão da pátria mãe sem conhecer os motivos sobre os quais um ministro audacioso ousou arquitetar a mais terrível das proscricções.*

---

40 NB: *Histoire de la Révolution de 1848*, de Louis Blanc. Segundo tomo.

*Em conseqüência, dirigiu-se ao comandante do pontão La Guerrière, o qual lhe deu a comunicação do seguinte, textualmente extraído das notas anexas ao seu dossiê:*

*«Lagarde, delegado do Luxemburgo, homem de uma probidade incontestável, homem muito pacífico, instruído, geralmente apreciado, e, por isto mesmo, muito perigoso para a propaganda».*

*Entrego somente este fato à apreciação de meus concidadãos, convencido de que sua consciência saberá julgar bem quem, os carrascos ou a vítima, merece mais sua compaixão.*

*Quanto a vocês, irmãos, permitam-me dizer-lhes: vou embora, mas não estou vencido, saibam bem disto! Vou embora, mas não lhes digo adeus.*

*Não, irmãos, não lhes digo adeus. Acredito no bom-senso do povo; tenho fé na santidade da causa à qual dediquei todas as minhas faculdades intelectuais; tenho fé na República, porque ela é imperecível como o mundo. É por isto que lhes digo até breve, e, acima de tudo, união e clemência!*

*Viva a República!*

*No ancoradouro de Brest. Pontão La Guerrière*

*LAGARDE, Ex-presidente dos delegados do Luxemburgo”’.*

\* \* \*

O que pode ser mais eloqüente que estes fatos? E não tivemos mil vezes razão em dizer e repetir que a reação burguesa de julho, cruel, sangrenta, horrível, cínica, desavergonhada, foi a verdadeira mãe do Golpe de Estado de dezembro? O princípio sendo o mesmo, a crueldade imperial foi apenas uma imitação da crueldade burguesa, ultrapassando-a somente no número de vítimas deportadas e assassinadas. Quanto aos assassinados, nem é certo ainda, pois o massacre de junho, as execuções sumárias executadas pelas guardas nacionais burguesas em cima de operários dispersos, sem nenhum julgamento prévio, e não no próprio dia, mas no dia seguinte à vitória, foram horríveis. Quanto ao número de deportados, a diferença é notável. Os republicanos burgueses tinham aprisionado 15.000 e transportado 4.348 operários. Os bandidos de dezembro prenderam, por sua vez, cerca de 26.000 cidadãos e transportaram, mais ou menos, a metade, 13.000 cidadãos, mais ou menos. Evidentemente, de 1848 a 1852, houve progresso, mas somente na quantidade, não na qualidade. Quanto à qualidade, ou seja, ao princípio, deve-se reconhecer que os bandidos de Napoleão III foram muito mais desculpáveis que os republicanos burgueses de 1848. Eram bandidos, sicários<sup>41</sup>

41 NT: Matadores de aluguel.



de um déspota; assim, ao assassinar republicanos devotados, faziam seu trabalho; e pode-se até dizer que, deportando a metade de seus prisioneiros, não assassinando todos de uma vez só, fizeram, de certa forma, um ato de generosidade; enquanto que os republicanos burgueses, deportando sem nenhum julgamento, *por medida de segurança geral*, 4.348 cidadãos, pisaram nos pés de sua própria consciência, cuspiram na cara de seu próprio princípio, e, preparando, *legitimando* o Golpe de Estado de dezembro, assassinaram a República.

Sim, digo isto abertamente, aos meus olhos e para a minha consciência, os Morny, os Baroche, os Persigny, os Fleury, os Piétri e todos os seus companheiros da sangrenta orgia imperial, são muito menos culpáveis que o senhor Jules Favre, hoje membro do governo da Defesa Nacional, menos culpáveis que todos os outros republicanos burgueses que, na Assembléia constituinte e na Assembléia Legislativa, de 1848 a dezembro de 1851, votaram com ele. Não seria também o sentimento desta culpa e desta solidariedade criminosa com os bonapartistas que os faz, hoje, tão indulgentes e tão generosos com estes últimos?

Há outro fato digno de observação e de meditação. Exceto Proudhon e Louis Blanc, quase todos os historiadores da Revolução de 1848 e do Golpe de Estado de dezembro, assim como os maiores escritores do Radicalismo burguês, os Vitor Hugo, os Quinet, etc., falaram muito do crime e dos criminosos de dezembro, mas tiveram a bondade de se deter no crime e sobre os criminosos de Junho<sup>42</sup>! Entretanto, é tão evidente que dezembro não foi outra coisa, a não ser a consequência fatal e a repetição, em versão maior, de Junho!

Porque este silêncio sobre junho? Será porque os criminosos de junho eram republicanos burgueses, dos quais os escritores acima citados foram, moralmente, mais ou menos cúmplices? Cúmplices de seu princípio e necessariamente, pois, cúmplices diretos de suas ações. Esta razão é provável. Mas há outra ainda, que é certa: o crime de junho só golpeou operários, socialis-

---

42 NG: Eles não podiam qualificar como “crime” a repressão da insurreição de Junho, nem como “criminosos” aqueles que trabalharam para esta obra sangrenta, pois eles próprios incluíam-se no grupo dos executores. Victor Hugo foi “um dos sessenta representantes enviados pela Constituinte para reprimir a insurreição e dirigir as colunas de ataque”, e, no dia 25 de junho, “ele encarava de frente a insurreição numa das ruas vizinhas [da praça dos Vosges]” (V. Hugo, *Atos e palavras, do exílio*). Quanto a Quinet, ele disse: “Coronel da décima primeira legião, encarregado da guarda da Assembleia, eu a cobri. Os bonapartistas estavam no fundo da insurreição (sic); eu mesmo estava defendendo a República... Talvez Luís Bonaparte chegasse carregado sobre um escudo, se a insurreição de Junho tivesse triunfado” (Edgar Quinet antes do exílio).

tas revolucionários, conseqüentemente, *estranhos* à classe e inimigos naturais do princípio que representam todos estes escritores honráveis. Enquanto o crime de dezembro atingiu e deportou milhares de republicanos burgueses, seus irmãos do ponto de vista social, seus correligionários do ponto de vista político. E, além disto, eles mesmos foram, mais ou menos, as vítimas. Daí sua extrema sensibilidade por dezembro e sua indiferença por junho.

Regra geral: Um burguês, por mais que seja um republicano vermelho, ficará muito mais vivamente afetado, emocionado e magoado por uma desventura da qual outro burguês seja vítima, mesmo que este burguês seja um imperialista enraivecido, que pela desgraça de um operário, de um homem do povo. Nesta diferença há sem dúvida uma grande injustiça, mas esta injustiça não é premeditada, é instintiva. Provém do fato que as condições e os hábitos da vida, que exercem sobre os homens uma influência sempre mais potente que suas idéias e suas convicções políticas, estas condições e estes hábitos, esta maneira especial de existir, de desenvolver-se, de pensar e de agir, todas estas relações sociais tão múltiplas e, ao mesmo tempo, tão regularmente convergentes em direção ao mesmo objetivo, que constituem a vida burguesa, o mundo burguês, estabelecem entre os homens que pertencem a este mundo, por maior que seja a diferença de suas opiniões políticas, uma solidariedade infinitamente mais real, mais profunda, mais potente, e, acima de tudo, mais sincera, que aquela que possa se estabelecer entre os burgueses e os operários, em conseqüência de uma afinidade maior ou menor de convicções e idéias.

*A vida domina o pensamento e determina a vontade.* Eis uma verdade que não se deve nunca perder de vista, quando se quer compreender alguma coisa dos fenômenos políticos e sociais. Se quisermos, pois, estabelecer entre os homens uma sincera e completa afinidade de pensamento e de vontade, é preciso fundá-las sobre as próprias condições da vida, sobre a comunidade dos interesses. E, como há, pelas próprias condições de sua respectiva existência, entre o mundo burguês e o mundo operário, um abismo, um sendo o mundo explorador, o outro o mundo explorado e vítima, concluo que, se um homem, nascido e criado no meio burguês, quer se tornar, sinceramente e sem discursos vazios, amigo e irmão dos operários, deve renunciar a todas as condições de sua existência passada, a todos os hábitos burgueses, romper todas as suas relações de sentimento, de vaidade e de espírito com o mundo burguês, e, virando as costas a este mundo, tornando-se inimigo dele e declarando-lhe uma guerra irreconciliável, jogar-se inteiramente, sem restrição nem reserva, no mundo operário.

Se não encontrar em si uma paixão de justiça suficiente para inspirar-lhe esta resolução e esta coragem, que não engane a si mesmo, e que não engane os operários, nunca vai se tornar amigo deles. Seus pensamentos abstratos,

seus sonhos de justiça, bem poderão levá-lo, nos momentos de reflexão, de teoria e de calma, enquanto nada se mexe no exterior, para o lado do mundo explorado. Mas, que venha um momento de grande crise social, quando estes dois mundos irreconciliavelmente opostos se encontram numa luta suprema, e todas as amarras de sua vida vão jogá-lo, de maneira inevitável, de volta para o mundo explorador. É o que aconteceu anteriormente a muitos de nossos amigos citados, e é o que sempre vai acontecer com todos os republicanos e socialistas burgueses.

*Os ódios sociais, assim como os ódios religiosos, são muito mais intensos, mais profundos que os ódios políticos.* Eis a explicação da indulgência de seus democratas burgueses pelos bonapartistas, e de sua severidade excessiva contra os revolucionários socialistas. Eles detestam muito menos os primeiros que os últimos, o que tem como conseqüência necessária sua união com os bonapartistas numa comum reação<sup>43</sup>.

\* \* \*

Os bonapartistas, de início excessivamente amedrontados, perceberam logo que tinham, no governo da Defesa Nacional e em todo este mundo quase republicano e oficial novo, improvisado por este governo, aliados poderosos. Devem ter ficado muito surpreendidos e contentes - eles que, carecendo de outras qualidades, tem, pelo menos, a de serem homens realmente práticos e de querer os meios que conduzem à sua meta - de ver que este governo, não contente de respeitar suas pessoas e deixá-las gozar, em plena liberdade, do fruto de sua rapina, tinha conservado toda a administração militar, jurídica e civil, da nova República, os velhos funcionários do Império, contentando-se somente de substituir os prefeitos e subprefeitos, os procuradores gerais e os procuradores da República, mas deixando todos os escritórios das prefeituras, assim como os próprios ministérios, cheios de bonapartistas, e a imensa maioria das comunidades da França sob o jugo corruptor das municipalidades nomeadas pelo governo de Napoleão III, destas mesmas municipalidades que fizeram o último plebiscito e que, no ministério Palikao e sob a direção jesuítica de Chevreau, fizeram, no campo, uma propaganda tão atroz em favor do infame.

Devem ter rido muito desta besteira realmente inconcebível da parte dos homens de espírito que compõem o governo provisório atual, de terem sido capazes de esperar que, a partir do momento em que eles, os republicanos, se colocaram como cabeças do poder, toda esta administração bonapartista iria tornar-se republicana também. Os bonapartistas agiram bem diferentemente

---

43 NG: Até aqui, Bakunin conservou, em seu escrito, o caráter de uma carta, dirigida pessoalmente a um correspondente. A partir do parágrafo seguinte, ele abandona a forma epistolar.

em dezembro. O último cuidado foi quebrar e expulsar até o menor funcionário que não quis se corromper, expulsar toda a administração republicana, e colocar em todas as funções, das mais altas às mais inferiores, criaturas do bando bonapartista. Quanto aos republicanos e aos revolucionários, deportaram e aprisionaram os últimos, e expulsaram da França os primeiros, só deixando no interior do país os mais inofensivos, os menos resolvidos, os menos convencidos, os mais burros, ou então aqueles que, de uma maneira ou de outra, tinham consentido em se vender. Foi assim que conseguiram apropriar-se do país e maltratá-lo sem nenhuma resistência de sua parte, durante mais de vinte anos; já que, como já o observei, o bonapartismo data de junho e não de dezembro, e que o senhor Jules Favre e seus amigos, republicanos burgueses das Assembléias constituinte e legislativa, foram seus verdadeiros fundadores.

É preciso ser justo com todo o mundo, até com os bonapartistas. São uns tratantes, é verdade; mas tratantes muito práticos. Tiveram, repito-o mais uma vez, o conhecimento e a vontade dos meios que conduziam à sua meta, e quanto a isto se mostraram infinitamente superiores aos republicanos, que fingem governar a França hoje. Nesta mesma hora, depois de sua derrota, eles se mostraram superiores e muito mais poderosos que todos estes republicanos oficiais que tomaram os seus lugares. Não são os republicanos, são eles que governam a França ainda hoje. Tranquilizados pela generosidade do governo da Defesa Nacional, consolados ao ver reinar em toda parte, no lugar desta Revolução que temem, a reação governamental, encontrando em todas as partes da administração da República seus velhos amigos, seus cúmplices, irrevogavelmente presos a eles por esta *solidariedade da infâmia e do crime*, da qual já falei e à qual voltarei ainda mais tarde, e conservando em suas mãos um instrumento terrível, toda esta imensa riqueza que eles acumularam durante vinte anos de horrível pilhagem, os bonapartistas, decididamente, levantaram a cabeça.

Sua ação oculta e potente, mil vezes mais poderosa que aquela do rei de Yvetot coletivo que governa em Tours, é sentida em todas as partes. Seus jornais, *La Patrie*, *Le Constitutionnel*, *Le Pays*, *Le Peuple* do senhor Duvernois, *La Liberté* do senhor Émile de Girardin e ainda muitos outros, continuam a aparecer. Eles traem o governo da República e falam abertamente, sem temor nem vergonha, como se não tivessem sido os traidores assalariados, os corruptores, os vendedores, os coveiros da França. O senhor Émile de Girardin, que tinha ficado rouco durante os primeiros dias de setembro, recuperou sua voz, seu cinismo e sua incomparável deslealdade; assim como em 1848, propôs generosamente ao governo da República uma ideia por dia. Nada o perturba, nada o surpreende; a partir do momento que está entendido que não vão tocar nem em sua pessoa, nem no seu bolso, ele está tranqüilo e

sente-se novamente o mestre de sua área: “Apenas estabeleçam a República”, escreve ele, “e verão as mais belas reformas políticas, econômicas, filosóficas que eu vou propor para vocês”. Os jornais do império refazem abertamente a reação em proveito do império. Os órgãos do jesuitismo voltam a falar dos benefícios da religião.

A intriga bonapartista não se limita a esta propaganda através da imprensa. Tornou-se todo-poderosa no campo e nas cidades também. No campo, apoiada por uma multidão de grandes e de médios proprietários bonapartistas, pelos senhores padres e por todas estas antigas municipalidades, conservadas e protegidas com carinho pelo governo da República, ela prega mais apaixonadamente do que nunca o ódio pela República e o amor pelo império. Ela desvia os camponeses de qualquer participação na Defesa Nacional e lhes aconselha, ao contrário, a acolher bem os prussianos, estes novos aliados do imperador. Nas cidades, apoiados pelos escritórios das prefeituras e das subprefeituras, se não pelos próprios prefeitos e subprefeitos, pelos juizes do império; se não pelos advogados gerais e pelos procuradores da República, pelos generais e quase todos os oficiais superiores do exército; se não pelos soldados que são patriotas, mas que estão aprisionados pela velha disciplina, apoiados também pela maioria das municipalidades, pela imensa maioria dos grandes e pequenos comerciantes, industriais, proprietários, lojistas; apoiados até por esta multidão de republicanos burgueses, moderados, tímidos, anti-revolucionários, apesar de tudo, e que, só encontrando energia se for contra o povo, trabalham pelo bonapartismo sem saber e sem querer; apoiados por todos estes elementos da reação inconsciente e consciente, os bonapartistas paralisam tudo o que é movimento, ação espontânea e organização das forças populares, e, através disto, entregam incontestavelmente as cidades, assim como o campo, aos prussianos e, através dos prussianos, ao chefe de seu bando, ao imperador. Enfim, eu diria, eles entregam aos prussianos as fortalezas e os exércitos da França, prova: as capitulações infames de Sedan, de Estrasburgo, de Rouen<sup>44</sup>. — Eles estão matando a França.

\* \* \*

O governo da Defesa Nacional deveria e poderia aturar isto? Parece-me que, para esta pergunta, só pode existir uma resposta: Não, mil vezes não. Seu primeiro, seu maior dever, do ponto de vista da salvação da França, é extirpar pela raiz a conspiração e a ação maléfica dos bonapartistas. Mas como extirpá-la? Havia um único meio: era prendê-los e aprisioná-los, primeiro, todos, em massa, em Paris e no interior, começando pela imperatriz Eugênia e sua corte, todos os altos funcionários militares e civis, senadores, conselheiros de

---

44 NG: As palavras “de Rouen” não estão no manuscrito; foram acrescentadas na prova. Rouen foi ocupada pelos prussianos no dia 8 de dezembro de 1870.

Estado, deputados bonapartistas, generais, prefeitos regionais, subprefeitos, prefeitos municipais, juizes de paz, todo o corpo administrativo e judiciário, sem esquecer da polícia, todos os proprietários notoriamente devotados ao império, tudo o que constitui, numa palavra, o bando bonapartista.

Esta prisão em massa era possível? Nada era mais fácil. O governo da Defesa Nacional e seus delegados nas províncias precisavam apenas fazer um sinal, cuidando em recomendar às populações que não maltratassem ninguém, e podia-se ter certeza que, em poucos dias, sem muita violência e sem nenhuma efusão de sangue, a imensa maioria dos bonapartistas, principalmente os homens ricos, influentes e notáveis deste partido, por toda a superfície da França, teriam sido presos e encarcerados. As populações dos departamentos não tinham prendido vários, no seu próprio movimento, na primeira metade de setembro, e, repare bem, sem fazer mal a nenhum, da maneira mais educada e mais humana no mundo[?].

A crueldade e a brutalidade não estão mais nos costumes do povo francês, principalmente, não estão mais nos costumes do proletariado das cidades da França. Se sobram alguns vestígios, deve-se procurá-los, em parte, nos camponeses, mas principalmente na classe tão estúpida quanto numerosa dos lojistas. Ah! Esses aí são realmente ferozes<sup>45</sup>! Provaram isto em junho

---

45 NB: Eis aqui em que termos o senhor Louis Blanc descreve o dia seguinte da vitória conquistada em junho, pelas guardas nacionais burguesas, sobre os operários de Paris: “Nada poderia descrever a situação e o aspecto de Paris durante as horas que antecederam e seguiram imediatamente o fim deste drama inaudito. Mal o estado de sítio tinha sido declarado, e foram comissários de polícia em todas as direções ordenar que os passantes voltassem para casa. E aí daquele que voltasse a aparecer, até nova ordem, à própria porta! Se você fosse surpreendido pelo decreto vestido com um traje burguês, longe de sua casa, seria reconduzido de posto em posto, e intimado a trancafiar-se ali. Foram presas mulheres que levavam mensagens em seus cabelos, e foram apreendidos cartuchos no forro de algumas carroças, tudo se tornou motivo para suspeita. Os caixões podiam conter pólvora: desconfiou-se dos enterros, e os cadáveres, a caminho do eterno repouso, foram anotados como suspeitos. A bebida fornecida aos soldados (da guarda nacional, é claro) podia estar envenenada: foram presos, por precaução, pobres vendedores de limonada, e vivandeiras que estavam longe dos quinze anos. Proibição, para os cidadãos, de subir nas sacadas, e até de deixar as persianas abertas, pois a espionagem e o homicídio estavam ali à espreita, sem dúvida! Uma lâmpada agitada atrás de uma janela, os reflexos da lua em cima da ardósia de um teto, seriam suficientes para espalhar o pavor. Deplorar a perda dos insurgidos; chorar, entre tantos vencidos, aqueles que foram amados, ninguém o fez impunemente. *Fuzilaram uma menina porque ela tinha tecido um curativo*, numa ambulância de insurgidos, para seu amante, talvez, para seu marido, para seu pai!” A fisionomia da Paris foi, durante alguns dias, a de uma cidade tomada de assalto. O número de casas em ruínas e de edifícios em que havia brechas feitas por canhão *testemunhava bastante a potência deste grande esforço de um povo*

de 1848, e muitos fatos provam que não mudaram de natureza hoje. O que torna, acima de tudo, tão feroz o lojista, é, ao lado de sua estupidez desesperadora, sua covardia, é o medo, e sua insaciável ganância. Ele se vinga pelo medo que o fizeram passar e pelos riscos que fizeram sua bolsa correr, bolsa que, ao lado de sua grande vaidade, constitui, como é sabido, a parte mais sensível de seu ser. Ele só se vinga quando pode fazê-lo sem o menor perigo para si próprio. Ah! Mas aí é sem piedade!

Quem conhece os operários da França sabe que, se os verdadeiros sentimentos humanos, tão fortemente diminuídos, e, principalmente, falseados de maneira tão considerável em nossos tempos, pela hipocrisia oficial e pela pieguice burguesa, se conservaram em algum lugar, é entre eles; é a única classe da sociedade, hoje, da qual se possa dizer que é realmente

---

*em apuros.* Linhas de burgueses de uniforme cortavam as ruas; patrulhas assustadas vagavam pelas ruas ..... Falarei de repressão? “Operários! E vocês todos que ainda levantam as armas contra a República, pela última vez, em nome de tudo o que há de respeitável, de santo, de sagrado para os homens, deponham as armas! A Assembleia Nacional, a nação inteira o pedem a vocês. *Estamos dizendo a vocês que cruéis vinganças os esperam: são nossos inimigos, os seus, que salam assim!* Estamos dizendo que vocês serão sacrificados a sangue frio! Venham para nós, venham como irmãos arrependidos e submissos à lei, e os braços da República estão prontos para recebê-los.” Tal foi a proclamação que, em 26 de junho, o general Cavaignac dirigiu aos insurgidos. Numa segunda proclamação, dirigida, no dia 26, à guarda nacional e ao exército dizia: “Em Paris, vejo vencedores e vencidos. Que meu nome seja maldito se eu consentisse ver vítimas ali!” Certamente, nunca tinham sido pronunciadas palavras tão belas, principalmente num momento igual àquele! Mas como foi cumprida esta promessa, ô céus? “As represálias tiveram, em muitos lugares, um caráter selvagem: é assim que *prisioneiros amontoados* no jardim das Tuileries, ao fundo do subterrâneo na beira da água, *foram mortos ao acaso* por balas que lhes mandavam através das clarabóias; *foi assim que prisioneiros foram fuzilados às pressas* na planície de Grenelle, no cemitério Mont-Parnasse, nas minas de Montmartre, no pátio do hotel de Cluny, no convento Saint-Benoit..... e que, enfim, um terror humilhante planou, uma vez terminada a luta, por cima de uma Paris devastada .....” Um traço finalizará o quadro. “Em 3 de julho, um número bastante grande de prisioneiros foi retirado dos porões da Escola Militar para serem conduzidos à prefeitura de polícia, e dali para os fortes. *Foram amarrados por quatro, pelas mãos, e com cordas bem apertadas. Depois, como estes infelizes tinham dificuldade para andar, exaustos que estavam por causa da fome, puseram, na frente deles, gamelas cheias de sopa. Tendo as mãos amarradas, foram obrigados a se deitar sobre a barriga e a se arrastar até as gamelas, como animais, com as gargalhadas dos oficiais da escolta,* que chamavam isto de socialismo em prática! Eu soube deste fato por um dos que foram submetidos a este suplício.” (*Histoire de la Révolution de 1848*, de Louis Blanc, segundo tomo). Aí está, pois, a humanidade burguesa, e já vimos como, mais tarde, a justiça dos republicanos burgueses se manifestou através da deportação, *sem julgamento, por simples medida de segurança geral*, de 4.348 cidadãos dos 15.000 cidadãos presos.

generosa, generosa demais, às vezes, e esquecida demais dos crimes atroz-  
zes e das odiosas<sup>46</sup> traições de que foi vítima tantas vezes. Ela é incapaz de  
crueldade. Mas há nela, ao mesmo tempo, um instinto correto que a faz ir  
direto ao assunto, um bom-senso que lhe diz que, quando se quer acabar  
com os maus feitos, deve-se, primeiro, parar e paralisar os malfeitores. A  
França estava, evidentemente, sendo traída; era preciso impedir os trai-  
dores de traí-la ainda mais. É por isto que, em quase todas as cidades da  
França, o primeiro movimento dos operários foi prender e encarcerar os  
bonapartistas.

O governo da Defesa Nacional mandou soltá-los em todo lugar. Quem  
estava errado, os operários ou o governo? Sem dúvida, o último. Não somen-  
te estava errado; cometeu um crime ao soltá-los. E por que não mandou sol-  
tar ao mesmo tempo todos os assassinos, os ladrões, os criminosos de todo  
tipo, que estão detidos nas prisões da França? Que diferença há entre eles e  
os bonapartistas? Não vejo nenhuma, e, se existir, será totalmente em favor  
dos criminosos comuns em relação aos bonapartistas. Os primeiros rouba-  
ram, atacaram, maltrataram indivíduos. Uma parte dos últimos cometeu lite-  
ralmente os mesmos crimes, e todos juntos pilharam, violaram, desonraram,  
assassinaram, traíram e venderam a França, um povo inteiro. Qual é o crime  
maior? Sem dúvida, o dos bonapartistas.

Teria o governo da Defesa Nacional feito mais mal para a França se  
tivesse soltado todos os criminosos detidos nas prisões e os condenados a  
trabalhos forçados, do que lhe fez ao respeitar e ao mandar respeitar a liber-  
dade e a propriedade dos bonapartistas, deixando-os consumir livremente a  
ruína da França? Não, mil vezes não! Os trabalhadores forçados, se liberta-  
dos, matariam algumas dezenas, digamos que algumas centenas, ou até al-  
guns milhares de indivíduos; os prussianos matam muito mais todo dia; além  
disso, os primeiros seriam rapidamente detidos e encarcerados novamente  
pelo próprio povo. Os bonapartistas matam o povo, e, por pouco tempo que  
puderem fazer o que quiserem, é o povo inteiro, é a França que eles vão por  
na prisão.

Mas como deter e manter na prisão tantas pessoas sem julgamento?  
Ah! Não seja por isto! Por pouco que se encontre, na França, um número  
suficiente de juizes íntegros, e por pouco que estes se dêem o trabalho de  
investigar os atos passados dos servidores de Napoleão III, encontrarão, sem  
dúvida, razão para condenar três quartos destes aos trabalhos forçados, e  
muitos até à morte, aplicando-lhes simplesmente e sem nenhuma severidade  
excessiva, o Código Penal.

---

46 NT: O original apresenta “oiseuses”, “ociosas”. Talvez tenha havido confusão com  
“odieuses” (odiosas).



Aliás, não foram os bonapartistas que deram o exemplo? Não detiveram e encarceraram mais de 26.000, e não transportaram, para a Argélia e para Caiena, mais de 13.000 cidadãos patriotas, durante e depois do golpe de dezembro? Dirão que a eles era permitido agir assim porque eram bonapartistas, ou seja, gente sem fé, sem princípio, bandidos. Mas os republicanos, que lutam em nome do direito, e que querem fazer triunfar o princípio da justiça, não devem, não podem transgredir as condições fundamentais e primeiras destes. Citarei, pois, um exemplo.

Em 1848, após a SUA vitória de junho, senhores republicanos burgueses, que se mostram tão escrupulosos agora nesta questão de justiça, porque se trata de aplicá-la hoje aos bonapartistas, quer dizer, a homens que, por seu nascimento, sua educação, seus hábitos, sua posição na sociedade e por sua maneira de encarar a questão social, a questão da emancipação do proletariado, pertencem à sua classe, são seus irmãos; após este triunfo conquistado por vocês, em junho, contra os operários de Paris, a Assembléia Nacional, da qual o senhor era, senhor Jules Favre, da qual o senhor era, senhor Crémieux, e no seio da qual, pelo menos o senhor, Jules Favre, era, neste momento, com o senhor Pascal Duprat, seu colega, um dos órgãos mais eloqüentes da reação furiosa; esta Assembléia de republicanos burgueses não suportou que, durante três dias seguidos, a burguesia furiosa fuzilasse, sem nenhum julgamento, centenas, para não dizer milhares de operários desarmados? E, imediatamente depois, não mandou jogar para dentro dos pontões 15.000 operários, *sem nenhum julgamento, por simples medida de segurança pública?* E depois destes terem lá ficado durante meses, pedindo em vão esta justiça em nome da qual os senhores discursam tanto agora, na esperança destes discursos poderem mascarar sua conivência com a reação, esta mesma Assembleia de republicanos burgueses, tendo aos senhores, sempre, como cabeças, senhor Jules Favre, não mandou condenar 4.348 à deportação, novamente *sem julgamento* e ainda *por medida de segurança geral?* Ora vamos, vocês todos são uns hipócritas odiosos!

Como é que o senhor Jules Favre não encontrou em si mesmo e não achou por bem empregar, contra os bonapartistas, um pouco *desta altiva energia*, um pouco desta ferocidade implacável, que manifestou tão amplamente em junho de 1848, quando se tratava de bater em operários socialistas? Ou será que ele pensa que os operários, que reclamam seu direito à vida, às condições de uma existência humana, que pedem, de armas em punho, a justiça igual para todos, são mais culpados que os bonapartistas que assassinam a França<sup>47</sup>?

47 NG: As oitenta primeiras folhas do manuscrito são comuns à primeira e à segunda redação. Porém, a partir daqui, há dois manuscritos, e, conseqüentemente, duas folhas 81, duas folhas 82, etc. A folha 81 da primeira redação não existe mais, não tendo sido conservada pelo autor. O conteúdo da folha 81, na segunda redação,

Pois é isto mesmo! Tal é, incontestavelmente, não o pensamento explícito, sem dúvida – um pensamento tal não ousaria admitir-se a si mesmo – mas o instinto profundamente burguês que inspira todos os decretos do governo da Defesa Nacional, assim como os atos da maior parte de seus delegados provinciais: comissários gerais, prefeitos, subprefeitos, procuradores gerais, e procuradores da República, que, pertencentes ao tribunal<sup>48</sup> ou à imprensa republicana, representam, por assim dizer, a fina flor do jovem radicalismo burguês. Aos olhos de todos estes ardentes patriotas, assim como na opinião *historicamente constatada* do senhor Jules Favre, *a Revolução Social constitui, para a França, um perigo ainda mais grave que a própria invasão estrangeira*. Quero crer que, se não todos, pelo menos a maior parte destes dignos cidadãos sacrificariam, de bom grado, suas vidas para salvar a glória, a grandeza e a independência da França, mas tenho igual, ou até maior certeza, por outro lado, que uma maioria ainda mais considerável entre eles preferiria ver esta nobre França ficar temporariamente subjugada pelos prussianos a dever sua salvação a uma franca revolução popular, a qual demoliria inevitavelmente, ao mesmo tempo, a dominação econômica e política de sua classe. Daí a indulgência revoltante deles, mas necessária para os partidários tão numerosos e, infelizmente, ainda demasiado poderosos, da traição bonapartista, e sua severidade apaixonada, suas perseguições implacáveis contra os socialistas revolucionários, representantes destas classes operárias, que são as únicas que levam a sério, hoje, a libertação do país.

É evidente que não são vagos escrúpulos de justiça, e sim o medo de provocar e encorajar a Revolução Social que impede o governo de punir a conspiração flagrante do partido bonapartista. De outro modo, como explicar que já não o tenha feito no dia 4 de setembro? Terá podido duvidar um só instante, ele que ousou tomar para si a terrível responsabilidade da salvação da França, de seu direito e de seu dever de recorrer às medidas mais enérgicas contra os infames partidários de um regime que, não contente de ter arruinado a França, ainda se esforça, hoje, para paralisar todos os meios de defesa desta, na esperança de restabelecer o trono imperial com a ajuda e sob o protetorado dos prussianos?

Os membros do governo da Defesa Nacional detestam a Revolução, vá lá. Mas for verificado, e se ficar, dia após dia, mais evidente que na situação desastrosa em que se encontra a França, só lhe resta a seguinte alternativa: *ou a Revolução, ou a servidão aos prussianos*, questão apenas do ponto de vista

---

recebeu acréscimos que o levaram a transbordar na maior parte da folha 82 (nova), tanto é que as quatro primeiras linhas da folha 82 da primeira redação (inédita) correspondem às linhas 24, 25 e 26 da folha 82 da segunda redação.

48 NT: “au barreau”, ao banco dos advogados no tribunal.

do patriotismo, estes homens, que assumiram o poder ditatorial em nome do bem da França, não serão criminosos, não serão, eles próprios, traidores de sua pátria, se, por ódio à Revolução, entregarem a França, ou apenas permitirem que seja entregue aos prussianos<sup>49</sup>?

Vai fazer um mês que o regime imperial, derrubado pelas baionetas prussianas, caiu na lama. Um governo provisório, composto de burgueses mais ou menos radicais, tomou lugar. O que fez para salvar a França?

Esta é a verdadeira questão, a única pergunta. Quanto àquela da legitimidade do governo da Defesa Nacional e de seu direito, digo mais, de seu dever de aceitar o poder das mãos do povo de Paris, depois deste ter, finalmente, varrido a escória bonapartista, só pode ser feita, no dia seguinte à vergonhosa catástrofe de Sedan, pelos cúmplices de Napoleão III, ou, o que quer dizer a mesma coisa, pelos inimigos da França. O senhor Émile de Girardin, naturalmente, estava neste meio<sup>50</sup>.

---

49 NG: É neste lugar que o manuscrito de Bakunin “bifurca”. Depois desta frase – que é idêntica, fora poucas palavras, nas duas redações, a qual ocupa, na primeira redação, as quatro primeiras páginas da folha 82 (antiga), enquanto que na segunda redação, ela ocupa as linhas 24, 25 e 26 da folha 82 (nova) – vem, na primeira redação (linha 5 da antiga folha 82), um desenvolvimento acerca da Revolução, que começa por estas palavras: “A Revolução, aliás, não é nem vingativa, nem sanguinária”, e que acaba (folha antiga 104) nas “Considerações Filosóficas”, que ocupam as folhas 105-256 desta primeira redação, que permaneceu inédita a partir da folha 81. Na segunda redação – a que foi publicada – Bakunin continua (folha 82 nova, últimas três linhas) o exame da situação na França.

50 NB: Ninguém personifica melhor a imoralidade política e social da burguesia atual do que o senhor Émile de Girardin. Charlatão intelectual sob a aparência de um pensador sério; aparência que enganou muita gente, até Proudhon, que teve a ingenuidade de acreditar que o senhor de Girardin podia se ligar de boa fé e verdadeiramente a um princípio qualquer; o mencionado redator da *Presse* e do *Liberté* é pior que um sofista, é um desnaturador, um fraudador de todos os princípios. Basta que toque na ideia mais simples, mais verdadeira, mais útil, para que seja imediatamente falseada e envenenada. Aliás, nunca inventou nada; seu negócio sempre consistiu em falsificar as invenções de outrem. Consideram-no, de certa forma, como o mais hábil criador e redator de jornais. Claro, sua natureza de explorador e de falsificador das ideias dos outros e seu charlatanismo descarado, tinham que torná-lo muito próprio para este ofício. Toda sua natureza, todo seu ser se resume em duas palavras: *publicidade e chantagem*. Ao jornalismo ele deve toda a sua fortuna; e ninguém se torna rico através da imprensa, quando se mantém honestamente vinculado à mesma convicção e à mesma bandeira. Assim, ninguém levou tão longe a arte de mudar, habilmente e a tempo, suas convicções e suas bandeiras. Ele foi, alternadamente, orleanista, republicano e bonapartista, e teria virado legitimista ou comunista caso fosse necessário. Parece dotado do instinto dos ratos, pois sempre conseguiu abandonar o barco do Estado na véspera do naufrágio. Desta forma, ele

virou as costas para o governo de Louis-Philippe alguns meses antes da revolução de Fevereiro, não por causa das razões que levaram a França a derrubar o trono de julho, mas por razões próprias a ele, das quais as duas principais foram, sem dúvida, sua ambição vaidosa e seu amor pelo lucro, decepcionados. No dia seguinte a Fevereiro, posou de republicano muito ardente, mais republicano que os republicanos do dia anterior; propôs suas ideias e sua pessoa; uma ideia por dia, naturalmente roubada a alguém, mas preparada, transformada pelo próprio senhor Émile de Girardin, de maneira a envenenar quem quer que a aceitasse de suas mãos: uma aparência de verdade, com um inesgotável fundo de mentira; e sua pessoa, carregando, naturalmente, esta mentira, e com ela o descrédito e a desgraça sobre todas as causas que ela abraça. As ideias e a pessoa foram rejeitadas pelo desprezo popular. Então, o senhor de Girardin tornou-se inimigo implacável da República. Ninguém conspirou tão malvadamente contra ela, nenhum contribuiu tanto, pelo menos intencionalmente, à sua queda. Ele não demora a se tornar um dos agentes mais ativos e mais intrigantes de Bonaparte. Este jornalista e este *homem de Estado* eram feitos para se entender. Napoleão III realizava, efetivamente, todos os sonhos do senhor Émile de Girardin. Era o homem forte, usando, assim como ele, todos os princípios, e dotado de um coração grande o bastante para se elevar acima de todos os vagos escrúpulos de consciência, acima de todos os estreitos e ridículos preconceitos de honestidade, de delicadeza, de honra, de moralidade pública e privada, acima de todos os sentimentos de humanidade; escrúpulos, preconceitos e sentimentos que só podem entravar a ação política; é o homem da época, numa palavra, evidentemente chamado a governar o mundo. Durante os primeiros dias que seguiram o golpe de Estado, houve algo como uma desavença entre o *augusto* soberano e o *augusto* jornalista. Mas foi só uma briguinha de amantes, e não uma dissidência de princípios. O senhor Émile de Girardin não se considerou suficientemente recompensado. Ele gosta muito, sem dúvida, de dinheiro, mas ele precisa de honras também, de uma participação no poder. Eis algo que Napoleão III, apesar de toda sua boa vontade, nunca pode lhe conceder. Sempre teve perto de si algum Morny, algum Fleury, algum Billault, algum Rouher, para impedi-lo. De modo que só foi perto do fim de seu reino que ele pode conferir ao senhor Emile de Girardin a dignidade de senador do império. Se Émile Ollivier, amigo do peito, filho adotivo, e, de certa forma, criatura do senhor Emile de Girardin, não tivesse caído tão cedo, teríamos visto, sem dúvida, o grande jornalista ministro. O senhor Emile de Girardin foi um dos principais autores do ministério Ollivier. A partir de então, sua influência política cresceu. Foi o inspirador e o conselheiro perseverante dos dois últimos atos políticos do imperador que perderam a França: o plebiscito e a guerra. Adorador, a partir daí, advogado de Napoleão III, amigo do general Prim na Espanha, pai espiritual de Emile Ollivier, e senador do império, o senhor Emile de Girardin sentiu-se homem grande demais, enfim, para continuar seu ofício de jornalista. Ele abandonou a redação do *Liberté* ao seu sobrinho e discípulo, ao propagador fiel de suas ideias, o senhor Détoyat; e, como uma menina que se prepara para sua primeira comunhão, fechou-se num recolhimento meditativo, a fim de receber com a devida dignidade este poder tão longamente cobiçado e que ia, finalmente, cair em suas mãos. Que desilusão amarga! Abandonado, desta vez, por seu instinto corriqueiro, o senhor Emile de Girardin não sentiu que o império estava

Se o momento não era tão terrível, podia-se ter rido muito ao ver o descaramento incomparável destas pessoas. Ultrapassam hoje Robert Ma-caire, o chefe espiritual de sua Igreja, e o próprio Napoleão III, que é o chefe visível desta.

Como! Mataram a República e fizeram o digno imperador subir no trono através dos meios que sabemos. Durante vinte anos seguidos, foram os instrumentos muito interessados e muito voluntários das mais cínicas violações de todos os direitos e de todas as legitimidades possíveis; corromperam, envenenaram e desorganizaram a França sistematicamente, tornaram-na estúpida; trouxeram, enfim, para esta triste vítima de sua ganância e de sua vergonhosa ambição, desgraças cuja imensidão ultrapassa tudo o que a imaginação mais pessimista podia prever. Na presença de uma catástrofe tão horrível e cujos autores principais foram eles, esmagados pelo remorso, pela vergonha, pelo terror, pelo medo de um castigo popular, mil vezes merecido, deveriam ter se escondido debaixo da terra, não é? Ou se refugiado, pelo menos, como seu mestre, sob a bandeira dos prussianos, a única capaz de cobrir, hoje, a sujeira deles. Pois não, tranquilizados pela indulgência criminosa do governo da Defesa Nacional, ficaram em Paris e espalharam-se por toda a França, reclamando em voz alta contra este governo que declaram ilegal e ilegítimo, em nome dos direitos do povo, em nome do sufrágio universal.

O cálculo deles está correto. Uma vez que a deposição de Napoleão III se tornou um fato irrevogavelmente consumado, não lhes resta outra forma de trazê-lo de volta para a França a não ser pelo triunfo definitivo dos prussianos. Mas, para garantir e para acelerar este triunfo, é preciso paralisar todos os esforços patrióticos e realmente revolucionários da França, destruir em sua raiz todos os meios da defesa, e, para atingir esta meta, a via mais curta, mais certa, é a convocação imediata de uma Assembleia Constituinte. Vou prová-lo.

Mas, primeiro, acho útil demonstrar que os prussianos podem e devem querer o restabelecimento de Napoleão III no trono da França.

---

desmoronando, e que eram precisamente as suas inspirações e os seus conselhos que o empurravam para o abismo. Não era mais hora de dar meia volta. Levado pela queda, o senhor de Girardin caiu de toda a altura de seus sonhos ambiciosos, no mesmo momento em que pareciam que iam se realizar... Caiu e ficou esmagado, e, desta vez, definitivamente anulado. Desde o dia 4 de setembro, ele se dá todo o trabalho do mundo, pondo em jogo seus antigos artifícios, para atrair para si a atenção do público. Não passa uma semana sem que seu sobrinho, o novo redator da *Liberté*, o proclame o primeiro homem de Estado da França e da Europa. Tudo isto é puro fracasso. Ninguém lê o *Liberté*, e a França tem mais o que fazer do que cuidar das grandiosidades do senhor Emile de Girardin. Desta vez está bem morto, e Deus queira que o charlatanismo moderno da palavra, que ele tanto contribuiu para criar, esteja morto com ele.

### **A ALIANÇA RUSSA E A RUSOFOBIA DOS ALEMÃES<sup>51</sup>**

A posição do conde de Bismarck e de seu mestre Guilherme I, tão triunfante que é, não é nada fácil. Seu objetivo é evidente: é a unificação meio forçada e meio voluntária de todos os Estados da Alemanha sob o cetro real da Prússia, que sem dúvida será transformado, em breve, em cetro imperial; é a constituição do mais poderoso império no coração da Europa. Não há nem cinco anos que, entre as cinco grandes potências da Europa, a Prússia era considerada como a última. Hoje ela quer e sem dúvida vai se tornar a primeira, e aí, cuidado com a independência e a liberdade da Europa! Cuidado para os pequenos Estados, principalmente, quando tem a desgraça de possuir, em seu seio, populações germânicas ou antigamente germânicas, como os flamengos<sup>52</sup>, por exemplo.

O apetite do orgulho alemão é tão feroz quanto é enorme seu servilismo, e, apoiando-se neste patriótico apetite e neste servilismo tão alemão, o senhor Conde de Bismarck, que não tem escrúpulos e que é homem de Estado demais para poupar o sangue dos povos e para respeitar suas bolsas, sua liberdade e seus direitos, bem seria capaz de empreender, em proveito de seu mestre, a realização dos sonhos de Charles Quint.

Uma parte da tarefa imensa que se impôs a si mesmo está acabada: graças à conivência de Napoleão III, que ele enganou, graças à aliança do imperador Alexandre II, que ele enganará, já conseguiu esmagar a Áustria. Hoje ele mantém respeito a esta por causa da atitude ameaçadora de seu aliado fiel, a Rússia.

Quanto ao império do czar, desde a partilha da Polônia, e precisamente por causa desta partilha, está submisso ao reino da Prússia assim como este está submisso ao império de todas as Rússias. Não podem se fazer guerra, a não ser que emancipem as províncias polonesas que possuem, o que é tão impossível para um como para o outro, pois a posse destas províncias constitui, para cada um deles, a condição essencial de sua potência enquanto Estado. Não podendo guerrear entre si, *nolens volens*<sup>53</sup>, devem ser aliados íntimos. Basta a Polônia se mexer para que o Império da Rússia e o reino da Prússia sejam obrigados a sentir aumentar sua paixão um pelo outro. Esta solidariedade forçada é o resultado fatal, muitas vezes desvantajoso, e sempre difícil, do ato de bandidagem que cometeram, todos os dois, contra esta nobre e triste Polônia, pois não se pode imaginar que os russos, mesmo oficiais, gostem dos prussianos, nem que estes últimos adorem os russos; ao contrário,

---

51 NG: Este título, que existe no manuscrito, no qual eu o intercalei com minha própria mão, foi omitido da brochura.

52 NT: Habitantes da região de Flandres, hoje parte da Bélgica.

53 NT: Expressão latina que significa “querendo ou não”; por extensão, “por bem ou por mal”.

detestam-se de maneira cordial, profundamente; mas, como dois bandidos, presos um ao outro pela solidariedade do crime, são obrigados a andar juntos e ajudar-se mutuamente, daí o inefável carinho que une as cortes de São Petersburgo e de Berlim, e que o conde de Bismarck nunca esquece de entreter através de alguns presentes, por exemplo alguns tristes patriotas poloneses entregues, de vez em quando, aos carrascos de Varsóvia ou de Wilna.

No horizonte desta amizade sem nuvens, aparece já, porém, um ponto escuro: é a questão das províncias bálticas. Estas províncias, como se sabe, não são nem russas, nem alemãs, são letãs ou finlandesas, a população alemã, composta de nobres e burgueses, constituindo ali apenas uma minoria muito ínfima; estas províncias tinham pertencido, primeiro, à Polônia, depois à Suécia, e mais tarde, foram conquistadas pela Rússia. A mais feliz solução para elas, do ponto de vista popular – e não admito outro – seria, para mim, sua volta, junto com a Finlândia, não sob a dominação da Suécia, mas numa aliança federativa, muito íntima, com ela, a título de membros da federação escandinava, englobando a Suécia, a Noruega, a Dinamarca e toda a parte dinamarquesa do Schleswig<sup>54</sup>, mesmo que isto não seja do agrado dos senhores alemães. Seria justo, seria natural, e estas duas razões serão suficientes para que isto desagrade aos alemães; isto poria, enfim, um limite salutar em suas ambições marítimas. Os russos querem russificar estas províncias, os alemães as querem germanizar. Uns e outros estão errados. A imensa maioria da população, que detesta igualmente os alemães e os russos, quer permanecer o que é, ou seja, finlandesa e letã, e só poderá encontrar o respeito de sua autonomia e de seu direito de ser ela mesma na Confederação Escandinava.

Mas, como disse, isto não se concilia, de modo algum, com a cobiça patriótica dos alemães. Há algum tempo, as pessoas se preocupam muito com esta questão na Alemanha. Ela foi acordada pelas perseguições do governo russo contra o clero protestante, que, nas suas províncias, é alemão. Estas perseguições são odiosas como são todos os atos de um despotismo qualquer, russo ou prussiano; mas não ultrapassam aquelas que o governo prussiano comete todo dia nas províncias russo-polonesas; porém, este mesmo público alemão cuida em não protestar contra o despotismo prussiano. De tudo isto resulta que, para os alemães, não se trata de justiça, de forma alguma, mas de aquisição, de conquista. Eles cobiçam estas províncias, as quais seriam, efetivamente, muito úteis para eles, do ponto de vista de seu poderio marítimo no Báltico, e não duvido que Bismarck alimente, em algum compartimento muito recuado de seu cérebro, a intenção de se apoderar delas, mais cedo ou mais tarde, de uma maneira ou de outra. Tal é o ponto escuro que surge entre a Rússia e a Prússia.

---

54 NT: Região correspondente a um estado do norte da atual Alemanha (Schleswig-Holstein), que faz fronteira com a Dinamarca.

Por mais escuro que seja, não é, ainda, capaz de separá-las. Elas precisam demais uma da outra. A Prússia, que daqui para frente não poderá ter outra aliada, na Europa, além da Rússia, pois todos os outros Estados, sem exceção nem mesmo da Inglaterra, sentindo-se hoje ameaçados por sua ambição, que logo não conhecerá mais limites, estão se virando ou vão se virar, mais cedo ou mais tarde, contra ela; a Prússia cuidará, pois, em não fazer agora uma pergunta que, necessariamente, faria com que se desentendesse com sua única amiga, a Rússia. Precisar de sua ajuda, de sua neutralidade, pelo menos, enquanto não tiver aniquilado completamente, pelo menos durante vinte anos, a potência da França, destruído o império da Áustria e englobado a Suíça alemã, uma parte da Bélgica, a Holanda e toda a Dinamarca; pois a posse destes dois últimos reinos é-lhe indispensável para a criação e para a consolidação de seu poderio marítimo. Tudo isto será a condição necessária para seu triunfo sobre a França, isto é, se este triunfo for definitivo e completo. Mas tudo isto, mesmo supondo as circunstâncias mais felizes para a Prússia, não poderá realizar-se de uma vez só. A execução destes projetos imensos levará muitos anos, e, durante todo este tempo, a Prússia precisará, mais do que nunca, da ajuda da Rússia; pois é preciso supor que o resto da Europa, por mais covarde e estúpido que se mostre atualmente, acabará, contudo, por despertar quando sentir a faca em sua garganta, e não vai se deixar acomodar ao estilo prusso-germânico, sem resistência e sem combater. Sozinha, a Prússia, mesmo triunfante, mesmo depois de ter esmagado a França, seria fraca demais para lutar contra todos os Estados da Europa reunidos. Se a Rússia também se voltasse contra ela, estaria perdida. Sucumbiria até com a neutralidade russa; será absolutamente necessário para ela a cooperação efetiva da Rússia, esta mesma cooperação que lhe faz hoje um imenso favor, ao manter a Áustria em xeque; pois é evidente que se a Áustria não estivesse ameaçada pela Rússia, no dia seguinte à entrada das tropas alemãs no território da França, ela jogaria as suas na Prússia, na Alemanha desguarnecida de soldados, para reconquistar sua dominação perdida e vingar-se estrondosamente por Sadowa.

O sr. Bismarck é um homem demasiado prudente para se desentender em meio a circunstâncias tais com a Rússia. Claro que esta aliança deve ser-lhe desagradável em vários aspectos. Ela o torna impopular na Alemanha. O Sr. Bismarck é, sem dúvida homem de Estado demais para dar um valor sentimental ao amor e à confiança dos povos. Mas ele sabe que este amor e esta confiança constituem, em certos momentos, uma força, a única força respeitável, aos olhos de um profundo político como ele. Portanto, esta impopularidade da aliança russa o incomoda. Ele deve, sem dúvida, se lastimar pela única aliança que resta, hoje, à Alemanha, ser precisamente aquela que causa repulsa ao sentimento unânime da Alemanha.



Quando falo dos sentimentos da Alemanha, falo, naturalmente, daqueles da burguesia e seu proletariado. A nobreza alemã não tem ódio pela Rússia, pois conhece, da Rússia, apenas o Império, cuja política bárbara e os processos sumários lhe agradam, lisonjeiam seus instintos, convêm à sua própria natureza. Ela tinha pelo finado imperador Nicolas uma admiração entusiástica, um verdadeiro culto. Este Gengis-Khan germanizado, ou melhor, este príncipe alemão mongolizado realizava, de seu ponto de vista, o sublime ideal do soberano absoluto. Ela reencontra a imagem fiel deste em seu rei-bicho-papão, o futuro imperador da Alemanha. Não é, pois, a nobreza alemã que vai se opor algum dia à aliança russa. Ela a apóia, ao contrário, com uma dupla paixão; primeiro, por sua simpatia profunda pelas tendências despóticas da política russa, depois porque seu rei quer esta aliança, e, enquanto a política real tender ao assujeitamento dos povos, esta vontade será, para ela, sagrada. Sem dúvida não seria assim se o rei, tornando-se, de repente, infiel a todas as tradições de sua dinastia, decretasse a emancipação destes. Então, somente então, seria capaz de se revoltar contra ele, o que, aliás, nem seria muito perigoso, pois a nobreza alemã, por mais numerosa que seja, não tem nenhuma potência que lhe seja própria. Não tem raízes no país e só existe nele como casta burocrática e, principalmente, militar, pela graça do Estado. De resto, não é provável que o futuro imperador da Alemanha assine, algum dia, *livremente* e por iniciativa própria, um decreto de emancipação; podemos esperar que a tocante harmonia que existe entre ele e sua fiel nobreza vai se manter para sempre. Desde que continue a ser um franco déspota, ela continuará a ser sua escrava devotada, feliz de se prosternar frente a ele e executar todas as suas ordens, por mais tirânicas e ferozes que sejam.

Não é assim com o proletariado da Alemanha. Falo, principalmente, do proletariado das cidades. Aquele do campo está esmagado demais, aniquilado demais, tanto por sua posição precária e por suas relações de subordinação habitual com os camponeses proprietários, quanto pela instrução sistematicamente envenenada de mentiras políticas e religiosas que recebe nas escolas primárias, para que possa ao menos saber de si mesmo quais são seus sentimentos e seus votos; seus pensamentos ultrapassam raramente o horizonte demasiado estreito de sua existência miserável. Ele é necessariamente socialista por posição e por natureza, mas sem ter noção disto. Somente a revolução social francamente universal e bem larga, mais universal e mais larga que os democratas-socialistas da Alemanha sonham, poderá acordar o diabo que dorme nele. Este diabo: o instinto da liberdade, a paixão pela igualdade, a santa revolta, uma vez acordada em seu seio, não vai voltar a dormir. Mas até este momento supremo, o proletariado do campo continuará, conforme as recomendações do senhor pastor, a ser o humilde súdito do rei, e o instrumento maquinal entre as mãos de todas as autoridades públicas e privadas possíveis.

Quanto aos camponeses proprietários, eles são, majoritariamente, levados a apoiar a política real ao invés de combatê-la. Há várias razões para isto: primeiro, o antagonismo do campo e das cidades que existem na Alemanha assim como em outros lugares, e que se estabeleceu solidamente a partir de 1525, quando a burguesia da Alemanha, tendo Lutero e Melanchton como cabeças, traiu de uma maneira tão vergonhosa e tão desastrosa para ela própria a única revolução de camponeses que teve lugar na Alemanha; depois, a instrução profundamente retrógrada de que já falei e que domina em todas as escolas da Alemanha e, principalmente, da Prússia; o egoísmo, os instintos e os preconceitos de conservação que são inerentes a todos os proprietários, grandes e pequenos; por fim, o isolamento relativo dos trabalhadores do campo, que desacelera de uma maneira excessiva a circulação das ideias, e o desenvolvimento das paixões políticas. De tudo isto resulta que os camponeses proprietários da Alemanha se interessam muito mais pelos seus negócios comunais, que os tocam de mais perto, que à política geral. E, como a natureza alemã, considerada na sua generalidade, é muito mais inclinada à obediência que à resistência, à piedosa confiança que à revolta, resulta disto que o camponês alemão se entrega de bom grado, para todos os interesses gerais do país, à sabedoria das altas autoridades instituídas por Deus. Chegará, sem dúvida, um momento em que o camponês da Alemanha vai acordar também. Será quando a grandeza e a glória do novo império prusso-germânico que se está fundando hoje, não sem certa admiração e até certa simpatia mística e histórica de sua parte, se traduzir para ele em pesados impostos, em desastres econômicos; será quando ele vir sua pequena propriedade, sobrecarregada de dívidas, de hipotecas, de taxas e sobretaxas de todo tipo, derreter e escorrer por seus dedos, para arredondar o patrimônio sempre crescente dos grandes proprietários; será quando ele reconhecer que, por uma lei econômica fatal, ele é empurrado, por sua vez, para o proletariado. Então acordará e provavelmente se revoltará também. Mas este momento está ainda muito longe, e, se for preciso esperá-lo, a Alemanha, apesar de não pecar por uma impaciência grande demais, bem poderia perder a paciência.

O proletariado das fábricas e das cidades encontra-se numa situação totalmente contrária; apesar de estarem acorrentados como servos, pela miséria, às localidades nas quais trabalham, os operários, não tendo propriedades, não têm interesses locais. Todos os seus interesses são de uma natureza geral, que nem é nacional, e sim internacional; porque a questão do trabalho e do salário, a única que os interessa diretamente, de maneira real, quotidiana, viva, mas que se tornou o centro e a base de todas as outras questões, tanto sociais quanto políticas e religiosas, tende, hoje, a tomar, pelo simples desenvolvimento do poder absoluto do capital na indústria e no comércio,

um caráter absolutamente internacional. Aí está o que explica o maravilhoso crescimento da *Associação Internacional dos Trabalhadores*, associação que, fundada há, no máximo, seis anos, já conta, só na Europa, com mais de um milhão de membros.

Os operários alemães não ficaram atrás dos outros. Nestes últimos anos, principalmente, fizeram progressos consideráveis, e talvez não esteja longe o momento em que poderão constituir-se numa verdadeira potência. É verdade que eles tendem a esta de uma maneira que não me parece a melhor para atingir tal objetivo. Em vez de procurar formar uma potência francamente revolucionária, negativa, destrutiva do Estado, a única que, segundo minha convicção profunda, pode ter como resultado a emancipação integral e universal dos trabalhadores e do trabalho, eles desejam, ou melhor, deixam-se levar por seus chefes ao sonho da criação de uma potência positiva, a instituição de um novo Estado operário, popular (Volksstaat) necessariamente nacional, patriótico e pan-germânico, o que os põe em contradição flagrante com os princípios da *Associação Internacional*, e numa posição muito equívoca frente ao império prusso-germânico, nobiliário e burguês que o senhor Bismarck está moldando. Eles esperam, sem dúvida, que pela via de uma agitação legal, primeiramente, seguida, mais tarde, por um movimento revolucionário mais pronunciado e mais decisivo, conseguirão tomá-lo e transformá-lo num Estado puramente popular. Esta política, que eu considero como ilusória e desastrosa, imprime, primeiramente, ao movimento deles, um caráter reformador e não revolucionário, o que, aliás, talvez se deva um pouco, também, à natureza particular do povo alemão, mais disposto às reformas sucessivas e lentas que à revolução. Esta política oferece ainda uma grande desvantagem, que de resto é apenas uma consequência do primeiro: é colocar o movimento socialista dos trabalhadores da Alemanha a reboque do partido da democracia burguesa. Quis-se renegar, mais tarde, a própria existência desta aliança, mas ela foi bem constatada demais pela adoção parcial do programa burguesamente socialista do doutor Jacobi, enquanto base de um entendimento possível entre os burgueses democratas e o proletariado da Alemanha, assim como [constatado] pelas diferentes tentativas de transação, realizadas nos congressos de Nuremberg e de Stuttgart. É uma aliança perniciosa sob todos os aspectos; não pode trazer nenhuma utilidade, mesmo que parcial, para os operários, já que o partido dos democratas e dos socialistas burgueses na Alemanha é realmente um partido inútil demais, ridiculamente impotente por demais para lhes trazer uma força qualquer, mas ela contribuiu muito para diminuir e falsear o programa socialista dos trabalhadores da Alemanha. O programa dos operários da Áustria, por exemplo, antes que se deixassem arregimentar pelo partido da democracia socialista, foi muito mais amplo, e mais prático também, do que é atualmente.

Seja como for, é um erro mais de sistema que de instinto; o instinto dos operários alemães é francamente revolucionário, e vai sê-lo ainda mais a cada dia. Os provocadores pagos<sup>55</sup> pelo senhor Bismarck podem tentar à vontade; não conseguirão nunca avassalar a massa dos trabalhadores alemães ao seu império prusso-germânico. Aliás, o tempo de suas galanterias governamentais com o socialismo já passou. Tendo atualmente para si o entusiasmo servil e estúpido de toda a burguesia da Alemanha, a indiferença e a passiva obediência, senão a simpatia do campo, toda a nobreza alemã, que está só esperando um sinal para exterminar a ralé, e a potência organizada de uma força militar imensa, inspirada e conduzida por esta mesma nobreza, o senhor Bismarck quererá, necessariamente, esmagar o proletariado e extirpar pela raiz, a ferro e fogo, esta gangrena, esta maldita questão social na qual se concentrou tudo o que resta de espírito de revolta nos homens e nas nações. Será uma guerra até à morte contra o proletariado, na Alemanha e em toda parte, mas, sempre convidando os operários de todos os países a se preparar bem para ela, declaro que não temo esta guerra. Conto com ela, ao contrário, para pôr o diabo no corpo das massas operárias. Ela vai acabar com todas estas reflexões *in's Blauë hinein*<sup>56</sup>, que adormecem, que esgotam sem trazer nenhum resultado, e acenderá no seio do proletariado da Europa esta paixão, sem a qual nunca há triunfo. Quanto ao triunfo final do proletariado, quem pode duvidar dele? A justiça, a lógica da história está a favor dele.

O operário alemão, tornando-se a cada dia mais revolucionário, hesitou, entretanto, um instante, no começo desta guerra. De um lado, via Napoleão III, do outro Bismarck com seu rei-bicho-papão; o primeiro representava a invasão, os dois outros, a defesa nacional. Não é natural que, apesar de toda sua antipatia por estes dois representantes do despotismo alemão, ele tenha acreditado que seu dever de alemão lhe mandava formar fila sob sua bandeira? Mas esta hesitação não durou muito tempo.

Assim que foram anunciadas na Alemanha as notícias das vitórias conquistadas pelas tropas alemãs, ficou logo evidente que os franceses não podiam mais passar o Reno, principalmente depois da capitulação de Sedan, e da queda memorável e irrevogável de Napoleão III na lama. Quando a guerra da Alemanha contra a França, perdendo seu caráter de legítima defesa, tomou o de uma guerra de conquista, de uma guerra do despotismo alemão contra a liberdade da França, os sentimentos do proletariado alemão mudaram de uma vez e tomaram uma direção abertamente oposta a esta guerra, e profundamente simpática pela República Francesa. E aqui, apresso-me a fazer justiça aos chefes do partido da democracia socialista, a todo seu comitê

---

55 NT: “soudoyés”, palavra que remete à contratação de mercenários.

56 NT: Expressão alemã que significa “sem rumo”, “ao deus-dará”.

diretor, aos Bebel, aos Liebknecht e a tantos outros, que tiveram, em meio aos clamores da gente oficial e de toda a burguesia da Alemanha, raivosos de patriotismo, a coragem de proclamar altamente os direitos sagrados da França. Cumpriram nobre e heroicamente seu dever, pois precisaram, realmente, de uma coragem heroica para ousar falar uma linguagem humana em meio aos rugidos de toda esta animalidade burguesa.

\* \* \*

Os operários da Alemanha são, naturalmente, inimigos ferventes da aliança e da política russa. Os revolucionários russos não devem estranhar, nem afligir-se demais, se algumas vezes os trabalhadores alemães chegarem a englobar o próprio povo russo no ódio tão profundo e tão legítimo que lhes inspiram a existência e todos os atos políticos do império de todas as Rússias, assim como os operários alemães, por sua vez, não deverão estranhar, nem se ofender demais, pois, se acontece, às vezes, de o proletariado da França não estabelecer uma distinção conveniente entre a Alemanha oficial, burocrática, militar, nobiliárquica, burguesa, e a Alemanha popular. Para não se queixarem demais, para serem justos, os operários alemães devem julgar por eles mesmos. Não confundem eles muitas vezes, demasiadas vezes, seguindo, nisto, o exemplo e as recomendações de muitos de seus chefes, o império russo e o povo russo num mesmo sentimento de desprezo e de ódio, sem nem duvidar que este povo é a primeira vítima e o inimigo irreconciliável e sempre revoltado deste império, como já tive muitas ocasiões de demonstrar nos meus discursos e nas minhas brochuras, e como estabecerei de novo ao longo deste escrito:<sup>57</sup> Mas os operários alemães poderão objetar que não levam as palavras em conta, que seu julgamento se baseia em fatos, e que todos os fatos russos que se manifestaram para fora foram fatos anti-humanos, cruéis, bárbaros, despóticos. A isto, os revolucionários russos não terão nada para responder. Deverão reconhecer que, até certo ponto, os operários alemães tem razão, sendo cada povo mais ou menos solidário com e responsável pelos atos cometidos por seu Estado, em seu nome e através de seu braço, até que tenha derrubado e destruído este Estado. Mas se isto é verdade para a Rússia, deve ser verdade, igualmente, para a Alemanha.

Claro que o império russo representa e realiza um sistema bárbaro, anti-humano, odioso, detestável, infame, dê-lhe todos os adjetivos que quiser, não sou eu quem vai reclamar. Partidário do povo russo e não patriota do Estado ou do império de todas as Rússias, desafio quem quer que seja a odiá-lo mais que eu. Entretanto, como se deve ser justo antes de tudo, rogo

---

57 NT: A primeira parte da frase possui claro tom interrogativo, mas esta termina com ponto final no original.

aos patriotas alemães que queiram observar e reconhecer que, afora algumas hipocrisias de forma, o reino da Prússia deles e o velho império da Áustria de antes de 1866 deles não foram muito mais liberais, nem muito mais humanos que o império de todas as Rússias, e que o império prusso-germânico ou knuto-germânico, que o patriotismo alemão eleva, hoje, sobre as ruínas e no sangue da França, promete até ultrapassá-lo em termos de horrores. Vejamos: o império russo, por mais detestável que seja, já fez alguma vez, para a Alemanha, para a Europa, a centésima parte do mal que a Alemanha faz hoje para a França, e que ameaça fazer para a Europa inteira? Certamente, se alguém tem direito de detestar o império da Rússia e os russos, são os poloneses. Certamente, se os russos alguma vez se desonraram e se cometeram horrores, executando as ordens sanguinárias de seus tzares, foi na Polônia. Pois bem, falando dos próprios poloneses: os exércitos, os soldados e os oficiais russos, enquanto massa, já realizaram a décima parte destes atos execráveis que os exércitos, os soldados e os oficiais da Alemanha, enquanto massa, realizam, hoje, na França? Os poloneses, eu disse, tem direito de detestar a Rússia. Mas os alemães não, a não ser que se detestem a si mesmos, ao mesmo tempo.

Vejamos, que mal já lhes foi feito pelo império russo? Algum imperador russo qualquer já sonhou com a conquista da Alemanha? Já lhe arrancou uma província? Tropas russas foram à Alemanha para aniquilar sua república – que nunca existiu- e para restabelecer, sobre o trono, seus déspotas – que nunca pararam de reinar?

Duas vezes somente, desde que existem relações internacionais entre a Rússia e a Alemanha, imperadores russos fizeram um mal político a esta última. A primeira vez foi Pedro III que, mal subido no trono, em 1761, salvou Frederico, o Grande, e o reino da Prússia com este, de uma ruína iminente, ordenando ao exército russo, que tinha combatido, até então, com os austríacos, contra ele, que se juntasse a ele contra os austríacos. Uma outra vez, foi o imperador Alexandre I que, em 1807, salvou a Prússia de uma completa aniquilação.

Eis, sem dúvida, dois favores muito ruins que a Rússia fez para a Alemanha, e se é disto que se queixam os Alemães, devo reconhecer que tem mil vezes razão, pois, salvando duas vezes a Prússia, a Rússia, incontestavelmente, se não forjou sozinha, pelo menos contribuiu a forjar as correntes da Alemanha. De outra forma, não entendo, realmente, do que estes bons patriotas alemães podem se queixar.

Em 1813, os russos vieram para a Alemanha enquanto libertadores e não contribuíram pouco, digam o que disserem os senhores alemães, para libertá-la do domínio de Napoleão. Ou guardam rancor deste mesmo im-

perador Alexandre, porque impediu, em 1814, o feldmarechal<sup>58</sup> prussiano Blucher de abandonar Paris à pilhagem, como tinha mostrado querer, o que prova que os prussianos sempre tiveram os mesmos instintos e que não mudaram de natureza. Têm raiva do imperador Alexandre por ter quase forçado Luís XVIII a dar uma constituição à França, contrariamente aos votos exprimidos pelo rei da Prússia e pelo imperador da Áustria, e por ter surpreendido a Europa e a França, ao se mostrar, ele, imperador da Rússia, mais humano e mais liberal que os dois grandes potentados da Alemanha?

Talvez os alemães não possam perdoar a Rússia pela odiosa partilha da Polônia? Ora! Eles não têm este direito, pois pegaram sua boa parte do bolo. Claro que esta partilha foi um crime. Mas entre os bandidos que o cometeram, houve um russo e dois alemães: a imperatriz Maria-Teresa da Áustria e o grande rei Frederico II da Prússia. Poderia até dizer que os três foram alemães. Pois a imperatriz Catarina II, de memória lúbrica, era nada mais nada menos que uma princesa alemã puro-sangue. Frederico II, sabemos, tinha bom apetite. Não propôs à sua boa comadre da Rússia a partilha, igualmente, da Suécia, onde reinava seu sobrinho? A iniciativa da partilha da Polônia pertence-lhe de todo o direito. O reino da Prússia ganhou nela muito mais que os dois outros co-divisores, pois só se constituiu como uma verdadeira potência através da conquista da Silésia e através desta partilha da Polônia.

Por fim, os alemães tem raiva do império da Rússia por causa da repressão violenta, bárbara, sanguinária de duas revoluções polonesas, em 1830 e em 1863? Mas, novamente, não tem direito nenhum; pois em 1830, assim como em 1863, a Prússia foi a cúmplice mais íntima do gabinete de São Petersburgo e o fornecedor complacente e fiel de seus carrascos. O conde de Bismarck, o chanceler e o fundador do futuro império knuto-germânico, não fez um dever e um prazer do ato de entregar para os Muravieff e para os Bergh todas as cabeças polonesas que caíam na sua mão? E os mesmos tenentes prussianos que esbanjam sua humanidade e seu liberalismo pan-germânico na França, não organizaram, em 1863, em 1864 e em 1865, na Prússia polonesa e no grão-ducado de Posen, como verdadeiros policiais, dos quais, aliás, tem todos a natureza e os gostos, uma caçada contra os desafortunados insurgidos poloneses, que estavam fugindo dos cossacos, para entregá-los acorrentados ao governo russo? Quando, em 1863, a França, a Inglaterra e a Áustria haviam mandado seus protestos a favor da Polônia para o príncipe Gortschakoff, apenas a Prússia não quis protestar. Foi-lhe impossível protestar pela simples razão que, desde 1860, todos os esforços de sua

---

58 NT: O mesmo que “marechal-de-campo”, que era o posto militar mais elevado da Alemanha e da Áustria.

diplomacia tendiam a dissuadir o imperador Alexandre II de fazer a menor concessão aos poloneses<sup>59</sup>.

Vê-se que, em todos estes assuntos, os patriotas alemães não têm direito de dirigir reclamações ao império russo. Se ele desafina, e com certeza sua voz é odiosa, a Prússia, que constitui hoje a cabeça, o coração e o braço da grande Germânia unificada, nunca lhe recusou um acompanhamento voluntário. Resta, pois, só uma acusação: ei-la aqui.

*“A Rússia”, dizem os alemães, “exerceu, de 1815 até o dia de hoje, uma influência desastrosa sobre a política, tanto exterior quanto interior, da Alemanha. Se a Alemanha ficou dividida durante muito tempo, se permanece escrava, é a esta influência que o deve”.*

Confesso que esta acusação sempre me pareceu excessivamente ridícula, inspirada pela má-fé, e indigna de um grande povo; a dignidade de toda nação, assim como a de todo indivíduo, deveria consistir, para mim, principalmente, em todos aceitarem toda a responsabilidade de seus atos, sem tentar miseravelmente jogar a culpa nos outros. Não é uma coisa muito nobre a lamentação de um menino crescido que vem reclamar, chorando, que um outro o depravou, o levou para o mau caminho? Pois bem, o que não é permitido para um pirralho, com mais razão deve ser proibido para uma nação, proibido pelo próprio respeito que ela deve ter por si mesma<sup>60</sup>.

---

59 NB: Quando o embaixador da Grã-Bretanha em Berlim, o lorde Bloomfield, se não me engano, propôs ao senhor Bismarck que assinasse, em nome da Prússia, o famoso protesto das cortes do Ocidente, o senhor Bismarck se recusou, dizendo ao embaixador inglês: “Como o senhor quer que protestemos, sendo que há três anos que só repetimos uma coisa para a Rússia, que é não fazer concessão nenhuma à Polónia?”.

60 NB: Confesso que fiquei profundamente surpreso, encontrando esta acusação numa carta destinada, no ano passado, pelo senhor Karl Marx, o célebre chefe dos comunistas alemães, aos redatores de um pequeno impresso russo que era publicado em língua russa, em Genebra. Ele sustenta que se a Alemanha ainda não está democraticamente organizada, a culpa é unicamente da Rússia. Ele desconhece de maneira singular a história de seu próprio país, e afirma uma coisa cuja impossibilidade, mesmo se forem deixados de lado os fatos históricos, pode ser demonstrada pela experiência de todos os tempos e de todos os países. Já se viu, alguma vez, uma nação inferior, em termos de civilização, impor ou inocular seus próprios princípios a um país muito mais civilizado, a não ser através da conquista? Mas a Alemanha, que eu saiba, nunca foi conquistada pela Rússia. Assim, é perfeitamente impossível que tenha podido adotar um princípio russo qualquer; mas é mais do que provável, é garantido que, levando em conta sua vizinhança imediata, e por causa da preponderância incontestável de seu desenvolvimento político, administrativo, jurídico, industrial, comercial, científico e social, a Alemanha, ao contrário, passou muitas de suas próprias ideias para a Rússia, coisa com que os próprios alemães concordam, geralmen-



te, quando dizem, não sem orgulho, que a Rússia deve à Alemanha o pouco de civilização que possui. Muito felizmente para eles, para o futuro da Rússia, esta civilização não penetrou, além da Rússia oficial, no povo, mas, efetivamente, é aos alemães que devemos nossa educação política, administrativa, policial, militar e burocrática, e todo o acabamento de nosso império imperial, talvez até nossa augusta dinastia. Que a vizinhança de um grande Emir mongolo-bizantino-germânico fosse mais agradável para os déspotas da Alemanha que para seus povos; mais favorável ao desenvolvimento de sua servidão nativa, completamente nacional-germânica, que àquele das ideias liberais e democráticas importadas da França, quem pode duvidar? A Alemanha ter-se-ia desenvolvido muito mais no sentido da liberdade e da igualdade, se, em lugar do Império Russo, tivesse por vizinhos os Estados Unidos da América do Norte, por exemplo. Ela teve, aliás, um vizinho que a separava do império moscovita. Era a Polônia, não democrática, é verdade, nobiliárquica, fundada na servidão dos camponeses assim como a Alemanha feudal, mas muito menos aristocrática, mais liberal, mais aberta a todas as influências humanas que esta última. Pois bem! A Alemanha, impaciente com esta vizinhança turbulenta, tão contrária aos seus costumes de ordem, de servilismo piedoso e da leal submissão, devorou uma boa metade dela, deixando a outra metade para o Tzar Moscovita, este império de todas as Rússias, do qual se tornou, por isto mesmo, vizinha imediata. E agora, ela reclama desta vizinhança, é ridículo. A Rússia, igualmente, teria ganhado muito se, no lugar da Alemanha, tivesse por vizinha, ao ocidente, a França; e, ao invés da China, ao oriente, a América do Norte. Mas os Socialistas Revolucionários, ou como começam a ser chamados na Alemanha, os anarquistas russos, são ciosos demais da dignidade de seu povo para jogar toda a culpa por sua escravidão nos alemães ou nos chineses. Entretanto, com muito mais razão, teriam o direito histórico de jogá-la tanto em uns como nos outros. Pois, enfim, é certo que as hordas mongóis, que conquistaram a Rússia, vieram da fronteira da China. É certo que, durante mais de dois séculos, mantiveram-na submissa à sua dominação. Dois séculos de mando bárbaro, que educação! Muito felizmente, esta educação nunca penetrou no povo russo, propriamente dito, nem na massa dos camponeses, que continuaram a viver sob sua lei costumeira, comunal, ignorando e detestando qualquer outra política e jurisprudência, assim como o fazem ainda hoje. Mas ela depravou completamente a nobreza e em grande parte o clero russo também, e estas duas classes privilegiadas, igualmente brutais, igualmente servis, podem ser consideradas como os verdadeiros pilares do império moscovita. É certo que este império foi fundado, principalmente, na sujeição dos povos, e que o povo russo, que não recebeu a herança desta santa resignação de que o povo alemão parece estar dotado num grau tão alto, nunca parou de detestar este império, nem de se revoltar contra ele. Ele foi, e continua a ser ainda hoje, o único verdadeiro socialista-revolucionário na Rússia. Suas revoltas, ou melhor, suas revoluções (em 1612, em 1667, em 1771) ameaçaram frequentemente a própria existência do império moscovita, e tenho a firme convicção de que, sem muita demora, uma nova revolução socialista e popular, desta vez triunfante, vai derrubá-lo completamente. É certo que, se os Tzares de Moscou, tornados, mais tarde, os imperadores de São Petersburgo, triunfaram até aqui sobre esta teimosa e violenta resistência popular, é apenas graças à ciência política, administrativa, burocrática e militar que nos forneceram os alemães, que, dotando-nos de tantas coisas bonitas, não se esque-

ceram de fornecer, não puderam deixar de trazer consigo o culto não mais oriental, mas protestante-germânico do soberano, representante pessoal da razão de Estado, a filosofia do servilismo nobiliárquico, burguês, militar e burocrático erigido em sistema; o que foi uma grande tristeza, na minha opinião. Pois a escravidão oriental, bárbara, rapinante, de nossa nobreza e de nosso clero, era o produto muito brutal, mas completamente natural, de circunstâncias históricas, infelizmente, de um profundo desencaminhamento e de uma situação econômica e política ainda mais infeliz. Esta escravidão era um fato natural, não um sistema, e, enquanto tal, podia e devia modificar-se sob a influência benéfica de ideias liberais, democráticas, socialistas e humanitárias, do Ocidente. Modificou-se, de fato, de maneira que, para não mencionar apenas os fatos mais característicos, vimos, de 1818 a 1825, muitas centenas de nobres, a flor de nossa nobreza, pertencentes à classe mais elevada e mais rica da Rússia, formar uma conspiração muito séria e muito ameaçadora contra o despotismo imperial, com o objetivo de fundar sobre as ruínas deste uma Constituição monárquica-liberal, segundo o desejo de uns, ou uma república federativa e democrática, segundo o desejo da maioria, tendo por base, uma e outra, a emancipação completa dos camponeses com a propriedade da terra. Desde então, não houve uma só conspiração na Rússia em que jovens nobres, muitas vezes bastante ricos, não tenham participado. De outro lado, todo mundo sabe que são precisamente os filhos de nossos padres, os estudantes de nossas academias e de nossos seminários, que constituem a falange secreta do partido socialista-revolucionário na Rússia. Que os senhores patriotas alemães, na presença destes fatos incontestáveis e que toda sua má-fé proverbial nunca conseguirá destruir, queiram dizer-me se houve, alguma vez, na Alemanha, muitos nobres ou estudantes de teologia que tenham conspirado contra o Estado pela emancipação do povo! Entretanto, não lhes faltam nem nobres nem teólogos. De onde vem esta pobreza, para não dizer esta ausência de sentimentos liberais e democráticos na nobreza, no clero, e eu diria também, para ser sincero até o fim, na burguesia da Alemanha? É que em todas estas classes respeitáveis, representantes da civilização alemã, o servilismo não é apenas um fato natural, produto de causas naturais; tornou-se um sistema, uma ciência, uma espécie de culto religioso; e por causa disto mesmo, constitui uma doença incurável. Você consegue imaginar um burocrata alemão, ou então um oficial do exército alemão, conspirando e se revoltando pela liberdade, pela emancipação dos povos? Não, sem dúvida. Bem que temos visto, ultimamente, oficiais e altos funcionários de Hanover conspirar contra o senhor Bismarck, mas com que objetivo? Com o de restabelecer em seu trono um rei déspota, um rei legítimo. Pois bem, a burocracia russa e o corpo de oficiais russos contam, em suas fileiras, muitos conspiradores em prol do povo. Eis a diferença: ela está totalmente a favor da Rússia. Assim, é natural que, mesmo que a ação avassaladora da civilização alemã não tenha conseguido corromper completamente nem mesmo os corpos privilegiados e oficiais da Rússia, deve ter exercido constantemente, sobre suas classes, sua influência maléfica. E, repito-o, é muito feliz que o povo russo tenha sido poupado por esta civilização, assim como foi poupado pela civilização dos mongóis.

De encontro a todos estes fatos, os burgueses patriotas da Alemanha poderão citar apenas um que constata a influência perniciosa da civilização mongolo-bizantina da

No fim deste escrito, dando uma olhada na questão germano-eslava, provarei por fatos históricos irrecusáveis que a ação diplomática da Rússia sobre a Alemanha, e nunca houve outra, tanto do ponto de vista de seu desenvolvimento interior quanto daquele de sua extensão exterior, foi nula ou quase nula até 1866, muito mais nula, de qualquer forma, do que estes bons patriotas alemães e do que a própria diplomacia russa imaginaram; e vou provar que, a partir de 1866, o Gabinete de São Petersburgo, grato pelo concurso moral, se não pela ajuda material, que Berlim lhe deu, durante a guerra da Criméia, e mais do que nunca submetido à política prussiana, contribuiu potentemente, através de sua atitude ameaçadora contra a Áustria e a França, para o sucesso completo dos projetos gigantescos do conde de Bismarck, e conseqüentemente também para a edificação definitiva do grande império prusso-germânico, cujo estabelecimento próximo vai, finalmente, coroar todos os votos dos patriotas alemães.

Assim como o doutor Fausto, estes excelentes patriotas perseguiram duas metas, duas tendências opostas: uma em direção a uma potente unidade nacional, a outra, em direção à liberdade. Tendo querido conciliar duas

---

Rússia oficial sobre a Alemanha? Seria completamente impossível, para eles, fazê-lo, já que os russos nunca foram para a Alemanha nem como conquistadores, nem como professores, nem como administradores, de onde resulta que, se a Alemanha realmente pegou alguma coisa emprestada à Rússia oficial, o que nego formalmente, só poderia ser por propensão e por gosto. Seria realmente um ato muito mais digno de um excelente patriota alemão e de um democrata socialista sincero, como é indubitavelmente o senhor Karl Marx, e, principalmente, muito mais proveitoso para a Alemanha popular, se, ao invés de tentar consolar a vaidade nacional, atribuindo falsamente as culpas, os crimes e a vergonha da Alemanha a uma influência estrangeira, se quisesse empregar sua erudição imensa para provar, em conformidade com a justiça e a verdade histórica, que a Alemanha produziu, carregou e historicamente desenvolveu em si mesma, todos os elementos de sua escravidão atual. Eu deixaria de bom grado a ele o cuidado de realizar um trabalho tão útil, necessário, principalmente do ponto de vista da emancipação de seu povo alemão, e que, saído de seu cérebro e de sua pluma, apoiado numa erudição surpreendente, diante da qual já me inclinei, seria infinitamente mais completo. Mas como não espero que ele ache conveniente e necessário dizer toda a verdade sobre este ponto, encarrego-me disto, e vou me esforçar para provar, ao longo deste escrito, que a escravidão, os crimes e a vergonha atual da Alemanha são os produtos perfeitamente nativos de quatro grandes causas históricas: a feudalidade nobiliárquica cujo espírito, longe de ter sido vencido como na França, se incorporou na constituição atual da Alemanha; o absolutismo do soberano sancionado pelo protestantismo e transformado por ele em objeto de culto; o servilismo perseverante e crônico da burguesia da Alemanha, e a paciência invencível de seu povo. A quinta causa, enfim, que está muito próxima, aliás, das quatro primeiras, é o nascimento e a rápida formação da potência totalmente mecânica e totalmente antinacional do Estado da Prússia.

coisas inconciliáveis, eles paralisaram, durante muito tempo, uma pela outra, até que, finalmente, se decidiram por sacrificar uma para conquistar a outra. E é assim que, sobre as ruínas, não da liberdade deles – nunca foram livres – mas de seus sonhos liberais, estão construindo agora o grande império prusso-germânico deles. Constituirão, a partir de agora, por vontade própria, livremente, uma potente nação, um formidável Estado e um povo escravo.

\* \* \*

Durante cinquenta anos seguidos, de 1815 até 1866, a burguesia alemã tinha vivido numa singular ilusão quanto a ela mesma: acreditou-se liberal, não o era de forma alguma. A partir da época em que recebeu o batismo de Melancton e de Lutero, que a submeteram *religiosamente* ao poder absoluto de seus príncipes, perdeu definitivamente todos os seus últimos instintos de liberdade. A resignação e a obediência invariáveis se tornaram, mais do que nunca, seu hábito e a expressão racional de suas mais íntimas convicções, o resultado de seu culto supersticioso pela alta potência do Estado. O sentimento de revolta, este orgulho satânico que rejeita a dominação do mestre que for, divino ou humano, e que é o único a criar no homem o amor pela independência e pela liberdade, não somente é-lhe desconhecido, mas a repugna, escandaliza e assusta. A burguesia alemã não saberia viver sem mestre; ela sente demais a necessidade de respeitar, de adorar, de se submeter a um mestre qualquer. Se não for um rei, um imperador, pois bem! será um monarca coletivo, o Estado e todos os funcionários do Estado, como era o caso, até agora, em Frankfurt, em Hamburgo, em Bremen e em Lubleck, chamadas cidades republicanas e livres, e que passarão a ser dominadas pelo novo imperador da Alemanha, sem nem perceber que perderam sua liberdade.

O que descontenta o burguês alemão não é, pois, ter que obedecer a um mestre, pois aí está seu costume, sua segunda natureza, sua religião, sua pátria, e sim a insignificância, a fraqueza, a impotência relativa daquele a quem deve e quer obedecer. O burguês alemão possui no mais alto grau este orgulho de todos os valetes que refletem neles mesmos a importância, a riqueza, a grandeza, a potência de seu mestre. É assim que se explica o culto retrospectivo da figura histórica e quase mítica do imperador da Alemanha, culto nascido em 1815, simultaneamente com o pseudoliberalismo alemão, do qual sempre foi o acompanhante forçado e que precisava sufocar e destruir, mais cedo ou mais tarde, como acabou de fazer em nossos dias. Pegue todas as canções patrióticas dos alemães, compostas a partir de 1815, não falo das canções dos operários socialistas que abrem uma nova era, profetizam um mundo novo, o da emancipação universal. Não, pegue as canções dos pequenos-burgueses, começando pelo hino pan-germânico de Arndt. Qual é o sentimento que domina nele? É obra da liberdade? Não, é da grandeza e da potência nacional: “Onde está a pátria alemã?” pergunta. Resposta: “Em

todo lugar onde a língua alemã ressoa”. A liberdade inspira apenas de forma muito medíocre estas canções do patriotismo alemão. Parece que só fazem menção a ela por decência. Seu entusiasmo sério e sincero pertence somente à unidade. E até mesmo hoje, de quais argumentos se servem para provar para os habitantes da Alsácia e da Lorena, que foram batizados franceses pela Revolução, e que, neste momento de crise tão terrível para eles, se sentem mais apaixonadamente franceses do que nunca, que são alemães e que devem voltar a ser alemães? Prometem a eles a liberdade, a emancipação do trabalho, uma grande prosperidade material, um nobre e amplo desenvolvimento humano? Não, nada disto. Estes argumentos os tocam tão pouco, aos próprios alemães, que não entendem que possam tocar os outros. Fora isto, não ousariam levar a mentira tão longe, num tempo de publicidade em que a mentira se torna tão difícil, quando não impossível. Eles sabem, e todo mundo sabe, que nenhuma destas belas coisas existe na Alemanha, e que a Alemanha só poderá se tornar um grande império knuto-germânico se renunciar a elas durante muito tempo, até em seus sonhos; a realidade tornou-se demasiado surpreendente, demasiado brutal, para que haja lugar e lazer para sonhos.

Faltando estas grandes coisas ao mesmo tempo reais e humanas, os publicistas, os sábios, os patriotas e os poetas da burguesia alemã falam de quê? Da grandeza passada do império da Alemanha, dos Hohenstauffen e do imperador Barba-roxa. São loucos? São idiotas? Não, são burgueses alemães, patriotas alemães; mas por que diabos estes bons burgueses, estes excelentes patriotas da Alemanha adoram todo este grande passado católico, imperial e feudal da Alemanha? Acaso reconhecem, como as cidades da Itália, no século XII, no XIII, no XIV e no XV, lembranças de potência, de liberdade, de inteligência e de glórias burguesas? A burguesia, ou, se quisermos estender esta palavra, conformando-nos ao espírito destes tempos distantes, a nação, o povo alemão foi menos brutalizado, menos oprimido por seus príncipes déspotas e por sua nobreza arrogante? Não, sem dúvida, foi pior que hoje. Mas então, o que procuram nos séculos passados, estes sábios burgueses da Alemanha? A potência do mestre. É a ambição dos valetes.

Na presença do que acontece hoje, a dúvida não é mais possível. A burguesia alemã nunca apreciou, entendeu, nem quis a liberdade. Ela vive sua servidão, tranquila e feliz como um rato num queijo, mas ela quer que o queijo seja grande. De 1815 até os dias de hoje, só desejou uma coisa; mas quis esta coisa com uma paixão perseverante, enérgica e digna de um objeto mais nobre. Ela quis se sentir sob o mando de um mestre potente, mesmo que fosse um déspota feroz e brutal, desde que pudesse lhe dar, em compensação de sua escravidão necessária, aquilo que ela chama de sua grandeza nacional, desde que ele fizesse tremer todos os povos, inclusive o povo alemão, em nome da civilização alemã.

Vão me objetar que a burguesia de todos os países mostra, hoje, as mesmas tendências, que, em todo lugar, vai correndo, assustada, se abrigar sob a proteção da ditadura militar, seu último refúgio contra as invasões cada vez mais ameaçadoras do proletariado. Assim, renuncia à sua liberdade, em nome da salvação de sua bolsa, e para manter seus privilégios, renuncia ao seu direito. O liberalismo burguês, em todos os países, tornou-se uma mentira, existindo apenas de nome, e olhe lá.

Sim, é verdade. Mas, pelo menos no passado, o liberalismo dos burgueses italianos, suíços, holandeses, belgas, ingleses e franceses realmente existiu, enquanto que aquele da burguesia alemã nunca existiu. Você não encontrará nenhuma pista nem antes, nem depois da Reforma.

### **HISTÓRIA DO LIBERALISMO ALEMÃO**

A guerra civil, tão funesta para a potência dos Estados, é, ao contrário e por isto mesmo, sempre favorável ao despertar da iniciativa popular e ao desenvolvimento intelectual, moral e até material dos povos. A razão disto é muito simples: ela atrapalha, ela abala, nas massas, esta disposição ovina<sup>61</sup>, tão cara a todos os governos, e que converte os povos em vários rebanhos, que se põe para pastar e que se tosa à vontade. Ela rompe a monotonia embrutecedora de sua existência quotidiana, maquinal, desprovida de pensamento e, forçando-os a raciocinar sobre as pretensões respectivas dos príncipes ou dos partidos que brigam pelo direito de oprimi-los e explorá-los, leva-os, em geral, à consciência, se não racional, pelo menos instintiva, desta profunda verdade: que os direitos de uns são tão nulos quanto os dos outros, e que suas intenções são igualmente más. Além disto, a partir do momento em que o pensamento, habitualmente adormecido, das massas, desperta num ponto, ele se estende necessariamente a todos os outros. A inteligência do povo se agita, rompe sua imobilidade secular; saindo dos limites de uma fé maquinal, quebrando o domínio das representações e das noções tradicionais e petrificadas que tinham tomado dela o lugar de todo pensamento, ela submete a uma crítica severa, violenta, dirigida por seu bom-senso e por sua honesta consciência, que valem, muitas vezes, mais que a ciência, todos os seus ídolos de ontem. É assim que o espírito do povo acorda. Com o espírito, nasce nele o instinto sagrado, o instinto essencialmente humano da revolta, fonte de toda emancipação, e se desenvolvem simultaneamente sua moral e sua prosperidade material, filhas gêmeas da liberdade. Esta liberdade, tão benéfica para o povo, encontra um apoio, uma garantia e um encorajamento na própria guerra civil, que, dividindo seus opressores, seus exploradores,

---

61 NT: Ou seja, de se comportar como um cordeiro, uma ovelha, num rebanho. “Moutonnière” no original.

seus tutores ou seus mestres, diminuí necessariamente a potência maléfica de uns e outros. Quando os mestres se detonam uns aos outros, o pobre povo, libertado, pelo menos em parte, da monotonia da ordem pública, ou melhor, da anarquia<sup>62</sup> e da iniquidade petrificadas que lhe são impostas, sob o nome de ordem pública, pela autoridade detestável daqueles, pode respirar um pouco mais à vontade. Além disto, as partes adversas, enfraquecidas pela divisão e a luta, precisam da simpatia das massas para triunfar, tanto uma quanto a outra. O povo se torna uma amante adorada, procurada, cortejada. Fazem-lhe todo tipo de promessas, e quando o povo é inteligente o bastante para não se contentar com promessas, fazem-lhe concessões reais, políticas e materiais. Se ele não se emancipar então, a culpa é só dele.

O procedimento que acabei de descrever é precisamente aquele pelo qual as cidades de todos os países do ocidente da Europa se emanciparam, mais ou menos, na Idade Média. Pela maneira como se emanciparam e principalmente pelas consequências políticas, intelectuais e sociais que souberam tirar de sua emancipação, pode-se julgar sobre seu espírito, suas tendências naturais e seus temperamentos nacionais respectivos.

Assim, já pelo fim do século XI, vemos a Itália em pleno desenvolvimento de suas liberdades municipais, de seu comércio e de suas artes nascentes. As cidades da Itália sabem aproveitar a luta, que ali começa, dos imperadores e dos papas, para conquistar sua independência. Neste mesmo século, a França e a Inglaterra já se encontram em plena filosofia escolástica, e como consequência deste primeiro despertar do pensamento na fé e desta primeira revolta implícita da razão contra a fé, vemos, no Midi da França, a potência da heresia valdesa<sup>63</sup>. Na Alemanha, nada. Ela trabalha, ela reza, ela canta, constrói seus templos, sublime expressão de sua fé robusta e ingênua, e obedece, sem murmúrios, aos seus padres, aos seus nobres, aos seus príncipes e ao seu imperador que a brutalizam e a pilham sem piedade nem vergonha.

No século XII, forma-se a grande liga das cidades independentes e livres da Itália, contra o imperador e contra o Papa. Com a liberdade política começa, naturalmente, a revolta da inteligência. Vemos o grande Arnaud de Brescia queimado vivo em Roma por heresia, em 1155. Na França, queimam Pierre de Bruys e perseguem Abelardo; e, ainda mais, a heresia realmente popular e revolucionária dos Albigenses<sup>64</sup> se insurge contra a dominação do Papa, dos padres e dos senhores feudais. Perseguidos, espalham-se por Flandres, pela Boêmia, até à Bulgária, mas não na Alemanha. Na Inglaterra, o rei Henrique I Beauclerc é forçado a assinar uma carta, base de todas as liberdades ulteriores.

62 NT: "l'anarchie".

63 NT: A Igreja Evangélica Valdesa, que nasce, nos anos 1170, em Lyon.

64 NT: Seita dos Albigenses, da região de Albi, no Midi (centro da França).

No meio deste movimento, só a fiel Alemanha fica imóvel e intacta. Nem um pensamento, nem um ato que denotasse o despertar de uma vontade independente ou de uma aspiração qualquer no povo. Somente dois fatos importantes: a criação de duas ordens cavaleiras<sup>65</sup> novas, a dos Cruzados Teutônicos e a dos Porta-gládios Livonianos, encarregados, os dois, de preparar a grandeza e a potência do futuro império knuto-germânico, através da propaganda armada do catolicismo e do germanismo no norte e no nordeste da Europa. Conhecemos o método uniforme e constante de que fizeram uso estes amáveis propagadores do Evangelho de Cristo, para converter e para germanizar as populações eslavas, bárbaras e pagãs. É, aliás, o mesmo método que seus dignos sucessores empregam hoje para *moralizar*, para *civilizar*, para *germanizar* a França; sendo que estes três verbos diferentes têm na mesma boca, e nos pensamentos dos patriotas alemães, o mesmo sentido. É o massacre, no varejo e em massa, o incêndio, a pilhagem, o estupro, a destruição de uma porção da população, e a sujeição do resto. Nos países conquistados, em volta dos campos tomados por estes civilizadores armados, formavam-se, em seguida, as cidades alemãs. Em meio a eles vinha se estabelecer o santo bispo, o benzedor incondicional de todos os atentados cometidos ou empreendidos por estes nobres bandidos; com ele vinha uma tropa de padres, e batizavam à força os pobres pagãos que tinham sobrevivido ao massacre, depois obrigavam estes escravos a construir igrejas. Atraídos por tanta santidade e glória, chegavam, em seguida, estes bons burgueses alemães, humildes, servilmente respeitosos frente à arrogância militar, de joelhos frente a todas as autoridades estabelecidas, políticas e religiosas, esmagados, resumindo, frente a tudo o que representava uma potência qualquer, mas excessivamente duros e cheios de desprezo e ódio pelas populações nativas<sup>66</sup> vencidas; além disto, unindo a estas qualidades úteis, se não muito brilhantes, uma força, uma inteligência e uma perseverança de trabalho perfeitamente respeitáveis, e não sei que potência vegetativa de crescimento e de expansão invasora que tornavam estes parasitas laboriosos tão perigosos para a independência e para a integridade do caráter nacional, até mesmo nos países em que tinham vindo se estabelecer não pelo direito da conquista, mas por graça, como por exemplo na Polônia. É assim que a Prússia oriental e ocidental, e uma parte do grão-ducado de Posen, se encontraram germanizadas, um belo dia. O segundo fato alemão que se realiza neste século é o renascimento do direito romano, provocado, não sem dúvida pela iniciativa nacional, mas pela vontade especial dos imperadores que, protegendo e propagando o estudo das Pandectas reencontradas de Justiniano, prepararam as bases do absolutismo moderno.

---

65 NT: “Chevaleresque” tem mesmo este sentido, porém o autor se refere a ordens de cavaleiros, talvez fazendo um trocadilho.

66 NT: “indigènes”.



No século XIII, a burguesia alemã parece finalmente acordar. A guerra dos Guelfos e dos Gibelinos, depois de ter durado quase um século, consegue interromper seus cantos e seus sonhos e tirá-la de sua piedosa letargia. Ela começa, realmente, com uma jogada de mestre. Seguindo, sem dúvida, o exemplo que lhe tinham dado as cidades da Itália, cujas relações comerciais se tinham estendido por toda a Alemanha, mais de sessenta cidades alemãs formam uma liga comercial e necessariamente política, formidável, a famosa Hansa.

Se a burguesia alemã tivesse tido o instinto da liberdade, mesmo que parcial e restrita, a única possível naqueles tempos longínquos, teria podido conquistar a sua independência e estabelecer sua potência política já no século XIII, como tinha feito muito antes a burguesia da Itália. A situação política das cidades alemãs, naquela época, parecia-se muito, aliás, com aquela das cidades italianas, às quais estavam duplamente ligadas, tanto pelas pretensões do Santo Império como pelas relações reais do comércio.

Assim como as cidades republicanas da Itália, as cidades alemãs só podiam contar consigo mesmas. Não podiam, como as cidades<sup>67</sup> da França, se apoiar na crescente potência da centralização monárquica, já que o poder dos imperadores, que residia muito mais em suas capacidades e em sua influência pessoal do que nas instituições políticas e que, conseqüentemente, variava com a mudança das pessoas, nunca conseguiu se consolidar, nem se encorpar, na Alemanha. Além disto, sempre ocupados com os negócios da Itália e de sua respectiva luta interminável contra os papas, passavam três quartos de seu tempo fora da Alemanha. Por esta dupla razão, a potência dos imperadores, sempre precária e sempre disputada, não podia oferecer, como aquela dos reis da França, um apoio suficiente e sério para a emancipação das cidades.

As cidades da Alemanha tampouco podiam, como as cidades inglesas, aliar-se com a aristocracia proprietária de terras contra o poder do imperador, para reivindicar sua parte de liberdade política; as casas soberanas e toda a nobreza feudal da Alemanha, contrariamente à aristocracia inglesa, sempre se distinguiram por uma ausência completa de senso político. Era simplesmente um bolo de grosseiros, bandidos, brutais, estúpidos, ignorantes, que tinham gosto apenas pela guerra feroz e pilhante<sup>68</sup>, apenas pela luxúria e pela orgia. Só serviam para atacar os mercadores das cidades nas grandes estra-

---

67 NT: Em toda esta passagem, o autor usa “ville” quando se refere às cidades alemãs e italianas, e “commune” quando se refere às francesas e inglesas. Talvez isto demarque uma diferença de organização destas, por exemplo, a maior ou menor independência formal de um governo central.

68 NT: Que pilha, faz pilhagem.

das, ou então para saquear as próprias cidades, quando se sentiam fortes, mas não para entender a utilidade de uma aliança com estas.

As cidades alemãs, para se defender contra a triste opressão, contra as vexações e contra a pilhagem regular ou não regular dos imperadores, dos príncipes soberanos e dos nobres, só podiam, pois, realmente contar com suas próprias forças e só com sua aliança mútua. Mas, para que esta aliança, esta mesma Hansa, que nunca foi nada além de uma aliança quase que exclusivamente comercial, pudesse lhes oferecer uma proteção suficiente, teria sido necessário que tomasse um caráter e uma importância decididamente política; que ela interviesse enquanto parte reconhecida e respeitada na própria constituição e em todos os negócios, tanto interiores quanto exteriores, do império.

As circunstâncias, aliás, eram inteiramente favoráveis. A potência de todas as autoridades do império tinha sido consideravelmente enfraquecida pela luta dos Gibelinos e dos Guelfos; e, já que as cidades alemãs se tinham sentido fortes o bastante para formar uma liga de defesa mútua contra todos os pilhantes, coroados ou não coroados, que os ameaçavam por todos os lados, nada os impedia de dar a esta liga um caráter político muito mais positivo, o de uma formidável potência coletiva que reclamasse e impusesse respeito. Podiam fazer ainda mais: aproveitando da união mais ou menos fictícia que o místico Santo Império tinha estabelecido entre a Itália e a Alemanha, as cidades alemãs teriam podido se aliar ou se federar com as cidades italianas como se tinham aliado com as cidades flamengas e mais tarde com algumas cidades polonesas<sup>69</sup>; deveriam ter feito isto, naturalmente, não numa base exclusivamente alemã, mas largamente internacional; e quem sabe se uma aliança tal, juntando-se à força nativa e [um] pouco pesada e bruta dos alemães, o espírito, a capacidade política e o amor pela liberdade dos Italianos, não teria dado ao desenvolvimento político e social do Ocidente uma direção totalmente diferente e muito mais vantajosa para a civilização do mundo inteiro. A única desvantagem que provavelmente teria resultado de tal aliança seria a formação de um novo mundo político, potente e livre, fora das massas agrícolas e, conseqüentemente, contra estas; os camponeses da Itália e da Alemanha teriam ficado ainda mais à mercê dos senhores feudais, resultado que, aliás, não foi evitado, já que a organização municipal das cidades teve por consequência a separação profunda entre camponeses e burgueses e seus operários, tanto na Itália como na Alemanha.

Mas não sonhemos para estes bons burgueses alemães! Eles já sonham bastante sozinhos; só é triste que seus sonhos nunca tenham a liberdade

---

69 NT: Nesta passagem, o termo usado é “ville” para as cidades de todos os países citados.

como objeto. Nunca tiveram, nem então, nem depois, as disposições intelectuais e morais necessárias para conceber, amar, para querer e para criar a liberdade. O espírito da independência sempre lhes foi desconhecido. A revolta os repugna tanto quanto os assusta. É incompatível com seu caráter resignado e submisso, com seus hábitos paciente e pacificamente laboriosos, com seu culto ao mesmo tempo racional e místico da autoridade. Parece que todos os burgueses alemães nascem com o dom da piedade, com o dom da ordem pública e da obediência a qualquer preço. Com tais disposições, não dá para se emancipar, e até mesmo em meio às condições mais favoráveis, permanece-se escravo.

É o que aconteceu com a liga das cidades hanseáticas. Nunca saiu dos limites da moderação e da prudência, pedindo apenas três coisas: que a deixassem enriquecer pacificamente através de sua indústria e de seu comércio; que respeitassem sua organização e sua jurisdição interior; e que não lhe pedissem sacrifícios de dinheiro enormes demais, em troca da proteção e da tolerância que lhe concedessem. Quanto aos negócios gerais do império, tanto interiores quanto exteriores, a burguesia alemã deixava, de bom grado, a responsabilidade exclusiva por eles aos “Grandes Senhores” (den grossen Herren), ela mesma sendo modesta demais para se meter neles.

Uma moderação política tão grande deve ter sido necessariamente acompanhada, ou melhor, deve ser um sintoma certo de uma grande lentidão num desenvolvimento intelectual e social de uma nação.

E, com efeito, vemos que durante todo o século XIII, o espírito alemão, apesar do movimento comercial e industrial, apesar de toda a prosperidade material das cidades alemãs, não produziu absolutamente nada. Naquele mesmo século, já se ensinava, nas escolas da Universidade de Paris, apesar do rei e do papa, uma doutrina cuja ousadia teria horrorizado nossos metafísicos e nossos teólogos, que afirmava, por exemplo, que o mundo, sendo eterno, não pode ter sido criado, negando a imortalidade das almas e o livre arbítrio. Na Inglaterra, encontramos o grande monge Roger Bacon, o precursor da ciência moderna e o verdadeiro inventor da bússola e da pólvora, apesar de os alemães quererem se atribuir esta última invenção, sem dúvida para desmentir o provérbio<sup>70</sup>. Na Itália escrevia Dante. Na Alemanha, as trevas intelectuais.

No século XIV, a Itália possui uma magnífica literatura nacional: Dante, Petrarca, Boccaccio; e, na ordem política, Rienzi e Michel Lando, o operário

---

70 NT: Provavelmente, o referido provérbio é o seguinte: “Le moine qui inventa la poudre avait dessein de miner l'enfer” (“O monge que inventou a pólvora tinha a intenção de minar o inferno”).

cardador<sup>71</sup>, gonfaloneiro<sup>72</sup>, de Florença. Na França, as cidades representadas nos Estados gerais determinam definitivamente seu caráter político, apoiando a realeza contra a aristocracia e o papa.

É também o século da *Jacquerie*<sup>73</sup>, esta primeira insurreição do campo da França. Insurreição pela qual os socialistas sinceros não terão, sem dúvida, o desdém nem o ódio, principalmente, dos burgueses. Na Inglaterra, João Wiclef, o verdadeiro iniciador da Reforma religiosa, começa a pregar. Na Boêmia, região eslava que infelizmente faz parte do império germânico, encontramos, nas massas populares, entre os camponeses, a seita tão interessante e tão simpática dos Fraticelli, que ousaram tomar, contra o déspota celeste, o partido de Satã, este chefe espiritual de todos os revolucionários passados, presentes e futuros, o verdadeiro autor da emancipação humana segundo o testemunho da Bíblia, o negador do império celeste como nós o somos de todos os impérios terrestres, o criador da liberdade; aquele mesmo que Proudhon, em seu livro da Justiça, saudava com uma eloquência cheia de amor. Os Fraticelli prepararam o terreno para a revolução de Huss e de Ziska. A liberdade suíça nasce, por fim, naquele século.

A revolta dos cantões alemães da Suíça contra o despotismo da casa de Habsburgo é um fato tão contrário ao espírito nacional da Alemanha, que teve como consequência imediata a formação de uma nova nação suíça, batizada com o nome da revolta e da liberdade e, enquanto tal, separada do império germânico, a partir de então, por uma barreira intransponível.

Os patriotas alemães gostam de repetir a famosa canção pan-germânica de Arndt, “que a pátria deles se estende até onde a língua deles ressoa, cantando louvações ao bom Deus”.

*So weit die Deutsche Zunge klingt*

*Und Gott im Himmel Lieder singt!*

Se preferissem se conformar com o sentido real de sua história a fazê-lo com as inspirações de sua fantasia onívora, teriam que dizer que sua pátria se estende tão longe quanto a escravidão dos povos, e que acaba onde começa a liberdade.

Não somente a Suíça, mas as cidades de Flandres, apesar de ligadas com as cidades da Alemanha por interesses materiais, por aqueles de um comércio crescente e próspero, e apesar de terem feito parte da liga hanseática, tenderam, já a partir daquele século, a se separar cada vez mais, sob a influência desta mesma liberdade.

---

71 NT: Trabalhador que penteia, prepara as matérias têxteis para a fiação.

72 NT: Cargo de magistrado municipal de certas repúblicas italianas na Idade Média.

73 NT: Ou “Jaqueria”, ou ainda “revolta dos Jacques”.

Na Alemanha, durante todo aquele século, em meio a uma prosperidade material crescente, nenhum movimento intelectual, nem social. Em política, dois fatos apenas: o primeiro é a declaração dos príncipes do império, que, levados pelo exemplo do rei da França, proclamam que o império deve ser independente do papa e que a dignidade imperial depende apenas de Deus. O segundo é a instituição da famosa Bula de ouro, que organiza definitivamente o império e decide que haverá, a partir de então, sete príncipes eleitores, em homenagem aos sete candelabros do Apocalipse.

Eis que chegamos, enfim, ao século xv. É o século da Renascença. A Itália está em pleno florescimento. Armada da filosofia reencontrada da Grécia antiga, quebra a pesada prisão na qual, durante séculos, o catolicismo tinha mantido trancado o espírito humano. A fé cai, o pensamento livre renasce. É a aurora resplendorosa e alegre da emancipação humana. O solo livre da Itália se cobre de livres e ousados pensadores. A própria Igreja torna-se pagã ali; os papas e os cardinais, desdenhando São Paulo em proveito de Aristóteles e Platão, abraçam a filosofia materialista de Epicuro, e, esquecidos do Júpiter cristão, agora só juram por Baco e Vênus; o que não os impede de perseguir, por momentos, os livres-pensadores, cuja propaganda atraente ameaça anular a fé das massas populares, esta fonte de sua potência e de suas rendas. O ardente e ilustre propagador da fé nova, da fé humana, Pico della Mirandola, morto tão jovem, atrai principalmente contra ele a ira do Vaticano.

Na França e na Inglaterra, momento de pausa. Na primeira metade daquele século, é uma guerra odiosa, estúpida, fomentada pela ambição dos reis ingleses e sustentada burramente pela nação inglesa, uma guerra que fez a Inglaterra e a França recuar um século. Como os prussianos hoje, os ingleses do século xv queriam destruir, subjugar a França. Até tomaram Paris, coisa que os alemães, apesar de toda sua boa-vontade, não conseguiram fazer até aqui<sup>74</sup>, e queimaram Joana d'Arc em Rouen, assim como os alemães enforcam hoje os franco-atiradores. Eles foram, por fim, escorraçados de Paris e da França, assim como, esperemo-lo sempre, os alemães acabarão por ser também.

Na segunda metade do século xv, na França, vemos o nascimento do verdadeiro despotismo real, reforçado por esta guerra. É a época de Luís xi, um cabra bruto<sup>75</sup>, valendo, sozinho, por Guilherme i com seus Bismarck e Moltke, o fundador da centralização burocrática e militar da França, o criador do Estado. Ele bem que concede, algumas vezes, apoiar-se nas simpatias

74 NG: Estas passagens foram escritas entre os dias 11 e 16 de fevereiro de 1871.

75 NT: “un rude compère”, expressão informal da linguagem oral, que poderia também ser traduzida como “um caboclo” bruto, ou “um camarada bruto”, conforme as regiões do Brasil, esperando-se que a última expressão valha para os demais países lusófonos.

interessadas de sua pequena burguesia que vê com prazer seu bom rei abater as cabeças, tão arrogantes e orgulhosas, de seus senhores feudais; mas já sentimos, pela maneira como se comporta com ela, que, se ela não o quisesse apoiar, ele saberia muito bem como forçá-la. Toda independência, nobiliária ou burguesa, espiritual ou temporal, é-lhe igualmente odiosa. Quanto à nobreza, ele abole a cavalaria e institui as ordens militares. Quanto à liberdade burguesa, ele proíbe, enfim, a leitura das obras dos *nominais* e ordena a dos *reais*<sup>76</sup>. Pois bem, apesar de uma tão dura compressão, a França gerou Rabelais no fim do século xv: um gênio profundamente popular, gaulês, transbordando este espírito de revolta humana que caracteriza o século da Renascença.

Na Inglaterra, apesar do abatimento do espírito popular, consequência natural da guerra odiosa que tinha feito à França, vemos, durante todo o século xv, os discípulos de Wiclef propagando a doutrina de seu mestre, apesar das cruéis perseguições de que são vítimas; e preparar, assim, o terreno, para a revolução religiosa que estourou um século mais tarde. Ao mesmo tempo, através de uma propaganda individual, surda, invisível e inapreensível, porém muito vivaz, tanto na Inglaterra quanto na França, o espírito livre da Renascença tende a criar uma filosofia nova. As cidades flamengas, apaixonadas por sua liberdade e com a força de sua prosperidade material, entram em cheio no desenvolvimento artístico e intelectual moderno, separando-se, por isto mesmo, cada vez mais, da Alemanha.

Quanto à Alemanha, vemo-la dormir seu mais belo sono durante toda a primeira metade daquele século. Porém, acontece, no seio do império e na vizinhança mais imediata da Alemanha, um fato imenso que teria sido suficiente para sacudir o torpor de qualquer outra nação. Quero falar da revolta religiosa de João Huss, o grande reformador eslavo.

É com um sentimento de profunda simpatia e de orgulho que penso neste movimento nacional de um povo eslavo. Foi mais que um movimento religioso, foi um protesto vitorioso contra o despotismo alemão, contra a civilização aristocrático-burguesa dos Alemães; foi a revolta da antiga comuna eslava contra o Estado alemão. Duas grandes revoltas eslavas já tinham acontecido no século xi: a primeira contra a piedosa opressão destes bravos cavaleiros teutônicos, ancestrais dos tenentes e fidalgos rurais<sup>77</sup> atuais

76 NG: Os *nominais*, tão materialistas quanto possível para filósofos escolásticos, não admitiam a “realidade” das ideias abstratas; os *reais*, ao contrário, pensadores ortodoxos, afirmavam a existência *real* destas ideias.

77 NT: A expressão do original “lieutenants-hobereaux” é um neologismo, cuja primeira palavra se traduz por “tenente”; e a segunda, em sentido próprio, por “falção”, e no sentido figurado (que é o que importa aqui), “Fidalgo camponês da pequena nobreza, que vive em suas terras”, num sentido pejorativo, fazendo referência ao seu caráter tirânico frente aos camponeses.

da Prússia. Os insurgidos eslavos queimaram todas as igrejas. Detestavam o Cristianismo, e com muita razão, pois o Cristianismo é o germanismo em sua forma menos aprazível: era o amável cavaleiro, o virtuoso padre e o honesto burguês, todos os três alemães puro-sangue, e representando, enquanto tais, a ideia da autoridade incondicional, e a realidade de uma opressão brutal, insolente e cruel. A segunda insurreição aconteceu, uns trinta anos mais tarde, na Polônia. Foi a primeira e única insurreição dos camponeses propriamente poloneses. Ela foi asfixiada pelo rei Casimiro. Eis como este evento é julgado pelo grande historiador polonês Lelewel, cujo patriotismo e até uma certa predileção pela classe que ele chama de “*democracia nobiliária*” não podem ser postos em dúvida por ninguém:

*“O partido de Maslaw (o chefe dos camponeses insurgidos da Mazóvia) era popular e aliado do Paganismo; o partido de Casimiro era aristocrata e partidário do Cristianismo” (ou seja, do germanismo). E, mais à frente, ele acrescenta: “É absolutamente necessário considerar este evento desastroso como uma vitória sobre as classes inferiores, cujo destino só poderia piorar depois disto. A ordem foi restabelecida, mas o caminhar do estado social virou, a partir daí, muito em desvantagem das classes inferiores.” (Histoire de la Pologne, de Joachim Lelewel, T. II, p. 19).*

A Boêmia se deixou germanizar ainda mais do que a Polônia; assim como esta última, não tinha sido conquistada pelos alemães, mas deixou-se depravar profundamente por eles. Membro do Santo Império, desde sua formação enquanto Estado, nunca conseguiu se desligar dele, para a sua desgraça, e adotou todas as suas instituições clericais, feudais e burguesas. As cidades e a nobreza da Boêmia tinham-se germanizado em parte; nobreza, burguesia e clero eram alemães, não de nascimento, mas de batismo, assim como por sua educação e por sua posição política e social; a organização primitiva das comunidades<sup>78</sup> eslavas não admitiam nem padres, nem classes. Apenas os camponeses da Boêmia se tinham conservado puros desta lepra alemã, e eram, naturalmente, suas vítimas. Isto explica suas simpatias instintivas por todas as grandes heresias populares. Assim como vimos a heresia dos Valdeses se expandir já no século XII, e os Fraticelli no XIV e quase até o fim daquele século, foi a vez da heresia de Wiclef, cujas obras foram traduzidas em língua boêmia. Todas estas heresias tinham igualmente batido à porta da Alemanha; devem, inclusive, tê-la atravessado para chegar à Boêmia, cujo povo, subjugado, mas não germanizado, amaldiçoava de todo coração tanto esta servidão quanto a civilização aristocrático-burguesa dos alemães. Isto explica por que, na via do protesto religioso, o povo tcheco ultrapassou de um século o povo alemão.

---

78 NT: “communes”.

Uma das primeiras manifestações deste movimento religioso na Boêmia foi a expulsão em massa de todos os professores alemães da universidade de Praga, crime horrível que os alemães nunca puderam perdoar ao povo tcheco. Entretanto, se olharmos de mais perto, deveremos convir que este povo teve mil vezes razão de expulsar estes corruptores diplomados e servís da juventude eslava. Com exceção de um período muito curto, de trinta e cinco anos, mais ou menos, entre 1813 e 1848, durante os quais a *imoralidade* do liberalismo, talvez até do democratismo francês, penetrou de contrabando e se manteve nas universidades alemãs, representado por uns vinte, trinta sábios ilustres e animados de um liberalismo sincero, veja o que foram os professores alemães até aquela época e o que voltaram a ser sob a influência da reação de 1849: os aduladores de todas as autoridades, os professores da servidão. Originários da burguesia alemã, eles exprimem conscienciosamente as tendências e o espírito desta. Sua ciência é a manifestação fiel da consciência do escravo, é a consagração ideal de uma escravidão histórica.

Os professores alemães do século xv, em Praga, eram pelo menos tão servís, tão valetes, quanto o são os professores da Alemanha atual. Estes são devotados de corpo e alma a Guilherme I, o feroz, o próximo mestre do império knuto-germânico. Aqueles eram antecipadamente devotados, de maneira servil, a todos os imperadores que fosse do agrado dos sete príncipes eleitores apocalípticos da Alemanha dar ao Santo Império germânico. Pouco lhes importava quem era o mestre, desde que houvesse um mestre, uma sociedade sem mestre sendo uma monstruosidade que revoltaria necessariamente sua imaginação burguesa-alemã. Seria o desabamento da civilização germânica.

Aliás, que ciências ensinavam estes professores alemães do século xv? A teologia católica romana e o código Justiniano, dois instrumentos do despotismo. Junte a isto a filosofia escolástica, e isto numa época em que, depois de ter, sem dúvida, feito grandes coisas pela emancipação do espírito, parou e como que se imobilizou em sua lentidão monstruosa e pedante, bombardeada pelo pensamento moderno que animava o pressentimento, se não a posse da ciência viva. Junte a isto, ainda, um pouco de medicina bárbara ensinada, assim como o resto, num latim muito bárbaro, e você terá toda a bagagem científica destes professores. Valia a pena retê-los? Mas havia uma grande urgência em afastá-los, pois, além de depravarem a juventude por seu ensinamento e por seu exemplo servil, eram os agentes muito ativos, muito zelosos desta fatal casa de Habsburgo que já cobiçava a Boêmia enquanto presa.

João Huss e Jerônimo de Praga, seu amigo e seu discípulo, contribuíram muito à expulsão deles. Assim, quando o imperador Sigismundo, violando o salvo-conduto que lhe tinham concedido, mandou julgá-los, primeiro, pelo Conselho de Constância, depois queimar os dois, um em 1415 e o outro



em 1416, ali, em plena Alemanha, na presença de um imenso concurso de alemães vindos de longe para assistir ao espetáculo, nenhuma voz alemã se elevou para protestar contra aquela atrocidade desleal e infame. Ainda foi preciso que cem anos passassem para que Lutero reabilitasse, na Alemanha, a memória destes dois grandes reformadores e mártires eslavos.

Mas se o povo alemão, provavelmente ainda adormecido e sonhando, deixou este atentado sem protesto, o povo tcheco protestou através de uma revolução formidável. O grande, o terrível Ziska, este herói, este vingador popular, cuja memória ainda vive, como uma promessa de futuro, nos campos da Boêmia, se levantou, e, à cabeça de seus taboritas, percorrendo a Boêmia inteira, queimou igrejas, massacrou os padres e varreu toda a escória imperial ou alemã, o que significava a mesma coisa, porque todos os alemães na Boêmia eram partidários do imperador. Depois de Ziska, foi o grande Procópio que levou o terror para o coração dos alemães. Os próprios burgueses de Praga, aliás infinitamente mais moderados que os hussitas dos campos, obrigaram os partidários do imperador Sigismundo (em 1419) a pular das janelas, seguindo o antigo costume deste país, quando este traidor infame, este assassino de João Huss e de Jerônimo de Praga, teve a audácia insolente e cínica de se apresentar enquanto competidor pela coroa, vaga, da Boêmia. Um bom exemplo a seguir! É assim que devem ser tratados, com vista à emancipação universal, todas as pessoas que queiram se impor como *autoridades oficiais* às massas populares, sob a máscara, sob o pretexto e sob a denominação que for.

Durante dezessete anos seguidos, estes taboritas terríveis, vivendo em comunidade fraterna entre si, derrotaram todas as tropas da Saxônia, da Francônia, da Bavária, do Reno e da Áustria, que o imperador e o papa enviaram em cruzada contra eles; limparam a Morávia e a Silésia, e levaram o terror de suas armas até o coração da Áustria. Foram, por fim, derrotados pelo imperador Sigismundo. Por quê? Porque foram enfraquecidos pelas intrigas e pela traição de um partido também tcheco, mas formado pela coalizão da nobreza nativa e da burguesia de Praga, alemães de educação, de posição, de ideias e de costumes, se não de coração, que se chamavam, por oposição aos taboritas comunistas e revolucionários, de partido dos *Calistinos*; pediam reformas *bem-comportadas, possíveis*; representavam, resumindo, naquela época, na Boêmia, esta mesma política da moderação hipócrita e de impotência hábil, que os senhores Palacki, Rieger, Braunen e companhia representam tão bem hoje em dia, ali.

A partir desta época, a revolução popular começa a declinar rapidamente, cedendo o lugar, primeiramente, à influência diplomática, e, um século mais tarde, à dominação da dinastia austríaca. Os políticos, os moderados, os hábeis, aproveitando do triunfo do abominável Sigismundo, se apoderaram

do governo, como o farão, provavelmente, na França, depois do fim desta guerra, para a infelicidade da França. Serviram, uns conscientemente e com muita utilidade para a amplidão de seus bolsos, os outros bobamente, sem duvidar disto, de instrumentos para a política austríaca, assim como os Thiers, os Jules Favre, os Jules Simon, os Picard, e muitos outros servirão de instrumentos para Bismarck. A Áustria os magnetizava e inspirava. Vinte e cinco anos depois da derrota dos hussitas por Sigismundo, estes patriotas hábeis e prudentes deram mais um golpe na independência da Boêmia, fazendo destruir pelas mãos do rei Podiebrad a cidade de Tabor, ou melhor, as trincheiras dos taboritas. É assim que os republicanos burgueses da França já maltratam, e farão seu presidente ou seu rei maltratar muito mais, o proletariado socialista, esta última trincheira do futuro e da dignidade nacional da França.

Em 1526, a coroa da Boêmia voltou enfim para a dinastia austríaca, que nunca mais se despojou dela. Em 1620, depois de uma agonia que durou um pouco menos de cem anos, a Boêmia, posta a fogo e a sangue, devastada, saqueada, massacrada e despovoada pela metade, perdendo de uma só vez o que ainda lhe restava de independência, de existência nacional e de direitos políticos, encontrou-se, assim, acorrentada sob a tripla dominação da administração imperial, da civilização alemã e dos jesuítas austríacos. Esperemos, pela honra e o bem da humanidade, que não será assim com a França.

\* \* \*

No começo da segunda metade do século xv, a nação alemã deu, finalmente, uma prova de inteligência e de vida, e esta prova, é preciso dizê-lo, foi esplêndida: ela inventou a imprensa, e, por esta via, criada por ela mesma, ligou-se com o movimento intelectual de toda a Europa. O vento da Itália, o siroco<sup>79</sup> do pensamento livre soprou nela, e, sob este sopro ardente, fundiu-se a sua indiferença bárbara, sua imobilidade gelada. A Alemanha tornou-se humanista e humana.

Afora a via da imprensa, houve mais outra, menos geral e mais viva. Alguns viajantes alemães, voltando da Itália, pelo fim daquele século, trouxeram ideias novas de lá, o Evangelho da emancipação humana, e propagaram-nas com uma paixão religiosa. E, desta vez, a semente preciosa não foi perdida. Ela encontrou na Alemanha um terreno todo preparado para recebê-la. Esta grande nação, desperta para o pensamento, para a vida, para a ação, tomaria, por sua vez, a direção do movimento do espírito. Mas, infelizmente, encontrou-se incapaz de mantê-la por mais de vinte e cinco anos em suas mãos.

---

79 NT: Vento quente proveniente do sudeste, no Mediterrâneo.

É preciso distinguir entre o movimento da Renascença e o da Reforma religiosa. Na Alemanha, o primeiro antecedeu somente em poucos anos o segundo. Houve um curto período, entre 1517 e 1525, em que estes dois movimentos pareceram confundir-se, apesar de serem animados por um espírito totalmente oposto: um, representado por homens como Erasmo, como Reuchlin, como o generoso, o heróico Ulrico Von Hutten, poeta e pensador de gênio, discípulo de Pico della Mirandola e amigo de Franz de Sickingen, de Ecolampádio e de Zuínglio, aquele que formou, de certa forma, o elo entre o abalo puramente filosófico da Renascença, a transformação puramente religiosa da fé pela Reforma protestante, e a insurgência revolucionária das massas, provocada pelas primeiras manifestações desta última. A outra, representada principalmente por Lutero e Melanchton, os dois padres do novo desenvolvimento religioso e teológico na Alemanha. O primeiro destes movimentos, profundamente humanitário, tendendo, através dos trabalhos filosóficos e literários de Erasmo, de Renchlin e de outros, à emancipação completa do espírito e à destruição das tolas crenças do Cristianismo, e tendendo, ao mesmo tempo, pela ação mais prática e mais heróica de Ulrico de Hutten, de Ecolampádio, e de Zuínglio, à emancipação das massas populares da dominação nobiliária e principesca; enquanto que o movimento da Reforma, fanaticamente religioso, teológico, e, enquanto tal, cheio de respeito divino e de desprezo humano, supersticioso a ponto de ver o Diabo e jogar tinteiros na sua cabeça, como aconteceu, dizem, com Lutero, no castelo de Wartburg, onde ainda é mostrada uma mancha de tinta na parede, deveria necessariamente tornar-se inimigo irreconciliável tanto da liberdade do espírito quanto da liberdade dos povos.

Houve, no entanto, como eu disse, um momento em que estes dois movimentos tão contrários tiveram realmente que se confundir, o primeiro sendo revolucionário por princípio, o segundo, forçado a sê-lo por posição. Aliás, no próprio Lutero, havia uma contradição evidente. Enquanto teólogo, era e devia ser reacionário; mas enquanto natureza, enquanto temperamento, enquanto instinto, era ferventemente revolucionário. Ele tinha a natureza do homem do povo, e esta natureza poderosa não era feita para suportar pacientemente a dominação de quem quer que fosse. Só queria dobrar-se diante de Deus, no qual tinha uma fé cega e cuja presença e graça ele acreditava sentir em seu coração; e é em nome de Deus, que o *doce* Melanchton, o sábio teólogo e nada além de um teólogo, seu amigo, seu discípulo, na verdade seu mestre e o amordaçador<sup>80</sup> desta natureza leonina, conseguiu acorrentá-lo definitivamente à reação.

---

80 NT: A palavra original em francês, “museleur”, também é um neologismo.

Os primeiros rugidos deste rude e grande alemão foram completamente revolucionários. Não se pode imaginar, efetivamente, nada de mais revolucionário que os seus manifestos contra Roma; que as invectivas e as ameaças que jogou na cara dos príncipes da Alemanha; que sua polêmica fervente contra o hipócrita e luxurioso déspota e reformador da Inglaterra, Henrique VIII. A partir de 1517, até 1525, só se ouviu, na Alemanha, as trovoadas desta voz que parecia chamar o povo alemão a uma revolução geral, à renovação.

Seu chamado foi ouvido. Os camponeses da Alemanha se levantaram com este grito formidável, o grito socialista: “*Guerra aos castelos, paz nas cabanas!*”, que se traduz hoje pelo grito mais formidável ainda: “Abaixo todos os exploradores e todos os tutores da humanidade; liberdade e prosperidade no trabalho, igualdade de todos e fraternidade do mundo humano, constituído livremente sobre as ruínas de todos os Estados”.

Este foi o momento crítico para a Reforma religiosa e para todo o destino político da Alemanha. Se Lutero tivesse desejado pôr-se à frente deste grande movimento popular, socialista, das populações rurais insurgidas contra seus senhores feudais, se a burguesia das cidades o tivesse apoiado, seria o fim do império, do despotismo principesco e da insolência nobiliária na Alemanha. Mas, para apoiá-lo, Lutero precisaria não ter sido um teólogo, [enquanto tal] mais preocupado com a glória divina que com a dignidade humana e indignado com o fato destes homens oprimidos, servos que só deviam pensar na salvação de sua alma, terem ousado reivindicar sua porção de felicidade humana *nesta terra*; teria sido necessário que os burgueses das cidades da Alemanha não fossem burgueses alemães.

Esmagada pela indiferença, e em grande parte, também, pela hostilidade notória das cidades e pelas maldições teológicas de Melanchton e de Lutero, muito mais ainda que pela força armada dos senhores e dos príncipes, esta formidável revolta dos camponeses da Alemanha foi vencida. Dez anos mais tarde foi asfiriada uma outra insurreição, a última a ser provocada na Alemanha pela reforma religiosa. Quero falar da tentativa de uma organização místico-comunista pelos anabatistas de Munster, capital da Westfália. Munster foi tomada e João de Leyde, este profeta anabatista, foi martirizado, aos aplausos de Melanchton e de Lutero.

Aliás, cinco anos antes disto, em 1530, os dois teólogos da Alemanha já tinham embargado<sup>81</sup> todo movimento ulterior, até religioso, em seus países, apresentando ao imperador e aos príncipes da Alemanha sua confissão de Augsburg, a qual, petrificando de uma vez só o livre desenvolvimento das almas, renegando até mesmo esta liberdade das consciências individuais em

---

81 NT: “... les deux théologiens de l’Allemagne avaient posé les scellés”, “scellé” significando lacre ou selo, no sentido de selo oficial de cera.

nome da qual a Reforma se tinha feito, impondo-lhes como lei absoluta e divina um novo dogmatismo, sob a guarda dos príncipes protestantes, reconhecidos como protetores naturais e chefes do culto religioso, constituiu uma nova Igreja oficial, que, mais absoluta até que a Igreja Católica Romana, tão servil, em relação ao poder temporal, quanto a Igreja de Bizâncio, constituiu a partir de então, entre as mãos destes príncipes protestantes, um instrumento de despotismo terrível e condenou a Alemanha inteira, protestante e, de tabela, católica também, a três séculos, pelo menos, da mais embrutecedora escravidão, uma escravidão, ai! que não me parece, nem hoje, disposta, creio, a dar lugar à liberdade.<sup>82</sup>

Foi muito feliz para a Suíça o fato de o concílio de Estrasburgo, dirigido naquele mesmo ano por Zuínglio e Bucer, ter rejeitado aquela constituição da escravidão; uma constituição pretensamente religiosa, e que o era, efetivamente, já que, no seio do próprio Deus, ela consagrava este poder absoluto dos príncipes. Saída quase que exclusivamente da cabeça teológica e sábia do professor Melancton, sob pressão evidente do respeito profundo, ilimitado, inabalável, servil, que todo burguês e professor alemão bem-nascido sentem pela pessoa de seus mestres, foi cegamente aceita pelo povo alemão, *porque seus príncipes a haviam aceitado*; sintoma novo da escravidão histórica, não somente exterior, mas interior, que pesa sobre este povo.

Esta tendência, aliás, tão natural dos povos protestantes da Alemanha, de dividir entre si os restos do poder espiritual do papa, ou de se constituir em chefes de Igreja no limite de seus Estados respectivos, nós a encontramos igualmente em outros países monárquicos protestantes, na Inglaterra, por exemplo, e na Suécia, mas nem na primeira, nem na segunda, ela conseguiu triunfar sobre o sentimento de independência que tinha despertado nos povos. Na Suécia, na Dinamarca e na Noruega, o povo, e a classe

---

82 NB: Para se vencer do espírito servil que caracteriza a Igreja Luterana na Alemanha, até os dias de hoje, basta ler a fórmula da declaração ou promessa escrita que todo ministro desta Igreja, no reino da Prússia, deve assinar e jurar observar antes de assumir suas funções. Ela não ultrapassa, mas, sem dúvida, iguala em servilismo as obrigações que são impostas ao clero russo. Cada ministro do Evangelho na Prússia faz o juramento de ser, durante toda sua vida, um súdito devotado e submisso de seu Senhor e mestre, não o bom Deus, mas o rei da Prússia; de observar escrupulosamente e sempre seus santos mandamentos, e de nunca perder de vista os interesses sagrados da Sua Majestade, de inculcar este mesmo respeito e esta mesma obediência absoluta aos seus cordeiros, e de denunciar ao governo todas as tendências, todos os empreendimentos, todos os atos que pudessem ser contrários à vontade ou aos interesses do governo. E é a escravos assim que se confia a direção exclusiva das escolas populares na Prússia! Esta instrução tão vangloriada não é nada mais que um envenenamento das massas, uma propagação sistemática da doutrina da escravidão.

dos camponeses, principalmente, soube manter sua liberdade e seus direitos, tanto contra as invasões da nobreza, quanto contra aquelas da monarquia. Na Inglaterra, a luta da Igreja Anglicana, oficial, com as Igrejas livres dos presbiterianos da Escócia e dos independentes da Inglaterra, levou a uma grande provação e memorável revolução, da qual data a grandeza nacional da Grã-Bretanha. Mas, na Alemanha, o despotismo tão natural dos príncipes não encontrou os mesmos obstáculos. Todo o passado do povo alemão, tão cheio de sonhos, mas tão pobre de pensamentos livres e de ação ou de iniciativa popular, tendo-o fundado, por assim dizer, no mundo da piedosa submissão e da obediência respeitosa, resignada e passiva, não encontrou em si, naquele momento crítico de sua história, a energia e a independência, nem a paixão, necessárias para manter sua liberdade contra a autoridade tradicional e brutal de seus inúmeros soberanos nobiliárquicos e principescos. No primeiro momento de entusiasmo, tinha tomado, sem dúvida, um impulso magnífico. Durante um momento, a Alemanha pareceu estreita demais para conter a profusão de sua paixão revolucionária. Mas foi apenas um momento, um impulso, e como que o efeito passageiro e factício de uma inflamação cerebral. O fôlego logo lhe faltou; e então, pesado, sem ar e sem forças, prostrou-se sobre si mesmo; então, novamente refreado por Melancton e por Lutero, deixou-se conduzir, tranquilamente, de volta para o curral, sob o mando histórico e salutar de seus príncipes.

Tinha sonhado um sonho de liberdade e acordou mais escravo que nunca. Desde então, a Alemanha tornou-se o verdadeiro centro da reação na Europa. Não contente de pregar a escravidão, através de seu exemplo, e de enviar seus príncipes, suas princesas e seus diplomatas para introduzi-la e para propagá-la em todos os países da Europa, foi objeto de suas mais profundas especulações científicas. Em todos os outros países, a administração, em sua acepção mais abrangente, como organização da exploração burocrática e fiscal, exercida pelo Estado sobre as massas populares, é considerada uma arte: a arte de refrear os povos, de mantê-los sob uma severa disciplina e de tosá-los muito sem os fazer gritar demais. Na Alemanha, esta arte é cientificamente ensinada em todas as universidades. Esta ciência poderia ser chamada de teologia moderna, a teologia do culto do Estado. Nesta religião do absolutismo terrestre, o soberano toma o lugar do bom Deus, os burocratas são os padres, e o povo, naturalmente, a vítima sempre sacrificada sobre o altar do Estado.

Se é verdade, como eu tenho a firme convicção, que somente através do instinto da liberdade, através do ódio pelos opressores, e através do caráter de se revoltar contra tudo o que leva o caráter da exploração e da dominação neste mundo, contra todo tipo de exploração e de despotismo, se manifesta a dignidade humana das nações e dos povos, é preciso convir que, desde que

existe uma nação germânica até 1848, apenas os camponeses da Alemanha, através de sua revolta no século XVI, esta nação não é absolutamente estranha a esta dignidade. Se quiséssemos julgá-la, ao contrário, com base nos feitos e gestos de sua burguesia, deveríamos considerá-la como predestinada a realizar o ideal da escravidão voluntária.









## Sofismas históricos da escola doutrinária dos comunistas alemães

O Império Knuto-germânico e a revolução social – 2º volume

*Mikhail Bakunin, 1871.*

Não é a opinião da Escola doutrinária dos socialistas, ou melhor, dos comunistas autoritários da Alemanha; escola que foi fundada um pouco antes de 1848, e que, é preciso reconhecer, | 139 prestou serviços eminentes à causa do proletariado, não somente na Alemanha, mas na Europa. É a ela que pertence, principalmente, a grande ideia de uma *Associação Internacional dos Trabalhadores*, e também a iniciativa de sua realização primeira. Hoje encontra-se no comando do *Partido da Democracia Socialista dos Trabalhadores* na Alemanha, tendo por órgão o *Volksstaat*.

Assim, é uma Escola perfeitamente respeitável; apesar disto, não deixa de manifestar um caráter bastante ruim, às vezes<sup>1</sup>, e, mais importante do

---

1 NB: Sei alguma coisa sobre isto. Faz quase quatro anos que estou exposto aos ataques mais odiosos, às acusações mais sujas e [(\*) às mais infames calúnias de parte dos homens mais influentes deste grupinho científico-revolucionário. Conheço alguns deles, e tenho todo o direito de aplicar-lhes estes adjetivos um pouco fortes, já que eles se permitiram acusar-me de todo tipo de infâmias, sabendo muito bem que estavam mentindo. Não ousaram dizer e imprimir no *Volksstaat*, e até, uma vez, no *Réveil* de Paris, redigido pelo Sr. Delescluze, que eu era um espião russo, ou um espião de Napoleão III, ou até um espião do conde de Bismarck, concertado com o Sr. de Schweitzer, chefe reconhecido de um outro partido socialista na Alemanha, o qual nunca encontrei, nem pessoalmente nem através correspondência alguma...] | 140 às mais infames calúnias de parte dos homens mais influentes deste grupinho científico-revolucionário que tem sua sede principal em Londres. Conheço de longa data seus chefes, e sempre professei uma grande esti-

ma por sua inteligência fora de série, pela ciência real, viva, tão extensa quanto profunda, e por sua dedicação inalterável à grande causa da emancipação do proletariado, à qual, durante vinte e cinco anos seguidos, pelo menos – e tenho prazer em repeti-lo de novo – não pararam de dar as mais consideráveis contribuições. Reconheço-os, pois, como homens infinitamente respeitáveis em todos os aspectos, e nenhuma injustiça da parte deles, por mais gritante e odiosa que seja, me fará cometer a besteira de negar a utilidade e a importância histórica tanto de seus trabalhos teóricos quanto de seus empreendimentos práticos. Infelizmente, como diz um velho ditado, toda moeda tem seu outro lado. Estes senhores são bastante intratáveis; irascíveis, vaidosos, brigões como são os alemães, e o que é pior, como são os literatos alemães, os quais se distinguem, como é sabido, por uma ausência completa de gosto, de respeito humano, e até de respeito por si próprios, sempre estão com a boca cheia de injúrias, de insinuações odiosas e pérfidas, de maldades sorrateiras, e das calúnias mais sujas contra todas as pessoas que tiverem a infelicidade de não abundar no sentido deles e de não querer, não conseguir se render frente a eles. Entendo e acho perfeitamente legítimo, útil, necessário que se ataque com muita energia e paixão, não somente as teorias contrárias, mas ainda as pessoas que as representam, em todos seus atos públicos e até privados, quando estes, devidamente constatados e provados, forem odiosos. Pois sou mais inimigo do que ninguém desta hipocrisia completamente burguesa que pretende |141 elevar um muro intransponível entre a vida pública de um homem e sua vida privada. Esta separação é uma vã ficção, uma mentira, e uma mentira muito perigosa. O homem é um ser indivisível, completo, e se na sua vida privada ele for um canalha, se na sua família for um tirano, se, em suas relações sociais, ele for um mentiroso, um enganador, um opressor e um explorador, ele deve sê-lo também nos seus atos públicos; se ele se apresentar de outra forma, se tentar parecer um democrata liberal ou socialista, apaixonado pela justiça, pela liberdade e pela igualdade, ele continua mentindo, e deve ter, evidentemente, a intenção de explorar as massas assim como explora os indivíduos. Logo, não é somente um direito, desmascará-lo é um dever, denunciando os fatos imundos de sua vida privada, *quando tiverem sido obtidas provas irrecusáveis*. A única consideração que possa parar, neste caso, um homem consciencioso e honesto, é a dificuldade de constatá-las, dificuldade que é infinitamente maior para os fatos da vida privada do que para aqueles da vida pública. Mas isto é com a consciência, o discernimento e o espírito de justiça daquele que acredita que deve denunciar um indivíduo qualquer à reprovação pública. Se ele fizer isto não motivado por um sentimento de justiça, mas por maldade, por inveja ou por ódio, o problema é dele. Mas não deve ser permitido a ninguém denunciar sem provar; e, quanto mais uma acusação for séria, mais as provas que apoiam esta acusação devem ser sérias. Logo, aquele que acusa outro homem de infâmia deve ser considerado como um infame por sua vez, e ele o é, de fato, se não apoiar esta denúncia terrível com provas irrecusáveis. Depois desta explicação necessária, volto aos meus caros e muito respeitáveis inimigos de Londres e de Leipzig. Conheço de longa data os chefes principais, e devo dizer-lhes que nem sempre fomos inimigos. Longe disso, tivemos relações bastante íntimas antes de 1848. Teriam sido muito mais íntimas, de minha parte, se eu não tivesse sido repellido por este lado negativo de seu caráter, que sempre me impediu de lhes conceder uma confiança

plena e inteira. Mesmo assim, continuamos amigos até 1848. Em 1848, cometi o grande erro, aos olhos deles, de tomar o partido, contra eles, de um poeta ilustre – por que eu não o nomearia ? -, do Sr. Georges Herwegh, pelo qual eu tinha uma profunda amizade, e que se tinha separado deles numa questão política, na qual, eu acho agora e direi francamente, a justiça, a justa apreciação da situação geral, estava do lado deles. Eles o atacaram sem cerimônia, que é o que distingue os seus ataques; eu o defendi com calor, na sua ausência, pessoalmente contra eles, em Colônia. *Inde irae* <sup>(\*)</sup>. Logo sofri as conseqüências. Na *Gazeta Renana (die Rheinische Zeitung)*, que eles redigiam naquela época, apareceu uma correspondência de Paris, escrita com esta dissimulação covarde e esta arte de insinuação pérfida cujo segredo só os correspondentes dos jornais alemães possuem. A correspondência atribuía à Sra. George Sand discursos muito estranhos e completamente infamantes sobre mim: ela teria dito – não sei, e o próprio correspondente não sabia, naturalmente, nem onde, nem quem, nem como, já que ele tinha inventado tudo e que, segundo todas as probabilidades, a correspondência tinha sido fabricada em Colônia – que eu era um espião russo. A sra. Sand protestou nobre e energeticamente. Mandei-lhe um amigo. Mais do que este protesto, do que o desmentido formal da Sra. Sand, e mais do que meu pedido de explicação, quero crer que seu próprio sentimento de justiça e seu respeito por eles próprios os forçaram, então, a inserir no jornal deles uma retratação completamente satisfatória. |143 Quando, em 1861, tendo felizmente conseguido escapar da Sibéria, eu vim para Londres, a primeira coisa que eu ouvi da boca de Herzen foi esta: eles tinham aproveitado de minha ausência forçada durante doze anos (de 1849 a 1861), dos quais passei oito em diferentes fortalezas saxônicas, austríacas e russas, e quatro na Sibéria, para me caluniar da maneira mais odiosa, contando a quem quisesse ouvir que eu não estava preso coisa nenhuma, mas que, gozando de uma plena liberdade, abarrotado de todos os bens terrenos, eu era, ao contrário, o favorito do imperador Nicolau. Meu antigo amigo, o ilustre democrata polonês Worzel, morto em Londres pelo ano de 1860, e ele, Herzen, sofreram muito para me defender contra estas mentiras sujas e caluniosas. Eu não estava procurando briga por todas estas amenidades alemãs; mas eu me abstive de ir vê-los, só isto. Assim que cheguei em Londres, fui saudado por uma série de artigos num pequeno jornal inglês, escritos ou inspirados evidentemente pelos meus caros e nobres amigos, os chefes dos comunistas alemães, mas não constava nenhuma assinatura. Nestes artigos, ousaram dizer que eu só conseguí fugir com a ajuda do governo russo, que, criando para mim a posição de um imigrante e de um mártir da liberdade - título que eu sempre detestei, porque tenho horror de palavras ocas – tinha-me tornado ainda mais capaz de lhe prestar serviço, ou seja, exercer o ofício de espião para ele. Quando declarei, num outro jornal inglês, ao autor destes artigos, que a infâmias assim não se responde com a pluma na mão, mas com a mão sem a pluma, ele pediu desculpas, afirmando que ele nunca quis dizer que eu fosse um espião assalariado, mas que eu era um patriota do Império de todas as Rússias, tão devotado que “eu tinha me exposto voluntariamente a todas as torturas da prisão e da Sibéria para poder melhor servir, mais tarde, a |144 política deste império”. A tais inépcias não havia, é claro, nada a responder. Foi também a opinião do grande patriota italiano Giuseppe Mazzini, e

o de meus compatriotas Ogaref e Herzen. Para me consolar, Mazzini e Herzen disseram-me que tinham sido atacados mais ou menos da mesma maneira, e muito provavelmente pelas mesmas pessoas, e que a todos os ataques assim, nunca opuseram nada além de um silêncio desdenhoso. Em dezembro de 1863, quando eu atravessei a França e a Suíça para chegar à Itália, um pequeno jornal da Basileia, não sei mais qual, publicou um artigo no qual ele precavia todos os imigrantes poloneses, afirmando que eu tinha feito muitos compatriotas deles chegar ao fundo do poço, mas salvando a minha própria pessoa do desastre. De 1863 até 1867, durante toda a minha estadia na Itália, fui continuamente injuriado e caluniado por muitos jornais alemães. Muito poucos destes artigos chegaram ao meu conhecimento – na Itália se lê poucos jornais alemães. Soube apenas que continuavam a me sobrecarregar de calúnias e injúrias, e eu acabei por me preocupar tão pouco quanto me preocupo, diga-se de passagem, com as invectivas da imprensa russa contra mim. Muitos amigos meus afirmaram e afirmam que estes caluniadores recebiam propina da diplomacia russa. Não seria impossível, e eu deveria estar disposto a acreditar nisto, já que sei pertinentemente que, em 1847, depois de um discurso que eu havia pronunciado em Paris contra o imperador Nicolau numa assembleia polonesa, e pelo qual o Sr. Guizot, então ministro das relações exteriores, me havia expulsado da França, a pedido do ministro representante da Rússia, o Sr. Kisselef, este último, por intermediário do próprio Sr. Guizot, cuja boa-fé ele certamente surpreendeu, tinha tratado de espalhar para os imigrantes poloneses |145 que eu era nada mais nada menos que um agente russo. O governo russo, assim como seus funcionários, não recuam, naturalmente, frente a nenhum meio de anular seus adversários. A mentira, a calúnia, as infâmias de todo tipo constituem sua natureza, e, quando empregam estes meios, estão apenas usando o seu direito incontestável de representantes oficiais de tudo o que há de mais canalha no mundo, sem prejuízo, entretanto, da Alemanha patriótica, burguesa, nobiliárquica, oficiosa, oficial, que hoje está, devo admiti-lo humildemente, completamente à altura, em termos políticos, morais e humanos, do imperador de todas as Rússias. Pois bem! Francamente, não acho que nenhum de meus caluniadores – aliás tão pouco honráveis, sendo a calúnia um ofício miserável – ou, pelo menos, os principais, tenham tido alguma vez, pelo menos conscientemente, alguma relação com a diplomacia russa. Eles se inspiraram principalmente na sua própria tolice e maldade, só isto; e se houve uma inspiração estrangeira, não veio de São Petersburgo, mas de Londres. São novamente meus bons e velhos amigos, os chefes comunistas alemães, legisladores da sociedade vindoura, os quais, permanecendo envolvidos pelas brumas de Londres, assim como era Moisés pelas nuvens do Sinai, lançaram contra mim, como uma matilha de cachorrinhos histéricos, uma multidão de judeuzinhos alemães e russos, cada um mais imbe- |146 cil e sujo do que o outro<sup>(\*\*\*)</sup>. Agora, deixando de lado os cachorrinhos, os judeuzinhos e todas as personalidades miseráveis, passo aos pontos de acusação que formularam contra mim: 1) Ousaram publicar num jornal, aliás muito honesto, muito sério, mas que nesta ocasião desmentiu seu caráter honesto e sério, fazendo-se órgão de uma difamação mesquinha e tola, no *Volksstaat*, que Herzen e eu éramos agentes pan-eslavistas, e que recebíamos grandes somas de dinheiro de um Comitê Pan-eslavista de Moscou, instituído pelo governo russo. Herzen era um milionário; quanto

a mim, todos os meus amigos, todos os meus bons conhecidos, e o número destes é bastante grande, sabem muito bem que passo minha vida numa pobreza bem bruta. A calúnia é muito ignóbil, muito burra, eu vou além. 2) Acusaram-me de pan-eslavismo, e, para provar meu crime, citaram uma brochura que eu tinha publicado em Leipzig, no final do ano de 1848, uma brochura na qual me esforcei a provar para os eslavos que, longe de esperar sua emancipação no Império de todas as Rússias, só podiam esperá-la de sua completa destruição, já que este império não era nada além duma sucursal do Império alemão, nada além da dominação abominável dos eslavos pelos alemães. “Vocês serão desgraçados, eu lhes falei, se contarem com esta Rússia imperial, com este império tártaro e alemão que nunca teve nada de eslavo. Ele vai engolir e torturar vocês, como fez com a Polônia, como faz com todos os povos russos aprisionados em seu seio”. É verdade que, nesta brochura, ousei dizer que a destruição do Império da Áustria e da monarquia prussiana era tão necessário para o triunfo da democracia quanto a destruição do Império do tsar, e foi isto que os alemães, mesmo os democratas socialistas da Alemanha, nunca puderam perdoar. Acrescentei, ainda, nesta mesma brochura: “Desconfiem das paixões nacionais que estão tentando reanimar nos seus corações. Em nome desta monarquia austríaca que nunca fez nada além de oprimir todas as nações sujeitas à sua dominação, falam a vocês de seus direitos nacionais. Com qual objetivo? Com o objetivo de esmagar a liberdade dos povos, acendendo uma guerra fratricida entre eles. Querem romper a solidariedade revolucionária que deve uní-los, que constitui sua força, a própria condição de sua emancipação simultânea, levantando-os uns contra os outros em nome de um patriotismo estreito. Deem, pois, as mãos para os democratas, para os socialistas revolucionários da Alemanha, da Hungria, da Itália, da França; só odeiem seus eternos opressores, as classes privilegiadas de todas as nações; mas unam-se com o coração e com a ação às vítimas destas, os povos”. Este era o espírito e o conteúdo daquela brochura, na qual estes senhores foram procurar provas de meu pan-eslavismo. Não só é ignóbil, é burro; mas o que é ainda mais ignóbil do que burro é que, tendo esta brochura à vista, citaram passagens dela, naturalmente travestidas ou truncadas, mas nenhuma daquelas palavras com as quais eu estigmatizava e maldizia o Império russo, rogando que os povos eslavos desconfiassem dele, e a brochura estava cheia destas. Isto dá a medida da honestidade destes senhores. Confesso que quando li os artigos que falam de meu pan-eslavismo, tão bem provado por esta brochura, no início, como se vê, fiquei estupefato. Eu não entendia que se pudesse levar tão longe a desonestidade. Agora começo a entender. O que ditou estes artigos não foi somente a insigne má-fé do autor, foi ainda uma certa ingenuidade nacional e patriótica, muito estúpida, mas muito comum na Alemanha. Os Alemães sonharam tanto e tão bem em meio à sua histórica escravidão, que acabaram por identificar, muito ingenuamente, sua nacionalidade com a humanidade, de modo que, na opinião deles, detestar a dominação alemã, desprezar sua civilização de escravos voluntários, significa ser inimigo do progresso humano. Pan-eslavistas são, aos olhos deles, todos os eslavos que rechaçam com desgosto e ódio esta civilização que eles quiseram lhes impor. Se este for o sentido que dão à palavra pan-eslavismo, ah! Então sou pan-eslavista do fundo do coração. Pois, realmente, há poucas coisas que eu detesto e desprezo tanto quanto esta dominação infame e quanto esta civi-

que isto, tomou, enquanto base de suas teorias, um princípio que é profundamente verdadeiro quando o consideramos em seu aspecto verdadeiro, ou seja, de um ponto de vista relativo, mas que, encarado e colocado de uma maneira absoluta, como o único fundamento e a fonte primária de todos os outros princípios, como esta escola faz, torna-se completamente falso. |140 Este princípio, que constitui, aliás, o fundamento essencial do socialismo positivo, foi cientificamente formulado e desenvolvido pela primeira vez pelo senhor Karl Marx, o chefe principal da Escola dos comunistas alemães. Ele forma o pensamento dominante do célebre *Manifesto* |141 *dos comunistas* que um Comitê internacional de comunistas franceses, ingleses, belgas e alemães, reunido em Londres, tinha lançado em 1848, com o seguinte título: *Proletários de todos os países, uni-vos!* Este manifesto, redigido, como sabemos, pelos senhores Marx e Engels, tornou-se a base de todos |142 os trabalhos científicos ulteriores da Escola, e da agitação popular levantada, mais tarde, por Ferdinand Lassalle, na Alemanha.

Este princípio é o oposto absoluto do princípio reconhecido pelos idealistas de todas as escolas. Enquanto estes |143 últimos fazem todos os fatos da história, inclusive o desenvolvimento dos interesses materiais e das diferentes fases da organização econômica da sociedade, derivar do desenvolvimento |144 das ideias, os comunistas alemães, ao contrário, não querem ver, em toda a história humana, nas manifestações mais ideais da vida, tanto coletiva quanto individual, |145 da humanidade, em todos os desenvolvimentos intelectuais e morais, religiosos, metafísicos, científicos, artísticos, políticos, jurídicos e sociais, que se produziram no passado e que continuam a se produzir no presente, nada além de reflexos |146 ou desdobramentos necessários do desenvolvimento dos fatos econômicos. Enquanto os idealistas sustentam que as ideias dominam e produzem |147 os fatos, os comunistas, concordando nisto com o materialismo científico, dizem, ao contrário, que as ideias nascem dos fatos, e que estas nunca são nada além da expressão |148 ideal dos fatos consumados; e que, entre todos os fatos, os fatos econômicos, materiais, os fatos por excelência, constituem a base essencial, o fundamento

---

lização burguesa, nobiliárquica, burocrática, militar e política dos Alemães. Continuarei sempre a pregar para os eslavos, em nome da emancipação universal das massas populares, a paz, a fraternidade, a ação e a organização solidária com o proletariado da Alemanha, mas somente sobre as ruínas desta dominação e desta civilização, e sem nenhum outro objetivo fora o da demolição de todos os impérios, eslavos e alemães. (\*) NG: A passagem entre colchetes contém uma primeira redação inacabada e foi riscada por Bakunin. (p. 132) (\*\*) NT: Expressão latina, “daí as iras”. (\*\*\*) NT: Cf. o original: “... ont lancé contre moi, comme une meute de roquets, une foule de petits Juifs allemands et russes, tous plus imbéciles et plus sales les uns que les autres.”



principal, dos quais todos os outros fatos |149 intelectuais e morais, políticos e sociais, não são nada além dos desdobramentos<sup>2</sup> necessários.

<sup>3</sup>Quem está com a razão, os idealistas ou os materialistas? Uma vez que a pergunta é colocada assim, a hesitação torna-se impossível. Sem nenhuma dúvida, os idealistas estão errados, e só os materialistas têm razão. Sim, os fatos têm primazia sobre as ideias; sim, o ideal, como disse Proudhon, é apenas uma flor cuja raiz é constituída pelas condições materiais de existência. Sim, toda a história intelectual e moral, política e social da humanidade é um reflexo de sua história econômica.

Todos os ramos da ciência moderna, conscienciosa e séria, convergem para proclamar esta grande, esta fundamental e decisiva verdade; sim, o mundo social, o mundo propriamente humano, a humanidade, resumindo, é o desenvolvimento último e supremo – para nós, pelo menos, e relativamente ao nosso planeta –, a manifestação mais alta da humanidade. Mas, como todo desenvolvimento implica, necessariamente, uma negação, a negação da base ou do ponto de partida, a humanidade é, ao mesmo tempo, essencialmente, a negação racional e progressiva da animalidade nos homens; e é precisamente esta negação, tão racional quanto natural, e que só é racional porque é natural, ao mesmo tempo histórica e lógica, fatal, assim como os desenvolvimentos e as realizações de todas as leis naturais no mundo – é ela que constitui e que cria o ideal, o mundo das convicções intelectuais e morais, as ideias.

Sim, nossos primeiros ancestrais, nossos Adãos e nossas Evas, foram, se não gorilas, pelo menos primos muito próximos do gorila, onívoros, animais inteligentes e ferozes, dotados, num grau infinitamente maior que os animais de todas as outras espécies, |150 de duas faculdades preciosas: *a faculdade de pensar e a faculdade, a necessidade de se revoltar.*

Estas duas faculdades, combinando sua ação progressiva na história, representam, propriamente, o “momento”<sup>4</sup>, o lado, a potência negativa no desenvolvimento positivo da animalidade humana, e criam, conseqüentemente, tudo o que constitui a humanidade nos homens.

A Bíblia, que é um livro muito interessante e, às vezes, muito profundo, quando o consideramos como uma das mais antigas manifestações que chegaram até nós da sabedoria e da fantasia humanas, exprime esta verdade de uma maneira muito ingênua em seu mito do pecado original. Jeová, que, de

---

2 NT: Foi suprimida uma nota de James Guillaume que explica o sentido da palavra correspondente em francês, “*dérivatifs*”.

3 NG: Aqui começa a parte do manuscrito que foi publicada por Élisée Reclus e Carlo Cafiero sob o título de *Deus e o Estado*.

4 NG: “Momento” é, aqui, sinônimo de “fator”, como na expressão “o momento psicológico” (*das psychologische Moment*).

todos os bons deuses que já foram adorados pelos homens, é certamente o mais ciumento, o mais vaidoso, o mais feroz, o mais injusto, o mais sanguinário, o mais déspota e o mais inimigo da dignidade e da liberdade humanas, tendo criado Adão e Eva, por não se sabe que capricho, sem dúvida para matar seu tédio, que deve ser terrível em sua solidão eternamente egoísta, ou para se dar novos escravos, tinha colocado à disposição destes, generosamente, toda a terra, com todas as frutas e todos os animais da terra, e tinha colocado a este gozo completo um único limite. Ele tinha-os proibido expressamente de tocar nos frutos da árvore do conhecimento. Ele queria, pois, que o homem, privado de toda consciência de si mesmo, permanecesse uma besta eterna, sempre de quatro patas frente ao Deus eterno, seu Criador e seu Mestre. Mas eis que vem Satã, o eterno revoltado, o primeiro livre-pensador e o emancipador dos mundos. Ele envergonha o homem de sua ignorância e de sua obediência bestiais; ele o emancipa e imprime em sua testa o carimbo da liberdade e da humanidade, incitando-o a desobedecer e a comer o fruto da ciência.

| 151 Sabemos o resto. O bom Deus, cuja presciência, que constitui uma das faculdades divinas, devia tê-lo advertido do que ia acontecer, entretanto, colocou-se num terrível e ridículo furor: ele maldisse Satã, o homem e o mundo criados por ele mesmo, batendo, por assim dizer, em si mesmo através de sua própria criação, como fazem as crianças quando ficam com raiva; e, não contente de bater em nossos ancestrais, no presente, ele os amaldiçoou por todas as gerações futuras, inocentes do crime cometido por seus ancestrais. Nossos teólogos católicos e protestantes acham isto muito profundo e muito justo, precisamente porque é monstruosamente iníquo e absurdo! Em seguida, lembrando-se que não era somente um Deus de vingança e de ira, mas também um Deus de amor, depois de ter atormentado a existência de alguns bilhões de pobres seres humanos e de tê-los condenado a um inferno eterno, teve piedade do resto, e, para salvá-los, para reconciliar seu amor eterno e divino com sua ira eterna e divina, sempre ávida de vítimas e de sangue, enviou ao mundo, enquanto vítima expiatória, seu filho único, para que fosse morto pelos homens. Isto se chama mistério da Redenção, base de todas as religiões cristãs. Se o divino Salvador tivesse salvado o mundo humano, pelo menos! Mas não; no paraíso prometido pelo Cristo, sabemos disto, já que é formalmente anunciado, só haverá bem poucos eleitos. O resto, a imensa maioria das gerações presentes e futuras, tostará eternamente no inferno. Enquanto isto, para consolar-nos, Deus, sempre justo, sempre bom, abandona a terra ao governo dos Napoleão III, dos Guilherme I, dos Ferdinando da Áustria e dos Alexandre de todas as Rússias.

| 152 Tais são os contos absurdos que debitam, e tais são as doutrinas monstruosas que ensinam, em pleno século dezenove, em todas as escolas populares da Europa, por ordem expressa dos governos. Chamam isto de

civilizar os povos! Não é evidente que todos estes governos são os envenenadores sistemáticos, os degeneradores interessados das massas populares?

Deixei-me levar para longe de meu assunto pela ira que toma conta de mim, todas as vezes que penso nos ignóbeis e criminosos meios que se emprega para conter as nações numa escravidão eterna, a fim de poder melhor tosá-las, sem dúvida. O que são os crimes de todos os Tropicman do mundo, na presença deste crime de lesa-humanidade que se comete diariamente, em plena luz do dia, em toda a superfície do mundo civilizado, pelas mesmas pessoas que ousam chamar-se de tutores e pais dos povos? – Volto ao mito do pecado original.

Deus deu razão a Satã e reconheceu que o diabo não tinha enganado Adão e Eva quando lhes prometeu o conhecimento e a liberdade, como recompensa do ato de desobediência que ele os tinha induzido a cometer; pois, assim que comeram da fruta proibida, Deus disse a si mesmo (ver a Bíblia): “Eis que o homem se tornou como um de Nós, ele sabe o bem e o mal; vamos impedi-lo, pois, de comer do fruto da vida eterna, para que não se torne imortal como Nós”.

Deixemos agora de lado a parte fabulosa deste mito e consideremos seu verdadeiro sentido. O sentido é muito claro. O homem se emancipou, separou-se da animalidade e constituiu-se enquanto homem; começou a sua história e seu desenvolvimento propriamente humano por um ato de desobediência e de conhecimento, ou seja, pela *revolta* e pelo *pensamento*.

\* \* \*

<sup>5</sup>Três elementos, ou, se preferir, três princípios | 153 fundamentais constituem as condições essenciais de todo desenvolvimento humano, tanto coletivo quanto individual, na história: 1º a *animalidade humana*; 2º o *pensamento*; e 3º a *revolta*. À primeira corresponde propriamente a *economia social e privada*; à segunda, a *ciência*; à terceira, a *liberdade*<sup>6</sup>.

Os idealistas de todas as escolas, aristocratas e burgueses, teólogos e metafísicos, políticos e moralistas, religiosos, filósofos ou poetas – não esquecendo os economistas liberais, adoradores desenfreados do ideal, como é sabido – ofendem-se muito quando alguém lhes diz que o homem, com toda sua inteligência magnífica, suas ideias sublimes e suas aspirações infinitas, é, assim como tudo o que existe no mundo, apenas matéria, apenas um produto desta *vil matéria*.

---

5 NG: Este parágrafo e os dois seguintes foram retirados do lugar em que estavam pelos editores de Deus e o Estado e transportados para o começo da brochura.

6 NB: O leitor encontrará um desenvolvimento mais completo destes três princípios no *Apêndice* acrescentado ao fim deste livro, com o título: *Considerações filosóficas sobre o fantasma divino, sobre o mundo real e sobre o homem*.

Poderíamos responder-lhes que a matéria de que falam os materialistas, – matéria espontânea e eternamente móvel, ativa, produtiva; matéria química ou organicamente determinada e manifestada pelas propriedades ou pelas forças mecânicas, físicas, animais e inteligentes que lhe são, necessariamente, inerentes – que esta matéria não tem nada em comum com a *vil matéria* dos idealistas. Esta última, produto da falsa abstração destes, é efetivamente um ser estúpido, inanimado, imóvel, incapaz de produzir a menor coisa, um *caput mortuum*, uma imaginação *feia* | 154 oposta a esta *bela* imaginação que eles chamam de *Deus*, o Ser supremo frente ao qual a matéria, a matéria deles, depenada de tudo o que constitui sua natureza real, representa, necessariamente, o supremo Nada. Eles tiraram da matéria sua inteligência, sua vida, todas as qualidades determinantes, as relações ativas ou as forças, o próprio movimento, sem o qual a matéria nem pesaria, deixando-lhe apenas a impenetrabilidade e a imobilidade absoluta no espaço; eles atribuíram todas estas forças, propriedades e manifestações naturais ao Ser imaginário criado por sua fantasia abstrativa; depois, invertendo os papéis, chamaram este produto de sua imaginação, este Fantasma, este Deus que é o Nada, de “Ser supremo”; e, por uma consequência necessária, declararam que o Ser real, a matéria, o mundo, era o Nada. Depois disto, eles vêm nos dizer gravemente que esta matéria é incapaz de produzir algo, nem mesmo de colocar-se em movimento por si mesma, e que, conseqüentemente, deve ter sido criada pelo Deus deles.

<sup>7</sup>No Apêndice que se encontra no fim deste livro, desnudei os absurdos realmente revoltantes aos quais se é fatalmente levado por esta imaginação de um Deus, seja ele pessoal, criador e ordenador dos mundos; seja ele até mesmo impessoal, e considerado como uma espécie de alma divina espalhada por todo o universo, cujo princípio eterno, então, ela constituiria; ou então como ideia infinita e divina, sempre presente e ativa no mundo e manifestada, sempre, pela totalidade dos seres materiais e finitos. Vou me limitar, aqui, a levantar um único ponto.

<sup>8</sup>Concebe-se perfeitamente o desenvolvimento sucessivo | 155 do mundo material, assim como o da vida orgânica, animal, e da inteligência historicamente progressiva, tanto individual quanto social, do homem, neste mundo. É um movimento completamente natural do simples ao composto, de baixo para cima ou do inferior ao superior; um movimento conforme a todas as nossas experiências quotidianas, e, conseqüentemente, conforme, também, à nossa lógica natural, às próprias leis de nosso espírito, que, for-

---

7 NG: Este parágrafo foi cortado pelos editores de Deus e o Estado.

8 NG: Este parágrafo foi transposto pelos editores de Deus e o Estado, e colocado depois do parágrafo que, no manuscrito, a segue.

mando-se e podendo se desenvolver apenas com ajuda destas mesmas experiências, não é, por assim dizer, nada além da reprodução mental, cerebral destas experiências, ou do seu resumo racional.

O sistema dos idealistas nos apresenta totalmente o contrário. É a inversão absoluta de todas as experiências humanas e deste bom-senso universal e comum que é a condição essencial de toda compreensão humana e que, elevando-se a partir da verdade tão simples e tão unanimemente reconhecida segundo a qual dois vezes dois é igual a quatro, até às considerações científicas mais sublimes e mais complicadas, jamais admitindo, aliás, nada que não seja severamente confirmado pela experiência ou pela observação das coisas ou dos fatos, constitui a única base séria dos conhecimentos humanos.

Em vez de seguir a via natural, de baixo para cima, do inferior ao superior, e do relativamente simples ao mais complicado; em vez de acompanhar de maneira ajuizada, racional, o movimento progressivo e real do mundo chamado inorgânico ao mundo orgânico, vegetal, e depois animal, e depois especialmente humano; da matéria química ou do ser químico à matéria viva ou ao ser vivo, e do ser vivo ao ser pensante, os pensadores idealistas, obcecados, cegados e empurrados pelo fantasma divino que herdaram da |156 teologia, tomam a via absolutamente contrária. Vão de cima para baixo, do superior ao inferior, do complicado ao simples. Começam por Deus, seja enquanto pessoa, seja enquanto substância ou ideia divina, e o primeiro passo que dão é uma terrível degringolada das alturas sublimes do eterno ideal à lama do mundo material; da perfeição absoluta à imperfeição absoluta; do pensamento ao Ser, ou melhor, do Ser supremo em meio ao Nada. Quando, como e por que o Ser divino, eterno, infinito, o Perfeito absoluto, provavelmente entediado consigo mesmo, decidiu dar este salto mortal desesperado, eis o que nenhum idealista, nem teólogo, nem metafísico, nem poeta, nunca soube entender, por si próprio, nem explicar para os profanos. Todas as religiões passadas e presentes e todos os sistemas de filosofia transcendentos funcionam à base deste único e iníquo mistério<sup>9</sup>. Santos homens, legisladores inspirados, profetas, Messias procuraram nele a vida, e encontraram apenas a tortura e a morte. Assim como a esfinge antiga, ele os devorou, porque não o souberam explicar. Grandes filósofos, de Heráclito e Platão até Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte, Schelling e Hegel, para não falar dos filósofos indianos, escreveram pilhas de volumes e criaram sistemas tão engenhosos quanto sublimes, nos quais eles disseram, de passagem, muitas belas e

9 NB: Chamo-o de “iníquo” porque, assim como creio ter demonstrado no apêndice a que já fiz menção, este mistério foi e continua ainda a ser a consagração de todos os horrores que foram cometidos e que se cometem no mundo humano; e chamo-o de “iníquo” porque todos os outros absurdos teológicos e metafísicos que abastalham o espírito dos homens são apenas as suas consequências necessárias.

grandes coisas, e descobriram | 157 verdades imortais, mas que deixaram este mistério, objeto principal de suas investigações transcendentais, tão insondável quanto já tinha sido antes deles. Mas, já que os esforços gigantescos dos mais admiráveis gênios que o mundo conhece – e que, durante pelo menos trinta séculos, empreenderam de novo este trabalho de Sísifo – só levaram a tornar este mistério ainda mais incompreensível, podemos esperar que nos seja desvendado, hoje, pelas especulações rotineiras de algum discípulo pedante de uma metafísica artificialmente requeentada, e isto numa época em que todos os espíritos vivos e sérios se desviaram desta ciência equívoca, saída de uma transação, historicamente explicável, sem dúvida, entre o disparate da fé e a sábia razão científica?

É evidente que este terrível mistério é inexplicável, ou seja, é absurdo, porque só o absurdo não se deixa explicar. É evidente que quem precisar dele para sua felicidade, para sua vida, deve renunciar à sua razão, e voltando, se puder, à fé ingênua, cega, estúpida, repetir, com Tertuliano e com todos os crentes sérios, estas palavras que resumem a própria quintessência da teologia: *Credo quia absurdum*<sup>10</sup>. Então, qualquer discussão cessa, é só resta a estupidez triunfante da fé. Mas, então, logo se eleva uma outra pergunta: *Como pode nascer, em um homem inteligente e instruído, a necessidade de acreditar neste mistério?*

Que a crença em Deus, criador, ordenador, juiz, mestre, amaldiçoador, salvador e benfeitor | 158 do mundo, se tenha conservado no povo, e principalmente nas populações rurais, ainda muito mais que no proletariado das cidades, nada de mais natural. O povo, infelizmente, é ainda muito ignorante; e ele é mantido em sua ignorância pelos esforços sistemáticos de todos os governos, que a consideram, não sem muita razão, como uma das condições mais essenciais de sua própria potência. Esmagado por seu trabalho cotidiano, privado de lazer, de comércio intelectual, de leitura, enfim, de quase todos os meios e de uma parte dos estimulantes que desenvolvem a reflexão nos homens, o povo aceita, em geral, sem crítica e em bloco, as tradições religiosas que, envolvendo-o desde a pouca idade em todas as circunstâncias de sua vida, e artificialmente entretidas em seu seio por uma multidão de envenenadores oficiais de todas as espécies, padres e leigos, transformam-se nele numa espécie de hábito mental e moral, muito frequentemente mais potente até que seu bom-senso natural.

Há uma outra razão que explica e que legitima, de certa forma, as crenças absurdas do povo. Esta razão é a situação miserável à qual se encontra fatalmente condenado pela organização econômica da sociedade, nos países

---

10 NG: “Creio porque é absurdo”, ou seja: “Como a coisa é absurda e não pode ser demonstrada a mim pela razão, sou obrigado, por ser cristão, a acreditar nela pela virtude da fé”.

mais civilizados da Europa. Reduzido, no aspecto intelectual e moral, assim como no aspecto material, ao mínimo de uma existência humana, trancado nesta vida como um prisioneiro em sua prisão, sem horizonte, sem saída, sem nem futuro, se acreditarmos nos economistas, | 159 o povo deveria ter a alma singularmente estreita e o instinto achatado dos burgueses para não sentir a necessidade de sair dela; mas para isto ele tem apenas três meios, dos quais dois fantásticos, e o terceiro real. Os dois primeiros são o cabaré e a igreja, o deboche do corpo ou a depravação do espírito; o terceiro é a revolução social. Concluo disto que somente esta última, pelo menos muito mais que todas as propagandas teóricas dos livres-pensadores, será capaz de destruir até os últimos vestígios das crenças religiosas e dos hábitos depravados no povo, crenças e hábitos que estão mais intimamente ligados entre si do que pensamos; e que, ao substituir os prazeres ao mesmo tempo ilusórios e brutais desta falta de vergonha corporal e espiritual pelos prazeres tão delicados quanto reais da humanidade plenamente realizada em cada um e em todos, somente a revolução social terá o poder de fechar ao mesmo tempo todos os cabarés e todas as igrejas.

Até aí o povo, enquanto massa, vai crer, e, se não tiver razão de crer<sup>11</sup>, terá direito de fazê-lo, pelo menos.

Existe uma categoria de pessoas que, se não acreditam, devem pelo menos fingir que acreditam. São todos os atormentadores, todos os opressores e todos os exploradores da humanidade. Padres, monarcas, homens de Estado, homens de guerra, financeiros públicos e privados, funcionários públicos de todos os tipos, policiais, guardas, carcereiros e carrascos, monopolistas, capitalistas, exploradores, empreendedores e proprietários, advogados, economistas, políticos de todas as | 160 cores, até o último vendedor de especiarias, todos repetirão em uníssono estas palavras de Voltaire:

Se Deus não existisse, seria necessário inventá-lo.

Pois, você compreende, é preciso uma religião para o povo. É a válvula de segurança.

Existe, enfim, uma categoria bastante numerosa de almas honestas mas fracas, que, demasiado inteligentes para levar os dogmas cristãos a sério, rejeitam-nos no varejo, mas não tem nem a coragem, nem a força, nem a resolução necessária para os repelir no atacado. Abandonam à sua crítica todos os absurdos particulares da religião, desprezam todos os milagres, mas se agarram com desespero ao absurdo principal, fonte de todos os outros, ao milagre que explica e legitima todos os outros milagres, à existência de Deus. O Deus delas não é o Ser vigoroso e potente, o Deus brutalmente positivo

---

11 NT: Expressão ambígua (*raison de croire*) que pode-se referir a motivo para crer, ou sensatez no ato de crer (“razão em crer”).

da teologia. É um Ser nebuloso, diáfano, ilusório, tão ilusório que, quando pensamos apreendê-lo, se transforma em Nada; é uma miragem, um fogo fátuo que não esquenta nem ilumina. Porém, fazem questão dele, e acreditam que se ele desaparecesse, tudo desapareceria junto. São almas incertas, doentias, desorientadas na civilização atual, não pertencendo nem ao presente nem ao futuro, pálidos fantasmas eternamente suspensos entre o céu e a terra, e ocupando, entre a política burguesa e o socialismo do proletariado, absolutamente a mesma posição. Não sentem em si a força nem de pensar até o fim, nem de querer, nem de se resolver, e | 161 perdem seu tempo e seu esforço, tentando sempre conciliar o inconciliável. Na vida pública, chamam-se socialistas burgueses.

Nenhuma discussão com eles, nem contra eles, é possível. Eles estão doentes demais.

Mas há um pequeno número de homens ilustres, dos quais ninguém ousará falar sem respeito, de cuja saúde vigorosa, de cuja força de espírito, de cuja boa-fé ninguém pensará duvidar. Será suficiente citar os nomes de Mazzini, de Michelet, de Quinet, de John Stuart Mill <sup>12</sup>Almas generosas e fortes, grandes corações, grandes espíritos, grandes escritores, e, o primeiro, ressuscitador heróico e revolucionário de uma grande nação, são todos apóstolos do idealismo e contempladores, adversários apaixonados do materialismo, e, conseqüentemente, também do socialismo, tanto em filosofia quanto em política.

É, pois, contra eles que se deve discutir esta questão.

Constatemos, primeiramente, que nenhum dos homens ilustres que acabo de nomear, nem nenhum outro pensador idealista algo importante de nosso tempo, se dedicou propriamente à parte lógica desta questão. Nenhum tentou resolver filosoficamente a possibilidade do salto mortal divino, das regiões eternas e puras do espírito para a lama do mundo material. Temeram abordar esta insolúvel contradição e perderam a esperança de resolvê-la, | 162 depois de os maiores gênios da história terem falhado, ou será que a consideraram como já suficientemente resolvida? É um segredo deles. O fato é que deixaram de lado a demonstração teórica da existência de um Deus, e que só desenvolveram as razões e as conseqüências práticas desta. Falaram dela sempre como de um fato universalmente aceito, limitando-se, enquanto única prova, a constatar a antiguidade e esta universalidade, até, da crença em Deus.

---

12 NB: O Sr. Stuart Mill talvez seja o único cujo idealismo sério possa ser posto em dúvida; isto por duas razões: a primeira é que, se ele não for um discípulo no absoluto, é um admirador apaixonado, um aderente da Filosofia positiva de Auguste Comte, filosofia que, apesar das reticências numerosas, é na verdade ateia: a segunda é que o Sr. Stuart Mill é inglês, e que proclamar-se ateu na Inglaterra é colocar-se fora da sociedade, mesmo nos dias de hoje.



Esta unanimidade imponente, segundo a opinião de muitos homens e escritores ilustres, e, para citar apenas os mais renomados entre eles, segundo a opinião eloquentemente exprimida de Joseph de Maistre e do grande patriota italiano Giuseppe Mazzini, vale mais que todas as demonstrações da ciência; e, se a lógica de um pequeno número de pensadores consequentes e até mesmo muito potentes, mas isolados, lhe é contrário, o problema é deles, dizem, destes pensadores e de sua lógica, pois o consenso geral, a adoção universal e antiga de uma ideia, foram consideradas, desde sempre, a prova mais vitoriosa de sua verdade. O sentimento de todo mundo, uma convicção que é encontrada e se mantém em todo lugar, não poderiam se enganar. Devem ter sua raiz numa necessidade absolutamente inerente à própria natureza do homem. E, já que foi constatado que todos os povos passados e presentes acreditaram e acreditam na existência de Deus, é evidente que aqueles que tem a infelicidade de duvidar desta, qualquer que seja a lógica que os tenha levado a esta dúvida, são exceções anormais, são monstros.

Assim, a *antiguidade* e a *universalidade* de uma crença seriam, contra toda ciência e contra toda lógica, uma prova suficiente |163 e irrefutável de sua verdade. Mas por quê?

Até o século de Copérnico e de Galileu, todo mundo tinha acreditado que o sol girava ao redor da terra. Todo mundo não se tinha enganado? O que há de mais antigo e de mais universal que a escravidão? A antropofagia, talvez. Desde a origem da sociedade histórica até nossos dias, houve, sempre e em todo lugar, a exploração do trabalho forçado das massas, escravas, servas ou assalariadas, por alguma minoria dominante; opressão dos povos pela Igreja e pelo Estado. Deve-se concluir disto que esta exploração e esta opressão sejam necessidades absolutamente inerentes à própria existência da sociedade humana? Eis alguns exemplos que mostram que a argumentação dos advogados do bom Deus não prova nada.

Nada é, com efeito, tão universal e tão antigo quanto o absurdo, e, ao contrário, é a verdade, a justiça, que, no desenvolvimento das sociedades humanas são menos universais, mais jovens; o que explica também o fenômeno histórico constante das perseguições inéditas, cujos fundadores auto-proclamados foram e continuam a ser objetos, por parte dos representantes oficiais, patenteados e interessados nas crenças “universais” e “antigas”, e frequentemente por parte destas mesmas massas populares que, após os terem atormentado bastante, sempre acabam por adotar e por fazer triunfar as ideias deles.

Para nós, materialistas e socialistas revolucionários, não há nada que nos espante ou nos amedronte neste fenômeno histórico. Com a força de nossa consciência, de nosso amor incondicional pela verdade, desta paixão lógica que constitui por si só uma grande potência, e fora da qual não há pensamento;

com a força de nossa paixão pela justiça e de | 164 nossa fé inabalável no triunfo da humanidade sobre todas as bestialidades teóricas e práticas; com a força, enfim, da confiança e do apoio mútuos que se dão os poucos que compartilham nossas convicções, resignamo-nos, de nossa parte, a todas as consequências deste fenômeno histórico, no qual vemos a manifestação de uma lei social tão natural, tão necessária e tão invariável quanto todas as outras leis que governam o mundo.

Esta lei é uma consequência lógica, inevitável, da *origem animal* da sociedade humana; ora, frente a todas as provas científicas, fisiológicas, psicológicas, históricas, que foram acumuladas até os dias atuais, assim como frente às façanhas dos alemães, conquistadores da França, que dão, hoje, uma demonstração tão brilhante dela, não é mais possível, realmente, duvidar da realidade desta origem. Mas, a partir do momento em que se aceita esta origem animal do homem, tudo se explica. A história aparece-nos, então, como a negação revolucionária, às vezes lenta, apática, adormecida, às vezes apaixonada e potente, do passado. Ela consiste precisamente na negação progressiva da animalidade primeira do homem pelo desenvolvimento de sua humanidade. O homem, besta feroz, primo do gorila, partiu da noite profunda do instinto animal para chegar à luz do espírito, o que explica de uma maneira completamente natural todas as suas divagações passadas, e nos consola, em parte, de seus erros presentes. Ele saiu da escravidão animal, e, atravessando a escravidão divina, termo transitório entre sua animalidade e sua humanidade, caminha, hoje, para a conquista e para a realização de sua liberdade humana. Daí resulta que a antiguidade | 165 de uma crença, de uma ideia, longe de provar alguma coisa em seu próprio favor, deve, ao contrário, torná-la suspeita para nós. Porque atrás de nós está nossa animalidade, e na nossa frente, nossa humanidade, e a luz humana, a única que pode nos aquecer e nos iluminar, a única que pode nos emancipar, nos tornar dignos, livres, felizes, e realizar a fraternidade entre nós, nunca está no início, mas, relativamente à época em que vivemos, sempre no fim da história. Nunca olhemos, então, para trás, olhemos sempre para frente, pois à frente está nosso sol e nossa salvação; e, se nos é permitido, se é até mesmo útil, necessário, nos virarmos para trás, com vista ao estudo de nosso passado, é apenas para constatar o que fomos e o que não devemos mais ser, no que já acreditamos e já pensamos, e o que não devemos mais nem crer, nem pensar, e o que fizemos e que não devemos fazer nunca mais.

Quanto à *antiguidade*, é isto. Quanto à *universalidade* de um erro, esta só prova uma coisa: a semelhança, se não a perfeita identidade, da natureza humana, em todos os tempos e sob todos os climas. E, já que está constatado que todos os povos, em todas as épocas de suas vidas, acreditaram e ainda acreditam em Deus, devemos concluir, daí simplesmente, que a ideia divina,

saída de nós mesmos, é um erro historicamente necessário no desenvolvimento da humanidade, e perguntar-nos: por que e como se produziu na história, por que a imensa maioria da espécie humana a aceita ainda hoje enquanto verdade?

Enquanto não conseguirmos perceber de que maneira a ideia de um mundo sobrenatural ou divino se produziu e teve, fatalmente, que se produzir, no |166 desenvolvimento histórico da consciência humana, por mais que estejamos cientificamente convencidos do absurdo desta ideia, nunca conseguiremos destruí-la na opinião da maioria; porque nunca saberemos atacá-la nas profundezas, realmente, do ser humano, nas quais aconteceu seu nascimento, e porque, condenados a uma luta estéril, sem saída e sem fim, deveremos sempre contentar-nos em combatê-la somente na superfície, em suas inúmeras manifestações, cujo caráter absurdo, mal tendo sido abatido por golpes de bom-senso, logo renascerá sob uma forma nova e não menos insensata. Enquanto a raiz de todos os absurdos que atormentam o mundo, a crença em Deus, continuar intacta, nunca deixará de dar novos brotos. É assim que, em nossos dias, em certas regiões da mais alta sociedade, o espiritismo tende a se instalar sobre as ruínas do cristianismo.

Não é somente no interesse das massas, é no interesse da saúde de nosso próprio espírito que devemos nos esforçar para entender a gênese histórica da ideia de Deus, a sucessão das causas que desenvolveram e produziram esta ideia na consciência dos homens. Por mais que nos digamos e nos imaginemos ateus, enquanto não tivermos entendido as causas, iremos sempre permitir que os clamores desta consciência universal, cujo segredo não teremos surpreendido, nos dominem; e, tendo em vista a fraqueza natural até do indivíduo mais forte contra a influência todo-poderosa do meio social que o engloba, correremos sempre o risco de recair, mais cedo ou mais tarde, e de uma maneira ou de outra, no abismo do absurdo religioso. Os exemplos destas conversões vergonhosas são frequentes na sociedade atual.

\* \* \*

|167 Eu disse a razão prática principal da potência exercida ainda hoje pelas crenças religiosas sobre as massas. Estas disposições místicas não denotam tanto, nestas, uma aberração do espírito quanto um profundo descontentamento do coração. É o protesto instintivo e apaixonado do ser humano contra as estreitezas, as platitudes, as dores e as vergonhas de uma existência miserável. Contra esta doença, eu disse, só há um remédio: é a Revolução Social.

No Apêndice, tratei de expor as causas que presidiram ao nascimento e ao desenvolvimento histórico das alucinações religiosas na consciência do homem.

Aqui, quero tratar desta questão da existência de um Deus, ou da origem divina do mundo e do homem, apenas do ponto de vista de sua utilidade moral e social, e direi, sobre a razão teórica desta crença, apenas poucas palavras, a fim de melhor explicar meu pensamento.

Todas as religiões, com seus deuses, seus semideuses e seus profetas, seus messias e seus santos, foram criadas pela fantasia crédula dos homens, ainda não tendo chegado ao pleno desenvolvimento e à plena posse de suas faculdades intelectuais; em consequência disto, o Céu religioso é apenas uma miragem na qual o homem, exaltado pela ignorância e a fé, encontra sua própria imagem, porém aumentada e invertida, ou seja, *divinizada*. A história das religiões, a do nascimento, da grandeza e da decadência dos deuses que se sucederam na crença humana, é, assim, nada além do desenvolvimento da inteligência e da consciência coletivas dos homens. À medida que, em sua caminhada historicamente progressiva, eles descobriam, neles mesmos ou na natureza exterior, uma força, uma qualidade ou até um grande defeito quaisquer, atribuíam-no aos seus deuses, após os terem exagerado, aumentando além da conta, como fazem corriqueiramente as crianças, por um ato de sua fantasia religiosa. Graças a esta modéstia e a esta piedosa generosidade dos homens crentes e crédulos, o céu se enriqueceu dos despojos da terra, e, como consequência necessária, quanto mais rico o céu ficava, mais a humanidade e a terra se tornavam miseráveis. Uma vez que a divindade estava instalada, foi naturalmente proclamada a causa, a razão, o árbitro e o dispensador absoluto de todas as coisas: o mundo não era mais nada, ela era tudo; e o homem, seu verdadeiro criador, após tê-la tirado do nada sem saber, ajoelhou-se diante dela, adorou-a e se proclamou sua criatura e seu escravo.

O cristianismo é precisamente a religião por excelência, porque expõe e manifesta, em sua plenitude, a natureza, a própria essência de qualquer sistema religioso, que é o *empobrecimento, a sujeição e a anulação da humanidade em benefício da divindade*.

Sendo Deus tudo, o mundo real e o homem não são nada. Sendo Deus a verdade, a justiça, o bem, o belo, a potência e a vida, o homem é a mentira, a iniquidade, o mal, a feiura, a impotência e a morte. Sendo Deus o mestre, o homem é o escravo. Incapaz de encontrar por si próprio a justiça, a verdade e a vida eterna, ele só pode consegui-lo através de uma revelação divina. Mas quem diz revelação diz reveladores, messias, profetas, padres e legisladores inspirados pelo próprio Deus; e estes, uma vez reconhecidos como representantes da divindade na terra, como santos educadores<sup>13</sup> da humanidade, eleitos pelo próprio Deus para | 169 dirigi-la na via da salvação, estes devem,

---

13 NT: O termo original, *instituteur*, refere-se especificamente aos professores das séries iniciais.

necessariamente, exercer um poder absoluto. Todos os homens devem a eles uma obediência ilimitada e passiva; pois contra a Razão divina não há razão humana, e contra a Justiça de Deus não há justiça terrestre que agüente. Escravos de Deus, os homens devem sê-lo também da Igreja e do Estado, *na medida em que este é consagrado pela Igreja*. Eis o que, de todas as religiões que existem ou que existiram, o cristianismo entendeu melhor que as outras, sem excetuar nem mesmo as antigas religiões orientais, as quais, aliás, só abraçaram povos distintos e privilegiados, enquanto que o cristianismo tem a pretensão de abraçar a humanidade inteira; e eis o que, de todas as seitas cristãs, apenas o catolicismo romano proclamou e realizou com uma consequência rigorosa. É por isto que o cristianismo é a religião absoluta, a última religião; e é por isto que a Igreja apostólica e romana é a única consequente, legítima e divina.

Queiram ou não queiram os metafísicos e os idealistas religiosos, filósofos, políticos ou poetas: *a ideia de Deus implica a abdicação da razão e da justiça humanas; ela é a negação mais decisiva da liberdade humana e culmina necessariamente na escravidão dos homens, tanto na teoria como na prática*.

A menos, pois, que se queira a escravidão e o aviltamento dos homens, como querem os jesuítas, como querem os mômiers, os pietistas ou os metodistas protestantes, não podemos, não devemos fazer a menor concessão nem ao Deus da teologia, nem ao da metafísica. Pois, neste alfabeto místico, quem começa dizendo A deverá, fatalmente, acabar por dizer Z, e quem quer adorar a Deus deve, sem alimentar ilusões pueris, renunciar bravamente à sua liberdade e à sua humanidade.

Se Deus é, o homem é escravo; ora, o homem pode e deve ser livre: portanto, Deus não existe.

Desafio quem quer que seja a sair deste círculo; e agora, que se faça uma escolha.

|170 Será necessário lembrar o quanto as religiões emburrecem e corrompem os povos? Elas matam, neles, a razão, este principal instrumento da emancipação humana, e reduzem-nos à imbecilidade, condição essencial de sua escravidão. Desonram o trabalho humano e fazem dele um sinal e uma fonte de servidão. Matam a noção e o sentimento da justiça humana, fazendo sempre a balança tender para o lado dos canalhas triunfantes, objetos privilegiados da graça divina. Matam o orgulho e a dignidade humanas, protegendo apenas os rastejantes e os humildes. Asfixiam no coração dos povos todo sentimento de fraternidade humana, preenchendo-o de crueldade divina.

Todas as religiões são cruéis, todas são fundadas sobre o sangue; pois todas repousam principalmente sobre a ideia do sacrifício, ou seja, sobre a imolação perpétua da Humanidade à insaciável vingança da Divindade.

Neste sangrento mistério, o homem é sempre a vítima, e o padre, homem também, mas homem privilegiado pela graça, é o divino carrasco. Isto nos explica porque os padres de todas as religiões, os melhores, os mais humanos, os mais suaves, têm, quase sempre, no fundo do coração – e, se não no coração, em sua imaginação, no espírito (e sabemos da influência formidável que uma e outra exercem sobre o coração dos homens) - porque há, eu dizia, nos sentimentos de todo padre, algo de cruel e de sanguinário.

\* \* \*

Tudo isto, nossos ilustres idealistas contemporâneos o sabem melhor que ninguém. São homens sábios que sabem sua história de cor; e como são ao mesmo tempo |171 homens vivos, grandes almas penetradas por um amor sincero e profundo pelo bem da humanidade, maldisseram e amenizaram todas estas maldades, todos estes crimes da religião com uma eloquência sem igual. Rejeitam com indignação toda solidariedade com o Deus das religiões positivas e com seus representantes passados e presentes sobre a terra.

O Deus que adoram, ou que acreditam adorar, distingue-se precisamente dos deuses reais da história por não ser, absolutamente, um Deus positivo, nem determinado da maneira que for, nem de modo teológico, nem mesmo metafisicamente. Não é nem o Ser Supremo de Robespierre e de J.-J. Rousseau, nem o Deus panteísta de Spinoza, nem mesmo o Deus ao mesmo tempo imanente e transcendente, e muito equívoco, de Hegel. Eles se abstêm de lhe dar uma determinação positiva qualquer, sentindo muito bem que qualquer determinação o submeteria à ação solvente da crítica. Não dirão se é um Deus pessoal ou impessoal, se criou ou não criou o mundo; não falarão nem de sua divina providência. Tudo isto poderia comprometê-lo. Vão contentar-se em dizer “Deus”, e nada mais. Mas então o que é o Deus deles? Não é nem uma ideia, é uma aspiração.

É o nome genérico de tudo o que lhes parece grande, bom, belo, nobre, humano. Mas por que não dizem, então, “o Homem”? Ah! É que o rei Guilherme da Prússia e Napoleão III e todos os seus semelhantes são, igualmente homens; e eis que isto os embaraça muito. A humanidade real nos apresenta a junção do que |172 há de mais sublime, de mais belo, e de tudo que há de mais vil e de mais monstruoso no mundo. Como escapar disto? Então, chamam um de divino e o outro de bestial, representando para si mesmos a divindade e a animalidade como as duas massas entre as quais colocam a humanidade. Não querem ou não conseguem compreender que estes três termos formam apenas um, e que, se os separamos, destruímo-los.

Eles não são bons de lógica, e parece que a desprezam. Aí está o que os distingue dos metafísicos panteístas e deístas, e o que imprime em suas ideias o caráter de um idealismo prático, buscando suas inspirações muito menos

no desenvolvimento severo de um pensamento, do que nas experiências, eu diria quase nas emoções, tanto históricas e coletivas como individuais, da vida. Isto dá à propaganda deles uma aparência de riqueza e de potência vital, mas uma aparência, apenas; pois a vida em si torna-se estéril quando é paralisada por uma contradição lógica.

Esta contradição é a seguinte: eles querem Deus e querem a humanidade. Obstinam-se a juntar dois termos que, uma vez separados, só podem se reencontrar para se destruir mutuamente. Eles dizem de uma vez só: “Deus, e a liberdade do homem”; “Deus, e a dignidade e a justiça e a igualdade e a fraternidade e a prosperidade dos homens” - sem se preocuparem com a lógica fatal conforme a qual, se Deus existe, tudo isto está condenado à não-existência. Pois, se Deus é, ele é necessariamente o Mestre eterno, supremo, absoluto, e se este Mestre existe, o homem é escravo; mas se ele é escravo, não há para ele nem justiça, nem igualdade, nem fraternidade, nem prosperidade possíveis. Por mais que, contrariamente ao bom-senso e a todas as experiências da história, se representem o Deus deles animado pelo mais tenro amor pela liberdade humana, um mestre, faça o que fizer, e por mais liberal que queira se | 173 mostrar, não deixa de ser um mestre, e sua existência implica necessariamente a escravidão de tudo o que se encontra abaixo dele. Assim, se Deus existisse, haveria para ele apenas um meio de servir a liberdade humana: seria deixar de existir.

Apaixonado e enciumado da liberdade humana, e considerando-a como a condição absoluta de tudo o que adoramos e respeitamos na humanidade, inverto a frase de Voltaire e digo que, *se Deus existisse realmente, seria preciso fazê-lo desaparecer.*

\* \* \*

A severa lógica que me dita estas palavras é demasiado evidente para que eu precise desenvolver mais esta argumentação. E parece-me impossível que os homens ilustres cujos nomes citei, tão famosos e tão justamente respeitados, não tenham eles mesmos sido marcados, e que não tenham percebido a contradição na qual caem ao falar de Deus e da liberdade humana ao mesmo tempo. Para que tenham passado por cima, foi preciso, pois, que tenham pensado que esta inconseqüência ou que esta concessão lógica era *praticamente* necessária para o bem da humanidade.

Também é possível que, mesmo falando da *liberdade* como uma coisa que é bem respeitável e bem cara para eles, que a compreendam de forma totalmente diferente da que a compreendemos nós, materialistas e socialistas revolucionários. Efetivamente, eles nunca falam dela sem logo acrescentar uma outra palavra, *autoridade*, uma palavra e uma coisa que detestamos do fundo de nossos corações.

O que é a autoridade? Será o poder inevitável das leis naturais que se manifestam no encadeamento e na sucessão fatal dos fenômenos, tanto do mundo físico quanto do mundo social? Efetivamente, contra estas leis, a revolta não somente é proibida, mas é, ainda, impossível. Podemos conhecê-las mal, ou não conhecê-las ainda, mas não podemos desobedecê-las, porque constituem a base e as próprias condições de nossa existência; englobam-nos, penetram- |174 nos, regulam todos os nossos movimentos, nossos pensamentos e nossos atos; de forma que, mesmo quando acreditamos desobedecê-las, não fazemos nada além de manifestar sua onipotência.

Sim, somos absolutamente escravos destas leis. Mas não há nada de humilhante nesta escravidão, ou melhor, nem é uma escravidão. Pois a escravidão supõe um mestre exterior, um legislador que se encontra fora daquele que é comandado por ele, enquanto que estas leis não estão fora de nós: são-nos inerentes, constituem nosso ser, todo nosso ser, tanto corporal quanto intelectual e moral; vivemos, respiramos, agimos, pensamos, queremos apenas através delas. Fora delas, não somos nada; *não somos*. De onde nos viria, então, o poder de lutar contra elas?

Frente às leis naturais, só há, para o homem, uma liberdade possível: é a de reconhecê-las e aplicá-las sempre mais, em conformidade com o objetivo de emancipação ou de humanização, tanto coletiva quanto individual, que persegue. Estas leis, uma vez reconhecidas, exercem uma autoridade que nunca é discutida pela massa dos homens. É preciso, por exemplo, ser um louco, ou um teólogo, ou, pelo menos, um metafísico, um jurista, ou um economista burguês, para se revoltar contra a lei pela qual  $2 \times 2$  é igual a 4. É preciso ter fé para imaginar que alguém não queimará no fogo e não se afogará na água, a menos que tenha recurso a algum subterfúgio, o qual também está fundado em alguma outra lei natural. Mas estas revoltas, ou melhor, estas tentativas ou estas loucas imaginações de uma revolta impossível, formam apenas uma exceção bastante rara; pois, em geral, podemos dizer que a massa dos homens, em sua vida quotidiana, se deixa governar |175 de uma maneira mais ou menos absoluta pelo bom-senso, o que quer dizer, pela soma das leis naturais geralmente reconhecidas.

A grande infelicidade é que uma grande quantidade de leis naturais já constatadas, enquanto tais, pela ciência, continuam desconhecidas pelas massas populares, graças aos cuidados destes governos tutelares que só existem, como é sabido, para o bem dos povos. Há um outro inconveniente: é que a maioria das leis naturais que são inerentes ao desenvolvimento da sociedade humana, e que são tão necessárias, invariáveis, fatais, quanto as leis que governam o mundo físico, não foram adequadamente constatadas e reconhecidas pela própria ciência.



Uma vez que tenham sido reconhecidas, primeiro pela ciência, e que, da ciência, por meio de um amplo sistema de educação e de instrução populares, houverem passado para a consciência de todos, a questão da liberdade estará perfeitamente resolvida. Os autoritários mais recalcitrantes devem reconhecer que então não haverá mais necessidade nem de organização, nem de direção, nem de legislação políticas, três coisas que, emanando da vontade do soberano ou resultando dos votos de um parlamento elegido pelo sufrágio universal, e mesmo se fossem conformes ao sistema das leis naturais – o que nunca acontece e nunca acontecerá – são sempre igualmente funestas e contrárias à liberdade das massas, porque impõem a estas um sistema de leis exteriores, e, conseqüentemente, despóticas.

A liberdade do homem consiste unicamente em obedecer às leis naturais porque *ele próprio* as reconheceu | 176 enquanto tais, e não porque lhe foram exteriormente impostas por uma vontade qualquer, estrangeira, divina ou humana, coletiva ou individual.

Suponha uma academia de sábios, composta pelos representantes mais ilustres da ciência; suponha que esta academia esteja encarregada da legislação, da organização da sociedade, e que, inspirando-se apenas do mais puro amor pela verdade, só dite leis absolutamente conformes às mais recentes descobertas da ciência. Pois bem, eu pretendo que esta legislação e esta organização seriam uma monstruosidade, e isto por duas razões. A primeira é que a ciência humana é, sempre, necessariamente imperfeita, e que, comparando o que já descobriu com o que lhe falta descobrir, pode-se dizer que está em seu berço. De modo que, se quiséssemos forçar a vida prática, tanto coletiva quanto individual, dos homens, a se conformar estrita e exclusivamente aos últimos dados da ciência, condenaríamos a sociedade, assim como os indivíduos, a sofrer o martírio num leito de Procusto, que logo acabaria por destroncá-los e asfixiá-los, a vida sendo sempre infinitamente mais ampla que a ciência.

A segunda razão é a seguinte: uma sociedade que obedecesse a uma legislação emanada de uma academia científica, não por ter entendido, por si mesma, o caráter racional daquela, caso em que a existência da academia se tornaria inútil, mas porque esta legislação, emanando desta academia, se impusesse em nome de uma ciência que o povo veneraria sem compreender - uma sociedade tal seria uma sociedade não de homens, mais de brutos. Seria uma segunda edição desta pobre república do Paraguai, que se deixou ser governada por tanto tempo | 177 pela Companhia de Jesus. Uma sociedade tal não deixaria de descer, logo, ao mais baixo grau do idiotismo.

Mas há ainda uma terceira razão que torna impossível um governo tal. É que a academia científica, revestida desta soberania, por assim dizer, absoluta, mesmo que fosse composta pelos homens mais ilustres, ela própria

acabaria, infalivelmente e logo, por se corromper, tanto moral quanto intelectualmente. Já é hoje, com os poucos privilégios que lhes deixam, a história de todas as academias. O maior gênio científico, a partir do momento em que se torna um acadêmico, um sábio oficial, patenteado, decai inevitavelmente e adormece. Ele perde sua espontaneidade, sua raça revolucionária, e esta energia incômoda e selvagem que caracteriza a natureza dos maiores gênios, sempre chamados para destruir os mundos caducos e para lançar os fundamentos dos mundos novos. Ele ganha, sem dúvida, em polidez, em sapiência utilitária e prática, aquilo que perde em potência de pensamento. Ele se corrompe, numa palavra.

É do feitio do privilégio, e de toda posição privilegiada, matar o espírito e o coração dos homens. O homem privilegiado, tanto política quanto economicamente, é um homem depravado em termos intelectuais e morais. Eis uma lei social que não admite nenhuma exceção, e que se aplica tanto a nações inteiras quanto às classes, às companhias e aos indivíduos. É a lei da igualdade, condição suprema da liberdade e da humanidade. O objetivo principal deste livro é, precisamente, desenvolvê-la e demonstrar sua veracidade em todas as manifestações da vida humana.

Um corpo científico ao qual se confiasse | 179<sup>14</sup> o governo da sociedade acabaria, rapidamente, por não tratar mais nada de ciência, mas de uma questão totalmente diferente; e esta questão - a de todos os poderes estabelecidos - seria eternizar-se, tornando a sociedade confiada aos seus cuidados cada vez mais estúpida e, conseqüentemente, mais necessitada de seu governo e de sua direção.

Mas o que é verdadeiro para as academias científicas o é, igualmente, para todas as assembleias constituintes e legislativas, mesmo quando se originam no sufrágio universal. Este último pode renovar sua composição, é verdade, o que não impede que se forme, em alguns anos, um corpo de políticos, privilegiados de fato, não de direito, e que, dedicando-se exclusivamente à direção dos negócios públicos de um país, acabam formando uma espécie de aristocracia ou de oligarquia política. Veja-se os Estados Unidos da América e a Suíça.

Assim, nada de legislação exterior e nada de autoridade, uma sendo, aliás, inseparável da outra, e todas duas tendendo à sujeição da sociedade e ao embrutecimento dos próprios legisladores.

\* \* \*

Vai daí que eu rejeito qualquer autoridade? Longe de mim este pensamento. Quanto se trata de botas, refiro-me à autoridade do sapateiro; se se

---

14 No arquivo original em francês, a marcação |177 é seguida de |179, que aparece duas vezes seguidas ; supõe-se erro de digitação.

tratar de uma casa, de um canal ou de uma ferrovia, consulto a do arquiteto ou do engenheiro. Para tal ciência especial, consulto tal ou tal sábio. Mas não permito que se imponha a mim nem o sapateiro, nem o arquiteto, nem o sábio. Escuto-os livremente e com todo o respeito que merecem sua inteligência, seu caráter, seu |179 saber, reservando-me, assim mesmo, o direito incontestável de crítica e de controle. Não me contento em consultar uma única autoridade especialista, consulto várias; comparo suas opiniões, e escolho aquela que me parecer mais correta. Mas não reconheço nenhuma autoridade infalível, nem mesmo nas questões mais especiais; conseqüentemente, por mais respeito que eu tenha pela honestidade e pela sinceridade de tal ou qual indivíduo, não tenho fé absoluta em ninguém.

Uma tal fé seria fatal à minha razão, à minha liberdade e ao próprio sucesso de meus empreendimentos; ela me transformaria imediatamente num escravo estúpido e num instrumento da vontade e dos interesses de outrem.

Se me inclino frente à autoridade dos especialistas e se me declaro pronto a seguir, em certa medida e durante todo o tempo que me pareça necessário, suas indicações e até sua direção, é porque esta autoridade não me é imposta por ninguém, nem pelos homens, nem por Deus. De outra forma, eu iria rejeitá-los com horror e mandar para o inferno seus conselhos, sua direção e sua ciência, certo de que me fariam pagar, através da perda de minha liberdade e de minha dignidade, as migalhas de verdade humana, envolvidas em muitas mentiras, que poderiam me dar.

Inclino-me diante da autoridade dos homens especiais porque ela me é imposta por minha própria razão. Tenho consciência de poder abarcar, em todos os seus detalhes e seus desenvolvimentos positivos, apenas uma parte muito pequena da ciência humana. A maior inteligência não seria suficiente para abarcar o todo desta. Daí resulta, tanto para a ciência quanto para a indústria, a necessidade da divisão e da associação do trabalho. Recebo e dou, tal é a vida humana. Cada um é autoridade dirigente e cada um é dirigido, por sua vez. Assim, não há autoridade fixa e constante, mas uma troca contínua de autoridade e de subordinação |180 mútuas, passageiras e principalmente voluntárias.

Esta mesma razão me proíbe, pois, reconhecer uma autoridade fixa, constante e universal, pois não há homem universal, homem que seja capaz de abarcar nesta riqueza de detalhes, sem a qual a aplicação da ciência à vida não é possível, todas as ciências, todos os ramos da vida social. E, se uma universalidade tal pudesse ser realizada num só homem, e se ele quisesse prevalecer-se disto para nos impor sua autoridade, seria preciso expulsar este homem da sociedade, porque sua autoridade reduziria inevitavelmente todas as outras à escravidão e à imbecilidade. Não acho que a sociedade deva maltratar os homens de gênio como fez até agora. Mas também não acho

que deva engordá-los demais, nem lhes dar, principalmente, privilégios ou direitos exclusivos quaisquer; e isto por três razões: primeiro, porque aconteceria frequentemente de tomar um charlatão por um homem de gênio; depois, porque, através deste sistema de privilégios, poderia transformar num charlatão até mesmo um verdadeiro homem de gênio, desmoralizá-lo, embrutecê-lo; e, finalmente, porque iria se tornar um déspota.

Vou me resumir. Reconhecemos, pois, a autoridade absoluta da ciência, porque a ciência tem como objeto apenas a reprodução mental, racional e tão sistemática quanto possível, das leis naturais que são inerentes tanto à vida material quanto à intelectual e moral do mundo físico e do mundo social, estes dois mundos constituindo, de fato, apenas um mesmo mundo natural. Fora desta | 181 autoridade unicamente legítima, porque é racional e conforme à liberdade humana, declaramos todas as outras autoridades mentirosas, arbitrárias, despóticas e funestas.

Reconhecemos a autoridade absoluta da ciência, mas rejeitamos a infalibilidade e a universalidade dos representantes da ciência. Em nossa Igreja – que me seja permitido servir-me um momento desta expressão, que, aliás, eu detesto; a Igreja e o Estado são meus dois pesadelos – em nossa Igreja, assim como na Igreja protestante, temos um chefe, um Cristo invisível, a ciência; e assim como os protestantes, até mais consequentes que os protestantes, não queremos ter que aturar, nela, nem papa, nem concílios, nem conclaves de cardeais infalíveis, nem bispos, nem mesmo padres. Nosso Cristo distingue-se do Cristo protestante e cristão nisto: este último é um ser pessoal, e o nosso é impessoal; o Cristo cristão, já realizado num passado eterno, apresenta-se como um ser perfeito, enquanto que a realização e a perfeição de nosso Cristo, da ciência, estão sempre no futuro: o que equivale dizer que nunca se realizarão. Reconhecendo a autoridade absoluta somente da *ciência absoluta*, não comprometemos, pois, de modo algum a nossa liberdade.

Por esta expressão, “ciência absoluta”, entendo a ciência realmente universal, que reproduziria, idealmente, em toda a sua extensão e em todos os seus detalhes infinitos, o universo, o sistema ou a coordenação de todas as leis naturais que se manifestam no desenvolvimento incessante dos mundos. É evidente que esta ciência, objeto sublime de todos os esforços do espírito humano, nunca se realizará em sua plenitude absoluta. Nosso Cristo permanecerá, pois, eternamente inacabado, o que deve abater bastante | 182 o orgulho de seus representantes patenteados entre nós. Contra este Deus filho, em nome do qual eles pretenderiam nos impor sua autoridade insolente e pedante, apelariamos ao Deus pai, que é o mundo real, a vida real, do qual o primeiro é apenas a expressão imperfeita por demais, e do qual nós – os seres reais, que vivem, trabalham, combatem, amam, aspiram, gozam e sofrem – somos os representantes imediatos.

Mas, mesmo rejeitando a autoridade absoluta, universal e infalível dos homens da ciência, inclinamo-nos de bom grado frente à autoridade respeitável, mas relativa e muito passageira, muito restrita, dos representantes das ciências especiais, não pedindo mais que consultá-los um a um, e muito agradecidos pelas indicações preciosas que nos queiram por bem dar, à condição que queiram recebê-las de nós sobre as coisas e nas ocasiões em que somos mais sábios que eles; e, em geral, não pedimos mais do que ver homens dotados de um grande saber, de uma grande experiência, de um grande espírito, e de um grande coração, principalmente, exercendo sobre nós uma influência natural e legítima, livremente aceita, e nunca imposta em nome da autoridade oficial que for, tanto celeste quanto terrestre. Aceitamos todas as autoridades naturais, e todas as influências de fato, nenhuma de direito; pois toda autoridade ou toda influência de direito, e, enquanto tal, oficialmente imposta, tornando-se imediatamente uma opressão e uma mentira, iria nos impor de forma infalível, como creio ter demonstrado suficientemente, a escravidão e o absurdo.

Numa palavra, repudiamos qualquer legislação, qualquer autoridade e qualquer influência privilegiadas, patenteadas, oficiais e legais, mesmo | 183 que saídas do sufrágio universal, convencidos que só poderão sempre voltar-se, em proveito de uma minoria dominante e exploradora, contra os interesses da imensa maioria subjugada.

Eis o sentido em que somos realmente anarquistas.

\* \* \*

Os idealistas modernos entendem a autoridade de uma maneira inteiramente diferente. Embora livres das superstições tradicionais de todas as religiões positivas existentes, atribuem a esta ideia de autoridade um sentido divino, absoluto. Esta autoridade não é a de uma verdade milagrosamente revelada, nem a de uma verdade rigorosa e cientificamente demonstrada. Fundam-na sobre um pouco de argumentação quase filosófica, e sobre muita fé vagamente religiosa, sobre muito sentimento ideal e abstratamente poético. A religião deles é como uma última tentativa de divinização de tudo o que constitui a humanidade nos homens.

É absolutamente o contrário da obra que realizamos. Acreditamos dever, em vista da liberdade humana, da dignidade humana e da prosperidade humana, retomar do Céu os bens que ele roubou da terra, para devolvê-los à terra, enquanto que, esforçando-se para cometer um último roubo religiosamente heroico, eles gostariam, ao contrário, de restituir novamente ao céu, a este divino ladrão hoje desmascarado, sendo, por sua vez, pilhado pela impiedade audaciosa e pela análise científica dos livres-pensadores, tudo o que a humanidade contém de maior, de mais belo, de mais nobre.

| 184 Parece-lhes, sem dúvida, que, para gozar de uma maior autoridade entre os homens, as ideias e as coisas humanas devem ser revestidas de uma sanção divina. Como se anuncia esta sanção? Não por um milagre, como nas religiões positivas, mas através da grandeza ou através da própria santidade das ideias e das coisas; o que é grande, o que é belo, o que é nobre, o que é justo, é reputado divino. Neste novo culto religioso, todo homem que se inspire destas ideias, destas coisas, torna-se um padre, imediatamente consagrado pelo próprio Deus. E o que prova isto? É a própria grandeza das ideias que ele exprime, e das coisas que realiza: não é preciso outra. São tão santas que só podem ter sido inspiradas por Deus.

Eis, em poucas palavras, toda a filosofia deles: filosofia dos sentimentos, não de pensamentos reais, uma espécie de pietismo metafísico. Isto parece inocente, mas não é nem um pouco, e a doutrina muito precisa, muito estreita e muito seca, que se esconde sob a vagueza inapreensível destas formas poéticas, conduz aos mesmos resultados desastrosos que todas as religiões positivas: ou seja, a negação mais completa da liberdade e da dignidade humanas.

Proclamar como divino tudo o que achamos de grande, de justo, de nobre, de belo na humanidade, é reconhecer implicitamente que a humanidade por si mesma teria sido incapaz de produzi-lo; o que equivale a dizer que, abandonada a si própria, sua natureza é miserável, iníqua, vil e feia. Eis que voltamos à essência de todas as religiões, ou seja, à difamação da humanidade | 185 para a maior glória da divindade. E, a partir do momento em que são admitidas a inferioridade natural do homem e sua incapacidade inata de se elevar por si próprio, fora de qualquer inspiração divina, até às ideias corretas e verdadeiras, torna-se necessário admitir também todas as consequências teológicas, políticas e sociais das religiões positivas. A partir do momento em que Deus, o Ser perfeito e supremo, se coloca diante da humanidade, os intermediários divinos, os eleitos, os inspirados por Deus saem da terra para iluminar, para dirigir e para governar, em seu nome, a espécie humana.

Não poderíamos supor que todos os homens sejam igualmente inspirados por Deus? Então não haveria mais necessidade de intermediários, sem dúvida. Mas esta suposição é impossível, porque é demasiado contradita pelos fatos. Seria preciso, pois, atribuir à inspiração divina, todos os absurdos e os erros que se manifestam, e todos os horrores, as torpezas, as covardias e as tolices que se cometem no mundo humano. Assim, há neste mundo apenas poucos homens divinamente inspirados. São os grandes homens da história, os *gênios virtuosos*, como diz o ilustre cidadão e profeta italiano Giuseppe Mazzini. Imediatamente inspirados pelo próprio Deus e apoiando-se

no consentimento universal, expresso pelo sufrágio universal – *Dio e Popolo* – são chamados a governar as sociedades humanas<sup>15</sup>.

|186 Eis que caímos de novo na Igreja e no Estado. É verdade que nesta organização nova, estabelecida, como todas as organizações políticas antigas, pela *graça de Deus*, mas apoiada desta vez, pelo menos na forma, à guisa de concessão necessária ao espírito moderno, e como nos preâmbulos dos decretos imperiais de Napoleão III, sobre a *vontade* (fictícia) *do povo*, a Igreja não vai mais se chamar Igreja, vai se chamar Escola. Mas sobre os bancos desta escola não estarão sentadas apenas as crianças: haverá também o menor eterno, o aluno reconhecido para sempre como incapaz de fazer seus exames, de elevar-se à ciência de seus mestres e de dispensar sua disciplina, o povo<sup>16</sup>.

---

15 NB: Há seis ou sete anos, em Londres, ouvi o Sr. Louis Blanc exprimir mais ou menos a mesma ideia: “A melhor forma de governo”, ele me disse, “seria a que sempre convocasse *os homens de gênio virtuoso*”.

16 NB: Um dia, perguntei a Mazzini quais medidas tomarão para a emancipação do povo, uma vez que sua república unitária triunfante estiver definitivamente estabelecida. A primeira medida, me disse ele, será a fundação de escolas para o povo. – E o que será ensinado ao povo nessas escolas? – Os deveres do homem, o sacrifício e a dedicação. – Mas onde você achará um número suficiente de professores para ensinar estas coisas, que ninguém tem direito nem capacidade de ensinar se não servir de exemplo? O número de homens que encontram um prazer supremo no sacrifício e na dedicação não é excessivamente restrito? Aqueles que |187 se sacrificam a serviço de uma grande ideia, obedecendo a uma alta paixão, e *satisfazendo esta paixão pessoal* fora da qual a própria vida perde todo valor aos seus olhos, pensam ordinariamente em qualquer outra coisa, menos em erigir sua ação em doutrina; enquanto que aqueles que fazem dela uma doutrina, em geral, esquecem de traduzi-la em ação, pela simples razão que a doutrina mata a vida, mata a espontaneidade viva da ação. Os homens como Mazzini, nos quais a doutrina e a ação formam uma unidade admirável, são apenas exceções muito raras. No cristianismo também houve grandes homens, santos homens que fizeram realmente, ou que, pelo menos, se esforçaram apaixonadamente para fazer tudo o que diziam, e cujos corações, transbordantes |188 de amor, estavam cheios de desprezo pelos prazeres e pelos bens deste mundo. Mas a imensa maioria dos sacerdotes católicos e protestantes que, pela sua profissão, pregaram e pregam a doutrina da castidade, da abstinência e da renúncia, desmentiram, geralmente, sua doutrina através de seus exemplos. Não é sem motivo, é em consequência de uma experiência de vários séculos que, nos povos de todos os países, se formaram os ditados: *libertino igual a um padre; guloso igual a um padre; ambicioso como um padre; ávido, interessado e cômico como um padre*. Está, pois, constatado que os professores das virtudes cristãs, consagrados pela Igreja, os padres e pastores, em sua imensa maioria, fizeram todo o contrário do que pregaram. Esta própria maioria, a universalidade deste fato, provam |189 que não se deve atribuir a culpa aos indivíduos, mas à posição social impossível e contraditória em si mesma na qual estes indivíduos estão colocados. Há na posição do sacerdote cristão uma dupla contradição. Primeiro, a da doutrina da

abstinência e da renúncia com as tendências e as necessidades positivas da natureza humana, tendências e necessidades que, em alguns casos individuais, sempre muito raros, podem muito bem ser continuamente rechaçadas, comprimidas e até totalmente anuladas pela influência constante de alguma poderosa paixão intelectual e moral; que, em alguns momentos de exaltação coletiva, podem ser esquecidas e negligenciadas, por algum tempo, por uma grande quantidade de homens ao mesmo tempo; mas que são tão fundamentalmente inerentes à natureza humana, que acabam sempre retomando seus direitos, de modo que, quando são impedidas de se satisfazer de maneira regular e normal, sempre acabam procurando satisfações malfazejas e monstruosas. É uma lei natural e, conseqüentemente, | 190 fatal, irresistível, sob a ação funesta da qual caem, inevitavelmente, todos os sacerdotes cristãos, especialmente aqueles da Igreja Católica Romana. Ela não pode cunhar os professores da Escola, ou seja, os padres da Igreja moderna, a menos que estes também sejam obrigados a pregar a abstinência e a renúncia cristãs. Mas há outra contradição que é comum a uns e outros. Esta contradição está ligada ao título e à própria posição do mestre. Um mestre que manda, que oprime e que explora, é um personagem muito lógico e completamente natural. Mas um mestre que se sacrifica àqueles que lhe são subordinados por seu privilégio divino ou humano, é um ser contraditório e totalmente impossível. É a própria constituição da hipocrisia, tão bem personificada pelo papa, | 189 que, ao mesmo tempo em que se diz *o último servidor dos servidores de Deus*, - é para simbolizar isto que ele, seguindo o exemplo de Cristo, até lava uma vez por ano os pés de doze mendigos de Roma, - se proclama ao mesmo tempo como vigário de Deus, o mestre absoluto e infalível do mundo. Preciso lembrar que os sacerdotes de todas as Igrejas, longe de se sacrificar aos rebanhos confiados aos seus cuidados, sempre os sacrificaram, exploraram e mantiveram no estado de rebanhos, em parte para satisfazer suas próprias paixões pessoais e, em parte, para servir a onipotência da Igreja? As mesmas condições, as mesmas causas produzem sempre os mesmos efeitos. Assim, será a mesma coisa para os professores da Escola moderna, divinamente inspirados e patenteados pelo Estado. Vão se tornar, necessariamente, uns sem o saber, outros com pleno conhecimento de causa, ensinadores da doutrina do sacrifício popular à potência do Estado e em proveito das classes privilegiadas. Será preciso, então, eliminar da sociedade qualquer ensino e abolir todas as escolas? Não, de jeito nenhum, é preciso difundir com toda força a instrução nas massas, e transformar todas as igrejas, todos estes templos dedicados à glória de Deus e à sujeição dos homens, | 192 em escolas de emancipação humana. Mas, primeiro, entendamo-nos: as escolas propriamente ditas, numa sociedade normal, fundada na igualdade e no respeito da liberdade humana, só poderão existir para as crianças, e não para os adultos; e, para que elas se tornem escolas de emancipação e não de sujeição, será preciso eliminar antes de tudo esta ficção de Deus, o subjugador eterno e absoluto; e será preciso fundar toda a educação das crianças e sua instrução no desenvolvimento científico da razão, não sobre aquele da fé; sobre o desenvolvimento da dignidade e da independência pessoais, não sobre aquele da piedade e da obediência; no culto da verdade e da justiça a todo custo, e antes de tudo no respeito humano, que deve substituir de cabo a rabo o culto divino. O princípio da autoridade, na educação das crianças, constitui o ponto de partida natural; ele é legítimo, necessário, quando



aplicado às crianças de pouca idade, quando sua inteligência ainda não se desenvolveu nem um pouco; mas, assim como o desenvolvimento de todas as coisas, e consequentemente da educação também, implica a negação sucessiva do ponto de partida, este princípio deve amenizar-se gradativamente à medida que a educação e a instrução das crianças avança, para dar lugar à sua liberdade ascendente. Qualquer educação racional é, no fundo, apenas esta imolação progressiva da autoridade em benefício da liberdade, já que o objetivo final da educação só deve ser o de formar homens livres e cheios de respeito e de amor pela liberdade de outrem. Assim, o primeiro dia da vida escolar, se a escola pegar as crianças com pouca idade, quando mal estão começando |193 a balbuciar algumas palavras, deve ser o de maior autoridade e de uma ausência mais ou menos completa de liberdade; mas seu último dia deve ser o da maior liberdade e da abolição de qualquer vestígio do princípio animal ou divino da autoridade. O princípio de autoridade, aplicado aos homens que passaram ou atingiram a maioridade, torna-se uma monstruosidade, uma negação flagrante da humanidade, uma fonte de escravidão e de depravação intelectual e moral. Infelizmente, os governos paternos deixaram as massas populares mofando numa ignorância tão profunda que seria necessário fundar escolas não somente para os filhos do povo, mas para o próprio povo. Mas destas escolas deverão ser eliminados absolutamente as menores aplicações ou manifestações do princípio de autoridade. Não serão mais escolas, mas academias populares, nas quais não será mais questão nem de alunos, nem de mestres, onde o povo virá tomar, livremente, se ele achar necessário, um ensino livre, e nas quais, rico de sua experiência, poderá ensinar, por sua vez, muitas coisas aos professores que lhe trouxeram conhecimentos que ele não tem. Assim, será um ensino mútuo, um ato de fraternidade intelectual entre a juventude instruída e o povo. A verdadeira escola para o povo e para todos os homens feitos é a vida. A única grande e onipotente autoridade, natural e racional ao mesmo tempo, será a do espírito coletivo e público de uma sociedade fundada na igualdade e na solidariedade, assim como na liberdade e |194 no respeito humano e mútuo de todos os seus membros. Sim, eis uma autoridade nulamente divina, toda humana, mas frente à qual nos inclinaremos de todo o coração, certos que, longe de subjugá-los, ela emancipará os homens. Ela será mil vezes mais poderosa, tenham certeza, do que todas as suas autoridades divinas, teológicas, metafísicas, políticas e jurídicas instituídas pela Igreja e pelo Estado, mais poderosa que seus códigos penais, seus carcereiros e seus carrascos. A potência do sentimento coletivo ou do espírito público já é muito séria hoje. Os homens mais capazes de cometer crimes ousam raramente desafiá-la, afrontá-la abertamente. Tentarão enganá-la, mas vão abster-se de ofendê-la, a menos que não se sintam apoiados nem sequer por alguma minoria. Nenhum homem, por mais poderoso que se ache, terá a força de suportar o desprezo unânime da sociedade, nenhum conseguiria viver sem se sentir apoiado pelo assentimento e a estima de pelo menos uma parte qualquer desta sociedade. É preciso que um homem seja conduzido por uma imensa e muito sincera convicção para que ele encontre a coragem de opinar e de caminhar contra todos, e jamais um homem egoísta, depravado e covarde terá esta coragem. Nada prova melhor a solidariedade natural e fatal, esta lei de sociabilidade que liga todos os homens, do que este fato que cada um de nós pode constatar, todos os dias, em si mesmo e em todos os homens que conhecer. Mas se este poder social

O Estado não vai mais se chamar Monarquia, vai se chamar República, mas não será, por isto, menos Estado, ou seja, uma tutela oficial e regularmente estabelecida por uma minoria de homens competentes, *de homens de gênio ou de talento virtuoso*, para vigiar e para dirigir a conduta desta grande, incorrigível e terrível criança, o povo. Os professores da Escola e os funcionários do Estado serão chamados de republicanos; nem por isto serão menos tutores, pastores, e o povo continuará o que vem sendo eternamente até aqui, um rebanho. Cuidado, pois, |137 com os tosadores; pois onde há um rebanho, há também, necessariamente, tosadores e comedores de rebanho.

O povo, neste sistema, será o escolar e o pupilo eterno. Apesar de sua soberania, inteiramente fictícia, continuará a servir de instrumento a pensamentos, a vontades e, conseqüentemente, a interesses que não serão os seus. Entre esta situação e o que nós chamamos de liberdade, a única verdadeira liberdade, há um abismo. Será, sob formas novas, a antiga opressão e a antiga escravidão; e onde há escravidão, há miséria, embrutecimento, a verdadeira *materialização* da sociedade, tanto das classes privilegiadas quanto das massas.

*Ao divinizar as coisas humanas, os idealistas sempre acabam no triunfo de um materialismo brutal.* E isto por uma razão muito simples: o divino se evapora e sobe para sua pradaria, o Céu, e o só o brutal fica realmente sobre a terra.

\* \* \*

|188 Sim, o idealismo, em teoria, tem como conseqüência necessária o materialismo mais brutal, na prática; não para aqueles que o pregam de

---

existe, porque não bastou, até agora, para moralizar, para humanizar os homens? |195 Para esta pergunta a resposta é muito simples: porque, até agora, ele próprio não foi humanizado, e não foi humanizado até então porque a vida social, da qual sempre é a expressão fiel, é fundada, como sabemos, no culto divino, e não no respeito humano; na autoridade, e não na liberdade; no privilégio, e não na igualdade; na exploração, e não na fraternidade dos homens; na iniquidade e na mentira, e não na justiça e na verdade. Conseqüentemente, sua ação real, sempre em contradição com as teorias humanitárias que professa, exerceu constantemente uma influência funesta e depravadora, e não moral. Ela não comprime os vícios e os crimes: ela os cria. Sua autoridade é, conseqüentemente, uma autoridade divina, anti-humana; sua influência é maléfica e funesta. Querem torná-las benéficas e humanas? Façam a Revolução Social. Façam com que todas as necessidades se tornem conformes aos deveres humanos de cada um. E, para tanto, só há um meio: destruam todas as instituições da desigualdade; fundem a igualdade econômica e social de todos, e sobre esta base vai se elevar a liberdade, a moralidade, a humana solidariedade de todo o mundo. Voltarei mais uma vez a esta questão, a mais importante do socialismo.

(A nota que acabamos de ler foi colocada no próprio texto pelos editores de Deus e o Estado, na sequência do parágrafo « et le brutal seul reste réellement sur la terre »/ “e o só o brutal fica realmente sobre a terra”. – Nota de James Guillaume) p. 136

boa-fé, sem dúvida – o resultado comum, para estes, é verem todos os seus esforços abatidos pela esterilidade – mas para aqueles que se esforçam para realizar seus preceitos na vida, para a sociedade inteira, enquanto esta se deixa dominar pelas doutrinas idealistas.

Para demonstrar este fato geral, que pode parecer estranho à primeira vista, mas que se explica naturalmente quando refletimos mais sobre ele, as provas históricas não faltam.

Compare as duas últimas civilizações do mundo antigo, a civilização grega e a civilização romana. Qual é a civilização mais materialista, a mais natural em seu ponto de partida, e a mais humanamente ideal em seus resultados? A civilização grega. Qual é, ao contrário, a mais abstratamente ideal em seu ponto de partida, sacrificando a liberdade material |189 do homem à liberdade ideal do cidadão, representada pela abstração do direito jurídico, e o desenvolvimento natural da sociedade humana à abstração do Estado, e qual das duas é mais brutal em suas consequências? A civilização romana, sem dúvida. A civilização grega, como todas as civilizações antigas, inclusive a de Roma, foi exclusivamente nacional, é verdade, e teve por base a escravidão. Mas, apesar destes dois imensos defeitos históricos, não concebeu e realizou menos, antes de qualquer outra, a ideia de humanidade; enobreceu e realmente idealizou a vida dos homens; transformou os rebanhos humanos em associações livres de homens livres; criou as ciências, as artes, uma poesia, uma filosofia imortais, e as primeiras noções do respeito humano pela liberdade. Com a liberdade política e social, criou o pensamento livre. |190 E no fim da Idade Média, na época da Renascença, foi suficiente que alguns emigrantes gregos levassem alguns de seus livros imortais para a Itália, para que a vida, a liberdade, o pensamento, a humanidade, enterradas na escura masmorra do catolicismo, fossem ressuscitadas. A emancipação humana, eis o nome da civilização grega. E o nome da civilização romana? É a conquista, com todas as suas consequências brutais. E qual é a sua última palavra? A onipotência dos Césares. É o aviltamento e a escravidão das nações e dos homens.

E, ainda hoje, o que é que mata, o que é que esmaga de maneira brutal, materialmente, em todos os países da Europa, a liberdade e a humanidade? É o triunfo do princípio cesariano ou romano.

Compare agora duas civilizações modernas: a civilização italiana e a civilização alemã. A primeira representa, sem dúvida, em seu caráter geral, o materialismo; a |191 segunda representa, ao contrário, tudo o que há de mais abstrato, de mais puro e de mais transcendente em termos de idealismo. Vejamos quais são os frutos práticos de uma e de outra.

A Itália já prestou imensos serviços à causa da emancipação humana. Foi a primeira a ressuscitar e a aplicar largamente o princípio da liberdade na

Europa, e foi quem deu à humanidade seus títulos de nobreza: a indústria, o comércio, a poesia, as artes, as ciências positivas e o pensamento livre. Esmagada, desde então, por três séculos de despotismo imperial e papal, e jogada na |192 lama por sua burguesia governante, parece hoje, é verdade, bem decaída em comparação com o que foi. Mesmo assim, que diferença, se a compararmos à Alemanha! Na Itália, apesar desta decadência, esperemos que passageira, podemos viver e respirar de forma livre e humana, |193 cercados por um povo que parece ter nascido para a liberdade. A Itália, mesmo que burguesa, pode lhe mostrar com orgulho homens como Mazzini e como Garibaldi. Na Alemanha, respira-se<sup>17</sup> |196 a atmosfera de uma imensa escravidão política e social, filosoficamente explicada e aceita por um grande povo, com uma resignação e uma boa vontade pensadas. Seus heróis – contínuo falando da Alemanha do presente, e não da Alemanha do futuro; da Alemanha nobiliárquica, burocrática, política e burguesa, e não da Alemanha proletária - seus heróis são o extremo oposto de Mazzini e de Garibaldi: são, hoje, Guilherme I, o feroz e ingênuo representante do Deus protestante, são os senhores de Bismarck e de Moltke, os generais Manteuffel e Werder. Em todas as suas relações internacionais, a Alemanha, desde que existe, foi lenta e sistematicamente invasora, conquistadora, sempre pronta a propagar aos povos vizinhos sua própria servidão voluntária; e desde que se constituiu em potência unitária, tornou-se uma ameaça, um perigo para a liberdade de toda a Europa. O nome da Alemanha, hoje, é o da servidão brutal e triunfante.

Para mostrar como o idealismo teórico se transforma incessante e fatalmente em materialismo prático, é preciso apenas citar o exemplo de todas as Igrejas cristãs, e naturalmente, antes de tudo, o da Igreja apostólica e romana. O que há de mais sublime, no sentido ideal, de mais desinteressado, de mais desligado de todos os interesses desta terra, do que a doutrina do Cristo pregada por esta Igreja – e o que há de mais brutalmente materialista do que a prática constante desta mesma Igreja, desde o oitavo século, quando começou a constituir-se enquanto potência? Qual foi e qual é, ainda hoje, o objeto principal de todos os seus litígios contra os soberanos da Europa? Os bens seculares, as rendas da Igreja, primeiro, e depois a potência secular, os privilégios políticos da Igreja. É preciso reconhecer que a Igreja |197 foi a primeira a descobrir, na história moderna, esta verdade incontestável, mas muito pouco cristã, de que a riqueza e a potência, a exploração econômica e a opressão política das massas, são dois termos inseparáveis do reino da idealidade divina sobre a terra: a riqueza consolidando e aumentando a potência, a potência descobrindo e criando sempre novas fontes de riquezas, e todas duas garantindo, melhor que o martírio e a fé dos apóstolos, e melhor que a

---

17 NG: Bakunin não colocou texto na parte de cima das folhas 194 e 195, que estão inteiramente ocupadas pela continuação da nota começada no folheto 186.

graça divina, o sucesso da propaganda cristã. É uma verdade histórica que as Igrejas protestantes tampouco desconhecem. Falo, naturalmente, das Igrejas independentes da Inglaterra, da América e da Suíça, não das Igrejas subalternas da Alemanha. Estas não têm iniciativa própria; fazem o que seus mestres, seus soberanos seculares, que são ao mesmo tempo seus chefes espirituais, lhe ordenam fazer. É sabido que a propaganda protestante, a da Inglaterra e da América, principalmente, está ligada de uma maneira muito estreita à propaganda dos interesses materiais, comerciais, destas duas grandes nações; e é sabido também que esta última propaganda não tem como objetivo, de forma alguma, o enriquecimento e a prosperidade material dos países em que penetra, em companhia da palavra de Deus; e sim a exploração destes países, tendo em vista o enriquecimento e a prosperidade material crescente de certas classes, muito exploradoras e ao mesmo tempo muito piedosas, em seus próprios países.

Numa palavra, não é nada difícil provar, com a história em mãos, que a Igreja, que todas as Igrejas, cristãs e não-cristãs, ao lado de sua propaganda espiritualista, e provavelmente para acelerar e consolidar o sucesso desta, nunca negligenciaram o ato de se organizarem em grandes companhias para a exploração econômica das massas, do trabalho das massas, sob a proteção e com a bênção diretas e especiais |198 de uma divindade qualquer; que todos os Estados que, em sua origem, como sabemos, foram, com todas as suas instituições políticas e jurídicas e suas classes dominantes e privilegiadas, nada além de sucursais seculares destas diversas Igrejas, tiveram por objetivo principal, da mesma forma, esta mesma exploração em proveito das minorias leigas, indiretamente legitimada pela Igreja; e que em geral a ação do bom Deus e de todas as idealidades divinas sobre a terra finalmente resultou, sempre e em todo lugar, na fundação do materialismo próspero de pouca gente sobre o idealismo fanático e constantemente esfomeado das massas.

O que vemos hoje é uma prova nova disto. Com exceção destes grandes corações e destes grandes espíritos desencaminhados que citei mais acima, quais são hoje os defensores mais aguerridos do idealismo? Primeiro são todas as cortes soberanas. Na França, foram Napoleão III e sua esposa, a senhora Eugênia; são todos os ministros destes, seus cortesões e ex-marechais, desde Rouher e Bazaine até Fleury e Piétri; são os homens e as mulheres deste mundo imperial, que tão bem idealizaram e salvaram a França. São seus jornalistas e seus sábios: os Cassagnac, os Girardin, os Duvernois, os Veuilot, os Leverrier, os Dumas; é, enfim, a obscura falange dos Jesuítas e das Jesuítas em todos os trajés; é toda a nobreza e toda a alta e média burguesia da França. São os doutrinários liberais e os liberais sem doutrina: os Guizot, os Thiers, os Jules Favre, os Pelletan e os Jules Simon, todos defensores aguerridos da exploração burguesa. Na Prússia, na Alemanha, é Guilherme I,

o verdadeiro demonstrador atual do bom Deus sobre a terra; são todos os seus generais, todos os seus oficiais pomeranos e outros, todo o seu exército que, com a força de sua fé religiosa, acaba de conquistar a França da maneira ideal que sabemos. Na Rússia, é o tsar | 199 e toda a sua corte; são os Mouravief e os Berg, todos os degoladores e os piedosos conversores da Polônia. Em todo lugar, numa palavra, o idealismo, religioso ou filosófico, sendo um apenas a tradução mais ou menos livre do outro, serve, hoje, de bandeira para a força material, sanguinária e brutal, para a exploração material sem vergonha; enquanto que, ao contrário, a bandeira do materialismo teórico, a bandeira vermelha da igualdade econômica e da justiça social, é levantado pelo idealismo prático das massas oprimidas e esfomeadas, que tende a realizar a maior liberdade e o direito humano de cada um na fraternidade de todos os homens sobre a terra.

Quem são os verdadeiros idealistas, os idealistas não da abstração, mas da vida, não do céu, mas da terra, e quem são os materialistas?

\* \* \*

É evidente que o idealismo teórico ou divino tem por condição essencial o sacrifício da lógica, da razão humana, da renúncia à ciência. Vemos, de outro lado, que defendendo as doutrinas idealistas, encontramos obrigatoriamente levados para o partido dos opressores e dos exploradores das massas populares. Eis duas grandes razões que parecem ser suficientes para afastar do idealismo qualquer grande espírito, qualquer grande coração. Como é que nossos ilustres idealistas contemporâneos, aos quais, certamente, não faltam nem o espírito, nem o coração, nem a boa vontade, e que dedicaram sua existência inteira ao serviço da humanidade; como é que se | 200 obstinam a ficar nas fileiras dos representantes de uma doutrina já condenada e desonrada?

É preciso que sejam levados a isto por uma razão muito poderosa. Não pode ser nem a lógica, nem a ciência, porque a lógica e a ciência pronunciaram seu veredito contra a doutrina idealista. Também não podem ser os interesses pessoais, já que estes homens são infinitamente elevados acima de tudo o que se chama interesse pessoal. É preciso, pois, que seja uma potente razão moral. Qual? Só pode haver uma: estes homens ilustres pensam, sem dúvida, que as teorias ou as crenças idealistas são essencialmente necessárias à dignidade e à grandeza moral do homem, e que as teorias materialistas, ao contrário, rebaixam-no ao nível dos animais.

E se o contrário fosse verdade?

Todo desenvolvimento, eu disse, implica a negação do ponto de partida. O ponto de partida, segundo a escola materialista, sendo material, a negação deve ser necessariamente ideal. Partindo da totalidade do mundo real, ou do

que chamamos abstratamente de matéria, chega logicamente à idealização real, ou seja, a humanização, à emancipação plena e inteira da sociedade. Entretanto, e pela mesma razão, o ponto de partida da escola idealista sendo ideal, esta escola chega, necessariamente, à materialização da sociedade, à organização de um despotismo brutal e de uma exploração iníqua e ignóbil, sob a forma de Igreja e de Estado. O desenvolvimento histórico do homem, segundo a escola materialista, é uma ascensão progressiva; |201 no sistema idealista, só pode ser uma queda contínua.

Qualquer questão humana que queiramos considerar, sempre encontramos esta mesma contradição essencial entre as duas escolas. Assim, como já fiz observar, o materialismo parte da animalidade para constituir a humanidade; o idealismo parte da divindade para constituir a escravidão e condenar as massas a uma animalidade sem saída. O materialismo nega o princípio de autoridade, porque o considera, com muita razão, como o corolário da animalidade, e que, ao contrário, o triunfo da humanidade, que é para ele o objetivo e o sentido principal da história, é realizável apenas pela liberdade. Numa palavra, em qualquer questão que seja, você encontrará os idealistas em flagrante delito de materialismo prático; enquanto que, ao contrário, verá os materialistas perseguir e realizar as aspirações, os pensamentos mais amplamente ideais.

\* \* \*

A história, no sistema dos idealistas, como eu disse, só pode ser uma queda contínua. Eles começam por uma queda terrível, da qual nunca se levantam: pelo salto mortal divino das regiões sublimes da Ideia pura, absoluta, para dentro da matéria. Mas observe para que matéria: não nesta matéria eternamente ativa e móvel, cheia de propriedades e de forças, de vida e de inteligência, tal qual se apresenta a nós no mundo real; mas para a matéria abstrata, empobrecida e reduzida à miséria absoluta pela pilhagem regulamentar destes prussianos do pensamento, ou seja, teólogos e metafísicos, que dele roubaram tudo para dar ao seu Imperador, a seu Deus; para esta |202 matéria que, privada de qualquer propriedade, de qualquer ação e de qualquer movimento próprios, representa, em oposição à ideia divina, apenas a estupidéz, a impenetrabilidade, a inércia e a imobilidade absolutas.

A queda é tão terrível que a Divindade, a pessoa ou a ideias divina, se achata, perde a consciência de si mesma e nunca mais volta a si. E nesta situação desesperada, ainda é forçada a fazer milagres! Pois, a partir do momento em que a matéria é inerte, qualquer movimento que se produz no mundo, até o mais material, é um milagre, só pode ser o efeito de uma intervenção divina, da ação de Deus sobre a matéria. E eis que esta pobre Divindade, degradada e quase anulada por sua queda, fica alguns milhares de séculos

assim desacordada, depois acorda lentamente, esforçando-se sempre em vão para retomar alguma vaga lembrança de si mesma; e cada movimento que faz, com este fim, na matéria, torna-se uma criação, uma formação nova, um milagre novo. Desta maneira, passa por todos os graus da materialidade e da bestialidade; primeiro gás, corpo químico simples ou composto, mineral, espalha-se sobre a terra como organização vegetal e animal, e depois concentra-se no homem. Aqui, parece encontrar-se novamente, pois acende em cada ser humano uma faísca angélica, uma parcela de seu próprio ser divino, a alma imortal.

Como conseguiu abrigar uma coisa absolutamente imaterial numa coisa absolutamente material; como o corpo pode conter, encerrar, limitar, paralisar o espírito puro? Eis ainda uma destas perguntas que apenas a fé, esta afirmação apaixonada e estúpida do absurdo, pode resolver. É o maior dos milagres. Aqui, não temos |203 nada a fazer além de constatar os efeitos, as consequências práticas deste milagre.

Depois de milhões de séculos de vãos esforços para voltar a si, a Divindade perdida e espalhada na matéria que anima e que põe em movimento, encontra um ponto de apoio, uma espécie de lar para seu próprio recolhimento. É o homem, é sua alma imortal aprisionada singularmente num corpo mortal. Mas cada homem, considerado individualmente, é infinitamente restrito e pequeno demais para encerrar a imensidade divina; só pode conter uma parcela muito pequena desta, imortal como o Todo, mas infinitamente menor que o Todo. Daí resulta que o Ser divino, o Ser absolutamente imaterial, o Espírito, é divisível assim como a matéria. Eis mais um mistério cuja solução deve ser deixada à fé.

Se Deus pudesse morar por inteiro em cada homem, então cada homem seria Deus. Teríamos uma imensa quantidade de Deuses, cada um encontrando-se limitado pelos outros e, assim mesmo, cada um sendo infinito; contradição que implicaria necessariamente a destruição mútua dos homens, [dada] a impossibilidade que haja mais que um. Quanto às parcelas, é outra coisa: nada de mais racional, com efeito, que o fato de uma parcela ser limitada por uma outra, e que seja menor que seu Todo. Porém, aqui apresenta-se uma outra contradição. Ser limitado, ser maior e menor, são atributos da matéria, e não do espírito. Do espírito tal como é entendido pelos materialistas, sim, sem dúvida, porque, segundo os materialistas, o espírito real é apenas o funcionamento do organismo inteiramente material do homem; e aí a grandeza ou a pequenez do espírito dependem absolutamente da maior ou menor perfeição material do organismo humano. Mas estes mesmos atributos de limitação e de grandeza relativa |204 não podem ser atribuídos ao espírito tal como o entendem os idealistas, ao espírito absolutamente imaterial, ao espírito existente fora de qualquer matéria. Ali não pode haver nem



maior, nem menor, nem nenhum limite entre os espíritos, pois só há um Espírito: Deus. Se acrescentarmos que as parcelas infinitamente pequenas e limitadas que constituem as almas humanas são, ao mesmo tempo, imateriais, chegaremos ao cúmulo da contradição. Mas é uma questão de fé. Passemos.

Eis então a Divindade dilacerada, e abrigada, em partes infinitamente pequenas, numa imensa quantidade de seres de todos os sexos, todas as idades,<sup>d</sup> e todas as raças e de todas as cores. É uma situação excessivamente incômoda e infeliz para ela; pois as parcelas divinas reconhecem-se tão pouco entre si, no início de sua existência humana, que começam devorando-se mutuamente. Entretanto, em meio deste estado de barbárie e de brutalidade completamente animal, as parcelas divinas, as almas humanas, conservam como uma vaga lembrança de sua divindade primitiva, são invencivelmente arrastadas para seu Todo; procuram-se mutuamente, procuram-no. É a própria Divindade, espalhada e perdida no mundo material, que procura a si mesma nos homens, e é tão destruída por esta multidão de prisões humanas, nas quais se encontra polvilhada, que, ao se procurar, comete um bocado de tolices.

Começando pelo fetichismo, procura-se e adora a si mesma às vezes numa pedra, às vezes num pedaço de madeira, às vezes num pano. Inclusive é provável que nunca tivesse saído do pano, se a *outra* divindade que conseguiu não decair na matéria, e que se conservou no estado |205 de espírito puro das alturas sublimes do ideal absoluto, ou nas regiões celestes, não tivesse tido pena dela.

Eis um novo mistério. É o da Divindade que se cinde em duas metades, porém igualmente totais e infinitas, todas duas, das quais uma – Deus pai – conserva-se nas puras regiões imateriais; enquanto que a outra – Deus filho – se deixou cair na matéria. Veremos, daqui a pouco, o estabelecimento de relações contínuas de cima para baixo e de baixo para cima; e estas relações, consideradas como um só ato eterno e constante, constituirão o Espírito Santo. Este é, em seu verdadeiro sentido teológico e metafísico, o grande, o terrível mistério da Trindade cristã.

Mas deixemos estas alturas o mais rápido possível, e vejamos o que acontece na terra.

Deus pai, vendo, do alto de seu esplendor eterno, que este pobre Deus filho, achatado e atordoado por sua queda, mergulhou e perdeu-se tanto na matéria que, chegado ao próprio estado humano, não consegue se recompor, decide, afinal, ajudá-lo. Entre esta imensa quantidade de parcelas ao mesmo tempo imortais, divinas, e infinitamente pequenas, nas quais Deus filho se disseminou ao ponto de não conseguir mais se reconhecer nelas, Deus pai escolheu as que mais lhe agradavam, e fez delas seus inspirados, seus profetas, seus “homens de |206 gênio virtuoso”, os grandes benfeitores

e legisladores da humanidade: Zoroastro, Buda, Moisés, Confúcio, Licurgo, Sólon, Sócrates, o divino Platão, e principalmente Jesus Cristo, a completa realização do Deus filho, finalmente recolhido e concentrado numa só pessoa humana; todos os apóstolos, São Pedro, São Paulo, e principalmente São João; Constantino o Grande, Maomé, depois Carlos Magno, Gregório VII, Dante, segundo alguns Lutero também, Voltaire e Rousseau, Robespierre e Danton, e muitos outros grandes e santos personagens históricos cujos nomes é impossível recapitular, mas entre os quais, enquanto russo, rogo que não seja esquecido São Nicolau.

\* \* \*

Eis que chegamos à manifestação de Deus na terra. Mas assim que Deus apareceu, o homem se anulou. Dirão que não se anulou nem um pouco, já que ele próprio é uma parcela de Deus. Como assim! Admito que uma parcela, uma parte de um todo determinado, limitado, por menor que seja esta parte, seja uma quantidade, uma grandeza positiva. Mas uma parte, uma parcela do infinitamente grande, comparada com ele, é, necessariamente, infinitamente pequena. Multiplique bilhões de bilhões por bilhões de bilhões; o produto destes, em comparação com o infinitamente grande será infinitamente pequeno, e o infinitamente pequeno é igual à zero. Deus é tudo, portanto o homem, e todo o mundo real com ele, o universo, não são nada. Não dá para sair disto.

Deus aparece, o homem se anula; e quanto maior se torna a Divindade, mais miserável a humanidade se torna. Eis a história de todas as religiões; eis o efeito de todas as inspirações e de todas as legislações divinas. Em história, o nome de Deus é a terrível |207 marreta histórica com a qual todos os homens divinamente inspirados, os grandes “gênios virtuosos”, abateram a liberdade, a dignidade, a razão e a prosperidade dos homens.

Tivemos, primeiro, a queda de Deus. Temos agora uma queda que nos interessa mais, a do homem, causada unicamente pela aparição ou manifestação de Deus na Terra.

Veja, pois, em que erro profundo se encontram nossos caros e ilustres idealistas. Falando-nos de Deus, acreditam, querem elevar-nos, emancipar-nos, enobrecer-nos, e, ao contrário, esmagam-nos e aviltam-nos. Com o nome de Deus, imaginam poder estabelecer a fraternidade entre os homens, e, ao contrário, criam o orgulho, o desprezo, semeiam a discórdia, o ódio, a guerra, fundam a escravidão. Pois com Deus vêm necessariamente os diferentes graus de inspiração divina; a humanidade divide-se em muito inspirados, em menos inspirados, em nada inspirados. Todos são igualmente nulos diante de Deus, é verdade; mas, comparados uns com os outros, uns são maiores que os outros; não somente pelo fato, o que não seria nada, pois

uma desigualdade de fato se perde por si própria na coletividade, quando não acha nada ali, nenhuma ficção ou instituição legal a que se possa agarrar; não, uns são maiores que os outros através do direito divino da inspiração: o que constitui desde já uma desigualdade fixa, constante, petrificada. Os mais inspirados *devem* ser escutados e obedecidos pelos menos inspirados; e os menos inspirados pelos nada inspirados. Eis o princípio da autoridade bem estabelecido, e com ele as duas instituições fundamentais da escravidão: a Igreja e o Estado.

|208 De todos os despotismos, o dos doutrinários ou dos inspirados religiosos é o pior. Têm tanto ciúme da glória de Deus e do triunfo de sua ideia que não lhes sobra coração nem para a liberdade, nem para a dignidade, nem mesmo para os sofrimentos dos homens vivos, dos homens reais. O zelo divino, a preocupação da ideia, acabam por secar, nas almas mais tenras, nos corações mais compassivos, as fontes do amor humano. Considerando tudo o que está, tudo o que se faz no mundo, do ponto de vista da eternidade ou da ideia abstrata, tratam com desdém as coisas passageiras; mas toda a vida dos homens reais, dos homens de carne e osso, é composta apenas de coisas passageiras; eles mesmos são apenas seres que passam, e que, uma vez passados, são bem substituídos por outros tão passageiros quanto eles, mas que nunca voltam em pessoa. O que há de permanente ou de relativamente eterno nos homens reais é o fato da humanidade que, desenvolvendo-se constantemente, passa, cada vez mais rica, de uma geração a outra. Digo *relativamente* eterno, porque, uma vez nosso planeta destruído – e não deixará de perecer mais cedo ou mais tarde, toda coisa que começou tendo, necessariamente, que acabar – uma vez nosso planeta decomposto, para servir, sem dúvida, de elemento a alguma outra formação nova no sistema do universo, o único realmente eterno, quem sabe o que advirá de todo o nosso desenvolvimento humano? Entretanto, como o momento desta dissolução está imensamente afastado de nós, podemos, de fato, considerar, relativamente à vida humana, tão curta, a humanidade como eterna. Mas este mesmo fato da humanidade progressiva |209 só é real e vivo enquanto se manifesta e se realiza nos tempos determinados, nos lugares determinados, em homens reais vivos, e não em sua ideia geral.

\* \* \*

A ideia geral é sempre uma abstração, e por isto mesmo, de certa forma, uma negação da vida real. Constatei no Apêndice esta propriedade do pensamento humano, e consequentemente da ciência também, de conseguir apreender e nomear, nos fatos reais, apenas seu sentido geral, suas relações gerais, suas leis gerais; numa palavra, o que é permanente em suas transformações contínuas, mas nunca de seu lado material, individual, e, por assim dizer, palpante de realidade e de vida, mas por isto mesmo fugitivo e inapreensível.

A ciência compreende o pensamento da realidade, e não a realidade em si; o pensamento da vida, e não a vida. Eis o seu limite, o único limite realmente intransponível para ela, porque se funda na própria natureza do pensamento humano, que é o único órgão da ciência.

Sobre esta natureza fundam-se os direitos incontestáveis e a grande missão da ciência, mas também sua impotência vital e até sua ação maléfica, todas as vezes que, através de seus representantes oficiais, patenteados, se arroga o direito de governar a vida. A missão da ciência é esta: constatando as relações gerais das coisas passageiras e reais, reconhecendo as leis gerais que são inerentes ao desenvolvimento dos fenômenos tanto do mundo físico quanto do mundo social, planta, por assim dizer, as balizas imutáveis da marcha progressiva da humanidade, indicando aos homens as condições gerais cuja observação rigorosa é necessária e cuja ignorância ou esquecimento serão sempre fatais. Numa palavra, a ciência é a bússola da vida; mas |210 não é a vida. A ciência é imutável, impessoal, geral, abstrata, insensível, como as leis, das quais ela não é nada além da reprodução ideal, refletida ou mental, ou seja, cerebral (para que nos lembremos que a própria ciência é apenas um produto material de um órgão material da organização material do homem, do *cérebro*). A vida é toda fugitiva e passageira, mas também toda palpitante de realidade e de individualidade, de sensibilidade, de sofrimentos, de alegrias, de aspirações, de necessidades e de paixões. É só ela que, espontaneamente, cria as coisas e todos os seres reais. A ciência não cria nada, constata e reconhece, somente, as criações da vida. E todas as vezes que os homens da ciência, saindo de seu mundo abstrato, se metem no mundo real através de criações vivas, tudo o que propõem ou que criam é pobre, ridiculamente abstrato, privado de sangue e de vida, natimorto, igual ao *homunculus* criado por Wagner, o discípulo pedante do imortal doutor Fausto. Resulta disto que a ciência tem por missão única esclarecer a vida, e não governá-la.

O governo da ciência e dos homens de ciência, mesmo que se chamem positivistas, discípulos de Auguste Comte, ou até discípulos da Escola doutrinária do comunismo alemão, só pode ser impotente, ridículo, inumano, cruel, opressivo, explorador, maléfico. Podemos dizer dos homens de ciência, enquanto tais, o que eu falei dos teólogos e dos metafísicos: não têm sentidos nem coração para os seres individuais e vivos. Nem podemos nos queixar disto para eles, pois é a consequência natural de seu ofício. Enquanto homens de ciência, só se preocupam, só podem interessar-se pelas generalidades; só pelas leis<sup>18</sup>...

---

18 NG: A Imprimerie cooperative (Gráfica Cooperativa), em Genebra, tinha recebido, do manuscrito de Bakunin, em diferentes envios, os primeiros 210 folhetos. Estes folhetos foram inteiramente compostos (\*); da parte que não entrou no primeiro

(Faltam as folhas 211-213 do manuscrito).

|214 ... eles não são exclusivamente homens de ciência, são também homens de vida, mais ou menos.

Entretanto, não podemos confiar demais neles, e, mesmo podendo ter mais ou menos certeza que nenhum sábio ousará tratar, hoje, um homem como trata um coelho<sup>19</sup>, não é impossível, ainda assim, que o corpo dos sábios, se o deixarmos agir livremente, submeta os homens vivos a experiências científicas sem dúvida menos cruéis, mas que não seriam menos desastrosas para suas vítimas humanas. Se os sábios não podem fazer experiências no corpo dos homens individuais, não pedirão mais do que fazê-las no corpo social, e eis o que devemos impedir a qualquer custo.

Em sua organização atual, monopolistas da ciência, mantendo-se, enquanto tais, fora da vida social, os sábios formam, certamente, uma casta à parte, que oferece muita analogia com a casta dos sacerdotes. A abstração científica é seu Deus, as individualidades vivas e reais são as vítimas, e eles são os imoladores consagrados e patenteados destas.

A ciência não pode sair da esfera das abstrações. Deste ponto de vista, ela é infinitamente inferior à arte, que também só mexe, propriamente, com tipos gerais e situações gerais, mas que, por um artifício que lhe é próprio, sabe encarná-los em formas que, mesmo não sendo vivas, no sentido da vida real, não deixam de provocar, na nossa imaginação, o sentimento ou a lembrança desta vida; ele individualiza, de certa forma, os tipos e as situações que concebe, e, através destas individualidades sem carne e sem osso,

---

volume do *Império Knuto-Germânico* (folhetos 138 [fim]-210) há uma prova (\*\*) que compreende 44 páginas, prova conservada nos papéis de Bakunin. Esta prova se interrompe nas palavras “qu’aux lois” (“que as leis”), palavras que são as últimas do folheto 210, mas que não são as últimas de uma linha na prova, e que, ao contrário, deixam a linha inacabada – prova certa de que a gráfica não tinha o folheto 211 e não pôde continuar a composição além do folheto 210. Os três folhetos 211, 212 e 213 não foram encontrados quando os manuscritos ainda inéditos de Bakunin foram colocados numa caixa para me serem expedidos em 1877: a caixa continha os folhetos 138(fim)-210, depois os folhetos 214-340; mas os folhetos 211, 212 e 213 faltavam. Qual é a razão que levou à perda? Foi-me impossível adivinhar. Os editores da brochura *Deus e o Estado* tentaram completar esta lacuna; eles ligaram a última linha do folheto 210 à primeira linha do folheto 214 por meio de 23 linhas de um texto que não é de Bakunin, e que deve ter sido redigido por Élisée Reclus. Não reproduzo este texto inventado, preferindo deixar ao leitor o cuidado de suplementar, através de sua própria reflexão, o que falta aqui no manuscrito. (\*) NT: Ou seja, reproduzidos em caracteres tipográficos. (\*\*) NT: Teste de impressão (termo tipográfico).

19 NG: Parece que, nos folhetos que faltam, Bakunin tinha falado da vivisseção e das experiências feitas em coelhos por especialistas.

e, enquanto tais, permanentes ou imortais, que ela tem o poder de criar, lembra-nos as individualidades vivas, reais, que aparecem e que desaparecem à nossa vista. A arte é, pois, de certa forma, a volta da abstração à vida. A ciência é, ao contrário, a imolação perpétua da vida fugitiva, passageira, mas real, sobre o altar das abstrações eternas.

A ciência é tão pouco capaz de apreender a individualidade de um homem quanto a de um coelho. Ou seja, ela é tão indiferente para uma quanto para a outra. Não é que ela ignore o princípio da individualidade. Ela a concebe perfeitamente como princípio, mas não como fato. Ela sabe muito bem que todas as espécies animais, inclusive a espécie humana, tem existência real apenas num número indefinido de indivíduos que nascem e que morrem, dando lugar a indivíduos novos igualmente passageiros. Ela sabe que, à medida que nos elevamos das espécies animais às espécies superiores, o princípio da individualidade determina-se mais, os indivíduos aparecem mais completos e mais livres. Ela sabe, enfim, que o homem, o último e mais perfeito animal desta terra, apresenta a individualidade mais completa e mais digna de consideração, por causa de sua capacidade de conceber e de tornar concreto, de personificar, de certa forma, em si mesmo, e na sua existência tanto social quanto privada, a lei universal. Ela sabe, quando não está viciada pelo doutrinarianismo teológico, metafísico ou, político e jurídico, ou até mesmo por um orgulho estreitamente científico, e quando não está surda aos instintos e às aspirações espontâneas da vida, ela sabe, e eis sua última palavra, que o respeito do homem é a lei suprema da humanidade, e que o grande, o verdadeiro fim da história, o único legítimo, é a humanização e a emancipação, é a liberdade real, a prosperidade real, a felicidade de cada indivíduo que viva na sociedade. Pois, no fim das contas, a não ser eu se recaia na ficção liberticida do bem público representado pelo Estado, ficção ainda fundada na imolação sistemática das massas populares, é preciso reconhecer que a liberdade e a prosperidade coletivas só são reais quando representam a soma das liberdades e das prosperidades individuais.

A ciência sabe tudo isto, mas não vai, não pode ir além. Como a abstração constitui sua própria natureza, pode muito bem conceber o princípio da individualidade real e viva, mas não pode ter nada a ver com os indivíduos reais e vivos. Ela preocupa-se com os indivíduos em geral, mas não com Pedro ou José, não de tal ou qual outro indivíduo, que só existem, que só podem existir para ela. Os indivíduos dela são, mais uma vez, apenas abstrações.

Entretanto, não são estas individualidades abstratas, são os indivíduos reais, vivos, passageiros, que fazem história. As abstrações não têm pernas para andar, só andam quando são carregadas por homens reais. Para estes seres reais, compostos, não somente em ideia, mas realmente de carne e

sangue, a ciência não tem coração. Ela considera-os, no máximo, como *carne para desenvolvimento intelectual e social*. O que quer saber das condições particulares e da sorte fortuita de Pedro e de José? Ela iria tornar-se ridícula, abdicaria e iria aniquilar-se, se quisesse se preocupar destas, a não ser como um exemplo para apoiar suas teorias eternas. Ela não consegue apreender o concreto; só consegue se mexer nas abstrações. Sua missão é preocupar-se com a situação e as condições *gerais* da existência e do desenvolvimento da espécie humana em geral, ou de tal raça, de tal povo, de tal classe ou categoria de indivíduos; com as causas *gerais* de sua prosperidade ou de sua decadência, e com os meios *gerais* para fazê-las avançar em todo tipo de progresso. Com a condição de cumprir larga e racionalmente esta demanda, terá cumprido todo o seu dever, e seria realmente ridículo e injusto pedir-lhe mais.

Mas seria igualmente ridículo, seria desastroso |217 confiar-lhe uma missão que é incapaz de cumprir. Já que sua própria natureza a força a ignorar a existência e o destino de Pedro e José, não podemos permitir-lhe nunca, nem a ela, nem a ninguém em seu nome, governar Pedro e José. Pois ela bem seria capaz de tratá-los mais ou menos como trata os coelhos. Ou melhor, continuaria a ignorá-los; mas seus representantes patenteados, homens nada abstratos, mas, ao contrário, muito vivos, tendo interesses muito reais, cedendo à influência perniciosa que o privilégio exerce fatalmente nos homens, acabaria por escorchá-los em nome da ciência, como os escorcharam até agora os sacerdotes, os políticos de todas as cores e os advogados, em nome de Deus, do Estado e do direito jurídico.

O que eu prego é, pois, até certo ponto, *a revolta da vida contra a ciência*, ou melhor, *contra o governo da ciência*. Não para destruir a ciência – seria um crime de lesa-humanidade – mas para colocá-la em seu lugar, de maneira que nunca mais possa sair dele. Até agora, toda a história humana foi apenas uma imolação perpétua e sangrenta de milhões de pobres seres humanos para uma abstração impiedosa qualquer: deuses, pátria e potência do Estado, honra nacional, direitos históricos, direitos jurídicos, liberdade política, bem público. Este foi, até o dia de hoje, o movimento natural, espontâneo e fatal das sociedades humanas. Não podemos fazer nada, temos que aceitá-lo, quanto ao passado, assim como aceitamos todas as fatalidades naturais. Devia ser a única via possível para a educação da espécie humana. Pois não podemos nos enganar: |218 mesmo dando, aos sacrifícios maquiavélicos das classes governantes, a parte que lhes toca, devemos reconhecer que nenhuma minoria teria sido suficientemente potente para impor todos estes horríveis sacrifícios às massas, se não houvesse, nestas próprias massas, um movimento vertiginoso, espontâneo, que as empurra a sempre sacrificar-se de novo para uma destas abstrações devorantes que, assim como os vampiros da história, sempre se alimentaram de sangue humano.

É concebível que os teólogos, os políticos e os juristas achem isto muito bom. Sacerdotes destas abstrações, eles só vivem desta contínua imolação das massas populares. Também não deve ser motivo para espanto que a metafísica também dê seu consentimento. Ela não tem outra missão a não ser legitimar e racionalizar o quanto for possível o que é iníquo e absurdo. Mas que a própria ciência positiva tenha mostrado até aqui as mesmas tendências, eis o que devemos constatar e deplorar. Ela só pode tê-lo feito por duas razões: primeiro porque, constituída fora da vida popular, é representada por um corpo privilegiado; e, depois, porque ela própria colocou-se, até aqui, como o objetivo absoluto e último de todo desenvolvimento humano; enquanto que, através de uma crítica ajuizada, que ela é capaz de fazer, e que em última instância vai-se ver forçada a exercer contra si própria, deveria ter entendido que é somente um meio necessário para a realização de um objetivo muito mais elevado: o da completa humanização da situação *real* de todos os indivíduos *reais* que nascem, que vivem e que morrem na Terra.

A imensa vantagem da ciência positiva sobre a |219 teologia, a metafísica, a política e o direito jurídico consiste nisto: no lugar das abstrações mentirosas e funestas pregadas por estas doutrinas, coloca abstrações verdadeiras que exprimem a natureza geral ou a própria lógica das coisas, suas relações gerais e as leis gerais de seu desenvolvimento. Eis o que a separa profundamente de todas as doutrinas antecedentes e o que vai garantir-lhe, sempre, uma grande posição na sociedade humana. Ela constituirá, de certa forma, sua consciência coletiva. Mas há um lado pelo qual ela se alia absolutamente [a]<sup>20</sup> todas estas doutrinas: é que ela só tem e só pode ter abstrações enquanto objeto, e que ela é forçada, por sua própria natureza, a ignorar os indivíduos reais, fora dos quais até as abstrações mais verdadeiras não têm existência real. Para remediar este defeito radical, eis a diferença que deverá ser estabelecida entre a ação prática das doutrinas precedentes e a da ciência positiva. As primeiras aproveitaram-se da ignorância das massas para sacrificá-las com volúpia às suas abstrações, aliás sempre muito lucrativas, em favor de seus representantes corporais. A segunda, reconhecendo sua incapacidade absoluta de conceber indivíduos reais e de se interessar por seu destino, deve, definitiva e absolutamente, renunciar ao governo da sociedade; pois se ela se metesse nele, não teria como agir de outra forma, a não ser sacrificando, sempre, os homens vivos, que ela ignora, para as suas abstrações que formam o único objeto de suas preocupações legítimas.

A verdadeira ciência da história, por exemplo, ainda não existe, e mal conseguimos entrever, hoje, as condições imensamente complicadas desta ciência. Mas suponhamos que estivesse finalmente realizada: o que nos

---

20 NT: Faltava a preposição na fonte francesa.



poderá dar? Reproduzirá o quadro racional e fiel do desenvolvimento natural das condições |220 gerais, tanto materiais quanto ideais, tanto econômicas quanto políticas e sociais, religiosas, filosóficas, estéticas e científicas, das sociedades que tiveram uma história. Mas este quadro universal da história humana, por mais detalhado que seja, nunca poderá conter mais do que apreciações *gerais* e, conseqüentemente, *abstratas*, no sentido em que os bilhões de indivíduos humanos que formaram a *matéria viva e sofredora* desta história, ao mesmo tempo triunfante e lúgubre – triunfante do ponto de vista de seus resultados gerais, lúgubre do ponto de vista da imensa hecatombe de vítimas humanas “esmagadas pelo bonde da história” – que estes bilhões de indivíduos obscuros, mas sem os quais nenhum destes grandes resultados abstratos da história teria sido obtido, e que, veja bem, nunca aproveitaram de nenhum destes resultados, que estes indivíduos não encontrarão nem o menor lugarzinho na história. Viveram, e foram imolados, esmagados, para o bem da humanidade abstrata, e só.

Será que devemos nos queixar disto à ciência da história? Seria ridículo e injusto. Os indivíduos são inapreensíveis para o pensamento, para a reflexão, até mesmo para a fala humana, que só é capaz de exprimir abstrações; inapreensíveis no passado, assim como no presente. Portanto, a própria ciência social, a ciência do futuro, continuará a ignorá-los, necessariamente. Tudo o que temos direito de exigir dela é que nos indique, com uma mão firme e fiel, *as causas gerais dos sofrimentos individuais* – e entre estas causas ela não esquecerá, sem dúvida, a imolação e a subordinação, infelizmente ainda costumeiras demais, indivíduos vivos às generalidades abstratas; e que ao mesmo tempo nos mostre *as condições gerais* |221 *necessárias à emancipação real dos indivíduos que vivem na sociedade*. Eis a sua missão, eis também os seus limites, além dos quais a ação da ciência social só saberia ser impotente e funesta. Pois além destes limites começam as pretensões doutrinárias e governamentais de seus representantes patenteados, de seus sacerdotes. E já está mais do que na hora de acabar com todos os papas e sacerdotes: não os queremos, mesmo que se chamem democratas socialistas.

Mais uma vez, a única missão da ciência é iluminar a estrada. Mas apenas a vida, libertada de todos os entraves governamentais e doutrinários, e devolvida à plenitude de sua ação espontânea, pode criar.

Como resolver esta antinomia?

Por um lado, a ciência é indispensável à organização racional da sociedade; por outro lado, sendo incapaz de se interessar ao que é real e vivo, não deve se meter na organização real ou prática da sociedade.

Esta contradição só pode ser resolvida de uma única maneira: a liquidação da ciência enquanto ser moral existente fora da vida social de todo mun-

do, e representado, enquanto tal, por um corpo de sábios patenteados, e sua difusão nas massas populares. A ciência, sendo chamada, a partir de agora, a representar a consciência coletiva da sociedade, deve realmente tornar-se propriedade de todo mundo. Através disto, sem perder nada de seu caráter universal, do qual nunca poderá desligar-se, sob pena de deixar de ser a ciência, e continuando a se preocupar exclusivamente com as causas gerais, com as condições gerais e com as relações gerais dos indivíduos e das coisas, vai fundar-se no fato com a vida imediata e real de todos os indivíduos humanos. Será um movimento análogo ao que fez dizer aos protestantes, no começo |222 da Reforma religiosa, que não havia mais necessidade de padres, cada homem tornando-se, a partir daí, seu próprio padre, cada homem, graças à intervenção invisível, única, de Nosso Senhor Jesus Cristo, tendo enfim conseguido engolir seu bom Deus. Mas aqui não se trata nem de Nosso Senhor Jesus Cristo nem do bom Deus, nem da liberdade política, nem do direito jurídico, todas estas coisas tendo sido teológica ou metafisicamente reveladas, e todas sendo igualmente indigestas, como sabemos. O mundo das abstrações científicas não é revelado; ele é inerente ao mundo real, do qual é apenas a expressão e a representação geral ou abstrata. Enquanto ele forma uma região separada, representada especialmente pelo corpo dos sábios, este mundo ideal ameaça tomar-nos, em relação ao mundo real, o lugar do bom Deus, e de reservar aos seus representantes patenteados o ofício dos padres. É por isto que, através da instrução geral, igual para todos e para todas<sup>21</sup>, é preciso dissolver a organização social separada da ciência; afim de que as massas, deixando de ser rebanhos conduzidos e tosados por pastores privilegiados, possam tomar, a partir de então, seus próprios destinos históricos nas mãos<sup>22</sup>.

Mas enquanto as massas não tiveram chegado a este |223 grau de instrução, será preciso que se deixem governar por homens da ciência? Deus queira que não! Seria melhor, para elas, deixar de lado a ciência do que permitir

---

21 NT: "... pour tous et pour toutes", na versão francesa, sublinhando a referência aos dois gêneros.

22 NB: A ciência, tornando-se patrimônio de todo o mundo, vai se casar, de certa forma, com a vida imediata e real de cada um. Ganhará, em termos de utilidade e de graça, o que tiver perdido de orgulho, de ambição e de pedantismo doutrinário. Isto não impedirá, sem dúvida, que alguns homens de gênio, melhor organizados para as especulações científicas do que os seus contemporâneos, se dediquem mais exclusivamente do que os outros à cultura das ciências, e prestem grandes serviços à humanidade, sem ambicionar, entretanto, outra influência social além da influência natural que uma inteligência superior nunca deixa de exercer sobre seu meio, nem outra recompensa além do alto prazer que todo espírito de elite encontra na satisfação de uma nobre paixão.

que sejam *governadas* por sábios. O governo dos sábios teria, como primeira consequência, tornar a ciência inacessível ao povo e seria necessariamente um governo aristocrático, pois a instituição atual da ciência é uma instituição aristocrática. A aristocracia da inteligência! Do ponto de vista prático, a mais implacável, e do ponto de vista social, a mais arrogante e a mais insultante: tal seria o poder constituído em nome da ciência. Este regime seria capaz de paralisar a vida e o movimento na sociedade. Os sábios, sempre presunçosos, sempre vaidosos, e sempre impotentes, gostariam de se meter em tudo, e todas as fontes da vida iriam secar sob o sopro abstrato e sábio destes.

Mais uma vez, a vida, e não a ciência, cria a vida: só a ação espontânea do próprio povo pode criar a liberdade popular. Sem dúvida, seria muito feliz que a ciência pudesse, a partir de hoje, esclarecer a marcha espontânea do povo rumo à sua emancipação. Porém, mais vale a ausência de luz do que uma falsa luz, acendida parcimoniosamente de fora, com o objetivo evidente de fazer o povo se perder. Além disto, o povo não carecerá de luz, em absoluto. Não é em vão que um povo percorreu uma longa carreira histórica e que pagou seus erros através de séculos de sofrimentos horríveis. O resumo prático destas dolorosas experiências constitui uma espécie de ciência tradicional que, sob certos ângulos, vale tanto quanto a ciência teórica. Enfim, uma parte da juventude estudiosa, aqueles, entre os burgueses estudiosos, que sentirem em si ódio o bastante contra a mentira, contra a hipocrisia, contra a iniquidade | 224 e contra a covardia da burguesia, para encontrar neles mesmos a coragem de virar as costas a esta, e paixão suficiente para abraçar sem reserva a causa justa e humana do proletariado, estes serão, como eu já disse, os instrutores fraternos do povo; levando-lhe os conhecimentos que ainda lhe faltam, tornarão perfeitamente inútil o governo dos sábios.

Se o povo deve se preservar do governo dos sábios, com mais razão deve prevenir-se contra aquele dos idealistas inspirados. Quanto mais estes crentes e estes poetas do céu são sinceros, mais perigosos se tornam. A abstração científica, eu disse, é uma abstração racional, verdadeira em sua essência, necessária à vida, da qual é a representação teórica, a consciência. Ela pode, ela deve ser absorvida e digerida pela vida. A abstração idealista, Deus, é um veneno corrosivo que destrói e decompõe a vida, que a falseia e a mata. O orgulho dos idealistas não sendo pessoal, mas um orgulho divino, é invencível e implacável. Ele pode, ele deve morrer, mas não cederá nunca, e, enquanto ainda lhe restar um suspiro, ele tentará subjugar o mundo sob os pés de seu Deus, como os tenentes da Prússia, estes idealistas práticos da Alemanha, gostariam de vê-lo sendo esmagado sob a bota esporçada do rei deles. É a mesma fé – seus objetos nem são muito diferentes – e o mesmo resultado da fé, a escravidão.

É ao mesmo tempo o triunfo do materialismo mais crasso e mais brutal: não é preciso demonstrá-lo, no caso da Alemanha, pois seria preciso ser realmente cego para não vê-lo, a uma hora destas. Mas creio que ainda é necessário demonstrá-lo em relação ao idealismo divino.

\* \* \*

O homem, assim como todo o resto do mundo, é um ser completamente material. O espírito, a faculdade de pensar, de receber e de refletir as diferentes sensações, tanto exteriores quanto interiores, de voltar a se lembrar delas depois de terem acontecido e de reproduzi-las através da imaginação, de compará-las e de distingui-las, de abstrair delas as determinações comuns e de criar, através disto mesmo, noções gerais ou abstratas, enfim, de formar ideias ao agrupar e ao combinar a noções segundo modos diferentes – a inteligência, numa palavra, o único criador de nosso mundo ideal, é uma propriedade do corpo animal e principalmente da organização, completamente material, do cérebro.

Sabemos isto de modo muito certo, através da experiência universal, que nunca nenhum fato desmentiu e que qualquer homem pode verificar a cada instante de sua vida. Em todos os animais, sem exceção das espécies mais inferiores, encontramos um certo grau de inteligência, e vemos que, na série das espécies, a inteligência animal se desenvolve no mesmo grau em que a organização de uma espécie se aproxima daquela do homem; mas que somente no homem ela chega a esta potência de abstração que constitui, propriamente, o pensamento.

A experiência universal<sup>23</sup> que, definitivamente, é a única origem, a fonte de todos os nossos conhecimentos, demonstra-nos, então, primeiramente, que toda inteligência está sempre ligada a um corpo animal qualquer e, em segundo lugar, que a intensidade, a potência desta função animal depende da perfeição relativa da organização animal. Este segundo resultado da experiência universal não é aplicável apenas às diferentes espécies animais; constatamos isto, da mesma forma, para os homens, cuja potência individual e moral depende da maior ou menor perfeição de seu organismo, enquanto raça, enquanto nação, enquanto classe e enquanto indivíduos, de uma maneira evidente demais para que seja necessário insistir muito neste ponto<sup>24</sup>.

---

23 NB: É preciso distinguir a experiência universal, na qual se funda toda a ciência, da fé universal, na qual os idealistas querem apoiar suas crenças; a primeira é uma constatação real de fatos reais; a segunda é apenas uma suposição de fatos que ninguém viu e que, conseqüentemente, estão em contradição com a experiência de todo mundo.

24 NG: Não esquecer que não é Bakunin falando, e sim Victor Cousin.

Por outro lado, com certeza nenhum homem nunca viu nem nunca pôde ver o espírito puro, separado de qualquer forma material, existindo separado de um corpo animal qualquer. Mas se ninguém o viu, como os homens chegaram a acreditar em sua existência? Pois o fato desta crença é notório, e se não for universal, como os idealistas pretendem, pelo menos é muito geral; e, enquanto tal, é absolutamente digno de nossa atenção respeitosa, pois uma crença geral, por mais tola que seja, exerce sempre uma influência potente demais sobre os destinos humanos para que seja permitido ignorá-la ou abstraí-la.

\* \* \*

Explica-se o fato desta crença histórica, aliás, de uma maneira natural e racional. O exemplo que nos é oferecido pelas crianças e adolescentes, até mesmo por muitos homens que já passaram bastante da idade de maioridade, nos prova que o homem pode exercer suas faculdades mentais durante muito tempo antes de perceber a maneira como as exerce, antes de chegar à consciência clara deste exercício. Neste período do funcionamento do espírito inconsciente de si, desta ação da inteligência ingênua ou crente, o homem, obcecado pelo mundo exterior e espetado |228 por este estímulo interior que se chama vida e as múltiplas necessidades da vida, cria uma quantidade de imaginações, de noções e de ideias, necessariamente muito imperfeitas no início, muito pouco conformes à realidade das coisas e dos fatos que com esforço tentam exprimir. E como ele não tem consciência de sua própria ação inteligente, como ele ainda não sabe que foi ele mesmo que produziu e que continua a produzir estas imaginações, estas noções, estas ideias, como ele próprio ignora a origem destas, que é totalmente *subjetiva*, ou seja, humana, ele as considera, naturalmente, necessariamente, como seres *objetivos*, como seres reais, totalmente independente dele, que existem por eles próprios e neles próprios.

É assim que os povos primitivos, saindo lentamente de sua inocência animal, criaram os deuses. Tendo-os criado, não imaginando que eles próprios fossem os únicos criadores dos deuses, eles os adoraram; considerando-os como seres reais, infinitamente superiores a eles próprios, atribuíram a eles o poder infinito, e se reconheceram como suas criaturas, seus escravos. À medida que as ideias humanas se desenvolviam, os deuses, que, como já observei, nunca foram nada além da reverberação fantástica, ideal, poética, ou a imagem invertida, idealizavam-se também. No início eram fetiches grosseiros; tornaram-se pouco a pouco espíritos puros, existindo fora do mundo visível, e, finalmente, acabaram confundindo-se num só Ser divino, Espírito puro, eterno, absoluto, criador e mestre dos mundos.

Em qualquer desenvolvimento, certo ou errado, real ou imaginário, tanto coletivo quanto individual, é sempre o primeiro passo que é custoso, é o primeiro ato que é mais difícil. Uma vez dado esse passo e cumprido esse primeiro ato, o resto acontece naturalmente como uma consequência necessária. | 229 O que era difícil, no desenvolvimento histórico desta terrível loucura religiosa que continua a nos obcecar e a nos esmagar, era colocar um mundo divino tal e qual, fora do mundo real. Este primeiro ato de loucura, tão natural do ponto de vista fisiológico e conseqüentemente necessário na história da humanidade, não se realizou de uma vez só. Foram precisos não sei quantos séculos para desenvolver e para fazer penetrar esta crença nos hábitos mentais dos homens. Mas, uma vez estabelecida, tornou-se todopoderosa, como se torna, necessariamente, qualquer loucura que toma conta do cérebro do homem. Pegue um louco: qualquer que seja o objeto especial de sua loucura, você verá que a ideia obscura e fixa que o obceca lhe parece a ideia mais natural do mundo, e que, ao contrário, as coisas naturais e reais que estão em contradição com esta ideia, parecerão para ele loucuras ridículas e odiosas. Pois bem, a religião é uma loucura coletiva, potente na mesma medida em que é uma loucura tradicional e que sua origem se perde numa antiguidade excessivamente recuada. Enquanto loucura coletiva, ela penetrou em todos os detalhes, tanto públicos quanto privados, da existência social de um povo, encarnou-se na sociedade; tornou-se, por assim dizer, a alma e o pensamento coletivo desta. Todo homem está envolvido nela desde o seu nascimento; ele a chupa junto com o leite de sua mãe, absorve-a com tudo o que ele ouve, com tudo o que vê. Ele foi tão bem alimentado com a religião, tão envenenado, penetrado em todo o seu ser, que mais tarde, por mais potente que seja seu espírito natural, ele terá que fazer esforços inéditos para se libertar dela, e, mesmo assim, nunca consegue completamente. Nossos idealistas modernos são uma prova disto, e nossos materialistas doutrinários, os comunistas alemães, são outra. Não souberam desfazer-se da religião do Estado. Uma vez que o mundo sobrenatural, o mundo divino, | 230 esteve bem estabelecido na imaginação tradicional dos povos, o desenvolvimento dos diferentes sistemas religiosos seguiu seu curso natural e lógico, sempre conforme, aliás, ao desenvolvimento contemporâneo e real das relações econômicas e políticas, sendo, em todos os tempos, sua reprodução fiel e consagração divina no mundo da fantasia religiosa. É assim que a loucura coletiva e histórica que se chama religião se desenvolveu a partir do fetichismo, passando por todos os graus do politeísmo, até o monoteísmo cristão.

O segundo passo, no desenvolvimento das crenças religiosas, e o mais difícil, sem dúvida, depois do estabelecimento de um mundo divino separado, foi precisamente esta transição do politeísmo ao monoteísmo, do materialismo religioso dos pagãos à fé espiritualista dos cristãos. Os deuses pagãos

– e este era seu caráter principal – eram, antes de tudo, deuses exclusivamente nacionais. E também, como eram muitos, conservaram necessariamente, mais ou menos, um caráter material, ou melhor: é porque eram materiais que foram tão numerosos, sendo a diversidade um dos atributos principais do mundo real. Os deuses pagãos ainda não eram, propriamente, a negação das coisas reais: eram apenas o exagero fantástico destas<sup>25</sup>.

Para estabelecer sobre as ruínas de seus altares tão numerosos o altar de um Deus único e supremo, mestre do mundo, foi preciso que a existência autônoma das diferentes nações que compunham o mundo pagão ou antigo fosse destruída primeiro. Foi o que fizeram, muito brutalmente, os romanos, que, conquistando a maior parte do mundo conhecido pelos antigos, criaram, de certa forma, o primeiro esboço, completamente negativo e grosseiro, sem dúvida - da humanidade.

Um Deus que se elevasse assim acima de todas as diferenças nacionais, tanto materiais quanto sociais, |231 de todos os países, que era de certa forma, a negação direta destas, devia ser, necessariamente, um ser imaterial e abstrato. Mas a fé tão difícil na existência de um Ser deste não pôde nascer de uma vez só. Da mesma forma, como mostrei no Apêndice, ela foi longamente preparada e desenvolvida pela metafísica grega, que foi a primeira a estabelecer de forma filosófica a noção da *Ideia divina*, modelo eternamente criador e sempre reproduzido pelo mundo visível. Mas a Divindade concebida e criada pela filosofia grega era uma divindade impessoal, não podendo nenhuma metafísica, se for consequente e séria, elevar-se, ou melhor, rebaixar-se à ideia de um Deus pessoal. Foi preciso, então, encontrar um Deus que fosse único e que fosse muito pessoal ao mesmo tempo. Ele foi encontrado na pessoa muito brutal, muito egoísta, muito cruel de Jeová, o Deus nacional dos judeus. Mas os judeus, apesar deste espírito nacional exclusivo que os distingue ainda hoje, de fato tinham se tornado, muito antes do nascimento de Cristo, o povo mais internacional do mundo. Em parte levados como cativos, mas muitos mais conduzidos por esta paixão mercantil que constitui um dos traços principais de seu caráter nacional, tinham-se espalhado por todos os países, levando para todos os lugares o culto de seu Jeová, ao qual se tornavam tão mais fiéis quanto mais ele os abandonava.

Em Alexandria, este Deus terrível dos judeus conheceu pessoalmente a Divindade metafísica de Platão, já muito corrompida pelo contato com o

---

25 NG: Aqui, a brochura *Deus e o Estado* intercalou o conteúdo de seis folhetos que não pertencem ao manuscrito do *Império Knuto-germânico*, e que fizeram parte de outro manuscrito, do qual foram tirados. Bakunin escreveu, no verso de um deles, esta menção: “*Religião*. 2. Bem recente”. Não imprimo aqui estes seis folhetos, estranhos à presente obra.

Ocidente, mais tarde corrompendo-se ainda mais pelo seu. Apesar de seu exclusivismo nacional, ciumento e feroz, com o tempo não conseguiu resistir às |232 graças desta Divindade ideal e impessoal dos Gregos. Ele a esposou, e deste casamento nasceu o Deus espiritualista – mas não espiritual – dos cristãos. Sabemos que os neoplatônicos de Alexandria foram os principais criadores da teologia cristã.

Mas a teologia ainda não constitui a religião, assim como os elementos históricos não bastam para criar a história. Chamo de elementos históricos as disposições e condições gerais de um desenvolvimento real qualquer: por exemplo, aqui, a conquista dos romanos e o encontro do Deus dos judeus com a Divindade ideal dos gregos. Para fecundar os elementos históricos, para fazer com que produzam uma série de transformações históricas novas, é necessário um fato vivo, espontâneo, sem o qual poderiam ficar ainda vários séculos no estado de elementos, sem produzir nada. Este fato não faltou ao cristianismo: foi a propaganda, o martírio e a morte de Jesus Cristo.

Não sabemos quase nada deste grande e santo personagem; tudo o que os Evangelhos nos relatam sobre ele é tão contraditório e tão fabuloso que mal conseguimos ver ali alguns traços reais e vivos. O que é certo é que foi o pregador do pobre povo, o amigo, o consolador dos miseráveis, dos ignorantes, dos escravos e das mulheres, e que foi muito amado por estas últimas. Prometeu a todos aqueles que eram oprimidos, a todos aqueles que sofriam aqui embaixo – e eles são em número imenso – a vida eterna. Ele foi, como é lógico, pendurado pelos representantes da moral oficial e da ordem pública da época. Seus discípulos, e os discípulos de seus discípulos, puderam se espalhar graças à conquista dos romanos, a qual tinha destruído as barreiras nacionais, e de fato levaram a propaganda |233 do Evangelho para todos os países conhecidos pelos antigos. Em todos os lugares foram recebidos de braços abertos pelos escravos e pelas mulheres, as duas classes mais oprimidas, mais sofredoras e, naturalmente, também as mais ignorantes do mundo antigo. Se fizeram alguns prosélitos no mundo privilegiado e letrado, só o deveram, novamente, em grande parte, à influência das mulheres. Sua propaganda mais larga se exerceu quase exclusivamente no povo, tão infeliz quanto bestializado<sup>26</sup> pela escravidão. Foi o primeiro despertar, a primeira revolta seminal do proletariado.

A grande honra do cristianismo, seu mérito incontestável e todo o segredo de seu triunfo inédito e, aliás, perfeitamente legítimo, foi o fato de dirigir-se a um público sofredor e imenso, ao qual o mundo antigo, que constituía uma aristocracia intelectual e política estreita e feroz, negava até os últimos atributos e os direitos mais simples da humanidade. De outra forma, nunca teria conseguido se propagar. A doutrina que ensinavam os apóstolos de

---

26 NT: Ou “embrutecido”, ou, por outro lado, “emburrecido”. Original: “abruti”.



Cristo, por mais consoladora que tenha podido parecer para os infelizes, era revoltante demais, absurda demais, do ponto de vista da razão humana, para que os homens esclarecidos pudessem aceitá-la. E com que triunfo o apóstolo São Paulo não fala do *escândalo da fé*, e do triunfo desta *divina loucura* rejeitada pelos poderosos e os sábios do século, mas tão mais apaixonadamente aceita pelos simples, os ignorantes e os pobres de espírito!

De fato, era necessário um descontentamento bem profundo da vida, uma sede bem grande do coração, e uma pobreza mais ou menos absoluta do espírito para aceitar o absurdo cristão, o mais descarado e mais monstruoso de todos os absurdos religiosos.

|234 Não era somente a negação de todas as instituições políticas, sociais e religiosas da antiguidade: era a inversão absoluta do senso comum, de toda razão humana. O Ser que existia efetivamente, o mundo real, foi considerado a partir de então como o nada; o produto da faculdade abstrata do homem, a última, a suprema abstração, na qual esta faculdade, tendo ultrapassado todas as coisas existentes e até as determinações mais gerais do Ser real, assim como as ideias do espaço e do tempo, não tendo mais nada para ultrapassar, descansa na contemplação de seu vazio e de sua imobilidade absoluta (veja o apêndice); esta abstração, este *caput mortuum*<sup>27</sup> absolutamente vazio de qualquer conteúdo, Deus, é proclamado o único ser real, eterno, todo-poderoso. O Todo real é declarado nulo, e o nulo absoluto, o Todo. A sombra vira o corpo e o corpo desmaia como uma sombra<sup>28</sup>.

Era de uma audácia e de um absurdo inéditos, o verdadeiro escândalo da fé, o triunfo da besteira crente sobre o espírito, para as massas; e, para alguns, a ironia triunfante de um espírito cansado, corrompido, desiludido e desgostoso da busca honesta e séria da verdade; a necessidade de se distrair e de se embrutecer, necessidade que se encontra muitas vezes nos espíritos calejados: “*Credo quia absurdum*”, “Não creio somente no absurdo; creio nele precisamente |235 e principalmente porque é absurdo”. É assim que muitos espíritos distintos e esclarecidos, nos dias atuais, acreditam no magnetismo animal, no espiritismo, nas mesas giratórias – ah, meu Deus, para que ir tão longe? – ainda acreditam no cristianismo, no idealismo, em Deus.

27 NG: *Caput mortuum* equivale a “resíduo”.

28 NG: Sei muito bem que nos sistemas teológicos e metafísicos orientais, principalmente os da Índia, inclusive o budismo, já encontramos o princípio de anulação do mundo real em benefício do ideal ou da abstração absoluta. Mas ele não tem ainda este caráter de negação voluntária e pensada que distingue o cristianismo; porque, quando estes sistemas foram concebidos, o mundo propriamente humano, o mundo do espírito humano, da vontade humana, da ciência e da liberdade humanas, ainda não tinha se desenvolvido como se manifestou a partir da civilização greco-romana.

A crença do proletariado antigo, assim como a das massas modernas depois dele, era mais robusta, de gosto menos elevado e mais simples. A propaganda cristã tinha-se dirigido ao seu coração, e não à sua inteligência; às suas aspirações eternas, às suas necessidades, aos seus sofrimentos, à sua escravidão, e não à sua razão que ainda dormia, e para a qual as contradições lógicas e a evidência do absurdo não podiam existir, conseqüentemente. A única questão que lhe interessava era saber quando bateria a hora da redenção prometida, quando chegaria o reino de Deus? Quanto aos dogmas teológicos, ele não se preocupava, porque não entendia nada deles. O proletariado convertido ao cristianismo constituía a potência material ascendente deste, e não o pensamento teórico.

Já os dogmas cristãos foram elaborados, como se sabe, numa série de trabalhos teológicos, literários, e nos concílios, principalmente pelos neoplatônicos convertidos do Oriente. O espírito grego tinha descido tão baixo que, já no quarto século da era cristã, época do primeiro concílio, encontramos a ideia de um Deus pessoal, Espírito puro, eterno, absoluto, criador e mestre supremo do mundo, existindo fora do mundo, unanimemente aceito por todos os padres da Igreja; e, como consequência lógica deste absurdo absoluto, a crença que a partir daí tornou-se natural e necessária | 236 à imaterialidade e à imortalidade da alma humana, alojada e aprisionada num corpo mortal, mas só parcialmente mortal; pois neste mesmo corpo há uma parte que, mesmo sendo corporal, é imortal como a alma e deve ressuscitar como a alma. De tão difícil que foi, até para padres de Igreja, de se representar o espírito puro fora de qualquer forma corporal!

É preciso observar que, em geral, o caráter de todo raciocínio teológico - e metafísico também - é procurar explicar um absurdo através de outro.

Foi muito feliz para o cristianismo o fato de ter encontrado o mundo dos escravos. Teve outra felicidade: foi a invasão dos bárbaros. Os bárbaros eram uma brava gente, cheios de força natural, e, principalmente, animados e impulsionados por uma grande necessidade e por uma grande capacidade de viver; bandidos à prova de tudo, capazes de devastar e engolir tudo, assim como seus sucessores, os alemães atuais; muito menos sistemáticos e pedantes, em sua bandidagem, que estes últimos, muito menos morais, menos eruditos; porém, por outro lado, muito mais independentes e mais orgulhosos, capazes de ciência e não incapazes de liberdade, como os burgueses da Alemanha moderna. Mas com todas estas grandes qualidades, eram apenas bárbaros, ou seja, tão indiferentes quanto os escravos antigos - muitos deles, aliás, pertenciam à sua raça - frente a todas as questões da teologia e da metafísica. De forma que, uma vez rompida sua repugnância prática | 237, não foi difícil convertê-los teoricamente ao cristianismo.

Durante dez séculos seguidos, o cristianismo, armado da onipotência da Igreja e do Estado, e sem concorrência nenhuma de parte de ninguém, pôde depravar, abastardar e falsear o espírito da Europa. Não houve concorrentes, pois fora da Igreja não havia pensadores, nem mesmo letrados. Só ela pensava, só ela falava e escrevia, só ela ensinava. Se aconteceram heresias em seu seio, estas só atacaram os desenvolvimentos teológicos ou práticos do dogma fundamental, nunca o próprio dogma. A crença em Deus, espírito puro e criador do mundo, e a crença na imaterialidade da alma permaneceram intactas. Esta dupla crença tornou-se a base ideal de toda a civilização ocidental e oriental da Europa, a qual penetrou e se encarnou em todas as instituições, em todos os detalhes da vida, tanto pública quanto privada, de todas as classes, assim como na das massas.

Podemos ficar surpresos, depois disto, por esta crença se manter até os dias de hoje, e por continuar a exercer sua influência desastrosa até sobre espíritos de elite como Mazzini, Quinet, Michelet e tantos outros? Vimos que o primeiro ataque a ela foi animado pelo Renascimento do livre espírito no século quinze, Renascimento que produziu heróis e mártires como Vanini, como Giordano Bruno e como Galileu, e que, apesar de ter sido logo sufocado pelo barulho, o tumulto e as paixões da Reforma religiosa, continuou sem barulho no seu trabalho invisível, legando aos mais nobres espíritos de cada geração nova esta obra da emancipação humana através da destruição do absurdo, até que, enfim, na segunda metade do século dezoito, reapareceu e brilhou novamente, levantando ousadamente a bandeira do ateísmo e do materialismo.

\* \* \*

Podia-se então acreditar que o espírito humano ia finalmente se libertar de uma vez por todas das obsessões divinas. Seria um erro. A mentira divina, da qual a humanidade se tinha alimentado – para só falar do mundo cristão – durante dezoito séculos, iria mostrar-se novamente mais forte que a humana verdade. Não podendo mais fazer uso da gente negra, dos corvos consagrados da Igreja, dos sacerdotes católicos ou protestantes, que tinham perdido todo o crédito, usou os sacerdotes laicos, os mentirosos e sofistas de toga curta, dentre os quais o papel principal foi dado a dois homens fatais; um deles foi o espírito mais falso; o outro, a vontade mais doutrinariamente despótica do século passado [o dezoito]: J.-J. Rousseau e Robespierre.

O primeiro representa o verdadeiro tipo da estreiteza e da mesquinha desconfiada, da exaltação sem outro objeto além de sua própria pessoa, do entusiasmo frio e da hipocrisia ao mesmo tempo sentimental e implacável, da mentira forçada e do idealismo moderno. Podemos considerá-lo como o verdadeiro criador da moderna reação. Aparentemente o escritor mais democrático do século dezoito, ele cobre em si mesmo o despotismo

impiedoso do estadista. Foi o profeta do Estado doutrinário, assim como Robespierre, seu digno e fiel discípulo, tentou tornar-se o papa deste. Tendo ouvido Voltaire dizer que se não existisse Deus seria preciso inventar um, J.-J. Rousseau inventou o Ser Supremo, o deus abstrato e estéril dos deístas. E |239 é em nome do Ser Supremo e da virtude hipócrita comandada pelo Ser Supremo que Robespierre guilhotinou os hebertistas, primeiro, depois o próprio gênio da Revolução, Danton, em cuja pessoa assassinou a República, preparando, assim, o triunfo – que se tornou necessário a partir daí – da ditadura de Bonaparte I. Depois deste grande triunfo, a reação idealista procurou e achou os servidores menos fanáticos menos terríveis, medidos com o tamanho consideravelmente diminuído da burguesia de nosso século. Na França, foram Chateaubriand, Lamartine, e – pode dizer? Ué! Por que não? É preciso dizer tudo, quando é verdade – foi o próprio Victor Hugo, o democrata, o republicano, o semi-socialista de hoje, e, na sequência, toda a corte melancólica e sentimental de espíritos magros e pálidos que constituíram, sob a direção destes mestres, a escola do romantismo moderno. Na Alemanha, foram os Schlegel, os Tieck, os Novalis, os Werner, foi Schelling, e tantos outros ainda que não merecem nem ser nomeados.

A literatura criada por esta escola foi o verdadeiro reino das almas penadas e dos fantasmas. Não suportava a luz do dia, sendo o claro-escuro o único elemento onde podia viver. Também não suportava o contato brutal das massas; era a literatura das almas ternas, delicadas, distintas, aspirantes ao Céu, sua pátria, e que viviam como que sem querer sobre a Terra. Elas tinham horror e desprezo pela política e pelas questões do dia; mas quando por acaso falava destas, mostrava-se francamente reacionária, tomando o partido da Igreja contra a insolência dos livres-pensadores, dos reis contra os povos, e de todas as aristocracias contra a ralé vil das ruas. De resto, como acabei de dizer, o que dominava na escola era uma indiferença quase completa pelas questões políticas. Em meio às nuvens em que esta vivia, só se podia distinguir dois pontos reais: o desenvolvimento rápido do materialismo burguês e |240 o ímpeto desenfreado das vaidades individuais.

\* \* \*

Para entender esta literatura, deve-se procurar sua razão de ser na transformação que se tinha operado na classe burguesa desde a revolução de 1793.

Desde o Renascimento e a Reforma até esta Revolução, a burguesia, se não na Alemanha, pelo menos na Itália, na França, na Suíça, na Inglaterra, na Holanda, foi a heroína e representou o gênio revolucionário da história. De seu seio saíram, na maior parte, os livres-pensadores do século quinze, os grandes reformadores religiosos dos dois séculos seguintes, e os apóstolos da emancipação humana, inclusive, desta vez, os da Alemanha, do século passado [o dezoito]. Só ela, naturalmente apoiada nas simpatias e no braço potente do

povo que tinha fé nela, fez a Revolução de 89 e de 93. Ela tinha proclamado a decadência da realeza e da Igreja, a fraternidade dos povos, os Direitos do Homem e do Cidadão. Eis os seus títulos de glória; eles são imortais.

Desde então ela se cindiu. Um partido considerável de compradores de bens nacionais, enriquecidos, e apoiando-se desta vez não no proletariado das cidades, mas na maior parte dos camponeses da França que também tinham se tornado proprietários de terras, aspirava à paz, ao restabelecimento da ordem pública, à fundação de um governo regular e poderoso. Então ele aclamou com alegria a ditadura do primeiro Bonaparte, e, apesar de continuar voltairiano, não viu com maus olhos sua Concordata com o Papa e o restabelecimento da Igreja oficial na França: “*A religião é tão necessária para o povo!*”- isto quer dizer que, uma vez satisfeita, esta parte da burguesia começou a partir de então a entender que era urgente, no interesse da conservação de sua posição e de seus bens adquiridos, enganar a fome não satisfeita do povo, através das promessas de um maná celeste. Foi então que Chateaubriand |241 começou a pregar<sup>29</sup>.

Napoleão caiu. A Restauração trouxe de volta à França, junto com a monarquia legítima, a potência da Igreja e da aristocracia nobiliárquica, que retomaram o seu antigo poder; se não todo, pelo menos de uma parte considerável. Esta reação jogou novamente a burguesia na Revolução; e, junto com o espírito revolucionário, despertou nela o pensamento livre. Ela pôs Chateaubriand de lado e voltou a ler Voltaire. Ela não chegava até Diderot: seus nervos enfraquecidos não comportavam um alimento tão forte. Voltaire, ao mesmo tempo livre pensador e deísta, ao contrário, convinha-lhe muito. Béranger e Paul-Louis Courier exprimiram perfeitamente esta tendência nova. O “Deus das boas pessoas” e o ideal do rei burguês, ao mesmo tempo liberal e democrático, desenhados sobre o fundo majestoso - e a partir de então, inofensivo – das vitórias gigantescas do Império: tal foi, naquela época, o alimento intelectual cotidiano da burguesia da França.

Lamartine, espetado pela vontade envaidecidamente ridícula de elevar-se à altura poética do grande poeta inglês, Byron, bem tinha começado seus hinos friamente delirantes |242 à honra do Deus dos cavaleiros e da monarquia legítima. Mas seus cantos só retumbavam nos salões aristocráticos.

---

29 NB: Acho útil relembrar aqui uma anedota, aliás muito conhecida e totalmente autêntica, e que lança uma luz muito preciosa tanto sobre o caráter pessoal deste requentador das crenças católicas quanto sobre a sinceridade religiosa daquela época. Chateaubriand tinha levado ao seu livreiro uma obra dirigida contra a fé. O livreiro lhe observou que o ateísmo tinha passado de moda, que o público leitor não queria mais disso, e que pedia, ao contrário, obras religiosas. Chateaubriand se afastou, mas, alguns meses mais tarde, levou-lhe o seu *Génie du Christianisme* (*Gênio do Cristianismo*).

A burguesia não os ouvia. Béranger era seu poeta e Paul-Louis Courier, seu escritor político.

A revolução de julho teve por consequência o enobrecimento de seus gostos. Sabemos que todo burguês na França leva em si o tipo imortal do burguês fidalgo, que nunca deixa de aparecer assim que ele adquire um pouco de riqueza e poder. Em 1830, a rica burguesia tinha definitivamente substituído a antiga nobreza no poder. Ela tendeu naturalmente a fundar uma nova aristocracia: aristocracia do capital, sem dúvida, antes de tudo; mas também aristocracia de inteligência, de bons modos e de sentimentos delicados. A burguesia começou a se sentir religiosa.

Não foi, de sua parte, uma simples macaquite dos modos aristocráticos: era, ao mesmo tempo, uma necessidade de posição. O proletariado tinha feito um último favor ao ajudá-la a derrubar mais uma vez a nobreza. Agora, a burguesia não precisava mais de sua ajuda, pois se sentia solidamente sentada à sombra do trono de julho, e a aliança do povo, inútil a partir de então, começava a se tornar incômoda. Era preciso colocá-lo em seu lugar, coisa que não podia se fazer, naturalmente, sem provocar uma grande indignação nas massas. Tornou-se necessário contê-las. Mas em nome do quê? Em nome do interesse burguês cruamente confessado? Teria sido cínico demais. Quanto mais um interesse é injusto, desumano, mais ele precisa de sanção; e onde tomá-la senão na religião, esta boa protetora de todos os que estão satisfeitos, e esta consoladora tão útil de todos os que têm fome? E, mais do que nunca, a burguesia triunfante sentiu que a religião |243 era absolutamente necessária para o povo.

Depois de ter ganho todos seus títulos imortais de glória na oposição, tanto religiosa e filosófica quanto política, no protesto e na revolução, tinha-se tornado, finalmente, a classe dominante, e por isto mesmo a defensora e a conservadora do Estado, tendo este, por sua vez, se transformado na instituição regular da potência exclusiva desta classe. O Estado é a força, e tem, antes de mais nada, o direito da força, a argumentação triunfante do fuzil de agulha, do chassepot<sup>30</sup>. Mas o homem é feito de maneira tão singular que esta argumentação, por mais que pareça eloquente, com o tempo, não basta para ele. Para lhe impor respeito, ele precisa realmente de uma sanção moral qualquer. É preciso, ainda, que esta sanção seja tão evidente e simples que possa convencer as massas, as quais, depois de terem sido reduzidas pela força do Estado, devem ser levadas agora ao reconhecimento moral do direito deste.

Só há dois meios de convencer as massas da bondade de uma instituição social qualquer. O primeiro, o único que é real, mas que é também o mais

---

30 NT: Tipo de fuzil de carregamento pela culatra.

difícil, pois implica a abolição do Estado – ou seja, a abolição da exploração politicamente organizada da maioria por uma minoria qualquer – seria a satisfação direta e completa de todas as necessidades, de todas as aspirações humanas das massas, o que equivaleria à liquidação completa da existência tanto política quanto econômica da classe burguesa e, como acabo de dizer, à abolição do Estado. Este meio seria sem dúvida salutar para as massas, mas funesto para os interesses burgueses. Então, não se deve falar nele.

|244 Falemos então do outro meio, o qual, funesto apenas para o povo, é, ao contrário, salutar para os privilégios burgueses. Este outro meio só pode ser a religião. É esta miragem eterna que arrasta as massas à procura dos tesouros divinos, enquanto que, muito mais moderada, a classe dominante se contenta em dividir – aliás muito desigualmente e sempre dando mais àquele que possui mais entre seus próprios membros – os miseráveis bens da terra e o espólio humano do povo, inclusive sua liberdade política e social.

Não há, não pode existir Estado sem religião. Pegue os Estados mais livres do mundo, os Estados Unidos da América ou a Confederação Suíça, por exemplo, e veja que papel importante a Providência divina, esta sanção suprema de todos os Estados, desempenha em todos os discursos oficiais.

Mas todas as vezes que um chefe de Estado fala de Deus, que seja Guilherme I, o imperador knuto-germânico, ou Grant, o presidente da Grande república, tenham certeza que está se preparando novamente para tosar seu povo-rebanho.

A burguesia francesa, liberal, voltairiana, e impulsionada por seu temperamento a um positivismo, para não dizer a um materialismo, singularmente estreito e brutal, tendo-se tornado, através de seu triunfo de 1830, a classe do Estado, teve, então, necessariamente, que se atribuir uma religião oficial. A coisa não era fácil. Ela não podia voltar a se colocar cruamente sob o domínio do catolicismo romano. Havia entre ela e a Igreja de Roma um abismo de sangue e de ódio, e, por mais prático e sábio que nos tornemos, nunca conseguimos reprimir |245 em nosso seio uma paixão desenvolvida pela história. Além disso, o burguês francês se teria coberto de ridículo se tivesse voltado à igreja para fazer parte das piedosas cerimônias do culto divino, condição essencial de uma conversão meritória e sincera. Muitos até tentaram, mas seu heroísmo teve como resultado apenas um escândalo estéril. Enfim, a volta ao catolicismo era impossível por causa da contradição insolúvel que existe entre a política invariável de Roma e o desenvolvimento dos interesses econômicos e políticos da classe média.

Deste ponto de vista, o protestantismo é muito mais cômodo. É a religião burguesa por excelência. Ela concede a medida exata de liberdade que os burgueses precisam, e achou a maneira de conciliar as aspirações celestes

com o respeito que os interesses terrestres pedem. Assim, vemos que o comércio e a indústria se desenvolveram principalmente nos países protestantes. Mas era impossível a burguesia da França se tornar protestante. Para passar de uma religião a outra – a menos que se faça isto por cálculo, como fazem, às vezes, os judeus na Rússia e na Polônia, que são batizados três, quatro vezes, afim de receber uma remuneração nova a cada vez – para mudar de religião, é preciso ter um grão de fé religiosa. Pois bem, no coração exclusivamente positivo do burguês francês não há lugar para este grão. Ele professa a indiferença mais profunda por todas as questões, exceto a de sua bolsa, antes de mais nada, e a de sua vaidade social, em seguida. Ele é tão indiferente pelo protestantismo quanto pelo catolicismo. Por outro lado, a burguesia francesa não teria podido abraçar o protestantismo entrar em contradição com a rotina católica da maior parte |246 do povo francês, o que constituiria uma grande imprudência da parte de uma classe que queria governar a França.

Ainda sobrava um meio: era voltar à religião humanitária e revolucionária do século dezoito. Mas esta religião leva longe demais. Foi preciso, pois, que a burguesia criasse, para sancionar o novo Estado, o Estado burguês que vinha de fundar, uma religião nova, que pudesse ser, sem ridículo nem escândalo demais, a religião professada altamente por toda a classe burguesa.

Foi assim que nasceu o deísmo da Escola doutrinária.

Outros fizeram, muito melhor do que eu saberia fazer, a história do nascimento e do desenvolvimento desta escola, que teve uma influência tão decisiva, e realmente posso dizê-lo, tão funesta sobre a educação política, intelectual e moral da juventude burguesa na França. Ela data de Benjamin Constant e da senhora de Stael, mas seu verdadeiro fundador foi Royer-Collard; seus apóstolos: senhores Guizot, Cousin, Villemain e muitos outros; seu objetivo altamente confessado: a reconciliação da Revolução com a Reação, ou, para falar a linguagem da escola, do princípio da liberdade com o de autoridade, naturalmente, em proveito do último.

Esta reconciliação significava, em política, a escamoteação da liberdade popular em proveito da dominação burguesa, representada pelo Estado monárquico e constitucional; em filosofia, a submissão refletida da livre razão aos princípios eternos da fé. Só precisamos tratar, aqui, desta última parte.

Sabemos que esta filosofia foi principalmente elaborada pelo senhor Cousin, o pai do ecletismo francês. Falador superficial |247 e pedante, inocente de qualquer concepção original, de qualquer pensamento que lhe fosse próprio, mas muito bom em lugar-comum, que ele cometia o erro de confundir com o bom senso, este filósofo ilustre preparou sabiamente, para o uso da juventude estudantil da França, um prato metafísico à sua moda, e



cujos consumos, tornado obrigatório em todas as escolas do Estado, submetidas à Universidade, condenou muitas gerações seguidas a uma indigestão no cérebro<sup>31</sup>. Imagine-se uma salada filosófica, composta dos sistemas mais opostos, uma mistura de padres, de escolásticos, de Descartes e de Pascal, de Kant e de psicólogos escoceses, tudo isto superposto sobre as ideias divinas e inatas de Platão e com uma cobertura de imanência hegeliana, acompanhada necessariamente de uma ignorância tão desdenhosa quanto completa das ciências naturais, e provando, como “dois mais dois é igual a cinco”<sup>32</sup>:

1) A existência de um Deus pessoal, a imortalidade da alma, e sua determinação espontânea, o livre-arbítrio. E, como consequência desta tripla crença:

2) A *moral individual*, a *responsabilidade absoluta* de cada um frente à lei moral escrita por Deus na consciência de cada um. A *liberdade individual* sendo anterior a qualquer sociedade, mas só alcançando seu desenvolvimento na sociedade.

3) A liberdade do indivíduo realiza-se primeiro pela apropriação ou toma de posse da terra. O direito da propriedade é uma consequência necessária desta liberdade.

4) A família, fundada na hereditariedade deste direito, de um lado, e de outro na autoridade do esposo e do pai, é uma instituição ao mesmo tempo natural e divina; divina no sentido em que, desde o início da história, encontra-se sancionada pela religião, pela consciência que os homens têm de Deus, tão imperfeita que esta consciência seja no início.

5) A família é o gérmen histórico do Estado.

6) Desenvolvimento histórico destes princípios eternos, bases de toda a civilização humana, através do triplo movimento progressivo:

a) Da inteligência humana, que, sendo uma emanção e, por assim dizer, uma revelação permanente de Deus no homem, manifestou-se primeiro através de uma série de religiões que se diziam reveladas, em seguida, depois de se ter procurado em vão numa multidão de sistemas filosóficos, finalmente reencontrou-se, reconhecida e completamente realizada, no sistema eclético do Sr. Victor Cousin.

31 NG: É aqui que se termina a brochura *Deus e o Estado*. Os editores colocam, depois desta última frase: “Aqui o manuscrito é interrompido”. Ora, como vemos, o manuscrito, que eles cortaram arbitrariamente no meio de uma página não apresenta nenhuma interrupção; e ele ainda continua por 92 folhetos.

32 NG: A partir daqui, todo o texto, até o fim – texto consistindo em treze parágrafos numerados – expõe a opinião não de Bakunin, mas a doutrina de Victor Cousin e da Escola Eclética. Bakunin intercalou nesta exposição algumas notas, e observações críticas colocadas entre parênteses, e impressas em caracteres itálicos.

b) Do trabalho humano, único produtor das riquezas sociais, sem as quais nenhuma civilização é possível;

c) Das lutas humanas, tanto coletivas quanto individuais, levando sempre a novas transações históricas, políticas e sociais;

Tudo isto dirigido pela divina Providência.

7) A história, considerada em seu conjunto, é uma manifestação contínua do pensamento e da vontade divinas. Deus, espírito puro, Ser absoluto e perfeito em si mesmo, residindo em sua eternidade e em sua imensidade infinitas, fora da história do mundo<sup>33</sup>, segue com uma curiosidade paternal e dirige com uma mão invisível o desenvolvimento humano. Como faz questão, em sua generosidade divina, de que os homens – suas criaturas e, conseqüentemente, de fato, seus escravos – sejam livres, e como entende que não o seriam nem um pouco se ele se metesse |249 demasiadas vezes e de forma demasiadamente ostensiva em seus negócios, que seu poder não só os incomodaria, mas os anularia<sup>34</sup>, só se manifesta a eles o mais raramente possível, e quando é absolutamente necessário para a salvação deles. A maior parte das vezes, ele os abandona aos seus próprios esforços e ao desenvolvimento desta dupla luz, ao mesmo tempo divina e humana, que ele acendeu em suas almas imortais: a *consciência*, fonte de toda moral, e a *inteligência*, fonte de toda verdade. Mas quando vê que esta luz começava a fraquejar, quando os homens, desencaminhados e imperfeitos demais para andar sempre sozinhos, adentram numa situação sem saída, então ele intervém. Mas como? Não através de um destes milagres externos e materiais que povoaram as tradições supersticiosas dos povos e que são impossíveis porque inverteriam a ordem e as leis da natureza estabelecidos pelo próprio Deus (*Sim, a audácia dos idealistas doutrinários chega a negar estes milagres!*), mas por um milagre

---

33 NB: Peço perdão ao leitor por amontoar, com tão poucas palavras, uma sobre a outra, tantos absurdos grandiosos e monstruosos. É a lógica dos idealistas doutrinários, não é a minha

34 NB: Não é algo notável que, em todas as religiões, encontremos esta imaginação de que nenhum mortal suportaria a visão de um Deus em sua glória imortal, sem ser aniquilado, fulminado, consumido na mesma hora; de modo que todos os Deuses, compadecendo-se desta fraqueza humana, sempre se mostraram aos homens numa forma emprestada qualquer, muitas vezes na forma de algum animal, mas nunca em seu verdadeiro esplendor? Jeová mostrou uma única vez, não lembro mais a qual profeta, seu próprio traseiro, e produziu nele, através desta demonstração *a posteriori* um desarranjo no cérebro tal que o pobre profeta ficou vagando pelo mundo pelo resto da vida. É evidente que em todas as religiões há como um instinto confuso da seguinte verdade: que a existência de Deus é incompatível não somente com a liberdade, a dignidade e a razão humanas, mas com a própria existência do homem e do mundo

exclusivamente espiritual, interior (*e que, do ponto de vista da razão, da lógica, do bom senso, não é menos absurdo e impossível que os milagres grosseiros imaginados pela crença popular; estes últimos têm, pelo menos, o mérito de uma poética ingenuidade, enquanto que os milagres ditos interiores, com todas as suas pretensões ao racionalismo, são apenas tolices criadas por uma sábia, fria e OBSTINADA forção de barra*)<sup>35</sup>, por um milagre inacessível aos sentidos.

Deus intervém então, inspirando com seu divino |250 pensamento alguma alma de elite, menos corrompida, menos desencaminhada e mais inteligente que as outras. Ele faz desta seu profeta, seu Messias. Então, armado deste pensamento que lhe é diretamente inspirado pelo próprio Deus – sendo que esta inspiração constitui, aliás, um destes milagres psicológicos que nos são dados e que devemos aceitar como fatos historicamente constatados, mas que nos serão eternamente impossíveis de compreender; e sendo o pensamento divino sempre na medida do grau de desenvolvimento, do caráter e do espírito da época, e, conseqüentemente, nunca se manifestando em sua plenitude e em sua perfeição absoluta, sendo Deus sábio demais e apaixonado demais pela liberdade dos homens para lhes propor um alimento que seriam incapazes de digerir – com a força da assistência invisível de Deus, e atraindo para si todas as almas de boa vontade com uma potência invencível, este profeta, este Messias, proclama a vontade divina e funda uma religião e uma legislação novas.

Foi assim que todos os cultos religiosos e todos os Estados se estabeleceram. Daí resulta que uns e outros, considerados naquilo que têm de imutável e depurando-os de todos os detalhes que lhes foram trazidos pela imperfeição tanto intelectual quanto moral dos homens, em diferentes épocas de seu desenvolvimento histórico, são *instituições divinas* e devem gozar, enquanto tais, de uma autoridade absoluta. Eis a *Igreja* e o *Estado*, com sua consagração divina, esmagadora, formidável.

8) A Igreja e o Estado têm, assim, um caráter duplo: divino e humano ao mesmo tempo. Enquanto instituições divinas, são imutáveis, e todo o seu desenvolvimento histórico consiste somente em uma manifestação mais completa de sua própria natureza divina, ou do pensamento de Deus que se encontra realizado em seu seio, |251 sem que as revelações ou inspirações novas se coloquem, nunca, em contradição com as revelações e inspirações anteriores, o que constituiria um desmentido dado por Deus a si próprio. Mas enquanto instituições humanas, a Igreja e o Estado, representados por homens, e, como estes, tornando-se solidárias de todas as paixões, de todos os vícios e de todas as tolices humanas, oferecem, necessariamente, imensos defeitos, e são suscetíveis de grandes e salutares mudanças sucessivas,

---

35 NT: No original, esta passagem também é marcada por linguagem coloquial.

trazidas pelo desenvolvimento progressivo moral intelectual e material das nações, que constituem o fundo sério da história.

9) No desenvolvimento intelectual e moral da humanidade, apesar de este ser constantemente dirigido pela Providência eterna, a forma da revelação religiosa não é sempre necessária. Ela era inevitável nos tempos mais recuados da história, enquanto a inteligência, esta luz ao mesmo tempo humana e divina, esta revelação permanente de Deus nos homens, ainda não tinha se desenvolvido suficientemente; mas, à medida que toma posse de si mesma, esta forma extraordinária, insólita, das revelações, tende a desaparecer cada vez mais, dando lugar às inspirações mais racionais dos filósofos ilustres, dos grandes pensadores, que, melhor armados deste instrumento divino que os outros, aliás, sempre ajudados por Deus – mesmo que de uma maneira em geral insensível, até para eles próprios, mas às vezes também fazendo-os sentir esta ajuda (ver o demônio de Sócrates) – procuram surpreender, através dos esforços de seu próprio pensamento, os mistérios de Deus, mistérios que já lhes foram revelados em parte, a eles como a todo o mundo, por todas as revelações passadas, de maneira que só resta para eles o trabalho de desenvolvê-las | 252 e explicá-las, dando-as, a partir de então, por sanção e por base; não mais alguma tradição maravilhosa, mas o próprio desenvolvimento lógico do pensamento humano.

É apenas nisto que os metafísicos se separam dos teólogos. Toda a diferença que existe entre eles está na forma e não no fundo. Seu objeto é o mesmo: é Deus, são as verdades eternas, os princípios divinos, é a ordem religiosa, política e civil, divinamente estabelecida e que se impõe aos homens com uma autoridade absoluta. Mas os teólogos (*muito mais consequentes, para mim, do que os metafísicos*) pretendem que os homens só podem se elevar ao conhecimento de Deus por via de uma revelação sobrenatural; enquanto que os metafísicos garantem que podem conceber Deus e todas as verdades eternas através, unicamente, do poder do pensamento, que é, como sempre repetem, a revelação ao mesmo tempo natural (!) e permanente de Deus no homem.

*(Para nós, naturalmente, uns são tão absurdos quanto os outros, e preferimos até, em termos de absurdos, aqueles que o são francamente àqueles que se atribuem aparências de respeito pela razão humana.)*

10) Desta oposição de forma originou-se a grande luta histórica da metafísica contra a teologia. Esta luta, que era, de um lado, legítima e benfazeja, não deixou, por outro lado, de ter consequências detestáveis. Serviu imensamente ao desenvolvimento do espírito humano, emancipando-o do jugo da fé cega, sob o qual os teólogos o queriam manter, e fazendo com que reconhecesse seu próprio poder e sua capacidade de elevar-se até as coisas divinas, condição da humana dignidade e da humana liberdade. Mas,

ao mesmo tempo, ela enfraqueceu, no homem, |253 uma qualidade preciosa: o respeito divino, o sentimento de piedade. O espírito humano deixou-se levar demais pela paixão da luta e pelos triunfos fáceis que havia obtido contra os defensores, sempre mais ou menos estúpidos, da fé cega e das formas obsoletas das instituições religiosas, até negar o próprio fundo da fé; principalmente, no século passado [o dezoito], ele levou o desencaminhamento até se proclamar materialista e ateu ao ponto de querer derrubar a Igreja, esquecendo, em sua orgulhosa loucura, que ao cometer a ousadia de negar o Ser divino ele proclamava sua própria queda, sua materialização completa, e que toda a sua grandeza, sua liberdade, sua potência, consistem, precisamente, na capacidade que lhe é inerente de elevar-se até Deus, o grande, o único objeto de todos os pensamentos imortais; esquecendo que esta Igreja que ele pretendia, loucamente, derrubar, e que deixa muito a desejar, sem dúvida, do ponto de vista de seus modos, de seus costumes, de suas formas, que não estão mais à altura do século, não deixa de ser uma instituição divina, fundada, assim como o Estado, por homens divinamente inspirados, e que hoje ela ainda é a única manifestação possível da Divindade para as *massas ignorantes* e, por isto mesmo, incapazes de elevar-se até Deus através do desenvolvimento espontâneo de sua inteligência, que ainda estava adormecida.

Esta aberração do espírito filosófico, por mais deploráveis que tenham sido seus efeitos, foi necessária, provavelmente, para completar sua educação histórica. Eis aí, sem dúvida, o porquê de Deus a ter suportado. Advertido pelas trágicas experiências do século passado, o espírito filosófico sabe agora que, ao |254 desencadear além da conta o princípio da negação e da crítica, ele caminha para o abismo e tende ao nada; que este princípio, perfeitamente legítimo, e até salutar, quando se aplica com moderação às formas passageiras e humanas das coisas divinas, torna-se pernicioso, nulo, impotente, ridículo, quando ataca a Deus. Ele sabe que há verdades eternas que estão acima de qualquer investigação e de qualquer demonstração, e que nem podem ser objeto de dúvida, porque, por um lado, são-nos reveladas pela consciência universal, pela crença unânime dos séculos, e por outro lado, encontram-se como *ideias inatas* na inteligência de qualquer homem, e são tão inerentes à nossa consciência que basta que nos aprofundemos em nós mesmos, em nosso ser íntimo, para que apareçam em nossa frente, em toda sua simplicidade e em todo seu esplendor. Estas verdades fundamentais, estes axiomas filosóficos são: a *existência de Deus*, a *imortalidade da alma*, o *livre-arbítrio*. Não se pode nem se deve mais querer contestar a realidade, pois, como Descartes demonstrou tão bem, esta realidade nos é dada, nos é imposta pelo próprio fato de que encontramos todas estas ideias na consciência que nosso pensamento tem de si mesmo. Tudo o que temos que fazer

é compreendê-las, é desenvolvê-las, coordenando-as em um sistema orgânico. Este é o único objeto da filosofia.

E este objeto acaba de ser completamente realizado pelo sistema do Sr. Victor Cousin. A partir de agora, o pensador adorará Deus em espírito, e poderá até dispensar-se de qualquer outro culto. Ele tem todo o direito de não ir à igreja, a |255 menos que ache útil ir para sua mulher, para suas filhas e *para as pessoas*. Mas ele, indo ou não indo, respeitará sempre a instituição e até o culto da Igreja, por mais ultrapassadas que as formas lhe possam parecer: primeiro, porque até estas formas e as falsas ideias que provocam, em parte, nas massas, provavelmente ainda são necessárias, no estado de ignorância em que o povo ainda se encontra, e porque atacá-las bruscamente seria correr o risco de abalar crenças que, na situação, em geral bastante infeliz, em que se encontra o povo, formam seu único consolo e a única entrave moral que o acorrenta. Ele deve, ainda, respeitá-las porque o Deus que a Igreja e o povo adoram, sob estas formas extravagantes, é o mesmo Deus frente ao qual ele inclina gravemente a cabeça majestosa do filósofo doutrinário.

Este pensamento consolador e tranquilizador foi muito bem expresso por um dos chefes mais ilustres da Igreja doutrinária, pelo Sr. Guizot em pessoa, o qual, numa brochura publicada em 1845 ou 1846, regozija-se muito que a divina verdade seja tão bem representada na França, sob suas formas mais diferentes: a Igreja Católica – diz ele nesta brochura, que eu não tenho à mão – nos dá esta sob a forma da autoridade; a Igreja Protestante, sob a forma do livre exame e da livre consciência; e a Universidade, sob aquela do pensamento puro. É preciso ser um homem muito religioso, não é, para ousar dizer e imprimir, sendo ao mesmo tempo um homem inteligente e sábio, besteiras tão grandes!

11) A luta que havia oposto os metafísicos |256 e os teólogos reproduziu-se necessariamente no mundo dos interesses materiais e da política. É a luta memorável da liberdade popular contra a autoridade do Estado. Esta autoridade, assim como aquela da Igreja no início da história, foi, naturalmente, despótica; e este despotismo foi salutar, já que, no início, os povos foram selvagens demais, grosseiros demais, imaturos demais para a liberdade – eles ainda o são tanto, ainda hoje! –, muito pouco capazes de dobrar livremente, como os Alemães fazem hoje, seus pescoços sob o domínio da lei divina, de sujeitar-se voluntariamente às condições eternas da ordem pública. Sendo o homem naturalmente preguiçoso, bem foi preciso que uma força maior o empurrasse para o trabalho. É assim que se explica e se legitima a instituição da escravatura na história; não enquanto instituição eterna, mas como uma medida transitória, ordenada pelo próprio Deus e tornada necessária pela barbárie e pela perversidade natural dos homens, como um meio de educação histórico.

Ao instituir a família fundada sobre a propriedade<sup>36</sup> e submetida à autoridade suprema do esposo e do pai, Deus tinha criado o germe do Estado. O primeiro governante foi necessariamente despótico e patriarcal. Mas, à medida que o número de famílias livres aumentava em uma |257 nação, os laços naturais que os tinham agrupado, bem no início, como uma só família, sob a direção patriarcal de um chefe único, se afrouxaram, e esta organização primitiva teve que ser substituída por uma organização mais estudada e mais complicada do Estado. Foi, no início da história, em todo lugar, a obra da teocracia. À medida que os homens, saindo do estado selvagem, chegavam à primeira consciência, naturalmente muito grosseira, da Divindade, uma casta de intermediários, mais ou menos inspirados, entre o céu e a terra, ia se formando. Foi em nome da Divindade que os sacerdotes dos primeiros cultos religiosos instituíram os primeiros Estados, as primeiras organizações políticas e jurídicas da sociedade. Fazendo abstração de diferenças secundárias, encontramos, em todos os Estados antigos, quatro castas: a casta dos sacerdotes, a dos nobres guerreiros, composta de todos os membros masculinos e, principalmente, dos chefes das famílias livres, estas duas primeiras castas constituindo propriamente a classe religiosa, política e jurídica, a aristocracia do Estado; depois, a massa mais ou menos desorganizada dos moradores, dos refugiados, dos clientes e dos escravos alforriados, pessoalmente livres, mas privados de direitos jurídicos, que só participam do culto nacional de uma maneira indireta, e que constituem, juntos, o elemento propriamente democrático, o povo; enfim, a massa dos escravos, que nem sequer eram considerados como homens, mas como coisas, e que ficaram nessa condição miserável até o advento do cristianismo.

Toda a história da antiguidade, que, desenrolando-se à medida que os progressos tanto intelectuais quanto materiais da civilização humana se desenvolviam e se apagavam ainda mais, sempre foi dirigida pela mão invisível de Deus – que não intervinha pessoalmente, sem dúvida, mas por meio de seus eleitos e inspirados: profetas, sacerdotes, grandes conquistadores, políticos, filósofos |258 e poetas – toda esta história nos apresenta uma luta incessante e fatal entre estas diferentes castas, e uma série de triunfos, obtidos inicialmente pela aristocracia contra a teocracia, e mais tarde pela democracia contra a aristocracia. Quando a democracia venceu definitivamente, incapaz de organizar o Estado, objetivo supremo de qualquer sociedade humana na terra, e, principalmente, organizar o Estado imenso que a conquista dos romanos havia fundado sobre as ruínas de todas as existências nacionais

---

36 NB: Os filósofos doutrinários, assim como os juristas e os economistas, sempre supõem que a propriedade é anterior ao Estado, mas é evidente que a ideia jurídica da propriedade, assim como o *direito* de família, a família jurídica, só puderam nascer historicamente no Estado, cujo primeiro ato, necessariamente, foi constituí-los.

separadas, e que abraçava quase todo o mundo conhecido pelos antigos, ela teve que ceder lugar à ditadura militar, imperial, dos Césares. Mas como a potência dos Césares era fundada sobre a destruição de todas as organizações nacionais e parciais da sociedade antiga, e representava, conseqüentemente, a dissolução do organismo social e a redução do Estado a uma existência de fato, unicamente apoiada numa concentração mecânica das forças materiais, o cesarismo viu-se fatalmente condenado pelo seu próprio princípio de se autodestruir; de modo que, quando os bárbaros, os flagelos divinos enviados pelo Céu para renovar a terra, chegaram, não acharam mais quase nada para destruir.

A antiguidade nos legou, no mundo espiritual: a primeira consciência da Divindade e a elaboração metafísica da ideia divina; um começo muito sério de ciências positivas; suas artes maravilhosas e sua poesia imortal; na ordem temporal: a instituição sublime do Estado, com o patriotismo, esta paixão e esta virtude do Estado; o direito jurídico, a escravidão, e imensas riquezas materiais, criadas pelo trabalho acumulado dos escravos, e um pouco dilapidadas, é verdade, pela má economia dos bárbaros, mas que, entretanto, reparadas, completadas |259 e acrescidas desde então pelo trabalho servil e regulamentado da Idade Média, serviram de base primeira à constituição das capitais modernas.

A grande ideia da humanidade permaneceu completamente desconhecida do mundo antigo. Vislumbrada vagamente por seus filósofos, era demasiado contrária a uma civilização fundada na escravatura e na organização exclusivamente nacional dos Estados, para poder ser admitida ali. Foi o Cristo que anunciou ao mundo e que foi, por isto mesmo, o emancipador dos escravos e o destruidor teórico da antiga sociedade<sup>37</sup>.

---

37 NB: Os idealistas, todos aqueles que creem na imaterialidade e na imortalidade da alma humana, devem ficar excessivamente confusos com a diferença que existe entre as inteligências das raças, dos povos e dos indivíduos. A menos que suponham que as parcelas divinas foram desigualmente distribuídas, como explicam esta diferença? Há, infelizmente, um número demasiado considerável de homens completamente estúpidos, burros até a idiotia. Teriam eles recebido, na divisão, uma parcela ao mesmo tempo divina e estúpida? Para sair deste embaraço, os idealistas devem, necessariamente, supor que todas as almas humanas são iguais, mas que as prisões em que estão enclausuradas – os corpos humanos -, são desiguais, umas mais capazes do que as outras de servir de órgão à intelectualidade pura da alma. Tal alma teria, desta forma, à sua disposição, órgãos muito finos, uma outra, órgãos muito grosseiros. Mas estas são distinções das quais o idealismo não tem direito de se servir, das quais não pode se servir sem cair ele próprio na inconseqüência e no materialismo mais grosseiro. Pois, frente à absoluta imaterialidade da alma, todas as diferenças corporais desaparecem, e tudo o que é corporal, material, deve aparecer como grosseiro de modo indiferente, |227 igual e absoluto. O abismo que separa a



Se já houve algum homem diretamente inspirado por Deus, foi ele. Se há uma religião absoluta, é a dele. Suprimindo dos Evangelhos algumas incoerências monstruosas que, obviamente, foram introduzidas, ou pela burrice dos copistas, ou pela ignorância dos discípulos, encontramos, numa forma popular, toda a verdade divina: Deus, espírito puro, Pai eterno, criador, mestre supremo, Providência e Justiça do mundo; seu Filho único, o homem eleito, o homem que, inspirando-se de seu Santo Espírito, salva o mundo; e este Espírito divino, finalmente revelado, manifesto e mostrando a todos os homens a via da bem-aventurança eterna. Eis a divina Trindade. Ao seu lado, o homem, dotado de uma alma imortal, livre e, conseqüentemente, responsável, chamado a um aperfeiçoamento infinito. Enfim, a fraternidade de todos os homens *no céu*, e sua igualdade (*ou seja, sua igual nulidade*) perante Deus, são altamente proclamadas. Seria preciso ser muito difícil para pedir mais.

Mais tarde, estas verdades foram, sem dúvida, infelizmente, travestidas e desnaturadas, tanto pela ignorância e pela burrice quanto pelo zelo indiscreto e, por vezes demais, até passionalmente interessado, dos teólogos, ao ponto de quase não conseguirmos reconhecê-los quando lemos certos tratados de teologia. Mas a verdadeira filosofia tem, precisamente, como missão especial, soltá-las desta liga humana e impura, e de restabelecê-las em toda a sua simplicidade primitiva, ao mesmo tempo racional e divina<sup>38</sup>.

---

alma do corpo, a absoluta imaterialidade da materialidade absoluta, é infinito; conseqüentemente, todas as diferenças, inexplicáveis, aliás, e logicamente impossíveis, que possam existir do outro lado do abismo, na matéria, devem ser, para a alma, rigorosamente nulas e não podem, não devem exercer sobre ela nenhuma influência. Numa palavra, o absolutamente imaterial não pode ser contido, aprisionado, e ainda menos expresso, em nenhum grau, pelo absolutamente material. De todas as imaginações grosseiras, e materialistas no sentido atribuído a esta palavra pelos idealistas, ou seja, brutais, que foram engendradas pela ignorância e pela estupidez primitiva dos homens, aquela de uma alma imaterial aprisionada num corpo material é certamente a mais grosseira, a mais crassa; e nada prova melhor a onipotência exercida, até mesmo sobre os melhores espíritos, por preconceitos antigos, do que o fato deplorável de homens dotados de uma alta inteligência poderem falar dela até hoje.

38 NG: O absurdo gritante e revoltante de todos os metafísicos constitui-se precisamente do fato que eles sempre colocam estas duas palavras, *racional e divino*, juntas, como se não se destruíssem mutuamente. Os teólogos são, realmente, mais conscienciosos e muito mais conseqüentes e profundos que eles. Estes sabem, e ousam dizer altamente, que, para que Deus seja um Ser real e sério, é absolutamente necessário que esteja acima da razão humana, a única que conhecemos e da qual temos direito de falar, e acima de tudo o que chamamos de leis naturais. Pois, se ele fosse apenas esta razão e estas leis, seria apenas uma vã denominação nova para esta razão e para estas leis: ou seja, uma besteira ou uma hipocrisia, e, na maioria das vezes, uma coisa e outra ao mesmo tempo. Não serve para nada dizer que a ra-

---

zão do homem é a mesma que a de Deus, só que, limitada no homem, em Deus ela é absoluta. Se a razão divina é absoluta e a nossa, limitada, a de Deus está necessariamente acima da nossa, o que só pode significar o seguinte: a razão divina contém uma infinidade de coisas que nossa pobre razão humana é incapaz de apreender, de abraçar e ainda menos de entender, *já que estas coisas estão em contradição com a lógica humana*, porque, se não lhes fossem contrárias, nada nos impediria de compreendê-las, mas então a razão divina não seria superior à razão humana. Poderíamos observar que esta diferença e uma superioridade relativa existem até entre os homens, uns conseguindo compreender coisas que os outros são incapazes de perceber, sem que resulte daí que a razão de que uns são dotados seja diferente daquela que é concedida aos outros. Resulta disto, apenas, que ela é menos desenvolvida em uns, e muito mais desenvolvida, ou pela instrução, ou até por uma disposição natural, nos outros. Não diremos, entretanto, que as coisas que os mais inteligentes entendem sejam contrárias à razão dos menos inteligentes. Por que, então, se revoltar com a ideia de um Ser cuja razão houvesse eternamente cumprido seu desenvolvimento absoluto? Respondo: primeiro, porque estas duas ideias de eternamente cumprido e de desenvolvimento se excluem; e, principalmente, porque a relação da inteligência eternamente absoluta de Deus com a razão eternamente limitada do homem é muito diferente daquela de uma inteligência humana mais desenvolvida, mas, ainda assim, limitada, com uma inteligência menos desenvolvida e, conseqüentemente, ainda mais limitada. Aqui há apenas uma diferença completamente relativa, uma diferença de quantidade, de mais ou menos, que não destrói, de forma alguma, a identidade. A inteligência humana inferior, desenvolvendo-se mais, pode e deve chegar à altura da inteligência humana superior. A distância que separa uma da outra pode ser, pode nos parecer, muito grande, mas, sendo limitada, ela pode ser diminuída e, por fim, desaparecer. Não é assim entre o homem e Deus; eles são separados por abismo infinito. Diante do absoluto, diante da grandeza infinita, todas as diferenças entre grandezas limitadas desaparecem e se anulam; aquilo que é relativamente maior torna-se tão pequeno quanto o infinitamente pequeno. Comparado com Deus, o maior gênio humano é tão burro quanto o idiota. Assim, a diferença que existe entre a razão de Deus e a razão do homem não é uma diferença de quantidade, é uma diferença de qualidade. A razão divina é qualitativamente outra em relação à humana, e, sendo-lhe infinitamente superior, e impondo-se a ela como uma lei, ela a anula, ela a esmaga. Então, os teólogos tem mil vezes razão contra todos os metafísicos juntos, quando dizem que, uma vez admitida a existência de Deus, é preciso proclamar altamente a decadência da razão humana, e que aquilo que é loucura para os maiores gênios humanos é, por isto mesmo, sabedoria diante de Deus:

*Credo quia absurdum.*

Quem não tem coragem de pronunciar estas palavras tão sábias, tão enérgicas, tão lógicas de Tertuliano, deve renunciar a falar de Deus.

O Deus dos teólogos é um Ser maléfico, inimigo da humanidade, como dizia nosso amigo, o finado Proudhon. Mas é um Ser sério. Enquanto isso, o Deus sem carne e sem osso, sem natureza, sem vontade, sem ação, e, principalmente, sem um grão

A revelação cristã serviu de base a uma civilização nova. Recomeçando do começo, esta tomou como base e como ponto de partida a organização de uma nova teocracia, o reino absoluto da Igreja. Era fatal. A Igreja, sendo a encarnação visível da divina verdade e da divina vontade, devia necessariamente governar o mundo. Também encontramos, neste novo mundo cristão, quatro classes que correspondem às castas da antiguidade, mas que nos aparecem, entretanto, modificadas pelo espírito novo: a classe dos sacerdotes, não hereditária, desta vez, mas sendo recrutada indiferentemente em todas as classes; a classe hereditária dos senhores feudais, os guerreiros; a da burguesia das cidades, correspondendo ao povo livre da antiguidade; e, enfim, a classe dos servos, os camponeses taxáveis e exploráveis a gosto<sup>39</sup>, substituindo os escravos, com a diferença enorme que não são mais considerados como coisas, mas como seres humanos dotados de uma alma imortal, o que não impede os senhores de tratá-los como se não tivessem | 261 alma nenhuma.

Além disso, encontramos na sociedade cristã um fato novo: a separação, a partir de então, inevitável, da Igreja e do Estado. Esta separação foi consequência natural do princípio internacional, universalmente humano (*inumano, mas divino*), do cristianismo. Enquanto os cultos e os deuses eram exclusivamente nacionais, podiam, deviam até fundir-se com os Estados nacionais. Mas a partir do momento em que a Igreja tomou este caráter da universalidade, sendo materialmente impossível a realização do Estado universal (*apesar de que não deveria haver nada de impossível para Deus!*), foi mesmo preciso que a Igreja aguentasse a existência e a organização dos Estados nacionais fora dela, submetidos, naturalmente, à sua direção suprema, e só tendo direito de existir | 262 quando sancionados por ela, mas tendo, mesmo assim, uma existência separada da sua. Daí a luta historicamente necessária entre duas instituições igualmente divinas, entre a Igreja e o Estado; a Igreja, só querendo reconhecer algum direito | 263 ao Estado na medida em que este se inclinava perante a supremacia da Igreja, e o Estado proclamando, ao contrário, que, instituído pelo próprio Deus, assim como a Igreja, deveria depender apenas de Deus.

---

de lógica, dos metafísicos, é a sombra de uma sombra, um fantasma que parece ser ressuscitado expressamente pelos idealistas modernos para cobrir, de um véu complacente, as torpezas do materialismo burguês e a pobreza desesperadora de seu próprio pensamento.

Nada denota tanto a impotência, a hipocrisia e a covardia da inteligência moderna da burguesia quanto o fato dela ter adotado com uma unanimidade tão tocante este Deus da metafísica.

39 NT: “*taillables et corvéables à merci*”, expressão idiomática que faz referência à “*taille*” e à “*corvée*”, respectivamente um imposto que o servo pagava ao senhor, e dias de trabalho gratuito, também devidos ao senhor feudal.

|264 Nesta luta dos Estados contra a Igreja, a concentração da potência do Estado, representada pela realeza, apoiava-se principalmente nas massas populares mais ou menos avassaladas pelos senhores feudais, nos servos dos campos, em parte, mas principalmente no povo das cidades, na burguesia nascente e nas corporações operárias; enquanto a Igreja encontrava aliados muito interessados nos senhores feudais, inimigos naturais do poder centralizador da realeza e partidários da dissolução da unidade nacional, da dissolução do Estado. Desta tripla luta, religiosa, política e social ao mesmo tempo, nasceu o protestantismo.

O triunfo do protestantismo teve como consequência não somente a separação entre Igreja e Estado, mas ainda, em muitos países, até países católicos, a absorção real da Igreja no Estado, e, conseqüentemente, a formação dos Estados monárquicos absolutos, o nascimento do despotismo moderno. Tal foi o caráter que tomaram, a partir da segunda metade do século dezesseis, todas as monarquias, no continente da Europa.

À medida que o poder separado da Igreja e a independência feudal dos senhores se absorveram no direito supremo do Estado moderno, a servidão, tanto coletiva quanto individual, das classes populares, burguesia, corporações operárias e camponeses incluídos, deveu, necessariamente, desaparecer também, dando lugar, progressivamente, ao estabelecimento da liberdade civil de todos os cidadãos, ou melhor, de todos os súditos do Estado (*o que quer dizer |265 que o despotismo mais potente, mas não mais brutal, e, conseqüentemente, mais sistematicamente esmagador, do Estado, sucede àquele dos senhores e da Igreja*).

A Igreja e a nobreza feudal, ao se absorverem no Estado, tornaram-se seus dois corpos privilegiados. A Igreja tendeu a transformar-se cada vez mais em um instrumento precioso de governo, não mais contra os Estados, mas no próprio seio dos Estados e em proveito exclusivo destes. Ela recebeu do Estado, a partir daí, a importante missão de dirigir as consciências, de elevar os espíritos e de policiar as almas, menos, então, pela glória de Deus do que pelo bem do Estado. A nobreza, depois de ter perdido sua independência política, tornou-se cortesã da monarquia, e, favorecida por esta, apoderou-se do monopólio do serviço do Estado, conhecendo, a partir daí, uma única lei, que é o bem-estar do monarca. Igreja e aristocracia oprimiram os povos, desde então, não em seu próprio nome, mas em nome do Estado e através da onipotência deste<sup>40</sup>.

---

40 NB: É precisamente nesta situação que a Igreja e a nobreza da Alemanha se encontram ainda hoje. Também estão errados os que falam da Alemanha como um país feudal, e os que falam dela como um Estado moderno: ela não é nem feudal, nem totalmente moderna. Ela não é mais feudal, já que a nobreza perdeu há tem-

pos qualquer potência separada do Estado, e até mesmo a lembrança de sua antiga independência política. Os últimos vestígios do feudalismo, representados pelos numerosos soberanos da Alemanha, membros da defunta Confederação Germânica, vão desaparecer logo. A Prússia tornou-se muito poderosa, e ela tem um bom apetite. O pobre rei de Hannover lhe serviu apenas de almoço, todos os outros juntos vão lhe fornecer o jantar. Quanto à nobreza alemã, não pede mais do que ser servida e servir. Vendo-a em ação, pensaríamos que nunca teve outro ofício. Lacaio de casa grande, de casa principesca, se quiser, eis sua natureza. Ela tem a subordinação, o zelo, a arrogância e a paixão dele. Em troca destas disposições admiráveis, ela administra e governa toda a Alemanha. Pegue o almanaque de Gotha, e veja, no meio desta multidão inumerável de funcionários públicos militares e civis que fazem a potência e a honra da Alemanha, quantos burgueses há? No máximo um a cada vinte ou a cada trinta. Assim, se o Estado moderno significa um Estado governado pelos burgueses, a Alemanha não é moderna. Do ponto de vista do governo, ainda está no século dezoito ou dezessete. Ela só é moderna do ponto de vista econômico: deste ponto de vista, na Alemanha e em qualquer lugar, o que domina é o capital burguês. A nobreza alemã não representa mais um sistema econômico distinto daquele da burguesia. Suas relações feudais com a terra e com os trabalhadores da terra, fortemente abaladas pelas reformas memoráveis do barão de Stein, na Prússia, foram, em sua maioria, levadas pelas agitações políticas de 1830 e pela tormenta revolucionária de 1848, principalmente. Só no Mecklemburg, eu acho, é que se conservaram, a menos que se queira levar em conta alguns morgados que se mantêm ainda em algumas grandes famílias principescas, e que não podem deixar de desaparecer em breve, diante da onipotência invasora do capital burguês. Contra esta onipotência, nem o conde de Bismarck com toda a sua habilidade satânica, nem o general Moltke com toda a sua ciência estratégica, nem mesmo o imperador-bicho-papão deles com seu exército cavaleiresco, saberiam prevalecer, nem mesmo lutar. A política que eles farão será, certamente, favorável ao desenvolvimento dos interesses burgueses e da economia moderna. Porém, esta política será feita não pelos burgueses, mas quase exclusivamente pelos nobres. Parafraseando uma expressão famosa, podemos caracterizar esta política assim:

*Tudo para os burgueses, nada por eles.*

Pois não devemos nos deixar induzir em erro por todos estes parlamentos alemães, tanto particulares quanto federais, onde os burgueses são chamados a votar. É preciso ter a pedante ingenuidade dos burgueses alemães para levar a sério estas brincadeiras de criança. São tantas academias onde os deixam tagarelar, desde que votem o que lhes for mandado votar; e eles nunca deixam de votar como se quer. Mas quando decidem bancar os recalcitrantes, então caçoam deles, como o conde de Bismarck fez durante tantos anos seguidos com o parlamento da Prússia. Insultar o burguês é um prazer que um junker(\*) prussiano nunca recusa. Assim, para resumir, tal é a situação atual da Alemanha: é o Estado absoluto, despótico, tal qual ele se formou depois da guerra de Trinta Anos, servindo-se, para oprimir as massas, quase exclusivamente da nobreza e do clero, e, continuando a fazer chacota dos burgueses, a maltratá-los, a insultá-los, mas realizando, não obstante, os negócios destes. É por isto que os burgueses alemães, que são, aliás, aguerridos aos insultos,

Ao lado desta opressão política das classes |266 inferiores, havia outro jugo que recaía pesadamente sobre o desenvolvimento de sua prosperidade material. O Estado tinha liberado os indivíduos e as comunidades da dependência senhorial, mas não tinha |267 emancipado o trabalho popular duplamente subjugado: no campo, pelos privilégios que ainda continuavam ligados à propriedade, assim como pelas servidões impostas aos cultivadores da terra; e nas cidades, pela organização corporativa dos ofícios: |268 privilégios, servidões e organização que, datando da Idade Média, entravavam a emancipação definitiva da classe burguesa.

A burguesia suportou este duplo jugo, político e econômico, com uma crescente impaciência. Ela tinha se tornado rica e inteligente, muito mais rica e muito mais inteligente que a nobreza que a governava e que a desprezava. Com a força destas duas vantagens, e apoiada pelo povo, a burguesia sentia-se chamada a tornar-se tudo, e ainda não era nada. Daí a Revolução.

Esta Revolução foi preparada por esta grande literatura do século dezoito, em meio à qual o protesto filosófico, o protesto político e o protesto econômico, unindo-se numa reclamação comum, poderosa, imperiosa, enunciada ousadamente em nome do espírito humano, criaram a opinião pública revolucionária, um instrumento de destruição muito mais formidável que os *chassepots*, os fuzis de agulha e os canhões aperfeiçoados de hoje. A esta nova potência nada pôde resistir. A Revolução se fez, engolindo, ao mesmo tempo, privilégios nobiliárquicos, altares e tronos.

12) Esta união tão íntima das reclamações práticas com o movimento teórico dos espíritos no século dezoito estabeleceu uma diferença enorme entre as tendências revolucionárias desta época e aquelas da Inglaterra no século dezessete. Contribuiu muito, sem dúvida, para alargar a potência da Revolução, imprimindo-lhe um caráter internacional, universal. Mas, ao mesmo tempo, teve como consequência levar o movimento político da Revolução nos erros que a teoria não tinha conseguido evitar. Assim como a negação filosófica tinha se perdido ao atacar a Deus e ao proclamar-se materialista e atea, |269 da mesma forma a negação política e social, desencaminhada pela própria paixão destrutiva, atacou as bases essenciais e primeiras de qualquer sociedade, o Estado, a família e a propriedade, ousando proclamar-se altamente anarquista e socialista: veja-se os hebertistas e Babeuf, e mais tarde Proudhon e todo o partido dos socialistas revolucionários. A revolução se matou com suas próprias mãos e, novamente, o triunfo da democracia descontrolada e desordenada levou, necessariamente, ao da ditadura militar.

Esta ditadura não pôde ser de longa duração, já que a sociedade não estava desorganizada nem morta como esteve na época do estabelecimento

---

vão se abster de se revoltar algum dia contra ele. (\*)NT: Título nobiliárquico.

do império dos Césares. As emoções violentas de 1789 e de 1793 apenas a cansaram e exauriram momentaneamente, mas não a anularam. Privada de qualquer iniciativa sob o despotismo igualitário e glorioso de Napoleão I, a burguesia aproveitou deste recesso forçado para se recolher e desenvolver mais, em espírito, os germes fecundos de liberdade que o movimento do século precedente tinha depositado em seu seio. Advertida pelas experiências cruéis de uma revolução abortada, ela renunciou aos princípios exagerados de 1793, e, voltando àqueles de 1789, que foram a expressão fiel e verdadeira das vozes populares, e não de uma seita, de um partido, os quais continham, efetivamente, todas as condições de uma liberdade comportada, razoável, prática (*ou seja, exclusivamente burguesa, toda em benefício da burguesia e em detrimento do povo, já que esta palavra, “prática”, na boca dos burgueses nunca significa outra coisa*), ela deixou-as ainda mais práticas ao eliminar tudo o que a filosofia do século dezoito tinha introduzido de vago demais (*ou seja, democrático demais, popular demais e humanamente largo demais*), e ao |270 modificá-las (*ou seja, diminuí-las*) segundo as necessidades e as condições novas da época. Desta forma ela criou definitivamente a *teoria do direito constitucional*, da qual Montesquieu, Necker, Mirabeau, Mounier, Duport, Barnave e tantos outros tinham sido os primeiros apóstolos, e da qual Madame de Staël e Benjamin Constant se tornaram, sob o Império, os propagadores novos.

Quando a monarquia legítima, trazida de volta para a França pela queda de Napoleão, quis restaurar o antigo regime, encontrou a oposição ao mesmo tempo racional e potente da classe burguesa, que, já sabendo então o que queria, e com a força de sua própria moderação, defendeu contra ela, passo a passo, as conquistas imortais e legítimas da Revolução, a independência da sociedade civil contra as pretensões esquisitas de uma Igreja que tinha caído novamente nas mãos dos Jesuítas; a manutenção da abolição de todos os privilégios nobiliárquicos; a igualdade de todos perante a lei; enfim, o direito do povo a não ser obrigado, sem seu consentimento, a participar do governo e da legislação do país e a controlar os atos do poder por meio de uma representação regular, originada no voto livre<sup>41</sup> de todos os cidadãos ativos, ou seja, de posses e esclarecidos, do país. A monarquia legítima não quis aceitar francamente estas condições essenciais do direito novo e caiu.

13) A monarquia de Julho realizou, enfim, em toda a sua plenitude, o verdadeiro sistema da liberdade moderna. Sem dúvida, há imperfeições; mas são imperfeições naturalmente ligadas a todas as instituições humanas. As que se encontra no sistema constitucional de Julho devem ser atribuídas principalmente à insuficiência das luzes e da prática da liberdade, não so-

---

41 NT: Parece haver um erro de digitação no original “libre voie” (livre via/ via livre), sugerindo-se a correção “libre vote” (voto livre).

mente nas massas, mas na própria burguesia, e talvez também, em parte, à insuficiência política dos homens que tomaram o poder |271 em suas mãos. Estas imperfeições são, portanto, transitórias; elas devem cair sob a influência de uma civilização progressiva. Mas o sistema em si é perfeito: ele dá uma solução prática a todas as questões, a todas as aspirações legítimas, a todas as necessidades reais da humana sociedade.

Ele se inclina, antes de tudo, perante Deus, causa de toda existência, fonte de toda verdade, e inspirador invisível dos bons pensamentos; mas, ao mesmo tempo em que o primeiro adora o segundo em espírito, não quer permitir que os representantes infieis e fanáticos de sua autoridade imutável oprimam e maltratem o mundo em seu nome. Ele abre, através da filosofia oficialmente ensinada em todas as escolas do Estado, a todos os indivíduos inteligentes e de boa vontade, o meio de elevar seus espíritos e seus corações até a compreensão das verdades eternas, sem precisar mais recorrer à intervenção dos padres. Os professores patenteados do Estado tomam o lugar dos padres, e a Universidade torna-se, de certa forma, a Igreja do público esclarecido. Mas o sistema professa um respeito esclarecido por todas as Igrejas tradicionalmente estabelecidas ao mesmo tempo, reconhecendo-as como úteis e até indispensáveis, por causa da ignorância das massas populares. Respeitando a liberdade das consciências, o sistema protege igualmente todos os cultos antigos, à condição, entretanto, que seus princípios, sua moral e sua prática não estejam em contradição com os princípios, a moral e a prática do Estado.

O sistema reconhece como base e como condição absoluta da liberdade, da dignidade e da moralidade humanas a doutrina do *livre-arbítrio*, ou seja, da absoluta espontaneidade das determinações da vontade individual, e da responsabilidade de cada um por seus atos; daí provém, para a sociedade, o direito e o dever de punir.

O sistema reconhece a *propriedade individual e hereditária* e a *família* como as bases e as condições reais da liberdade, da dignidade e da moralidade dos |272 homens. Ele respeita este direito de propriedade em cada um, sem colocar-lhe outros limites além do direito legal dos outros, nem outras restrições além daquelas que são ditadas pelas considerações da utilidade pública, representada pelo Estado; mas ela só se torna um direito jurídico na medida em que é sancionada e garantida, enquanto tal, pelo Estado. É justo, pois, que o Estado, emprestando ao proprietário a assistência de todos, lhe imponha condições que são comandadas pelo interesse de todos. Mas estas restrições ou condições devem ser de tal natureza que, enquanto modificam na medida do absolutamente necessário, e não mais que isso, o direito do proprietário, nas formas e manifestações diferentes, elas nunca podem afetar o fundo. Pois o Estado não é a negação, muito pelo contrário, é a consagração e a



organização jurídica de todos os direitos naturais; daí que se ele os atacasse em sua essência, em seu fundo, iria destruir a si mesmo. (*Ele sempre garante o que ele encontra: a uns, sua respectiva riqueza, aos outros, sua respectiva pobreza; a uns a liberdade fundada sobre a propriedade, aos outros a escravidão, consequência fatal de sua miséria; e força os miseráveis a trabalhar sempre e a serem mortos, se preciso, para aumentar e proteger esta riqueza dos ricos, que é a causa da miséria e da escravidão dos miseráveis. Esta é a verdadeira natureza e a verdadeira missão do Estado.*)

É da mesma forma com a família, aliás, tão indissolúvelmente ligada, tanto por seu princípio quanto de fato, ao princípio e ao fato da propriedade individual e hereditária. A autoridade do marido e do pai constitui um direito natural. A sociedade, representada pelo Estado, consagra-o juridicamente. Mas ao mesmo tempo, coloca certos limites ao poder natural de um e outro, para defender um outro direito natural, o da liberdade<sup>42</sup> individual dos membros subordinados da família, ou seja, da mãe e das crianças. E é precisamente ao impor-lhe estes limites que ela o consagra, o converte em direito jurídico e dá força de lei à autoridade marital e paterna. O sistema considera a família jurídica, fundada sobre esta dupla autoridade e sobre a propriedade juridicamente hereditária, como base essencial de toda moral, de toda civilização humana, do Estado.

Ele considera o Estado como uma instituição divina, no sentido que foi fundado e desenvolvido sucessivamente, desde o começo da história, pela razão divina, objetiva, que é inerente à humanidade, considerada como um todo, e cujos indivíduos históricos que contribuíram à sua fundação, ou então ao seu desenvolvimento, foram apenas intérpretes divinamente inspirados. Ele considera o Estado como a forma inevitável, permanente, única, absoluta, da existência coletiva dos homens, quer dizer, da sociedade; como condição suprema de toda civilização, de todo progresso humano, da justiça, da liberdade, da comum prosperidade; numa palavra, como a única realização possível da humanidade. (*Porém, é evidente, como demonstrarei mais tarde, que o Estado é a negação flagrante de humanidade.*)

Representante da razão pública, do bem público, e do direito de todo o mundo, órgão supremo do desenvolvimento coletivo, tanto material quanto intelectual e moral, da sociedade, o Estado deve estar armado, face a todos os indivíduos, de uma grande autoridade e de um formidável poderio. Mas resulta do próprio princípio do Estado que esta autoridade, esta potência,

---

42 NG: No verso do folheto 273, Bakunin escreveu estas linhas (em 18 de março de 1871), e me enviou este folheto e os doze folhetos seguintes: “13 páginas, 273-285 inclusive. Viajo amanhã para Florença, volto em dez dias. Endereça as tuas cartas sempre para Locarno. – Quando você vai? Espero notícias suas. Um abraço para Schwitz. – Seu amigo, M. B”.

não conseguiriam tender à destruição |274 do direito natural dos homens sem destruir seu objeto e sua base. Se o Estado modifica e limita, em parte, a liberdade natural de cada indivíduo, é apenas para reforçá-la mais, através da garantia desta potência coletiva, da qual ele é o único representante legítimo; é apenas para consagrá-la, para civilizá-la e para convertê-la, resumindo, em liberdade jurídica, a liberdade natural sendo a liberdade dos selvagens, e só a liberdade jurídica sendo digna dos homens civilizados. Assim, o Estado é, de certa forma, a Igreja da civilização moderna, e os advogados são os seus padres. Daí resulta, evidentemente, que o melhor governo é o dos advogados.

Na liberdade política e jurídica, cuja organização constitui propriamente o objetivo do Estado, os dois princípios fundamentais de qualquer sociedade humana se casam, princípios que parecem absolutamente opostos, a ponto de se excluírem, e que, entretanto, são tão inseparáveis um do outro que um não saberia existir sem o outro: o princípio da autoridade e o da *liberdade*. (*Sim, eles casam tão bem no Estado que o primeiro sempre destrói o segundo, e que, onde ele o deixa subsistir em benefício de uma minoria qualquer, não é mais enquanto liberdade, mas enquanto privilégio. O Estado converte, pois, aquilo que se convencionou chamar de liberdade natural dos homens em escravidão para todos e privilégio para alguns*).

Desde o início da história, durante uma longa sequência de séculos, foi o princípio de autoridade que dominou quase que exclusivamente, de maneira que o princípio da liberdade, durante muito tempo, só teve a revolta como meio de se produzir, e esta revolta foi levada, no fim do século dezoito, até à negação completa do princípio de autoridade, o que teve como consequência, como sabemos, a ressurreição deste último, sua dominação novamente exclusiva, sob o Império, e mais moderada sob a monarquia legítima restaurada, até que foi vencido |275 de novo por uma última revolta do princípio da liberdade. Mas, desta vez, a liberdade, ela mesma tendo-se tornado mais moderada e mais comportada (*ou seja, burguesa, e exclusivamente burguesa*) não tentou mais a destruição impossível da autoridade salutar e tão necessária do Estado; aliou-se com ele, ao contrário, para fundar a monarquia de Julho, a Carta-verdade<sup>43</sup>.

O Estado, enquanto instituição divina, é pela graça de Deus. Mas a monarquia não o é. O grande erro da Restauração foi precisamente querer identificar, de maneira absoluta, a forma monárquica e a pessoa do monarca com o Estado.

A monarquia de Julho foi uma instituição não divina, mas utilitária, preferida à República porque foi achada mais conforme aos costumes da Fran-

---

43 NG: Alusão à expressão de Luís Filipe em seu advento: “La Charte sera désormais une vérité” (“A carta será, a partir de agora, uma verdade”).

ça e porque se tornou necessária, principalmente pela grande ignorância do povo francês. Da mesma forma, o mais belo título de glória de que o rei saído da revolução de 1830, Luís Filipe, pôde se orgulhar, foi o de *A melhor das Repúblicas*, título mais ou menos equivalente ao de *Rei burguês*, dado mais tarde ao rei Vítor Emanuel na Itália.

O direito divino, o direito coletivo, reside, pois, unicamente no Estado, seja qual for sua forma, monárquica ou republicana. Cada um de seus dois princípios constitutivos, o da autoridade e o da liberdade, tendo uma organização separada, e completando-se mutuamente, formam, no Estado, um todo orgânico.

A autoridade e a potência do Estado, potência tão necessária, seja para a manutenção do direito e da ordem pública no interior, seja para a defesa do país contra os inimigos exteriores, são representados por “esta magnífica centralização” (*Próprias palavras do Sr. Thiers, colocadas em ação hoje pelo Sr. Gambetta; exprimem a íntima convicção, para não dizer o culto, de todos os liberais doutrinários, autoritários, a* |276 *imensa maioria dos republicanos da França*), por esta esplêndida máquina política, militar, administrativa, judiciária, financeira, policial, universitária e até religiosa do Estado, burocraticamente organizada, fundada pela Revolução sobre as ruínas do antigo particularismo das províncias, e constituem toda a força do poder moderno.

A liberdade política é representada no Estado por um corpo legislativo, originado na livre eleição do país e regularmente convocado. Este corpo não somente tem como missão regular as despesas e participar, enquanto único representante legítimo da soberania nacional, da legislação, mas também exerce, em nome desta própria soberania, um controle permanente sobre todos os atos do poder, e uma influência geral, positiva, em todos os negócios e transações, tanto interiores quanto exteriores, do país. Os diversos modos de organização deste direito dependem muito menos do princípio que de uma quantidade de circunstâncias locais e passageiras, dos costumes, do grau de instrução, das condições e dos hábitos políticos de um país. Logicamente falando, num país unitário e centralizado, como a França, por exemplo, só deveria haver uma Câmara. Uma primeira Câmara ou Câmara alta só tem razão de ser num país em que a aristocracia nobiliárquica ainda constitui uma classe jurídica e socialmente separada, como na Inglaterra, ou então nos países como os Estados Unidos e a Suíça, nos quais as províncias (os cantões, os estados) conservaram uma existência autônoma no próprio seio da unidade política; mas não num país como a França, onde todos os cidadãos são proclamados iguais frente ao direito comum, e onde todas as autonomias provinciais se dissolveram numa centralização que não admite nenhuma sombra de independência e de diferença, nem coletivas nem individuais. A criação de uma Câmara dos pares, |277 nomeados pelo rei em caráter vitalício, explica-

se apenas, na constituição de 1830, como uma medida de prudência que a nação acreditou que devia tomar contra si própria, como um tipo de entrave que colocou, sabiamente, aos seu temperamento por demais revolucionário. *(Daí resulta sempre que esta Câmara alta, -Câmara dos pares, Senado,- não tendo nenhuma razão orgânica de existência, nenhuma raiz no país, o qual ela não representa de forma alguma; não tendo, conseqüentemente, nenhuma potência, nem material, nem moral, que lhe seja própria, sempre existe apenas porque o poder executivo quer, e somente como uma sucursal deste último. É um instrumento muito útil para paralisar, para anular frequentemente o poder da Câmara propriamente popular, a assim chamada representação da liberdade nacional; para fazer despotismo com formas constitucionais, como vimos acontecer na Prússia e como veremos ainda acontecer durante muito tempo na Alemanha. Mas ela só pode fazer este favor ao poder na medida em que este é forte por si próprio: ela não acrescenta nada à sua força, já que ela própria só é forte através do poder, como a burocracia. Assim, toda vez que estoura uma revolução, ela desmaia como uma sombra.)*

É a mesma coisa para esta outra questão tão importante do sufrágio restrito ou do sufrágio universal. Logicamente, poderíamos reivindicar o direito de eleição para todos os cidadãos maiores de idade, e não há dúvida que, quanto mais a instrução e o bem-estar se difundirem entre massas (*o que, felizmente para os exploradores, nunca poderá acontecer enquanto durar o governo das classes privilegiadas, ou, em geral, enquanto existirem os Estados*), mais este direito deverá se difundir também. Mas nas questões práticas, e principalmente naquelas que têm por objeto o bom governo e a prosperidade de um país, as considerações do direito formal devem ceder o passo àquelas do interesse público.

| 278 É evidente que as massas ignorantes sofrem demasiado facilmente a influência perniciosa dos charlatões (*Vide a influência dos padres e dos grandes proprietários no campo, e a dos advogados e dos funcionários públicos do Estado nas cidades*). Elas não têm nenhum meio material de conhecer o caráter, os verdadeiros pensamentos e as reais intenções dos indivíduos (*dos políticos de todas as cores*) que se auto-recomendam ao seu sufrágio; o pensamento e a vontade das massas são quase sempre o pensamento e a vontade daqueles que encontram algum interesse em inspirá-los, de uma maneira ou de outra<sup>44</sup>. Por outro

44 NB: Confesso que partilho desta opinião dos liberais doutrinários, que é também a de muitos republicanos moderados. Apenas tiro conclusões diametralmente opostas àquelas que deduzem uns e outros. Concluo pela necessidade da abolição do Estado, como de uma instituição necessariamente opressiva para o povo, ao mesmo tempo em que ela se dá o sufrágio universal como base, esta claro, para mim, que o sufrágio universal, tão preconizado pelo Sr. Gambetta – o que não é sem razão, já que o Sr. Gambetta é o último representante inspirado e crente da política advocatícia e burguesa –, que o sufrágio universal, eu afirmo, é a exibição ao

lado, o proletariado, que constitui, entretanto, uma grande parte da população, não possuindo nada, não tendo absolutamente nada a perder, não tem nenhum interesse na conservação da ordem pública, e, conseqüentemente, não saberiam ser bons deputados. Ele prefere sempre os demagogos aos homens da conservação. Para ser eficaz e séria, a representação de um país deve ser a fiel expressão de seu pensamento e de sua vontade. Mas este pensamento e esta vontade residem apenas, em estado de consciência, nas classes inteligentes e detentoras de um país, que são as únicas capazes de abraçar, através de seu pensamento racional, todos os interesses do Estado, e que são as únicas a se interessar vivamente à manutenção das leis e da tranquilidade pública. *(Isto está certíssimo, e ninguém conseguiria | 279 pôr em dúvida a capacidade política da classe burguesa. Com certeza sabe muito melhor que o proletariado o que ela quer e o que deve desejar, e isto por duas razões: primeiro, porque é muito mais instruída que este último, porque tem mais tempo livre e muito mais meios, de todos os tipos, de conhecer as pessoas que elege; e, em seguida, e na verdade esta é a razão principal, porque seu objetivo não é novo nem imensamente largo, como aquele do proletariado; é, ao contrário, conhecido por inteiro e completamente determinado, tanto pela história quanto por todas as condições de sua situação presente: este objetivo é a manutenção de sua dominação política e econômica. Ele está tão claramente colocado que é muito fácil saber e adivinhar qual dos candidatos que disputam o sufrágio da burguesia será capaz de servi-la bem e qual não. Assim, é certo, ou quase certo, que a burguesia será sempre representada segundo os desejos mais íntimos de seu coração. Mas o que não é menos certo é que esta representação, excelente do ponto de vista da burguesia, será detestável do ponto de vista dos interesses populares. Sendo os interesses burgueses absolutamente opostos àqueles das massas operárias, com certeza um parlamento burguês nunca poderá fazer nada além de legiferar a escravidão do povo, e de votar todas as medidas que terão como objetivo eternizar sua miséria e sua ignorância. É preciso ser bem ingênuo, realmente, para acreditar que um parlamento burguês possa votar livremente, no sentido da emancipação intelectual, material e política do povo. Por acaso já se viu na História um corpo político, uma classe privilegiada se suicidar, sacrificar o menor de seus interesses e de seus ditos direitos por amor da justiça e | 280 da humanidade? Acredito já ter observado que até mesmo esta famosa noite do 4 de agosto, em que a nobreza da França sacrificou generosamente seus privilégios sobre o altar da pátria, não foi nada mais que*

---

mesmo tempo mais larga e mais refinada do charlatanismo político do Estado: um instrumento perigoso, sem dúvida, e que demanda uma grande habilidade da parte daquele que o usa, mas que, se sabemos usá-lo bem, é o meio mais seguro de fazer as massas cooperarem para a edificação de sua própria prisão. Napoleão III fundou toda a sua potência no sufrágio universal, que nunca traiu sua confiança. Bismarck fez dele a base de seu Império Knuto-germânico. Voltarei mais amplamente a esta questão, que constitui, para mim, o ponto principal e decisivo que separa os socialistas revolucionários não somente dos republicanos radicais, mas ainda de todas as escolas dos socialistas doutrinários e autoritários.

*uma consequência necessária e tardia do levante formidável dos camponeses, que, por toda parte, estavam tocando fogo nos pergaminhos e nos castelos de seus senhores e mestres. Não, as classes nunca se sacrificaram e nunca o farão, porque isto é contrário à sua natureza, à sua razão de ser, e nada se faz nem se pode fazer contra a natureza e contra a razão. Bem louco seria, então, aquele que esperasse, de uma assembleia privilegiada qualquer, medidas e leis populares!)*

De tudo o que acaba de ser dito, resulta que é perfeitamente legítimo, responsável, necessário, restringir, na prática, o direito de eleição. Mas o melhor meio de restringi-lo é estabelecer um *censo eleitoral*, um tipo de escada móvel<sup>45</sup> política; eis a sua dupla utilidade: primeiro, ele defende o corpo eleitoral contra a pressão brutal das massas ignorantes; e, ao mesmo tempo, não lhe permite constituir-se em corpo aristocrático e fechado, mantendo-o sempre aberto a todos aqueles que, através de sua inteligência, da energia de seu trabalho e da responsabilidade de suas economias, souberam adquirir uma propriedade mobiliária ou imobiliária, pagando a soma requerida de contribuições diretas. Este sistema, é verdade, oferece o inconveniente de excluir do corpo eleitoral um número bastante considerável de capacidades; e, para compensar este inconveniente, propôs-se admitir também as capacidades. Mas, fora a dificuldade que haveria para determinar quais são as capacidades reais, a menos que se reconhecesse como capazes todos aqueles que obtiveram o diploma do colégio, há uma consideração ainda mais importante que se opõe a esta adjução das ditas capacidades. Para ser um bom eleitor, |281 não basta ser inteligente, ser instruído, nem mesmo ter muito talento; é preciso, ainda, e acima de tudo, ser moral. Mas como se prova a moralidade de um homem? Através de sua capacidade de adquirir a propriedade, se ele tiver nascido pobre, ou de conservá-la e aumentá-la, se ele tiver a felicidade de tê-la herdado<sup>46</sup>.

45 NG: Chamava-se de “escada móvel”, na Inglaterra, o sistema aplicado ao imposto sobre os cereais, imposto cuja taxa se elevava ou abaixava segundo a abundância ou a insuficiência da coleta.

46 NB: Eis o fundo íntimo da consciência e de toda a moral burguesa. Não preciso observar quanto é contrário ao princípio fundamental do cristianismo, que, desprezando os bens deste mundo (é o Evangelho que tem por profissão desprezá-los, e não os padres do Evangelho), proíbe acumular os tesouros sobre a terra, porque, diz ele, “ali onde estão os seus tesouros, está seu coração”, e que manda imitar os pássaros do céu, que não trabalham nem semeiam, mas que vivem assim mesmo. Sempre admirei a capacidade maravilhosa dos protestantes de ler estas palavras evangélicas em sua própria língua, de fazer muito bem os seus negócios e de se considerar, assim mesmo, como cristãos muito sinceros. Mas deixemos isto de lado. Examine com atenção, nos mínimos detalhes, as relações sociais, tanto públicas como privadas, os discursos e os atos da burguesia de todos os países; você achará ali, implantada de maneira profunda, ingênua, esta convicção fundamental: que o

*homem honesto, o homem moral, é aquele que sabe adquirir, conservar e aumentar a propriedade, e que somente o proprietário é digno de respeito.* Na Inglaterra, para ter o direito de ser chamado de *gentleman*, há duas condições: é ir à igreja, mas principalmente, ser proprietário. Na língua inglesa há uma expressão muito enérgica, muito pitoresca, muito ingênua: *Este homem vale tanto*, ou seja, cinco, dez, cem mil libras esterlinas. O que os Ingleses [e os Americanos] dizem, em sua brutal ingenuidade, todos os burgueses do mundo pensam. E a imensa maioria da classe burguesa, na Europa, na América, na Austrália, em todas as colônias europeias espalhadas pelo mundo, tanto pensa isto que não suspeita da profunda imoralidade e desumanidade deste pensamento. Esta ingenuidade na depravação é uma desculpa muito séria em favor da burguesia. É uma depravação coletiva que se impõe como uma lei absoluta a todos os indivíduos que fazem parte desta classe; e esta classe abraça, hoje, todo o mundo: padres, nobreza, artista, literatos, sábios, funcionários públicos, oficiais militares e civis, boêmios artísticos e literários, gatunos(\*) e caixeiros, até os operários que se esforçam para se tornarem burgueses, todos aqueles, resumindo, que querem vencer *individualmente* e que, cansados de ser bigorna, solidariamente com milhões de explorados, querem, esperam, tornar-se martelo por sua vez – todo o mundo, enfim, exceto o proletariado. Este pensamento, sendo tão universal, é realmente uma grande potência imoral, que você pode encontrar no fundo de todos os atos políticos e sociais da burguesia, e que age de uma maneira tão maléfica, pernicioso, que ela é considerada como a medida e a base de qualquer moralidade. Ela desculpa, ela explica, ela legitima, de certa forma, os furores burgueses e todos os crimes atrozos que os burgueses cometeram em junho de 1848, contra o proletariado. Se, ao defender os privilégios da propriedade contra os operários socialistas, eles imaginassem estar defendendo apenas os interesses deles, com certeza não se teriam mostrado menos furiosos, mas não teriam encontrado esta energia, esta coragem, esta implacável paixão e esta unanimidade da raiva que os fizeram vencer em 1848. Encontraram neles mesmos toda esta força porque foram séria e profundamente convencidos de que, defendendo os seus interesses, defendiam ao mesmo tempo as bases sagradas da moral; porque, muito seriamente, talvez mais do que eles próprios sabem, *a Propriedade é o Deus todo deles*, o único Deus deles, e que substituiu, há tempo, nos corações, o Deus celeste dos cristãos; e, como estes, antigamente, eles são capazes de sofrer, por ele, o mártir e a morte. A guerra implacável e desesperada que fazem e que farão pela defesa da propriedade não é, portanto, apenas uma guerra de interesses; é, na plena acepção desta palavra, uma guerra religiosa, e sabemos os furores, as atrocidades de que as guerras religiosas são capazes (i). A propriedade é um Deus; este Deus já tem sua teologia (que se chama política dos Estados e direito jurídico), e necessariamente a sua moral também, e a expressão mais justa desta moral é precisamente esta expressão: “este homem vale tanto”. A propriedade-Deus também tem sua metafísica. É a ciência dos economistas burgueses. Como toda metafísica, ela é uma forma de claro-escuro uma transação entre a mentira e a verdade, sempre em proveito do primeiro. Ela procura dar à mentira uma aparência de verdade, e faz a verdade tender à mentira. A economia política procura santificar a propriedade pelo trabalho, e a representá-la como a realização, como o fruto do trabalho. Se ela consegue fazê-lo, ela salva a propriedade e o mundo burguês. Pois o trabalho é sagrado, e tudo o que é fundado

A moral tem por base a família; mas a família tem por base e por condição real a propriedade; assim, é<sup>47</sup> evidente que a propriedade deve ser considerada como a condição e a prova do valor moral de um homem. Um indivíduo inteligente, enérgico, honesto, nunca deixará de adquirir esta propriedade que é a condição social da *respeitabilidade* do cidadão e do homem, a manifestação de sua força viril, o signo visível de suas capacidades, ao mesmo tempo que suas disposições e suas intenções honestas. Logo, a exclusão das capacidades não proprietárias é, não somente no fato, mas ainda em princípio, uma medida perfeitamente legítima. É um estimulante para os indivíduos realmente honestos e capazes, e uma justa punição para aqueles que,

---

sobre o trabalho é bom, justo, moral, humano, legítimo. Porém, é preciso ter |284 uma fé bem robusta para aceitar esta doutrina. Pois vemos a imensa maioria dos trabalhadores privados de qualquer propriedade; e mais: os próprios economistas e pelas próprias demonstrações científicas destes confessaram que, na organização econômica atual, da qual eles são defensores apaixonados, *as massas nunca poderão chegar à propriedade*, que o trabalho destas, conseqüentemente, não as emancipa nem as enobrece, já que, apesar de todo este trabalho, estão condenadas a permanecer eternamente fora da propriedade, ou seja, fora da moralidade e da humanidade. Por outro lado, vemos que os proprietários mais ricos, conseqüentemente os cidadãos mais dignos, mais humanos, mais morais e mais respeitáveis, são precisamente aqueles que trabalham menos, ou que não trabalham nada. Responde-se a isto que hoje é impossível manter-se rico, conservar, e ainda menos aumentar sua fortuna, sem trabalhar. Bem, mas entendamo-nos: há trabalho e trabalho; há o trabalho da produção e há o trabalho da exploração. O primeiro é o do proletariado; o segundo, o dos proprietários enquanto proprietários. Aquele que faz valer suas terras, cultivadas pelo braço de outrem, explora o trabalho de outrem; aquele que faz valer seus capitais, tanto na indústria como no comércio, explora o trabalho de outrem. Os bancos que enriquecem através das mil transações do crédito, os especuladores que ganham na Bolsa, os acionários que recebem grandes dividendos sem mexer um dedo; Napoleão III, que se tornou um proprietário tão rico e que tornou ricas todas as suas criaturas; o rei Guilherme I que, orgulhoso de suas vitórias, se prepara para sacar |285 bilhões desta pobre França, e que já se enriquece e enriquece seus soldados através da pilhagem; todas estas pessoas são trabalhadores, mas que trabalhadores, bons deuses! Exploradores de estradas, trabalhadores de rodovias. E olhe lá, pois os ladrões e bandidos comuns são trabalhadores mais sérios, já que, pelo menos, para enriquecer, fazem uso de seus próprios braços. É evidente, para quem não quer ser cego, que o trabalho produtivo cria as riquezas e dá a miséria ao trabalhador; e que só o trabalho improdutivo, explorador, dá a propriedade. Mas já que a propriedade é a moral, é claro que *a moral, tal como os burgueses a entendem, consiste na exploração do trabalho de outrem*. (\*)NT: A expressão do original, “chevaliers d’industrie”, que significa gatuno, escroque, etc, pode ser traduzida literalmente como “cavaleiros de indústria”. (\*\*) NG: Isto foi escrito às vésperas da Comuna.

47 NG: Bakunin não colocou texto no alto dos folhetos 282, 283 e 284, que são inteiramente ocupados pela continuação da nota começada no folheto 281.



sendo capazes de adquirir a propriedade, negligenciam ou desdenham fazê-lo. Esta negligência, este desdenho, só podem ter como fonte a preguiça, a covardia, ou a inconseqüência do caráter, a inconsistência do espírito. Estes são indivíduos muito perigosos; quanto maiores são suas capacidades, mais eles são condenáveis e mais severamente devem ser castigados; pois levam a desorganização e a desmoralização para a sociedade. (*Pilatos errou quando crucificou Jesus Cristo por suas opiniões religiosas e políticas; deveria jogá-lo na prisão enquanto preguiçoso e vagabundo*). Os homens que são dotados de capacidades, e que<sup>48</sup> |286 não fazem fortuna, podem, certamente, se tornar demagogos muito perigosos, mas nunca cidadãos úteis.

O Estado assim constituído é a primeira condição, ou a base, e, ao mesmo tempo, o objetivo supremo de toda civilização humana. É a mais sublime expressão desta *sobre esta terra*. Fora do Estado, não há civilização nem humanização possível dos homens, considerados tanto do ponto de vista individual, enquanto seres separadamente livres, quanto do ponto de vista coletivo, enquanto humana sociedade. Cada um se deve ao Estado, já que o Estado é a condição suprema da humanidade de cada um e de todos. Assim, o Estado se impõe a cada um como o representante único do bem, da bem-aventurança, da justiça de todos. Ele limita a liberdade de cada um em nome do interesse coletivo da sociedade inteira<sup>49</sup>.

(Aqui acaba o *texto* do manuscrito de Bakunin).

---

48 NG: O folheto 285 é o último que me foi enviado por Bakunin (envio de 18 de março de 1871); ele tinha guardado consigo o folheto 286 e alguns dos que o seguem, e que já estavam escritos antes de sua partida para Florença. Quando voltou, continuou a redação da nota que começa no folheto 286, e a levou até o folheto 340, onde o manuscrito se interrompe.

49 NB: É em nome desta ficção, que se chama alternadamente interesse coletivo, direito coletivo, ou a vontade e a liberdade coletivas, que os absolutistas jacobinos, os revolucionários da escola de J. J. Rousseau e de Robespierre, proclamam a teoria ameaçadora e desumana do direito absoluto do Estado, enquanto que os absolutistas monárquicos a apoiam com muito mais de consequência lógica sobre a graça de Deus. Os doutrinários liberais, pelo menos aqueles que levam as teorias liberais a sério, partindo do princípio da liberdade individual, colocam-se, primeiramente, como sabemos, como adversários do princípio do Estado. Foram eles que disseram primeiro que o governo, ou seja, |287 o corpo dos funcionários (...) (\*) NG: A continuação desta *Nota*, seqüência que se estende do folheto 287 até o folheto 340 e último do manuscrito, foi impressa, em 1895, por Max Nettlau, no primeiro tomo das *Oeuvres* (“Obras”), da p. 264, linha 7, até a página 326, sob o título, tomado de empréstimo a Reclus e Cafiero, de *Deus e o Estado*: mas é aqui que se deve recolocar, através da imaginação, o conteúdo destes folhetos 287-340. - (Nota de James Guillaume)



# Considerações filosóficas sobre o fantasma divino, o mundo real e o homem

Apêndice ao Império Knuto-germânico e a revolução social

*Mikhail Bakunin, 1871.*

## 1 – SISTEMA DO MUNDO

Não é este o lugar para entrar em especulações filosóficas sobre a natureza do ser. Mas como me vejo forçado a empregar muitas vezes a palavra *natureza*, creio que devo dizer aqui o que entendo por ela. Poderia dizer que a natureza é a soma de todas as coisas realmente existentes. Mas isso me daria uma ideia completamente morta da natureza, que se apresenta a nós, ao contrário, como todo movimento e toda vida. Aliás, o que é a soma das coisas? As coisas tal como são hoje não serão amanhã; amanhã não se terão perdido, e sim inteiramente transformado. Vou me aproximar muito mais da verdade dizendo que a natureza *é a soma das transformações reais das coisas que se produzem e se reproduzem incessantemente em seu seio*; e para ter uma ideia um pouco mais determinada do que possa ser essa soma ou essa *totalidade*, que chamo de natureza, enunciarei, e creio poder estabelecer como um axioma a proposição seguinte:

Tudo o que existe, os seres que constituem o conjunto indefinido do universo, todas as coisas existentes no mundo, seja qual for, aliás, a sua natureza particular, tanto do ponto de vista da qualidade como da quantidade, as mais diferentes e as mais semelhantes, grandes ou pequenas, próximas ou imensamente distantes, exercem necessária e inconscientemente, seja por via imediata e direta, seja por transmissão indireta, uma ação e uma reação perpétuas; e toda essa quantidade infinita de ações e de reações particulares,

ao combinar-se em um movimento geral e único, produz e constitui o que chamamos *vida, solidariedade e causalidade universal*, a natureza. Chame isso de Deus, de absoluto, se isto o diverte, não me importa, desde que não dê a este Deus outro sentido daquele que eu acabei de determinar: o da *combinação universal, natural, necessária e real*, mas de nenhum modo predeterminada nem preconcebida, nem prevista, *dessa infinidade de ações e de reações particulares que todas as coisas realmente existentes exercem incessantemente umas sobre as outras*. Definida assim a solidariedade universal, a natureza, considerada no sentido do universo que não tem fim nem limites, impõe-se como uma necessidade racional ao nosso espírito; mas não podemos abarcá-la nunca de uma maneira real, nem pela imaginação, e reconhecê-la, menos ainda. Pois não podemos reconhecer mais do que essa parte infinitamente pequena do universo que nos é manifestada por nossos sentidos; e quanto ao resto, nós supomos, sem nem poder constatar realmente sua existência.

É claro que a solidariedade universal, explicada desse modo, não pode ter o caráter de uma causa absoluta e primeira; não é, ao contrário, mais que um *efeito*<sup>1</sup>, produzido e reproduzido sempre pela ação simultânea de uma infinidade de causas particulares, cujo conjunto constitui precisamente a causalidade universal, a unidade composta, sempre reproduzida pelo conjunto indefinido das transformações incessantes de todas as coisas que existem e, ao mesmo tempo, criadora de todas as coisas; cada ponto atuando sobre o todo (eis aí o universo produzido), e o todo atuando sobre cada parte (eis aí o universo produtor ou criador). Tendo-a explicado assim, posso dizer agora, sem medo de dar lugar a algum mal entendido, que a causalidade universal, *a natureza, cria os mundos*. Foi ela que determinou a configuração mecânica, física, química, geológica e geográfica de nossa Terra, e que, depois de ter coberto sua superfície com todos os esplendores da vida vegetal e animal, continua *criando*, ainda, no mundo humano, a sociedade com todos seus desenvolvimentos passados, presentes e futuros.

Quando o homem começa a observar com uma atenção perseverante e seguida essa parte da natureza que o rodeia e que encontra em si mesmo, acaba por perceber que todas as coisas são governadas por *leis que lhes são inerentes* e que constituem propriamente sua natureza particular; que cada coisa tem um modo particular de transformação e de ação; que nessa transformação e nessa ação existe uma sucessão de fenômenos ou de fatos que se repetem constantemente, nas mesmas circunstâncias dadas, e que, sob a in-

---

1 NB: Como todo indivíduo humano, em cada instante dado de sua vida, da mesma forma, não é mais que o efeito de todas as causas que atuaram em seu nascimento e também antes de seu nascimento, combinadas com todas as condições de seu desenvolvimento posterior, assim como com todas as circunstâncias que atuam nele neste momento atual.

fluência de circunstâncias determinadas, novas, se modificam de uma maneira igualmente regular e determinada. Essa reprodução constante *dos mesmos fatos pelos mesmos procedimentos* constitui propriamente a *legislação da natureza*: a ordem na infinita diversidade dos fenômenos e dos fatos.

A soma de todas as leis, conhecidas e desconhecidas, que agem no universo, constitui sua *lei única e suprema*. Essas leis se dividem e se subdividem em leis gerais e em leis particulares e especiais. As leis matemáticas, mecânicas, físicas e químicas, por exemplo, são leis gerais que se manifestam em tudo o que existe, em todas as coisas que têm uma existência real, leis que, em uma palavra, são inerentes à *matéria*, ou seja, *ao ser real e unicamente universal*, o verdadeiro substrato de todas as coisas existentes. Apresso-me a acrescentar que a matéria não existe nunca e em nenhuma parte como substrato, que ninguém pode percebê-la sob essa forma unitária e abstrata; que só existe e que só pode existir, sempre e em todo lugar, sob uma forma muito mais concreta, como matéria mais ou menos diversificada e determinada.

As leis do equilíbrio, da combinação e da ação mútua das forças ou do movimento mecânico; as leis da gravidade, do calor, da vibração dos corpos, da luz, da eletricidade, tanto como as de composição e decomposição química dos corpos, são absolutamente inerentes a todas as coisas que existem, sem excetuar de nenhum modo as diferentes manifestações do sentimento, da vontade e do espírito; pois estas três coisas, que constituem propriamente o mundo ideal do homem, não são mais que funcionamentos completamente materiais da matéria organizada e viva, no corpo do animal em geral e principalmente do animal humano, em particular<sup>2</sup>. Consequentemente, todas essas leis, às quais estão submetidas todas as ordens conhecidas e desconhecidas de existência real no mundo, são leis gerais.

---

2 NB: Estou falando, naturalmente, do espírito, da vontade e dos sentimentos que conhecemos, dos únicos que podemos conhecer: aqueles dos animais e do Homem, o qual, de todos o animais da Terra, é – do ponto de vista geral, não de cada faculdade tomada separadamente – sem dúvida o mais perfeito. Quanto ao espírito, a vontade e os sentimentos extra-humanos e extraterrestres do ser de que nos falam os teólogos e os metafísicos, devo confessar minha ignorância, por que nunca os encontrei, e ninguém teve, que eu saiba, relações diretas com eles. Mas se julgamos de acordo com o que nos dizem esses senhores, esse espírito é de tal modo incoerente e estúpido, essa vontade e esses sentimentos são de tal modo perversos, que não vale a pena ocupar-se deles, a não ser para constatar todo o mal que fizeram sobre a Terra. Para provar a ação absoluta e direta das leis mecânicas, físicas e químicas, sobre as faculdades ideais do Homem, vou me contentar de levantar essa pergunta: O que seria das mais sublimes combinações da inteligência se, no momento em que o Homem as concebe, descompuséssemos o ar que respira, ou se o movimento da Terra se detivesse, ou se o Homem se visse envolto inesperadamente em uma temperatura de 60 graus acima ou abaixo de zero?

Mas existem leis particulares que são próprias apenas a certas ordens particulares de fenômenos, de fatos e de coisas, e que formam entre si sistemas ou grupos à parte: tais são, por exemplo, o sistema de leis geológicas; o das leis de organização vegetal; o das leis de organização animal; o das leis, enfim, que governam o desenvolvimento social e ideal do animal mais perfeito da Terra, o homem. Não se pode dizer que as leis que pertencem a um desses sistemas sejam absolutamente estranhas às que compõem os outros sistemas. Na natureza, tudo está ligado muito mais intimamente do que se pensa, e do que os pedantes da ciência podem querer, no interesse de uma maior precisão em seu trabalho de classificação. No entanto, pode-se dizer que certo sistema de leis pertence muito mais a tal ordem de coisas e de fatos do que a alguma outra, e que se, na sucessão em que as apresentei, as leis que dominam no sistema anterior continuam manifestando sua ação nos fenômenos e nas coisas que pertencem a todos os sistemas que o seguem, não existe ação retrógrada das leis dos sistemas seguintes sobre as coisas e os fatos dos sistemas anteriores. Assim, a lei do *progresso*, que constitui o caráter essencial do desenvolvimento social da espécie humana, não se manifesta de nenhum modo na vida exclusivamente animal, e ainda menos na vida exclusivamente vegetal; enquanto que todas as leis do mundo vegetal e do mundo animal se encontram, sem dúvida, modificadas por novas circunstâncias, no mundo humano.

Enfim, no próprio seio dessas grandes categorias de coisas, de fenômenos e de fatos, assim como das leis que lhe são particularmente inerentes, existem ainda divisões e subdivisões que nos mostram essas mesmas leis particularizando-se e especializando-se mais e mais, acompanhando, por assim dizer, a especialização cada vez mais determinada, e que se torna mais restrita à medida que se determina mais, dos próprios seres.

O homem não tem, para constatar todas essas leis gerais, particulares e especiais, outro meio a não ser a observação atenta e exata dos fenômenos e dos fatos que se sucedem tanto fora dele como nele mesmo. Distingue neles o que é acidental e variável do que se reproduz sempre e em todas as partes de uma maneira invariável. O procedimento invariável pelo qual se reproduz constantemente um fenômeno natural, seja exterior, seja interior; a sucessão invariável dos fatos que o constituem, são precisamente o que chamamos a lei desse fenômeno. Essa constância e essa repetição não são, no entanto, absolutas. Deixam sempre um vasto campo ao que chamamos impropriamente de anomalias e exceções – maneira muito injusta de falar, porque os fatos aos quais ela se refere provam somente que essas regras gerais, reconhecidas por nós como leis naturais, não sendo mais que abstrações deduzidas por nosso espírito do desenvolvimento real das coisas, não estão em estado de abarcar, de esgotar, de explicar toda a infinita riqueza desse desenvolvimento...

Essa multidão de leis tão diversas, e que nossa ciência separa em categorias diferentes, formam um único sistema orgânico e universal, um sistema no qual se ligam, assim como os seres cujas transformações e os desenvolvimentos elas manifestam? É muito provável. Mas, o que é mais que provável, o que é certeza, é que não podemos chegar nunca, não só a compreender, mas nem mesmo a apreender esse sistema único e real do universo, sistema infinitamente extenso, por um lado, e infinitamente especializado por outro; de modo que, ao estudá-lo, teremos que enfrentar duas infinidades: o infinitamente grande e o infinitamente pequeno.

Os detalhes são inesgotáveis. Nunca será possível ao homem conhecer mais que uma parte infinitamente pequena deles. Nosso céu estrelado, com sua multidão de sóis, não é mais que um ponto imperceptível na imensidão do espaço, e ainda que possamos vê-lo, nunca saberemos quase nada dele. Somos forçados, portanto, a nos contentar em conhecer um pouco o nosso sistema solar, do qual temos que presumir a perfeita harmonia com todo o resto do universo, porque se não existisse essa harmonia, ou ela se estabeleceria, ou o nosso mundo solar pereceria. Já conhecemos muito bem este último do seu ponto de vista mecânico, e já começamos a conhecê-lo um pouco do ponto de vista físico, químico, até geológico. Nossa ciência dificilmente irá muito além disso. Se quisermos um conhecimento mais concreto, devemos nos ater ao nosso globo terrestre. Sabemos que ele nasceu em um dado momento e presumimos que – não sei em que número indefinido de séculos ou de centenas de séculos – será condenado a perecer, assim como nasce e perece, ou melhor, se transforma, tudo o que existe.

Como o nosso globo terrestre, de início matéria gasosa em combustão, se condensou e esfriou? Por qual imensa série de evoluções geológicas teve que passar, antes de poder produzir, em sua superfície, toda essa infinita riqueza da vida orgânica, vegetal e animal, da simples célula até o homem? Como se manifestou e continua a se desenvolver no nosso mundo histórico e social? Qual é o fim para o qual caminhamos, impulsionados por essa lei suprema e fatal de transformação incessante, que, na sociedade humana, se chama progresso?

Eis as únicas questões que nos são acessíveis, as únicas que podem e devem ser realmente abraçadas, estudadas e resolvidas pelo homem. Não formando mais que um ponto imperceptível na questão ilimitada e indefinível do universo, essas questões humanas e terrestres oferecem, no entanto, ao nosso espírito, um mundo realmente infinito, não no sentido divino, ou seja, no sentido abstrato dessa palavra, não como o ser supremo criado pela abstração religiosa; infinito, ao contrário, pela riqueza dos seus detalhes, que nenhuma observação e nenhuma ciência jamais conseguirão esgotar.

Para conhecer esse mundo, nosso mundo infinito, a observação sozinha não seria suficiente. Abandonada à própria sorte, voltaria a nos levar infalivelmente ao Ser supremo, a Deus, ao Nada, como já o fez na história, como explicarei em breve. É preciso – continuando ainda na aplicação dessa faculdade de abstração, sem a qual nunca nos poderíamos elevar de uma ordem de coisas inferior para uma ordem de coisas superior, nem, portanto, compreender a hierarquia natural dos seres –, é necessário que nosso espírito se debruce ao mesmo tempo, com respeito e com amor, sobre o estudo minucioso dos detalhes e do infinitamente pequeno, sem o qual não poderíamos conceber jamais a realidade viva dos seres. É apenas, portanto, unindo essas duas faculdades, esses dois atos do espírito em aparência tão contrários, a abstração e a análise escrupulosa, atenta e paciente dos detalhes, que nos podemos elevar à concepção real de *nosso* mundo. É evidente que, se nosso sentimento e nossa imaginação podem nos dar apenas uma imagem, uma representação mais ou menos falsa deste mundo, só a ciência poderá nos dar uma ideia clara e precisa.

Qual é então essa curiosidade imperiosa que impulsiona o homem a reconhecer o mundo a sua volta, a perseguir com uma incansável paixão os segredos dessa natureza da qual ele mesmo é, sobre esta Terra, a última e a mais perfeita criação? Esta curiosidade é um simples luxo, um agradável passatempo, ou uma das principais necessidades inerentes ao seu ser? Não vacilo em dizer que, de todas as necessidades que constituem a natureza do homem, essa é a mais humana, e que o homem se distingue efetivamente dos animais das demais espécies apenas por essa necessidade insaciável de saber; que não é real e completamente homem a não ser pelo despertar e pela satisfação progressiva dessa imensa necessidade de saber. Para se realizar na plenitude de seu ser, o homem deve se reconhecer, e nunca se reconhecerá de uma maneira completa e real enquanto não houver reconhecido a natureza à sua volta, da qual é produto. A não ser, pois, que renuncie à sua humanidade, o homem deve *saber*, deve penetrar com o seu pensamento todo o mundo real, e sem esperança de chegar nunca ao fundo, deve aprofundar mais e mais a coordenação e as leis, porque sua humanidade só existe a esse preço. Para ele, é preciso reconhecer todas as regiões inferiores, anteriores e contemporâneas a ele mesmo deste mundo, todas as evoluções mecânicas, físicas, químicas, geológicas, vegetais e animais, ou seja, todas as causas e todas as condições de seu próprio nascimento, de sua existência e de seu desenvolvimento, a fim de poder compreender sua própria natureza e sua missão nesta Terra, sua pátria e seu teatro único; a fim de que neste mundo da cega fatalidade, ele possa inaugurar seu mundo humano, o mundo da liberdade.

Tal é a tarefa do homem: é inesgotável, é infinita e suficiente para satisfazer os espíritos e os corações mais orgulhosos e mais ambiciosos. Ser



fugaz e imperceptível, perdido no meio do oceano sem bordas da transformação universal, com uma eternidade ignorada atrás de si, e uma eternidade imensa à frente, o homem que pensa, o homem ativo, o homem consciente de seu humano destino, permanece calmo e orgulhoso no sentimento de sua liberdade, a qual ele conquista emancipando-se a si mesmo através do Trabalho, através da Ciência, e emancipando, rebelando ao seu redor, em caso de necessidade, todos os Homens, seus semelhantes, seus irmãos. Se você lhe perguntar, depois disso, seu íntimo pensamento, sua última palavra sobre *a unidade real do universo*, ele vai lhe dizer que *é a eterna transformação*, um movimento infinitamente detalhado, diversificado, e por isto mesmo ordenado em si mesmo, mas sem começo, nem limite, nem fim. É, portanto, o contrário absoluto da Providência: a negação de Deus.

\* \* \*

Compreende-se que, no universo assim entendido, não se pode falar de ideias anteriores, nem de leis preconcebidas e preordenadas. As ideias, inclusive a de Deus, só existem na Terra na medida em que foram produzidas pelo cérebro. Vê-se, portanto, que surgem muito mais tarde do que os fatos naturais, muito mais tarde do que as leis que governam esses fatos. São verdadeiras quando são conformes a essas leis, falsas quando lhes são contrárias. Quanto às leis da natureza, estas só se manifestam, sob essa forma ideal ou abstrata de lei, para a inteligência humana, quando, reproduzidas por nosso cérebro, com base em observações mais ou menos exatas das coisas, dos fenômenos e da sucessão dos fatos, tomam a forma de ideias humanas quase espontâneas. Anteriormente ao nascimento do pensamento humano, não são reconhecidas como leis por ninguém, e só existem no estado de *processos reais da natureza*, processos que, como acabo de dizer mais acima, estão sempre determinados por um concurso indefinido de condições particulares, de influências e de causas que se repetem regularmente. Essa palavra, *natureza*, exclui, portanto, toda ideia mística ou metafísica de substância, de causa final ou de criação providencialmente combinada e dirigida.

Mas já que existe uma ordem na natureza, deve ter havido necessariamente um organizador, dirão. De modo nenhum. Um organizador, ainda que fosse um Deus, só poderia prejudicar com sua arbitrariedade pessoal a ordem natural e o desenvolvimento lógico das coisas; e sabemos bem que a propriedade principal dos deuses de todas as religiões é ser precisamente superiores, ou seja, contrários a toda lógica natural, e reconhecer uma única lógica: a do absurdo e da iniquidade. Pois, o que é a lógica, senão o desenvolvimento natural das coisas, ou então o processo natural pelo qual muitas causas determinantes, inerentes a essas coisas, produzem fatos novos?<sup>3</sup>

---

3 NB: Dizer que Deus não é contrário à lógica é afirmar que, em toda a extensão de

Consequentemente, será permitido que eu enuncie este axioma tão simples e ao mesmo tempo tão decisivo:

*Tudo o que é natural é lógico, e tudo o que é lógico ou se encontra já realizado, ou deverá realizar-se no mundo natural, inclusive o mundo social*<sup>4</sup>.

Mas, se as leis do mundo natural e do mundo social<sup>5</sup> não foram criadas nem organizadas por ninguém, por que e como existem? O que lhes confere esse caráter invariável? Eis uma pergunta que não está em meu poder resolver, e da qual, que eu saiba, ninguém encontrou ainda, nem, certamente, jamais encontrará uma resposta. Engano-me: os teólogos e os metafísicos trataram de respondê-la através da suposição de uma causa primeira e suprema, de uma divindade criadora dos mundos, ou ao menos, como dizem os metafísicos panteístas, através da suposição de uma alma divina ou de um pensamento absoluto encarnado no universo, que se manifesta pelo movimento e a vida de todos os seres que nascem e morrem em seu seio. Nenhuma destas suposições suporta a menor crítica. Foi fácil, para mim, provar que a ideia de um Deus criador das leis naturais e sociais continha em si a negação

---

seu ser, ele é completamente lógico; que não contém nada que esteja acima, ou, o que quer dizer o mesmo, fora da lógica: que, consequentemente, ele mesmo não é nada mais que a lógica, nada mais que *essa corrente ou esse desenvolvimento natural das coisas reais*; ou seja, que Deus não existe. A existência de Deus não pode, pois, ter outro significado a não ser o da negação das leis naturais; de onde resulta este dilema inevitável: *Deus existe, portanto não existem leis naturais, não existe ordem na natureza, o mundo é um caos, ou então: O mundo está ordenado por si mesmo, portanto, Deus não existe.*

- 4 NB: Não significa, de nenhum modo, que tudo o que é lógico ou natural seja, do ponto de vista humano, necessariamente útil, bom e justo. As grandes catástrofes naturais; os terremotos, as erupções vulcânicas, as inundações, as tempestades, as doenças epidêmicas, que devastam e destroem cidades e populações inteiras, são certamente fatos naturais produzidos *logicamente* por uma gama de causas naturais, mas ninguém dirá que são benéficas para a humanidade. O mesmo acontece com os fatos que se produzem na história: as mais horríveis instituições divinas e humanas; todos os crimes passados e presentes dos chefes, desses supostos benfeitores e tutores de nossa pobre espécie humana, e a desesperadora estupidez dos povos que aceitam a sua dominação; as infâmias atuais dos Napoleões III, dos Bismarcks, dos Alexandres II e tantos outros soberanos ou políticos e militares da Europa, e a covardia incrível dessa burguesia de todos os países que os incentiva, os sustenta, ainda que odiando-os do fundo do seu coração; tudo isso nos mostra uma série de fatos naturais produzidos por causas naturais, e consequentemente muito lógicas, que por isso não deixam de ser extremamente funestos para a humanidade.
- 5 NB: Sigo o uso estabelecido, separando, de certo modo, o mundo social do mundo natural. É evidente que a sociedade humana, considerada em toda a extensão e em toda a amplitude de seu desenvolvimento histórico, é tão natural e está tão completamente subordinada a todas as leis da história quanto o mundo animal e vegetal, por exemplo, da qual é a última e a mais alta expressão sobre a Terra.

completa destas leis, fazia sua própria existência, quer dizer, sua realização e sua eficácia, impossível; que um Deus organizador desse mundo devia produzir nele necessariamente a anarquia, o caos; e que, conseqüentemente, de duas coisas uma, ou Deus não existe, ou as leis naturais não existem; e como sabemos de uma maneira segura, pela experiência de cada dia e pela ciência, que não é nada além da experiência sistematizada dos séculos, que essas leis existem, portanto, devemos concluir que Deus não existe.

Aprofundando o sentido destas palavras: *leis naturais*, veremos, pois, que excluem de uma maneira absoluta a ideia e a própria possibilidade de um criador, de um organizador e de um legislador, por que a ideia de um legislador exclui, por sua vez, de uma maneira também absoluta, *a inerência das leis às coisas*, e a partir do momento em que uma lei não é inerente às coisas que governa, é necessariamente, em relação a essas coisas, uma lei arbitrária, quer dizer, fundada não em sua própria natureza, mas no pensamento e na vontade do legislador. Como consequência, todas as leis que emanam de um legislador, seja humano, seja divino, seja individual, seja coletivo, e ainda que fosse nomeado pelo sufrágio universal, são leis despóticas, necessariamente estranhas e hostis aos homens e às coisas que devem dirigir: não são leis, e sim decretos aos quais se obedece, não por necessidade interior e por tendência natural, mas por que se está sendo obrigado a fazê-lo por uma força exterior, divina ou humana; decretos arbitrários aos quais a hipocrisia social, mais inconsciente do que conscientemente, dá arbitrariamente o nome de lei.

Uma lei é realmente uma lei natural somente quando é absolutamente inerente às coisas que se manifestam a nosso espírito; somente é uma lei natural quando constitui a propriedade destas, a sua própria natureza mais ou menos determinada, e não a natureza universal e abstrata de não sei qual substância divina ou de um pensamento absoluto; substância e pensamento estes necessariamente extraterrestres, sobrenaturais e ilógicos, por que se não o fossem, se aniquilariam na realidade e na lógica natural das coisas. As leis naturais são os processos naturais e reais, mais ou menos particulares, pelos quais existem todas as coisas, e, do ponto de vista teórico, são a única explicação possível das coisas. Portanto, aquele que as queira compreender deve renunciar de uma vez por todas ao Deus pessoal dos teólogos e à divindade impessoal dos metafísicos.

Porém, do fato de que podemos negar com precisão total a existência de um legislador divino não se segue que possamos perceber como foram estabelecidas as leis naturais e sociais no mundo. Existem, são inseparáveis do mundo real, desse conjunto de coisas e de fatos do qual nós mesmos somos produtos, efeitos, exceto no caso de nós nos tornarmos causas – relativas – de seres, de coisas e de fatos novos. Eis tudo o que sabemos e, penso eu, tudo o que podemos saber. Aliás, como poderíamos encontrar a “causa

primeira”, uma vez que ela não existe? Já que o que chamamos de causalidade universal não é mais que um efeito de todas as causas particulares que atuam no universo. Perguntar por que existem leis naturais, não equivaleria a perguntar por que existe o Universo – fora do qual nada existe - por que existe o Ser? É absurdo.

## **2 – O HOMEM: INTELIGÊNCIA, VONTADE**

Como eu disse, ao obedecer as leis da natureza o homem não é escravo, já que obedece apenas a leis inerentes à sua própria natureza, às próprias condições pelas quais ele existe e que constituem todo seu ser: ao obedecê-las, obedece a si mesmo.

No entanto, existe no seio dessa mesma natureza uma escravidão da qual o homem se deve libertar sob pena de renunciar à sua humanidade: é a do mundo exterior que o rodeia e que se chama habitualmente de *natureza exterior*. É o conjunto das coisas, dos fenômenos e dos seres vivos que o assombram, o envolvem constantemente por todas as partes, sem os quais e fora dos quais, é verdade, não poderia viver um só instante, mas que, no entanto, parecem estar conspirando contra ele, de modo que, a cada instante de sua vida, é forçado a defender sua existência contra eles. O homem não pode existir sem esse mundo exterior, porque não pode viver fora dele e só pode se alimentar às suas custas; e ao mesmo tempo, deve proteger-se dele, porque esse mundo, por sua vez, parece sempre querer devorá-lo.

Considerado desse ponto de vista, o mundo natural nos apresenta o quadro mortífero e sangrento de uma luta encarniçada e perpétua, da luta pela vida. Não é somente o homem que combate: todos os animais, todos os seres vivos, digo mais, todas as coisas que existem e que levam em si, assim como ele, mas de uma maneira muito menos aparente, o germe de sua própria destruição e, por assim dizer, seu próprio inimigo, - essa mesma fatalidade natural que os produz, os conserva e os destrói, ao mesmo tempo, em seu seio - , lutam como ele, pois toda categoria de coisas, toda espécie vegetal ou animal, só vive em detrimento das demais; uma devora a outra, de modo que, como eu disse em outro lugar<sup>6</sup>, “o mundo natural pode ser considerado como uma sangrenta hecatombe, como uma tragédia sombria criada pela fome. É palco constante de uma luta sem quartel. Não temos que nos perguntar por que é assim, e não somos de nenhum modo responsáveis por isso. Encontramos essa ordem de coisas estabelecida quando chegamos

---

6 Nota de Arthur Lehning (NL): Aqui e em sua nota seguinte, Bakunin cita o seu artigo sobre “O patriotismo” (ver *le Progrès*, 21 de agosto de 1869), modificando aqui e ali a redação do texto. A passagem citada é reproduzida em *Oeuvres*, I, pp. 246-254.

à vida. É nosso ponto de partida natural, e não temos que fazer outra coisa a não ser constatar o fato e nos convencer que desde que o mundo existe sempre foi assim e que, segundo todas as probabilidades, nunca será diferente no mundo animal. A harmonia se estabelece nele pela luta: pelo triunfo de uns, pela derrota e pela morte de outros, pelo sofrimento de todos... Não afirmamos, como os cristãos, que esta terra é um vale de sofrimentos; existem prazeres também, de outro modo os seres vivos não teriam tanto apego pela vida. Mas devemos concordar que a natureza não é de forma alguma a mãe carinhosa de que se fala, e que, para viver, para conservar-se em seu seio, eles necessitam de uma energia singular. *Porque no mundo natural os fortes vivem e os fracos sucumbem, e os primeiros só vivem porque os outros sucumbem*<sup>7</sup>. Tal é a

---

7 NB: “Aqueles que admitem a existência de um Deus criador deste mundo provavelmente não percebem o belo elogio que lhe fazem. Como assim! Ser um Deus todo inteligência, todo potência, todo bondade, e só conseguir fazer um mundo assim, horrível! É verdade que os teólogos têm um excelente argumento para explicar esta contradição revoltante. O mundo tinha sido criado perfeito, dizem; nele reinava, inicialmente, uma harmonia absoluta, até que o homem pecou e Deus, furioso contra ele, amaldiçoou o homem e o mundo.

Esta explicação é tão edificante quanto é cheia de absurdos, e sabe-se que é a fé no absurdo que constitui a força dos teólogos. Quanto mais uma coisa é monstruosa, impossível, mais ela tem, aos olhos destes, o caráter de uma santa verdade. Todas as religiões são apenas a deificação do absurdo. Assim, Deus perfeito criou um mundo perfeito, e eis que esta perfeição degradingola, atrai para si a maldição de seu criador, e, depois de ter sido a perfeição absoluta, torna-se a imperfeição absoluta. Como a perfeição pode decair tanto? A isto vai se responder que o mundo, por mais perfeito que tenha saído das mãos do criador, não era, porém, a perfeição absoluta, pois só Deus é absoluto, o Mais-que-perfeito. O mundo só era perfeito de uma maneira relativa e somente em comparação com o que é agora.

Mas então, por que empregar esta palavra, perfeição, que não comporta nada de relativo? A perfeição não é, necessariamente, absoluta? Digam então que Deus tinha criado um mundo imperfeito, mas melhor que este que vemos agora. Mas, se era apenas melhor, se já era imperfeito ao sair das mãos do criador, não apresentava esta harmonia e esta paz absoluta de que os senhores teólogos não param de falar. E agora, perguntaremos a eles: qualquer criador, segundo o que vocês mesmos dizem, não deve ser julgado por sua criação, como o operário, por sua obra? O criador de uma coisa imperfeita é necessariamente um criador imperfeito; se o mundo foi criado imperfeito, Deus, seu criador, é necessariamente imperfeito. Pois o fato de ele ter criado um mundo imperfeito só pode ser explicado por sua falta de inteligência, ou por sua impotência, ou por seu ciúme e por sua maldade.

Mas, dirão, o mundo era perfeito; só era menos perfeito que Deus. A isto, responderei de novo que, quando se trata da perfeição, não se pode falar de mais ou de menos; a perfeição é completa, inteira, absoluta, ou então não é. Assim, se o mundo era menos perfeito que Deus, era imperfeito; disto resulta que Deus, criador de

---

um mundo imperfeito, era, por sua vez, imperfeito, que nunca foi Deus, que Deus, conseqüentemente, não existe.

Para salvar a existência de Deus, os senhores teólogos serão, pois, obrigados a me conceder que o mundo criado por ele era perfeito em sua origem, tão perfeito quanto o próprio Deus. Mas então vou lhes fazer duas perguntinhas: primeiro, se o mundo e Deus, seu criador, eram igualmente perfeitos, como duas perfeições puderam existir uma fora da outra? A perfeição só pode ser única; ela não admite dualidade, pois na dualidade, um limitando o outro, necessariamente o restringe e o torna imperfeito. Daí eu concluo que, se o mundo foi perfeito, não houve Deus nem acima nem fora dele: o próprio mundo era Deus.

Outra pergunta: se o mundo fosse perfeito, como fez para decair? Bela perfeição, esta que pode se alterar e se perder! E se admitirmos que a perfeição pode decair, conseqüentemente, Deus pode decair também! Isto quer dizer que Deus, o presumido criador do mundo, existiu mesmo como um ser absoluto e perfeito na imaginação ignorante e crente dos homens, mas que a razão humana, que triunfa cada vez mais através do desenvolvimento dos séculos, o fez decair, o está destruindo.

Enfim, como é singular este Deus dos cristãos! Criou o homem de maneira que possa, que *deva* pecar e decair; pois, já que tem entre seus atributos infinitos a ciência de tudo e a Providência, ao criar o homem, Deus não podia ignorar que o homem cairia; e, já que Deus o sabia antecipadamente, o homem *devia* cair: de outra forma, estaria desmentindo insolentemente a presciência divina. Como nos falam, então de liberdade humana? Havia ali fatalidade! Obedecendo a esta ladeira fatal, aconteceu com o homem aquilo que até o mais simples pai de família saberia, o homem pecou. E eis que a divina perfeição se põe numa terrível ira, uma ira tão ridícula quanto atroz; Deus não amaldiçoa somente os transgressores de sua lei, mas toda a descendência humana, sendo que ela ainda nem existia, e que, conseqüentemente, era absolutamente inocente do pecado cometido por nossos dois tristes ancestrais. Os teólogos não cabem em si de conforto ao contar esta história, que lhes parece de uma profundidade infinita, de tão iníqua e absurda! Não contente desta revoltante injustiça, Deus amaldiçoou ainda este mundo que ele tinha criado tão prodigiosamente harmonioso, e que ele transforma então em um receptáculo de horrores e de crimes, em uma perpétua carnificina. Mas, uns mil anos depois, escravo de seu próprio furor e da maldição que ele tinha lançado contra os homens e o mundo inteiro, e lembrando-se um pouco tarde que ele é um Deus de mansidão e amor, o que ele faz? Não contente de ter ensanguentado a terra durante uma infinidade de séculos por sua terrível vingança, ainda derrama o sangue de seu Filho único, este Deus sanguinário; ele o imola sob pretexto de reconciliar o mundo com sua própria Majestade divina! Isto, se ele tivesse conseguido! Mas não, o mundo natural e humano continua tão despedaçado e sanguinolento, hoje, quanto o foi antes desta monstruosa redenção. Daí vemos que o Deus dos cristãos, assim como todos os Deuses que o antecederam e o sucederam na história das alucinações humanas, é um Deus tão impotente quanto cruel, tão absurdo quanto mau.

E são absurdos assim que se quer, ainda hoje, impor à nossa liberdade, à nossa razão! É com monstruosidades assim que se pretende moralizar, humanizar os

lei suprema do mundo animal. É possível que essa lei fatal seja a mesma do mundo humano e social?

Ah! A vida do homem, tanto individual como social, primeiramente, não é nada mais que a continuação mais imediata da vida animal. Não é nada mais que a própria vida animal, só que é complicada por um elemento novo: a *faculdade de pensar e falar*.

O homem não é o único animal inteligente sobre a Terra. Longe disso; a psicologia comparada nos demonstra que não existe nenhum animal absolutamente desprovido de inteligência, e que quanto mais uma espécie se aproxima do homem pela sua inteligência e, principalmente, pelo desenvolvimento de seu cérebro, mais se desenvolve e se eleva sua inteligência. Porém, apenas no homem esta chega ao que se chama propriamente a faculdade de pensar, quer dizer, de comparar, de separar e de combinar entre si as representações dos objetos exteriores e interiores que nos são dados por nossos sentidos, organizando-os em grupos; depois de comparar e combinar esses grupos entre si, que já não são seres reais, e sim *noções abstratas*, formadas e classificadas pelo trabalho de nosso espírito e que, retida pela nossa memória, outra faculdade do cérebro, se converte no ponto de partida ou na base destas conclusões que chamamos de *ideias*<sup>8</sup>. Todas essas funções de nosso

---

homens! Deixemos, pois, de uma vez por todas, estas besteiras nojentas e estes horrores divinos aos impostores que esperam, insensatamente, ainda poder explorar as massas populares em nome deles. Deixemos estas criações de um passado miserável aos homens do passado. Quanto a nós, operários, lembremo-nos sempre que a luz humana, a única que possa nos iluminar, nos emancipar, nos tornar dignos e felizes, a razão, nunca está no início, mas sim, relativamente ao tempo em que vivemos, no fim da história, e que o homem, em seu desenvolvimento histórico, começou na animalidade para atingir, para realizar cada vez mais a sua humanidade. Não olhemos, pois, nunca para trás, sempre para frente, pois à frente está nosso sol e nosso bem; e se nos é permitido, se é até mesmo útil, às vezes, olhar para trás, é só para constatar o que fomos e o que não devemos mais ser, o que fizemos e o que nunca mais devemos fazer.”

- 8 NB: Foi necessária uma grande dose de extravagância teológica e metafísica para se imaginar uma alma imaterial que vive aprisionada no corpo completamente material do homem, quando está claro que o que é material é o único que pode ser enterrado, limitado, contido em uma prisão material. Era necessário ter a fé robusta de São Tertuliano, manifestada por essa frase tão célebre: “Acredito no que é absurdo!” para admitir duas coisas tão incompatíveis como essa pretensa imaterialidade da alma e sua dependência imediata das modificações materiais, dos fenômenos patológicos que se produzem no corpo do homem. Para nós, que não podemos acreditar no absurdo e que não estamos de nenhum modo dispostos a adorar o absurdo, a alma humana – todo esse conjunto de faculdades afetivas, intelectuais e volitivas que constituem o mundo ideal ou espiritual do homem – não é nada mais que a última e a mais alta expressão de sua vida animal, das funções completamen-

cérebro teriam sido impossíveis se o homem não estivesse dotado de outra faculdade complementar e inseparável da faculdade de pensar: a faculdade de incorporar e de fixar, por assim dizer, até em suas variações e suas modificações mais finas e mais complicadas, todas essas operações do espírito, todos esses atos materiais do cérebro, por signos exteriores: se o homem, resumindo, não estivesse dotado da *faculdade de falar*. Todos os outros animais possuem também uma linguagem, quem duvida disso? Porém, assim como a inteligência destes nunca se eleva acima das representações materiais, ou, no máximo, acima de uma muito primordial comparação e combinação entre essas representações, da mesma forma a sua linguagem, carente de organização e incapaz de desenvolvimento, expressa apenas reações ou noções materiais, nunca ideias. Posso assim dizer, sem medo de ser desmentido, que, de todos os animais desta Terra, só o homem pensa e fala.

Somente ele está dotado dessa potência de abstração – sem dúvida, fortificada e desenvolvida na espécie humana pelo trabalho dos séculos, elevando-o sucessivamente *em si mesmo*, quer dizer, em seu pensamento e somente pela ação abstrativa de seu pensamento, acima de todos os objetos que o rodeiam e, até, além de si mesmo, como indivíduo e espécie – que lhe permite conceber a ideia da Totalidade dos seres, do Universo e do Infinito absoluto: a ideia completamente abstrata, vazia de todo conteúdo e, como tal, idêntica ao nada, sem dúvida, mas que, no entanto, se demonstrou onipotente no desenvolvimento histórico do homem, porque, tendo sido uma das causas principais de todas as suas conquistas e ao mesmo tempo de todas as suas divagações, de suas desgraças e de seus crimes posteriores, arrancou-o das supostas beatitudes do paraíso animal para jogá-lo nos triunfos e nos tormentos infinitos de um desenvolvimento sem limites...

Graças a este poder de abstração, o homem, elevando-se acima da pressão imediata que os objetos exteriores exercem sobre o indivíduo, pode compará-los uns com outros e observar suas relações mútuas: eis o início da análise e da ciência experimental. Graças a esta mesma faculdade, o homem se desdobra, por assim dizer, e, separando-se de si mesmo, se eleva, de certo modo, acima de seus próprios movimentos interiores, acima das sensações que experimenta, dos instintos, dos apetites, dos desejos que despertam nele,

---

te materiais de um órgão material, o cérebro. A faculdade de pensar, como uma potência formal, o grau e a natureza particular e, por assim dizer, individual em cada homem, tudo isso depende, antes de tudo, da conformação mais ou menos feliz de seu cérebro. Mas, depois, essa faculdade se consolida pela saúde do corpo em primeiro lugar, por uma boa higiene e por uma boa alimentação; depois se desenvolve e se fortifica por um exercício racional, pela educação e pela instrução, pela aplicação dos métodos científicos corretos, da mesma forma que a força e a destreza musculares do homem se desenvolvem pela ginástica.



A natureza, ajudada principalmente pela organização viciosa da sociedade, cria, algumas vezes, infelizmente, idiotas, indivíduos humanos muito estúpidos. Algumas vezes, também cria homens geniais. Mas tanto uns quanto os outros são apenas exceções. A imensa maioria dos seres humanos nascem iguais ou mais ou menos iguais: não idênticos, sem dúvida, mas sim equivalentes no sentido em que, em cada um, os defeitos e as qualidades se compensam, mais ou menos, de modo que, tomados em seu conjunto, um homem vale o mesmo que o outro. É a educação a que produz as enormes diferenças que nos desesperam hoje. Daí chego à conclusão que, para estabelecer a igualdade entre os homens, há que estabelecê-la, absolutamente, na educação das crianças.

Falei até aqui apenas da *faculdade formal* de conceber pensamentos. Quanto aos pensamentos propriamente, que constituem o fundo de nosso mundo intelectual e que os metafísicos consideram como criações espontâneas e puras de nosso espírito, não foram, em sua origem, nada mais que simples constatações, naturalmente muito imperfeitas primeiro, de fatos naturais e sociais, e conclusões, ainda menos ajuizadas, tiradas destes fatos. Este foi o começo de todas as representações, imaginações, alucinações e ideias humanas, de onde se observa que o conteúdo de nosso pensamento, nossos pensamentos propriamente ditos, nossas ideias, longe de terem sido criados por uma ação espontânea do espírito, ou de serem inatos, como propõem até hoje os metafísicos, foram dados a nós desde o princípio pelo mundo das coisas e dos fatos reais, tanto exteriores quanto interiores. O espírito do homem, quer dizer, o trabalho ou o próprio funcionamento de seu cérebro, provocados pelas impressões que lhe transmitem seu nervos, não lhes adiciona nada mais que uma ação *completamente formal*, que consiste em comparar e em combinar essas coisas e esses fatos em sistemas verdadeiros ou falsos: verdadeiros, se são conforme a ordem realmente inerente às coisas e aos fatos; falsos, se lhe são contrários. Através da palavra, as ideias elaboradas se fixam no espírito do homem e se transmitem de uns a outros, de modo que as noções individuais sobre as coisas, as ideias individuais de cada um, ao se encontrarem, ao se controlarem e ao se modificarem mutuamente, e confundindo-se, harmonizando-se em um só sistema, acabam por formar a consciência comum ou o pensamento coletivo de uma sociedade de homens mais ou menos extensa, pensamento sempre modificável e sempre impulsionado para frente pelos trabalhos novos de cada indivíduo; e, transmitido pela tradição de uma geração a outra, esse conjunto de imaginações e de pensamentos, enriquecendo-se e estendendo-se mais e mais pelo trabalho coletivo dos séculos, forma em cada época da história, em um meio social mais ou menos extenso, o patrimônio coletivo de todos os indivíduos que compõem esse meio.

Toda geração nova encontra em seu berço um mundo de ideias, de imaginações e de sentimentos que lhe é transmitido sob a forma de herança comum pelo trabalho intelectual e moral de todas as gerações passadas. Esse mundo não se apresenta desde o começo ao homem recém nascido, em sua forma ideal, como sistema de representações e de ideias, como religião, como doutrina; a criança seria incapaz de recebê-lo desta forma; ele se impõe a ela como um mundo de fatos, encarnado e realizado nas pessoas e nas coisas que a rodeiam, falando a seus sentidos através de tudo o que ouve e o que vê desde os primeiros dias de seu nascimento. Porque as

ideias e as representações humanas, que no princípio não foram nada mais que os produtos de fato naturais e sociais – no sentido em que não foram nada mais que a repercussão ou a reflexão no cérebro do homem, e a reprodução, por assim dizer, ideal e mais ou menos racional por esse órgão absolutamente material do pensamento humano -, adquirem mais tarde, depois de se haver estabelecido bem, da maneira que acabo de explicar, na consciência coletiva de uma sociedade qualquer, esse poder de se converter, por sua vez, em causas produtivas de fatos novos, não propriamente naturais, mas sociais. Modificam a existência, os hábitos e as instituições humanas, em uma palavra, todas as relações que subsistem entre os homens na sociedade, e, por sua encarnação até nos fatos e nas coisas mais cotidianas da vida de cada um, se fazem sensíveis, palpáveis para todos, até para as crianças. De modo que cada nova geração se penetra dela desde sua mais tenra infância; e quando chega a idade viril em que começa propriamente o trabalho de seu próprio pensamento, aguerrida, exercitada e necessariamente acompanhada de uma crítica nova, encontra em si, assim como na sociedade que a rodeia, um mundo inteiro de pensamentos e de representações estabelecidas que lhe servem de ponto de partida e lhe dão, de certa forma, a matéria prima para seu próprio trabalho intelectual e moral. A esse conjunto pertencem as imaginações tradicionais e comuns que os metafísicos – enganados pelo modo absolutamente insensível e imperceptível de acordo a qual, do exterior, aquelas penetram e se imprimem no cérebro das crianças, antes que tenham chegado à consciência de si mesmos – chamam de ideias inatas.

Porém, ao lado dessas ideias gerais, tais como as de Deus ou da alma – ideias absurdas, mas sancionadas pela ignorância universal e pela estupidez dos séculos, ao ponto de, mesmo hoje, ninguém poder se pronunciar abertamente e em linguagem popular contra elas sem correr o risco de ser dilapidado pela hipocrisia burguesa -, ao lado dessas ideias completamente abstratas, o adolescente encontra, na sociedade em meio à qual se desenvolve, e, como consequência da influência exercida por essa mesma sociedade sobre sua infância, encontra em si mesmo uma quantidade de ideias muito mais determinadas sobre a natureza e sobre a sociedade, ideias que tocam mais de perto a vida real do homem, a sua existência cotidiana. Tais são as ideias sobre justiça, sobre os deveres, sobre os direitos de cada um, sobre a família, sobre a propriedade, sobre o Estado, e muitas outras mais particulares ainda, que regulam as relações dos homens entre eles. Todas essas ideias que o homem encontra encarnadas nos homens e nas coisas, ao nascer, e mais tarde em seu próprio espírito, pela educação que, independentemente de toda ação espontânea de seu espírito, ele sofreu em sua infância, e que, depois de ter atingido a consciência de si, se apresentam a ele como ideias geralmente aceitas e consagradas pela consciência coletiva da sociedade em que vive, todas essas ideias foram produzidas, como eu disse, pela trabalho intelectual e moral coletivo das gerações passadas. Como foram produzidas? *Pela constatação e por uma espécie de consagração dos fatos realizados*, porque nos desenvolvimentos práticos da humanidade, assim como na ciência propriamente dita, *os fatos realizados precedem sempre as ideias*, o que prova uma vez mais que o próprio conteúdo do pensamento humano, seu fundo real, não é uma criação espontânea do espírito, e sim que lhe é dado, sempre, pela experiência refletida das coisas reais.

e também acima das tendências afetivas que sente, o que lhe dá a possibilidade de compará-los entre si, da mesma forma que compara os objetos e os movimentos exteriores, e de *tomar partido* por uns contra outros, segundo o ideal de justiça e de bem, ou segundo a paixão dominante, que a influência da sociedade e das circunstâncias particulares desenvolveram e fortificaram nele. Esse poder de tomar partido a favor de um ou de vários motores que atuam nele em um determinado sentido, contra outros motores igualmente interiores e determinados, chama-se *vontade*.

Assim explicados e compreendidos, o espírito do homem e sua vontade não se apresentam como potências absolutamente autônomas, independentes do mundo material e capazes, um criando os pensamentos, a outra, os atos espontâneos, de romper o encadeamento fatal dos efeitos e das causas que constitui a solidariedade universal dos mundos. Um e outro aparecem, ao contrário, como forças cuja *independência é extremamente relativa*, porque, assim como a força muscular do homem, estas forças ou estas capacidades nervosas se formam em cada indivíduo por um concurso de circunstâncias, de influências e de ações exteriores, materiais e sociais, absolutamente independentes de seu pensamento e de sua vontade. Assim como devemos rechaçar a possibilidade daquilo que os metafísicos chamam de ideias espontâneas, devemos rechaçar também os atos espontâneos da vontade, o *livre arbítrio* e a responsabilidade moral do Homem, *no sentido teológico, metafísico e jurídico da palavra*.

Sendo todo Homem, ao nascer e durante toda a duração do seu desenvolvimento, de sua vida, nada mais que o efeito de inúmeras ações, de inúmeras circunstâncias e de condições, materiais e sociais, que o continuam produzindo enquanto ele vive, de onde viria a ele, elo passageiro e apenas perceptível do encadeamento universal de todos os seres passados, presentes e futuros, o poder de romper por um ato voluntário essa eterna e onipotente solidariedade, o único ser universal e absoluto que existe realmente, mas que nenhuma imaginação humana poderia abarcar? Reconheçamos, portanto, de uma vez por todas, que frente a essa natureza universal, nossa mãe, que nos forma, nos educa, nos alimenta, nos envolve, nos penetra até a medula dos ossos e até as mais íntimas profundidades de nosso ser intelectual e moral, e que acaba sempre por nos sufocar em seu abraço maternal, não existe, para nós, nem independência nem revolta possível.

É verdade que, pelo conhecimento e pela aplicação racional das leis da natureza, o homem se emancipa gradualmente; porém, não dessa dominação universal que compartilham com ele todos os demais seres vivos e todas as coisas que existem, que se produzem e que desaparecem no mundo; liberta-se somente da pressão brutal que exerce sobre ele o mundo exterior, material e social, inclusive todas as coisas e todos os homens que o rodeiam. Domina

as coisas pela ciência e pelo trabalho; quanto ao domínio arbitrário dos homens, derruba-o através das revoluções. Tal é, pois, o único sentido racional da palavra *liberdade*: é a dominação das coisas exteriores, *fundada na observação respeitosa das leis da natureza*; é a independência frente às pretensões e atos despóticos dos homens; é a ciência, o trabalho, a revolta política, é, por fim, a organização, racional e livre ao mesmo tempo, do meio social, conforme as leis naturais que são inerentes a toda humana sociedade. A primeira e a última condição dessa liberdade são sempre, afinal, a submissão mais absoluta à onipotência da natureza, nossa mãe, e a observação, a aplicação mais rigorosa de suas leis.

Ninguém fala do livre arbítrio dos animais. Todos concordam que os animais, em cada instante de sua vida e em cada um de seus atos, são determinados por causas independentes de seu pensamento e de sua vontade; que seguem fatalmente tanto o impulso que recebem do mundo exterior como de sua própria natureza interior; que não possuem, resumindo, nenhuma possibilidade de interromper, por suas ideias e pelos atos espontâneos de sua vontade, a corrente universal da vida, e que, conseqüentemente, não existe para eles nenhuma responsabilidade, nem jurídica, nem moral<sup>9</sup>. No entanto, todos os animais são incontestavelmente dotados de inteligência e de vontade. Entre essas faculdades animais e as faculdades correspondentes do homem, não há nada mais que uma diferença quantitativa, uma diferença de grau. Por que, então, declaramos o homem *absolutamente* responsável e o animal absolutamente irresponsável?

Acredito que o erro não consiste na ideia de responsabilidade, que existe de uma maneira muito real não só para o homem, mas para todos os animais também, sem excetuar nenhum, ainda que em diferentes graus para cada um; consiste no *sentido absoluto* que nossa vaidade humana, sustentada por uma aberração teológica ou metafísica, dá à responsabilidade humana. Todo o erro está, pois, nesta palavra: *absoluto*. O homem não é *absolutamente* respon-

---

9 NB: Esta ideia de irresponsabilidade moral dos animais é admitida por todos. Mas não condiz em todos os seus pontos com a verdade. Podemos nos assegurar disto através da experiência de todos os dias, em nossas relações com os animais domesticados e adestrados. Nós os criamos não em vista de sua utilidade e de sua moralidade próprias, mas conforme aos nossos interesses e às nossas finalidades; nós os habituamos a dominar, a conter seus instintos, seus desejos, quer dizer, desenvolvemos neles uma força interior que não é outra coisa que a vontade. E quando agem contrariando aos hábitos que lhes queríamos dar, nós os castigamos; portanto, os consideramos, os tratamos como seres responsáveis, capazes de compreender que infringiram a lei que lhes impusemos, e os submetemos a uma espécie de jurisdição doméstica. Nós os tratamos, em uma palavra, como o Bom Deus dos cristãos trata os homens – com esta diferença: que o fazemos para nossa utilidade e ele para sua glória; nós, para satisfazer nosso egoísmo, ele para contentar e alimentar sua infinita vaidade.

sável e o animal não é *absolutamente* irresponsável. A responsabilidade de um e do outro é *relativa* ao grau de reflexão de que é capaz.

Podemos aceitar como um axioma geral que o que não existe no mundo animal, ao menos em estado germinal, não existe e não se produzirá nunca no mundo humano, pois a humanidade não é nada mais que o último desenvolvimento da animalidade sobre esta terra. Portanto, se não houvesse responsabilidade animal, não poderia haver nenhuma responsabilidade humana, já que o homem está submetido à absoluta onipotência da natureza, da mesma forma que o animal mais imperfeito desta terra; de modo que, do ponto de vista absoluto, os animais e o homem são igualmente irresponsáveis.

Mas a responsabilidade relativa existe certamente em todos os graus da vida animal. É imperceptível nas espécies inferiores; já nos animais dotados de uma organização superior é muito pronunciada. Os animais criam seus filhotes, desenvolvem neles, ao seu modo, a inteligência, ou seja, a compreensão ou o conhecimento das coisas, e a vontade, quer dizer, esta faculdade, esta força interior que nos permite conter nossos movimentos instintivos; até castigam com uma ternura paternal a desobediência de seus pequeninos. Portanto, existe nos animais um início de responsabilidade moral.

A vontade, assim como a inteligência, não é uma chispa mística, imortal e divina, caída milagrosamente do céu sobre a Terra, para animar pedaços de carne, cadáveres. É o produto da carne viva e organizada, o produto do organismo animal. O mais perfeito organismo é o do homem, e, consequentemente, é no homem que se encontram a inteligência e a vontade relativamente mais perfeitas, e, principalmente, mais capazes de aperfeiçoamento, de progresso.

A vontade, assim como a inteligência, é uma faculdade nervosa do organismo animal, e tem por órgão especial principalmente o cérebro; da mesma forma, a força física ou propriamente animal é uma faculdade muscular desse mesmo organismo e, ainda que espalhada por todo o corpo, tem por órgãos especialmente ativos os pés e os braços. O funcionamento nervoso que constitui propriamente a inteligência e a vontade e que é materialmente diferente, tanto por sua organização especial como pelo seu objeto, do funcionamento muscular do organismo animal é, no entanto, tão material quanto este último. Força muscular ou física e força nervosa, ou força da inteligência e força da vontade, possuem em comum que, *primeiramente*, cada uma delas depende, acima de tudo, da organização do animal, organização que ele carrega de nascença e que é, portanto, o produto de uma multiplicidade de circunstâncias e de causas que não só lhe são exteriores, mas também anteriores; e que, *em segundo lugar*, todas são capazes de ser desenvolvidas pela ginástica ou pela educação, o que as apresenta mais uma vez como *produtos* de influências e ações exteriores.

É claro que, sendo, tanto do ponto de vista de sua natureza como de sua intensidade, apenas o produto de causas completamente independentes dela, todas essas forças não possuem nada mais que uma independência relativa, em meio a essa causalidade universal que constitui e que abarca os mundos... O que é a força muscular? É uma potência material de uma intensidade qualquer, formada no animal por uma combinação de influências ou de causas anteriores, e que lhe permite, num dado momento, opor à pressão das forças externas uma resistência qualquer, não absoluta, e sim relativa.

É absolutamente a mesma coisa com esta força moral que chamamos de força de vontade. Todas as espécies de animais estão dotadas dela em graus diferentes, e essa diferença é determinada, antes de tudo, pela natureza particular de seu organismo. Entre todos os animais desta terra, a espécie humana está dotada dela em um grau superior. Porém, nesta mesma espécie, nem todos os indivíduos possuem ao nascer igual disposição volitiva, já que a maior ou menor capacidade de querer está previamente determinada em cada um pela saúde e pelo desenvolvimento normal de seu corpo e, principalmente, pela mais ou menos feliz conformação de seu cérebro. Está aqui, pois, desde o princípio, uma diferença pela qual o homem não é de nenhum modo responsável. Sou culpado pela natureza me ter dotado de uma capacidade inferior de querer? Os teólogos e os metafísicos mais raivosos não se atreverão a dizer que o que eles chamam almas, ou seja, o conjunto das faculdades afetivas, inteligentes e volitivas que cada um traz ao nascer, são iguais.

É verdade que a faculdade de querer, da mesma forma que todas as demais faculdades do homem, pode ser desenvolvida pela educação, por uma ginástica que lhe é própria. Essa ginástica habitua pouco a pouco as crianças a não manifestarem imediatamente as suas menores impressões, ou a conter mais ou menos os movimentos reativos de seus músculos, quando são irritados pelas sensações externas e internas que lhes são transmitidas por seus nervos; mais tarde, quando um certo grau de reflexão, desenvolvido por uma educação que lhe é igualmente própria, se formou na criança, esta mesma ginástica tomando, por sua vez, um caráter cada vez mais consciente, chamando em seu auxílio a inteligência nascente da criança e fundando-se em certo grau de força volitiva que se desenvolveu nela, a habitua a reprimir a expressão imediata de seus sentimentos e desejos, e a submeter, por fim, todos os movimentos voluntários de seu corpo, assim como aqueles do que se chama de sua alma, seu próprio pensamento, suas palavras e seus atos a um fim dominante, *bom ou mau*.

A vontade do homem assim desenvolvida, exercida, é, obviamente - de novo - apenas o produto de influências que lhe são exteriores e que se exercem sobre ela, que a determinam e a formam, independentemente de suas

próprias resoluções. Um homem pode ser responsabilizado pela educação boa ou ruim, suficiente ou insuficiente que lhe deram?

É verdade que quando, no adolescente ou no jovem, o *hábito de pensar e de querer* chegou, graças a essa educação que recebeu do exterior, a um determinado grau de desenvolvimento, até o ponto de constituir-se, de certo modo, numa força interior, doravante identificada com seu ser, pode continuar sua instrução e até sua educação moral por si mesmo, por uma ginástica, por assim dizer, *espontânea* do seu pensamento e também de sua vontade, assim como de sua força muscular; espontânea no sentido de que já não estará unicamente dirigida e determinada por vontades e atos exteriores, mas também por essa força interior de pensar e de querer que, depois de ter se formado e consolidado nele pela ação passada de causas exteriores, se converte logo em um motor mais ou menos ativo e poderoso, em um produtor de certo modo independente das coisas, das ideias, das vontades, das ações que o rodeiam imediatamente.

O homem pode se tornar assim, até certo ponto, seu próprio educador, seu próprio instrutor, e como que o criador de si mesmo. Mas, percebe-se que só adquire com isso uma independência muito relativa e que não o subtrai, de forma alguma, da dependência fatal, ou, se preferir, da solidariedade absoluta, pela qual, como ser existente e vivo, está irrevogavelmente acorrentado ao mundo natural e social do qual é produto e no qual, como tudo o que existe, depois de ter sido feito, e continuando a sê-lo sempre, se converte, por sua vez, numa causa relativa de produtos relativos novos.

Mais tarde terei uma ocasião de mostrar que até o homem mais desenvolvido do ponto de vista da inteligência e da vontade se encontra, com relação a todos os seus sentimentos, a suas ideias e a suas vontades, em uma dependência quase absoluta frente ao mundo natural e *social* que o envolve, e que a cada momento de sua existência determina as condições de sua vida. Mas, no ponto em que chegamos, é evidente que há lugar para apelar à responsabilidade humana tal como os teólogos, os metafísicos e os juristas a concebem.

Vimos que o homem não é, de modo nenhum, responsável nem pelo grau de capacidades intelectuais que trouxe ao nascer, nem pelo tipo de educação boa ou ruim que essas faculdades receberam antes da idade de sua virilidade ou ao menos de sua puberdade. Porém, chegamos aqui em um ponto que o homem, consciente de si mesmo, e armado de faculdades intelectuais e morais já aguerridas, graças à educação que recebeu do exterior, se transforma, de certo modo, no produtor de si mesmo, podendo, evidentemente, desenvolver, estender e fortificar sua própria inteligência e vontade por si próprio. Aquele que, encontrando esta possibilidade em si, não a aproveita, não é culpado?

E como seria? É evidente que no momento em que deve e pode tomar essa resolução de trabalhar sobre si, ainda não começou esse trabalho espontâneo, interior, que fará dele de certa forma o criador de si e o produto de sua própria ação sobre si mesmo; nesse momento não é ainda nada mais que o produto da ação alheia ou das influências externas que o levaram até ali; portanto, a resolução que tomar dependerá, não da força de pensamento e de vontade que terá dado a si mesmo, já que seu próprio trabalho ainda não começou, e sim daquela que lhe foi dada tanto por sua natureza como pela ação, independente de sua resolução própria; e a resolução boa ou má que tome não será ainda nada mais que o efeito ou o produto imediato dessa educação e dessa natureza da qual não é de nenhum modo responsável; de onde resulta que essa resolução não pode, de nenhuma maneira, implicar a responsabilidade do indivíduo que a toma<sup>10</sup>.

- 
- 10 NB: Eis dois jovens que trazem à sociedade duas naturezas diferentes, desenvolvidas por duas educações distintas, ou apenas duas naturezas diferentes desenvolvidas pela mesma educação. Um deles toma uma resolução viril - para usar esta expressão favorita do senhor Gambetta - o outro não toma nenhuma ou toma uma má. Há, no sentido jurídico destas palavras, um mérito da parte do primeiro e uma falta da parte do segundo? Sim, se me for concedido que esse mérito e essa falta são igualmente involuntárias, igualmente produtos da ação combinada e fatal da natureza e da educação, e que, conseqüentemente, constituem, ambos, o primeiro não propriamente um mérito, o outro não propriamente uma falta, e sim dois fatos, dois resultados diferentes, dos quais um está conforme àquilo que, num dado momento da história, chamamos de verdadeiro, de justo e de bom, e o outro àquilo que no mesmo momento histórico tem a fama de mentira, injustiça e mal. Levemos esta análise mais adiante. Tomemos dois jovens dotados de naturezas mais ou menos iguais e que receberam a mesma educação. Suponhamos que, encontrando-se também em uma posição social aproximadamente igual, tomaram, ambos, uma boa resolução. Um se mantém e se desenvolve sempre mais na direção que se impôs a si mesmo. O outro se desvia e sucumbe. Por quê? Qual é a razão dessa diferença de resultado? É preciso buscá-la ou na diferença de suas naturezas e de seus temperamentos, por mais imperceptível que essa diferença tenha parecido a princípio; ou na desigualdade que já existia entre o grau de força intelectual e moral adquirida por cada um no momento em que ambos começaram sua existência livre; ou então, por fim, na diferença de suas condições sociais e das circunstâncias que influíram mais tarde na existência ou no desenvolvimento de cada um; porque todo efeito tem uma causa, de onde resulta claramente que a cada instante de sua vida, que em cada um de seus pensamentos, de seus atos, o homem com sua consciência, sua inteligência e sua vontade, encontra-se sempre determinado por uma multidão de ações ou de causas tanto exteriores como interiores, mas igualmente independentes dele mesmo, e que exercem sobre ele uma dominação fatal, implacável. Onde está então sua responsabilidade?

Um homem carece de vontade; fazem com que se envergonhe e lhe dizem que deve ter uma, que deve dar-se uma vontade. Mas ele fará isto? Por um ato de sua



vontade? Isto equivaleria a dizer que deve ter vontade de ter uma vontade: o que constitui evidentemente um círculo vicioso, um absurdo.

Mas ao negar o princípio da responsabilidade do homem, ou melhor, ao constatar o fato da irresponsabilidade humana, dirão, você não destruirá as bases de toda moral? Este temor e essa crítica são perfeitamente justos se se trata da moral teológica e metafísica, dessa moral divina que serve, se não de base, ao menos de consagração e de explicação ao direito jurídico. (Veremos mais tarde que os fatos econômicos constituem as únicas bases reais desse direito). São injustos se se trata da moral puramente humana e social. Essas duas morais, como veremos depois, se excluem; a primeira não é idealmente mais que a ficção, e, na realidade, a negação da segunda, e esta última só pode triunfar pela radical destruição da primeira. Portanto, longe de temer esta destruição da moral teológica e metafísica, que considero como uma mentira tão historicamente natural quanto fatal, pelo contrário, desejo-a com todas as forças, e tenho a íntima convicção de fazer bem ao cooperar com esta destruição na medida de minhas forças.

Dirão, ainda, que ao atacar o princípio da responsabilidade humana, destruo o fundamento principal da dignidade humana. Seria perfeitamente justo se essa dignidade consistisse na execução de esforços sobre-humanos, impossíveis, e não no pleno desenvolvimento teórico e prático de todas as nossas faculdades e na realização tão completa quanto possível da missão que nos é traçada e, por assim dizer, imposta por nossa natureza. A dignidade humana e a liberdade individual, tais como concebem os teólogos, os metafísicos e os juristas, dignidade e liberdade fundadas na negação em aparência tão altiva da natureza e de toda dependência natural, nos levam lógica e diretamente ao estabelecimento de um despotismo divino, pai de todos os despotismos humanos; a ficção teológica, metafísica e jurídica da humana dignidade e da humana liberdade possui por consequência fatal a escravidão e o rebaixamento reais dos homens na Terra. Enquanto que os materialistas, ao tomar como ponto de partida da dependência fatal dos homens frente à natureza e suas leis e, conseqüentemente, sua irresponsabilidade natural, culminam, necessariamente, na derrubada de toda autoridade divina, de toda tutela humana e, conseqüentemente, no estabelecimento de uma real e completa liberdade para cada um e para todos. Esta é também a razão pela qual todos os reacionários, dos soberanos mais despóticos até os republicanos burgueses em aparência mais revolucionários, se mostram hoje partidários tão ardentes do idealismo teológico, metafísico e jurídico, e pela qual os socialistas revolucionários conscientes e sinceros levantaram a bandeira do materialismo.

Mas a sua teoria, dirão, explica, desculpa, legitima e incentiva todos os vícios, todos os crimes. Explica-os, sim; legitima-os ao mostrar como os vícios e os crimes são efeitos naturais de causas naturais. Mas não os estimula de modo nenhum; pelo contrário, apenas com a aplicação mais ampla dessa teoria à organização da sociedade humana será possível combatê-los e extirpá-los, atacando não tanto os indivíduos afetados por eles quanto as causas naturais de que esses vícios e esses crimes são produtos naturais e fatais.

Enfim, dirão, eis aqui dois homens: um cheio de qualidades, o outro cheio de defeitos; o primeiro, honrado, inteligente, justo, bom, escrupuloso observador de todos

os deveres humanos e respeitoso de seus direitos; o segundo, um ladrão, um bandido, um mentiroso sem vergonha, um violador cínico de tudo o que é sagrado para os homens; e na política, um republicano, e o outro um Napoleão III, um Maravief ou um Bismarck. Você vai dizer que não existe nenhuma diferença a estabelecer entre eles? Não, não direi. Mas essa diferença, já a faço em minhas relações cotidianas com o mundo animal. Existem animais excessivamente repulsivos, malvados, outros muito úteis e muito nobres. Tenho antipatia e pronunciada aversão por uns, e grande simpatia por outros. E, contudo, sei muito bem que não é culpa do sapo ser um sapo, da serpente venenosa ser uma serpente venenosa, nem é culpa do porco se sente um imenso prazer em se jogar na lama; mas tampouco é mérito do cavalo, no sentido voluntário desta palavra, se é um bonito cavalo; nem é do cachorro, se é um animal inteligente e fiel; nem por isso deixo de esmagar o réptil e jogar o porco na lama, nem de querer e *estimar* muito o cavalo e o cachorro.

Dirão que sou injusto? De jeito nenhum. Reconheço que uns, considerados do ponto de vista da natureza ou da causalidade universal, são tão inocentes do que eu chamo de seus defeitos, como os outros o são de suas qualidades. No mundo natural, não existem propriamente, no sentido moral destas palavras, nem qualidades nem defeitos, apenas propriedades naturais mais ou menos bem ou mal desenvolvidas nas diferentes espécies e variedades animais, assim como em cada indivíduo tomado separadamente. O mérito do indivíduo animal consiste unicamente em ser um exemplar bem acabado, completamente desenvolvido, em sua espécie e em sua variedade; e o único mérito destes dois últimos é pertencer a uma ordem de organização relativamente superior. O defeito para o indivíduo animal é ser um exemplar mal acabado, imperfeitamente desenvolvido; e para a variedade e a espécie, é pertencer a uma ordem de organização inferior. Se uma serpente pertencesse a uma classe excessivamente venenosa e o fosse pouco, seria um defeito; se fosse muito, seria uma qualidade.

Ao estabelecer entre os animais de diferentes espécies uma diferença judicial – ao declarar a uns repulsivos, antipáticos e malvados, e aos outros bons, simpáticos e úteis –, não os julgo do ponto de vista absoluto, natural, e sim do ponto de vista relativo, humano, de suas relações comigo. Reconheço que uns *me* são desagradáveis e prejudiciais e que, ao contrário, os outros *me* são agradáveis e úteis. Todo mundo não faz o mesmo nos juízos sobre os homens? Um homem que pertence a essa variedade social que chamam de bandidos, de ladrões, proclamará aos Mandrins (\*) e os Tropmanns como os primeiros homens do mundo; os diplomatas e os argumentadores do sabre não cabem em si de orgulho ao falar de Napoleão III ou de Bismarck; os sacerdotes adoram Loyola; os burgueses possuem por ideal Rothschild ou Thiers. Igualmente, existem variedades mistas que buscam seus heróis nos homens ambíguos, de um caráter menos pronunciado: os Ollivier, os Jules Favre. Cada variedade social, numa palavra, possui uma *medida moral* que lhe é própria e que aplica a todos os homens ao julgá-los. Quanto à medida *universalmente humana*, só existe, ainda, para todo mundo em estado de palavras ocas, sem que ninguém pense aplicá-la de maneira séria e real.

Esta *lei geral da moral humana* existe na realidade? Sim, sem dúvida, existe. Está fundada na própria natureza do homem, não como ser exclusivamente individual,

É evidente que a ideia de responsabilidade humana, ideia completamente relativa, é inaplicável ao homem tomado isoladamente e considerado como indivíduo natural, fora do desenvolvimento coletivo da sociedade. Considerado, como tal, na presença dessa causalidade universal dentro da qual tudo o que existe é ao mesmo tempo efeito e causa, produtor e produto, todo homem aparece-nos, em cada instante de sua vida, como um ser absolutamente determinado, incapaz de romper, nem mesmo de interromper, a corrente universal da vida, e por consequência posto à margem de toda responsabilidade jurídica. Com toda essa consciência de si mesmo, que produz nele esta miragem de uma pretendida espontaneidade, apesar dessa inteligência e dessa vontade, que são as condições indispensáveis do estabelecimento de sua liberdade frente ao mundo exterior, inclusive os homens que o rodeiam, o homem, da mesma forma que os animais desta terra, nem por isso está menos submetido, de uma maneira absoluta, à universal fatalidade que reina na natureza.

A potência de pensar e a potência de querer, como eu disse, são potências **ABSOLUTAMENTE FORMAIS**, que não implicam necessariamente e sempre, uma, a verdade, e a outra, o bem. A história nos mostra o exemplo de muito pensadores muito poderosos que se equivocaram. Desse número foram e são, ainda hoje, todos os teólogos, metafísicos, juristas, espiritualistas, economistas e idealistas de toda sorte, passados e presentes. Sempre que um pensador, por poderoso que seja, raciocinar sobre bases falsas, chegará necessariamente a conclusões falsas, e essas conclusões serão tanto mais monstruosas quanto mais vigor dedicar a desenvolvê-las.

O que é a verdade? É a justa apreciação das coisas e dos fatos, de seu desenvolvimento ou da lógica natural que se manifesta neles. É a conformidade mais severa possível do movimento do pensamento com o do mundo real, que é o único objeto do pensamento. Portanto, todas as vezes que o homem raciocinar sobre as coisas e sobre os fatos sem se preocupar com suas relações reais e com as condições reais de seu desenvolvimento e de sua existência; ou então quando construir suas especulações teóricas sobre coisas que não existiram jamais, sobre fatos que não puderam ocorrer nunca

---

mas como um ser social; constitui propriamente a natureza e conseqüentemente também o verdadeiro fim de todos os desenvolvimentos da sociedade humana, e se distingue essencialmente da moral teológica, metafísica e jurídica por isto: que não é uma moral individual, mas social. Voltarei a este assunto ao falar da sociedade. (\*) NL: Louis Mandrin (1724-1755), o dito “capitão geral dos contrabandistas”. A partir de 1750, as suas operações na Saboia e no Dauphiné, no comando de um bando armado particularmente eficaz em sua luta contra os fazendeiros gerais, lhe valeram uma grande popularidade. Ele foi o assunto de uma vasta literatura contemporânea que o tornou lendário, já durante sua vida.

e que possuem apenas uma existência imaginária, fictícia, na ignorância e na estupidez histórica das gerações passadas, será derrotado necessariamente, por poderoso pensador que seja.

O mesmo ocorre com a vontade. A experiência nos demonstra que o poder da vontade está bem longe de ser o poder do bem: os maiores criminosos, os malfeitores do mais alto grau, estão dotados algumas vezes da maior potência de vontade; e, por outra parte, vemos bastante frequentemente, infelizmente, homens excelentes, bons, justos, cheios de sentimentos benevolentes, que são privados dessa faculdade. O que demonstra que a faculdade de querer é uma potência formal que não implica por si mesma, nem o bem nem o mal. O que é o bem? E o que é o mal?

Do ponto de vista em que chegamos, ao continuar considerando o homem, fora da sociedade, como um animal tão natural, porém mais perfeitamente organizado que os animais das outras espécies, e capaz de dominá-los graças à incontestável superioridade de sua inteligência e de sua vontade, a definição mais geral e ao mesmo tempo mais difundida do bem e do mal me parece esta:

*Tudo o que é conforme às necessidades do homem e às condições de seu desenvolvimento e de sua plena existência, para o homem, - mas unicamente para o homem, não para o animal que ele devora<sup>11</sup> - é o BEM. Tudo o que lbes é contrário, é o MAL.*

\* \* \*

Tendo sido demonstrado que a vontade animal, inclusive a do homem, é uma potência formal, capaz, como veremos mais tarde, pelo conhecimento que o homem adquire das leis da natureza, e só submetendo-se estritamente a estas em seus atos, de modificar, até certo ponto, tanto as relações do homem com as coisas que o rodeiam, como as relações destas coisas entre si, mas não de produzi-las, nem de criar o próprio fundamento da vida animal; tendo sido demonstrado que a potência, completamente relativa, desta vontade, uma vez que é posta na presença da única potência absoluta que existe, a da causalidade universal, aparece de imediato como a absoluta impotência, ou como uma causa relativa de efeitos relativos novos, determinada e produzida por essa mesma causalidade; é evidente que não é nela, que não é na vida animal, e sim nessa solidariedade universal e fatal das coisas e dos seres que devemos buscar o motor poderoso que cria o mundo animal e humano.

---

11 NB: Veremos mais à frente, e já o sabemos agora, que esta definição do bem e do mal é considerada hoje como a única real, como a única séria e válida, para todas as classes privilegiadas frente ao proletariado que exploram.

Esse motor, não o chamamos nem inteligência nem vontade; porque realmente não tem e não pode ter nenhuma consciência de si mesmo, nem nenhuma determinação, nem resolução própria, não sendo sequer um ser indivisível, substância e único, como o representam os metafísicos, e sim um mero produto e, como eu falei, o efeito eternamente reproduzido por todas as transformações dos seres e das coisas no universo. Em uma palavra, não é uma ideia, e sim um fato universal, além do qual nos é impossível conceber qualquer coisa; e este fato não é de nenhum modo um Ser imutável, mas, pelo contrário, é o movimento perpétuo, que se manifesta, que se forma por uma infinidade de ações e de relações relativas: mecânicas, físicas, químicas, geológicas, vegetais, animais e humanamente sociais. Como efeito, ainda, dessa combinação de movimentos relativos sem número, esse motor universal é tão todo-poderoso como inconsciente, fatal e cego.

Ele cria os mundos, ao mesmo tempo em que é seu produto, sempre. Em cada reino de nossa natureza terrestre, manifesta-se por leis ou formas de desenvolvimento particulares. É assim que, no mundo inorgânico, na formação geológica de nosso globo, ele se apresenta como a ação e a reação incessante de leis mecânicas, físicas e químicas, que parecem reduzir-se a uma lei fundamental: a lei da gravidade e do movimento, ou então a da atração material, da qual todas as demais leis se apresentam, então, apenas como manifestações ou transformações diferentes. Estas leis, como já observei mais acima, são gerais, quer dizer, abraçam todos os fenômenos que se produzem na Terra, regulando tanto as relações e os desenvolvimentos da vida orgânica: vegetal, animal e social, quanto o conjunto inorgânico das coisas.

No mundo orgânico, esse mesmo motor universal se manifesta por uma nova lei, fundada no conjunto dessas leis gerais, e que não é, sem dúvida, nada mais que uma nova transformação, transformação cujo segredo nos escapa até aqui, mas que é uma lei particular, no sentido que só se manifesta nos seres vivos: plantas e animais, inclusive o homem. É a *lei da nutrição*, que consiste, para usar as próprias expressões de Auguste Comte: “1. Na *absorção* interior dos materiais nutritivos retirados do sistema ambiente, e sua assimilação gradual; 2. Na *exalação*, para o exterior, das moléculas, estranhas a partir de então, que se desassimilam, necessariamente, à medida que essa nutrição se realiza”<sup>12</sup>.

Essa lei é particular, no sentido, como eu disse, de não se aplicar às coisas do mundo inorgânico, mas *é geral e fundamental para todos os seres vivos*. É a

---

12 NB: Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, [Paris, 1864] tomo III, página 464.  
(\* ) NL: Quando Bakunin cita Comte durante o seu escrito, muitas vezes modifica ligeiramente a redação do texto; os itálicos, principalmente, são em maior parte de Bakunin. Vamos nos abster de ressaltar estas modificações sem interesse.

questão do alimento, a grande questão da *economia social*, que constitui a base real de todos os desenvolvimentos posteriores da humanidade<sup>13</sup>.

No mundo propriamente animal, o mesmo motor universal reproduz essa lei genérica da nutrição, que é própria a tudo o que é orgânico nesta terra, sob uma forma particular e nova, combinando-a com duas propriedades que distinguem todos os animais de todas as plantas: as da *sensibilidade* e da *irritabilidade*, faculdades evidentemente materiais. Entretanto, as faculdades chamadas ideais, a do sentimento chamado moral para distingui-lo da sensação física, assim como as da inteligência e da vontade, são apenas, evidentemente, a mais alta expressão ou a última transformação das duas primeiras. Essas duas propriedades, a sensibilidade e a irritabilidade, encontram-se ape-

- 
- 13 NB: “É incontestável que, na imensa maioria dos seres que a desfrutam, a vida *animal* constitui apenas um simples aperfeiçoamento complementar, acrescentado, por assim dizer, à vida *orgânica* (vegetal) ou *fundamental*, e própria, *seja para lhe fornecer materiais para uma reação inteligente sobre o mundo exterior, seja para preparar ou facilitar seus atos* (a digestão, a busca e a escolha dos alimentos) por meio das sensações, as diversas locomoções e a inervação, *seja, finalmente, para preservá-la melhor das influências desfavoráveis*. Os animais mais elevados, e principalmente o homem, são os únicos em quem essa relação geral pode de alguma forma *parecer* totalmente invertida, e nos quais a vida vegetal deve *parecer*, ao contrário, essencialmente destinada à manutenção da vida animal, convertida *aparentemente* no objetivo principal e no caráter preponderante da existência orgânica. Mas no próprio homem, essa admirável inversão da ordem geral do mundo vivo só começa a se tornar compreensível com a ajuda de um desenvolvimento muito notável da inteligência e da sociabilidade, que tende mais e mais a transformar *artificialmente* – (e, na teoria de Auguste Comte, muito aristocraticamente, no sentido em que um pequeno número de inteligências privilegiadas, naturalmente mantidas e alimentadas pelo trabalho muscular das massas, deve governar, segundo ele, o resto da humanidade) – a espécie num só indivíduo, imenso e eterno, dotado de uma ação constante progressiva sobre a natureza exterior. É unicamente desse ponto de vista que se pode considerar com justiça essa *subordinação voluntária e sistemática* da vida vegetal à vida animal como o tipo ideal para onde tende sem cessar a humanidade civilizada, embora nunca deva se realizar inteiramente”... “A base e o germe das propriedades essenciais da humanidade devem, incontestavelmente, ser tomadas de empréstimo da ciência biológica pela ciência social”... “Mesmo com respeito ao homem, a biologia, necessariamente limitada ao estudo exclusivo do indivíduo, deve manter rigorosamente *a noção primordial da vida animal subordinada à vida vegetal, como lei geral do reino orgânico*, e cuja única exceção *aparente* forma o objeto especial de uma ciência fundamental bem distinta (a sociologia). É preciso, enfim, acrescentar, quanto a esse assunto, que *mesmo nos organismos superiores, a vida orgânica, além de constituir ao mesmo tempo a base e o fim destes, permanece a única inteiramente comum a todos os diversos tecidos de que estão compostos, ao mesmo tempo em que é também a única que se exerce de uma maneira necessariamente contínua, pois a vida animal é, ao contrário, essencialmente intermitente*”. Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, tomo III, páginas 207-209.

nas nos animais; não são encontradas nas plantas: combinadas com a lei da nutrição, que é comum a umas e outras, e que é a lei fundamental de todo organismo, constituem, através desta combinação, a lei particular genérica do mundo animal todo. Para esclarecer esse assunto, citarei ainda algumas palavras de Auguste Comte:

*“Não se deve nunca perder de vista a dupla aliança íntima da vida animal com a vida orgânica (vegetal), que lhe proporciona constantemente uma BASE PRELIMINAR INDISPENSÁVEL, e que, ao mesmo tempo, lhe CONSTITUI UM FIM GERAL NÃO MENOS NECESSÁRIO. Não precisamos mais insistir, hoje, sobre o primeiro ponto, que foi posto em plena evidência por sãs análises fisiológicas; é coisa bem reconhecida agora que, para mover-se e para sentir, o animal deve primeiro viver, na mais simples acepção desta palavra, quer dizer, vegetar; e que nenhuma suspensão completa desta vida vegetativa poderia, em nenhum caso, ser concebida sem implicar necessariamente, a cessação simultânea da vida animal. Quanto ao segundo aspecto, até aqui muito menos esclarecido, qualquer um pode reconhecer facilmente, seja pelos fenômenos de IRRITABILIDADE ou pelos da SENSIBILIDADE, QUE SÃO ESSENCIALMENTE DIRIGIDOS, EM UM GRAU QUALQUER DA ESCALA ANIMAL, PELAS NECESSIDADES GERAIS DA VIDA ORGÂNICA, DA QUAL APERFEIÇOAM O MODO FUNDAMENTAL, seja fornecendo-lhe melhores materiais, seja prevenindo ou afastando as influências desfavoráveis: AS FUNÇÕES INTELLECTUAIS E MORAIS NÃO POSSUEM, NELAS MESMAS, OUTRO OFÍCIO PRIMITIVO. Sem um tal destino geral, a irritabilidade degeneraria necessariamente em uma agitação desordenada e a sensibilidade em uma vaga contemplação: então, ou uma ou outra destruiria rapidamente o organismo por um exercício imoderado, ou iriam atrofiar-se espontaneamente, por falta de estímulo adequado. Somente na espécie humana, e, ainda, levada a um alto grau de civilização, é possível conceber uma espécie de inversão dessa ordem fundamental, representando, ao contrário, a vida vegetativa como essencialmente subordinada à vida animal, tendo a primeira como único destino permitir o desenvolvimento da segunda, o que me parece constituir a mais nobre noção que se pode formar da humanidade propriamente dita, distinta da animalidade: porém, uma transformação semelhante não se torna possível, sob pena de se cair em um misticismo muito perigoso, a não ser que, por uma feliz abstração fundamental, SE TRANSPORTE À ESPÉCIE INTEIRA, OU AO MENOS À SOCIEDADE, O FIM PRIMITIVO (o da nutrição e da conservação de si mesmo) que, para os animais, está limitado ao indivíduo, ou, no máximo, se estende momentaneamente à família”<sup>14</sup>.*

E em uma nota que segue imediatamente a esta passagem, Auguste Comte acrescenta:

*“Um filósofo da escola metafísico-teológica pretendeu, em nossos dias, caracterizar o homem mediante esta fórmula retumbante: Uma inteligência servida por órgãos... A definição inversa seria evidentemente muito mais verdadeira, sobretudo para o homem primitivo, não aperfeiçoado por um estado social muito desenvolvido... Em qualquer*

14 NB: Auguste Comte, Cours de Philosophie positive, tomo III, página 93.

*grau que puder chegar a civilização, será somente num pequeno número de homens de elite que a inteligência poderá adquirir, no organismo como um todo, uma preponderância bastante pronunciada para se converter realmente no fim essencial de toda existência humana, em vez de ser somente empregada a título de simples instrumento, como meio fundamental para obter uma mais perfeita satisfação das principais necessidades prementes: o que, fazendo-se abstração de qualquer vã declamação, caracteriza certamente o caso mais ordinário”<sup>15</sup>.*

- 15 NB: *Idem*. [pp. 494-495]. Através destas palavras, Auguste Comte prepara, evidentemente, as bases de seu sistema sociológico e político que culmina, como é sabido, no governo das massas – condenadas fatalmente, segundo ele, a não sair jamais do estado precário do proletariado - por uma espécie de teocracia composta de sacerdotes, não da religião, mas da ciência, ou *desse pequeno número de homens de elite* tão felizmente organizados que a subordinação completa dos interesses materiais da vida às preocupações ideais ou transcendentais do espírito, que é um *pium desiderium* de uma realização impossível para a massa de homens, se converte, neles, em uma realidade. Essa conclusão prática de Auguste Comte está assentada sobre uma observação muito falsa. Não é justo dizer que as massas, seja em qualquer época da história, só estiveram preocupadas com seus interesses materiais. Poderíamos criticá-las, ao contrário, de ter descuidado muito destes até aqui, de se terem sacrificado muito facilmente a tendências platonicamente ideais, a interesses abstratos e fictícios, que foram sempre recomendados à sua fé por estes homens de elite a quem Auguste Comte concede tão generosamente a direção exclusiva da humanidade: tais foram as tendências e os interesses religiosos, patrióticos, nacionais e políticos, incluindo os da liberdade exclusivamente política, muito reais para as classes privilegiadas e sempre cheia de ilusão e decepção para as massas. É lamentável, sem dúvida, que as massas sempre tenham dado fé, estupidamente, a todos os charlatães oficiais e oficiais que, com um fim na maioria das vezes muito interessado, lhes pregaram o sacrifício de seus interesses materiais. Mas esta estupidez se explica por sua ignorância, e quem duvida que as massas são todavia excessivamente ignorantes? O que é injusto dizer, é que as massas sejam menos capazes que as outras classes da sociedade de se elevar acima de suas preocupações materiais, menos que os sábios, por exemplo. O que vemos hoje mesmo na França não nos dá prova do contrário? Onde encontrarão, neste momento, o verdadeiro patriotismo, capaz de sacrificar tudo? Certamente não será na sábia burguesia; é unicamente no proletariado das cidades. E, entretanto, a pátria é boa mãe apenas para os burgueses; para o operário sempre foi uma madrasta.

Creio poder dizer sem exagero algum, que existe muito mais idealismo real, no sentido do desprendimento e do sacrifício de si mesmo, nas massas populares que em qualquer outra classe da sociedade. Que este idealismo tome com muita frequência formas barrocas, que esteja acompanhado de uma cegueira e de uma deplorável estupidez, não deve nos assombrar. O povo, graças ao governo dos homens de elite, está submerso, em todo lugar, em uma ignorância crassa. Os burgueses o desprezam muito por suas crenças religiosas; deveriam desprezá-lo também pelo que ainda lhe resta em termos de crenças políticas; porque a besteira de uma vale a das outras, e os burgueses se aproveitam de ambas. Mas eis aqui o que os burgueses



não compreendem: é que o povo que, por falta de ciência e de existência digna, continua tendo fé nos dogmas da teologia e embriagando-se de ilusões religiosas, demonstra-se por isso mesmo muito mais idealista e, se não mais inteligente, muito mais intelectual que o burguês que, não acreditando em nada, não esperando nada, se contenta com sua existência cotidiana, excessivamente mesquinha e estreita. A religião como teologia é, sem dúvida, uma grande besteira, mas como sentimento e como aspiração é um complemento e uma espécie de compensação, ilusória sem dúvida, das misérias de uma existência oprimida, e um protesto muito real contra essa opressão cotidiana. É, conseqüentemente, uma prova da riqueza natural, intelectual e moral do homem e da imensidão de seus desejos instintivos. Proudhon tinha razão ao dizer que o socialismo não tem outra missão a não ser realizar, racional e efetivamente, na Terra, as promessas ilusórias e místicas cuja realização é postergada pela religião ao céu. Essas promessas, no fundo se reduzem a isto: o bem estar, o pleno desenvolvimento de todas as faculdades humanas, a liberdade na igualdade e na fraternidade universal. O burguês que, ao perder a fé religiosa, não se torna socialista – e, com muitas poucas exceções, é o caso de todos os burgueses –, se condena, por isto mesmo, a uma desoladora mediocridade intelectual e moral; e é em nome dessa mediocridade que a burguesia reivindica o governo sobre as massas, as quais, apesar de sua ignorância deplorável, ultrapassam-na incontestavelmente pela elevação instintiva do espírito e do coração.

Quanto aos sábios, esses abençoados privilegiados de Auguste Comte, devo dizer que não se poderia imaginar nada mais deplorável que a sorte de uma sociedade cujo governo fosse posto em suas mãos; e isso por muitas razões que terei ocasião de desenvolver mais adiante, e que me limitarei a enumerar aqui: 1) Porque basta dar a um sábio, dotado da maior inteligência, uma posição privilegiada, para paralisar ou ao menos para diminuir e para falsear seu espírito, tornando-o praticamente co-interessado na manutenção das mentiras, tanto políticas como sociais. Basta levar em conta o papel verdadeiramente lamentável que desempenham atualmente a maioria dos sábios na Europa, em todas as questões políticas e sociais que agitam a opinião, para convencer-se disso. A ciência privilegiada e oficial se transforma, na maioria dos casos, em besteira e covardia oficiais, e isto porque [os sábios] não estão de nenhum modo distanciados de seus interesses materiais e das miseráveis preocupações de sua vaidade pessoal. Vendo o que acontece a cada dia no mundo dos sábios, poderíamos até acreditar que, entre todas as ocupações humanas, a ciência possui o privilégio particular de desenvolver nos homens o egoísmo mais refinado e a vaidade mais feroz; 2) Porque entre o ínfimo número de sábios que estão realmente desligados de todas as preocupações e de todas as vaidades temporais, há poucos, muito poucos, que não estejam contaminados por um vício, capaz de contrabalançar todas as demais qualidades: esse vício é o orgulho da inteligência e o desprezo profundo, mascarado ou franco, a todo aquele que não é tão sábio quanto eles. Uma sociedade que fosse governada pelos sábios teria, pois, o governo do desprezo, quer dizer, o mais completo despotismo e a mais humilhante escravidão que uma sociedade humana possa sofrer. Seria necessariamente também o governo da burrice, porque nada é tão estúpido como a inteligência orgulhosa de si mesma. Em uma palavra, seria uma segunda edição do governo dos sacerdotes. E,

A esta consideração se agrega outra que é muito importante. As diferentes funções que chamamos faculdades animais não são de uma natureza tal que seja facultativo para o animal exercê-las ou não as exercer; todas essas faculdades são propriedades essenciais, *necessidades* inerentes à organização animal. As diferentes espécies, famílias e classes de animais distinguem-se umas das outras, seja pela ausência total de algumas faculdades, seja pelo desenvolvimento preponderante de uma ou várias faculdades em detrimento de todas as demais. No próprio seio de cada espécie, família e classe de animais, todos os indivíduos não estão igualmente dotados. O exemplar perfeito é aquele no qual todos os órgãos característicos da ordem à qual aquele indivíduo pertence se encontram harmonicamente desenvolvidos.

A ausência ou a debilidade de um destes órgãos constitui um defeito, e, quando é um órgão essencial, o indivíduo é um monstro. Monstruosidade ou perfeição, qualidades ou defeitos, tudo isso é dado ao indivíduo pela natureza, ele recebe tudo isso ao nascer. Mas a partir do momento em que uma faculdade existe, *ela deve se exercer*, e enquanto o animal não tenha atingido a idade de seu declínio natural, *esta tende necessariamente a se desenvolver* e a se fortificar, através deste exercício repetido que cria o hábito, base de todo desenvolvimento animal; e quanto mais se desenvolve e se exercita, mais se transforma, no animal, numa força irresistível à qual deve obedecer.

Ocorre algumas vezes que a doença, ou circunstâncias exteriores mais poderosas que essa tendência fatal do indivíduo, impede o exercício e o desenvolvimento de uma ou mais faculdades dentre as suas. Então os órgãos

---

além disso, como instituir, na prática, um governo de sábios? Quem os nomearia? Seria o povo? Mas este é ignorante e a ignorância não pode se estabelecer como juiz da ciência dos sábios. Seriam, então, as academias? Então podemos ter certeza que se terá um governo da sábia mediocridade; porque não houve ainda exemplo de uma academia que tenha sabido apreciar a um homem inteligente e fazer-lhe justiça durante a sua vida. As academias dos sábios, assim como os conselhos e conclaves dos sacerdotes só canonizam seus santos depois da morte; e quando fazem uma exceção para um vivo, esteja convencido de que esse vivo é um grande pecador, quer dizer, um audaz intrigante ou um idiota.

Amemos, pois, a ciência, respeitemos os sábios sinceros e sérios, escutemos com grande reconhecimento os conhecimentos, os conselhos que do alto de seu saber transcendente tenham a gentileza de nos dar; porém, não os aceitemos a não ser com a condição de passá-los e repassá-los por nossa própria crítica. Mas, em nome do bem da sociedade, em nome de nossa dignidade e de nossa liberdade, assim como pelo bem de seu próprio espírito, não lhes concedamos nunca entre nós nenhuma posição nem direitos privilegiados. Para que sua influência sobre nós possa ser útil e verdadeiramente salutar, é preciso que não tenham outras armas além da propaganda igualmente livre para todos, além do convencimento moral fundado na argumentação científica.

correspondentes se atrofiam e todo o organismo se vê afetado pelo sofrimento, maior ou menor, segundo a importância dessas faculdades e de seus órgãos correspondentes. O indivíduo pode morrer por causa disto, mas enquanto vive, enquanto ainda possui faculdades, deve exercitá-las, sob pena de morrer. Portanto, não é o amo de tudo, é, pelo contrário, seu agente involuntário, seu escravo. É o motor universal, ou então a combinação das causas determinantes e produtoras do indivíduo, inclusive suas faculdades, o que atua nele e através dele. É essa mesma Causalidade universal, inconsciente, fatal e cega, é esse conjunto de leis mecânicas, físicas, químicas, orgânicas, animais e sociais, o que impulsiona todos os animais, inclusive o homem, à ação, e é este o verdadeiro, o único criador do mundo animal e humano. Aparecendo em todos os seres orgânicos e vivos como um conjunto de faculdades ou de propriedades, das quais umas são inerentes a todos e outras somente próprias a espécies, a famílias ou a classes particulares, ela [a Causalidade] constitui, de fato, *a lei fundamental da vida* e imprime em cada animal, inclusive o homem, essa tendência fatal a realizar por si mesmo todas as condições vitais de sua própria espécie, quer dizer, a satisfazer todas as suas necessidades. Como organismo vivo, dotado dessa dupla propriedade de sensibilidade e de irritabilidade, e, como tal, experimentando às vezes o sofrimento, às vezes o prazer, todo animal, inclusive o homem, *é forçado*, por sua própria natureza, *a comer e a beber* antes de tudo e *a colocar-se em movimento*, tanto para buscar seu alimento, como para obedecer a uma necessidade irresistível de seus músculos; *é forçado a se conservar, a se abrigar, a se defender* contra tudo o que o ameaça em seu alimento, em sua saúde, em todas as condições de sua *vida*; *obrigado a amar, a se reproduzir; obrigado a raciocinar*, na medida de suas capacidades intelectuais, sobre as condições de sua conservação e de sua existência; *obrigado a querer* todas essas condições para si; e, dirigido por uma espécie de previsão, fundada na experiência, e da qual nenhum animal é absolutamente *desprovido*, *obrigado a trabalhar*, na medida de sua inteligência e de sua força muscular, a fim de assegurá-las para si, para um amanhã mais ou menos longínquo.

Fatal e irresistível, em todos os animais, sem excetuar o homem mais civilizado, essa tendência imperiosa e fundamental da vida constitui a própria base de todas as paixões animais e humanas: instintiva, pode-se quase dizer mecânica nas organizações mais inferiores; mais inteligente nas espécies superiores, não chega a uma plena acepção de si mesma a não ser no homem; porque, dotado em um grau superior da faculdade tão preciosa de combinar, de agrupar e de expressar integralmente seus pensamentos, sendo o único capaz de fazer abstração, em seu pensamento, do mundo exterior e até de seu próprio mundo interior, só o homem é capaz de se elevar até à universalidade das coisas e dos seres; e, do alto dessa abstração, considerando-se ele mesmo como um objeto de seu próprio pensamento, pode comparar,

criticar, ordenar e subordinar suas próprias necessidades, sem nunca poder, naturalmente, sair das condições vitais de sua própria existência; o que lhe permite, nesses limites sem dúvida muito restritos, e sem que possa modificar nada na corrente universal e fatal dos efeitos e das causas, determinar de uma maneira *abstratamente racional* seus próprios atos, e lhe dá, frente à natureza, uma falsa aparência de espontaneidade e de independência absolutas. Iluminado pela ciência e dirigido pela vontade abstratamente reflexiva do homem, o trabalho animal, ou essa atividade fatalmente imposta a todos os seres vivos, como uma condição essencial de sua vida – atividade que tende a modificar o mundo exterior segundo as necessidades de cada um, e que se manifesta no homem com a mesma fatalidade que no último animal desta terra –, se transforma, não obstante, para a consciência do homem, em um *trabalho inteligente e livre*.

### 3 – ANIMALIDADE, HUMANIDADE

Quais são as necessidades do homem e quais são as condições de sua existência?

Examinando mais de perto esta questão, descobriremos que, apesar da distância infinita que parece separar o mundo humano do mundo animal, no fundo, os pontos cardeais da existência humana mais refinada e da existência animal menos desenvolvida são idênticos: nascer, desenvolver-se e crescer, trabalhar para comer, para se abrigar e para se defender, manter sua existência individual no meio social da espécie, amar, reproduzir-se, e depois morrer... A estes pontos soma-se um novo, apenas para o homem: é pensar e conhecer, faculdade e necessidade que se encontram, sem dúvida, num grau inferior, apesar de já bem sensível, naqueles animais que, por sua organização, mais se aproximam do homem, mas que só no homem chegam a uma potência tão imperativa e perseverantemente dominante que transformam toda a vida deste, com o passar do tempo. Como o observou muito bem um dos mais ousados e simpáticos pensadores de nossos dias, Ludwig Feuerbach, *o homem faz tudo o que os animais fazem, porém ele é chamado a fazê-lo – e, graças a esta faculdade tão extensa de pensar, graças a esta potência de abstração que o distingue dos animais de todas as outras espécies, ele é forçado a fazê-lo – cada vez mais HUMANAMENTE*<sup>16</sup>.

---

16 Bakunin se refere ao *magnum opus* de Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (1841), no qual este fala, principalmente na primeira parte da Introdução, daquilo que distingue o homem do animal; ver Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, editado por Wilhelm Bolin e Friedrich Jodl, vol. vi, Stuttgart 1903, pp. 1-14, 123-125 e 359-363.

Toda esta parte do *Império Knuto-germânico* é um desenvolvimento (ou até, às vezes, uma repetição) de certas passagens de *Federalismo, socialismo, Antiteologismo*. Bakunin cita ali as palavras de Feuerbach e acrescenta: “A diferença é apenas esta, mas ela é

A diferença é só esta, mas ela é enorme. Ela contém o gérmen de toda nossa civilização, com todas as maravilhas da indústria, da ciência e das artes; com todos os seus desenvolvimentos religiosos, filosóficos, estéticos, políticos, econômicos e sociais – resumindo, todo o mundo da história.

Tudo o que vive, como eu dizia, sendo levado por uma fatalidade que lhe é inerente e que se manifesta em cada ser como um conjunto de faculdades ou de propriedades, tende a se realizar na plenitude de seu ser. O homem, ser pensante e vivo ao mesmo tempo, para se realizar nesta plenitude, deve conhecer-se. Esta é a causa do imenso atraso que encontramos em seu desenvolvimento, e é a razão pela qual, para chegar ao estado atual da civilização nos países mais avançados, estado tão pouco conforme, ainda, ao ideal ao qual

---

enorme”. Depois disto ele anota (*Oeuvres*, I, pp. 108-109): “Por mais que se repita isto, nunca será o suficiente para muitos partidários do naturalismo ou do materialismo moderno, que – porque o homem reencontrou, nos nossos dias, seu parentesco pleno e inteiro com todas as outras espécies de animais e sua descendência imediata e direta da Terra, e porque renunciou às absurdas e vãs ostentações de um espiritualismo que, sob o pretexto de gratificá-lo com uma liberdade absoluta, condenava-o a uma escravidão eterna – imaginam que isto lhes dê o direito de renunciar a todo respeito humano. Poderíamos comparar estas pessoas com lacaios que, descobrindo a origem plebeia de um homem que lhes tinha imposto respeito através de sua dignidade natural, acham que podem tratá-lo como igual, pela simples razão de não entenderem outra dignidade além daquela que um nascimento aristocrático cria, aos olhos deles. Outros ficam tão felizes de ter encontrado o parentesco do homem com o gorila que gostariam de conservá-lo sempre no estado de animal e se recusam a entender que toda a sua missão histórica, toda a sua dignidade e toda a sua liberdade consistem em se afastar dele.”

Mais tarde, em 1871, em sua polêmica com Mazzini, Bakunin retoma o argumento de Feuerbach, ver *Archives Bakounine*, I, 1, pp. 76, 139, 143. Sabe-se que ele sempre teve uma grande simpatia por este último, e que em 1844 ele quis lhe dedicar um estudo intitulado *Exposição e desenvolvimento das ideias de Feuerbach*, que devemos considerar como perdido(\*\*). Em 1873, Bakunin escrevia: “Mas o partido adverso, dito dos hegelianos *revolucionários*, mostrou-se mais lógico do que o próprio Hegel, e infinitamente mais ousado; ele arrancou à doutrina hegeliana a sua máscara conservadora e mostrou em toda a sua nudez a implacável negação que constitui a essência desta. Este partido tinha em seu comando o célebre filósofo Feuerbach, que levou a sequência lógica desta doutrina até a negação, tanto do mundo divino, quanto da própria metafísica. Ele não conseguiu ir mais longe. Sendo ele mesmo metafísico, ele teve que ceder seu lugar aos seus herdeiros legítimos, representantes da escola materialista ou realista, dos quais a maioria, como, por exemplo, os senhores Büchner, Marx e seus colegas, não conseguiram e não conseguirão se livrar de um pensamento abstrato e metafísico predominante”. (*Archives Bakounine*, III, p. 308). (\*\*). NL: Max Nettlau, *The Life of Michael Bakounine. Michael Bakunin. Eine Biographie*, 3 vol., Londres, 1896-1900.

tendemos hoje, lhe foram necessários não sei quantas dezenas ou centenas de séculos... Parece até que a sua procura de si mesmo, através de todas as suas peregrinações e transformações históricas, precisou primeiro esgotar todas as brutalidades, todas as iniquidades e todas as desgraças possíveis para então realizar apenas este pouco de razão e de justiça que reina hoje no mundo.

Sendo sempre impulsionado pela mesma fatalidade que constitui a lei fundamental da vida, o homem cria o seu mundo humano, o seu mundo histórico, ao conquistar passo a passo, do mundo exterior e de sua própria bestialidade, sua liberdade e sua humana dignidade. Ele as conquista através da ciência e através do trabalho.

Todos os animais são forçados a trabalhar para viver; todos, sem prestar atenção e sem ter a menor consciência disto, participam, na medida de suas necessidades, de sua inteligência e de sua força, da obra tão lenta da *transformação da superfície do nosso globo num lugar favorável à vida animal*. Mas este trabalho só se torna um trabalho propriamente *humano* quando começa a servir para a satisfação, não mais somente das necessidades fixas e fatalmente circunscritas, mas ainda aquelas do ser social, pensante e falante, que tende a conquistar e a realizar plenamente a sua liberdade.

O cumprimento desta tarefa imensa, e que a natureza particular do homem lhe impõe como uma necessidade inerente ao seu ser – o homem é *forçado* a conquistar sua liberdade – o cumprimento desta tarefa não é somente uma obra intelectual e moral; é, antes de tudo, tanto na ordem do tempo quanto do ponto de vista de nosso desenvolvimento racional, uma obra de *emancipação material*. O homem só se torna realmente homem, só conquista a possibilidade de sua emancipação interior na medida em que consegue romper as pesadas correntes de escravo que a natureza exterior coloca sobre todos os seres vivos. Estas correntes, começando pelas mais grosseiras e pelas mais aparentes, são as privações de todo tipo, a ação incessante das estações e dos climas, a fome, o frio, o calor, a umidade, a secura e tantas outras influências materiais que agem diretamente sobre a vida animal e que mantêm o ser vivo numa dependência quase absoluta em relação ao mundo exterior; os perigos permanentes que, sob a forma de fenômenos naturais de todo tipo, o ameaçam e o oprimem de todos os lados, principalmente porque, sendo ele próprio um ser natural e nada além de um produto desta mesma natureza que o abraça, o envolve, o penetra, ele tem o inimigo em si mesmo, por assim dizer, e não tem nenhum meio de escapar dele. Disto nasce este temor perpétuo que ele sente e que constitui o fundo de toda existência animal, temor que, como demonstrarei mais tarde, constitui a base primeira de toda religião... Daí também resulta, para o animal, a necessidade de lutar durante toda a sua vida contra os perigos que o ameaçam de fora; de sustentar sua existência própria, enquanto indivíduo, e sua existência social, enquanto es-

pécie, em detrimento de tudo o que o rodeia: coisas, seres orgânicos e vivos. Daí, para os animais de qualquer espécie, a *necessidade do trabalho*.

Toda a animalidade trabalha e só vive trabalhando. O homem, ser vivo, não está isento desta necessidade, que é a lei suprema da vida. Para manter sua existência, para se desenvolver na plenitude de seu ser, precisa trabalhar. Entretanto, há uma diferença enorme entre o trabalho do homem e o dos animais de todas as outras espécies: o trabalho dos animais é estagnante, porque sua inteligência é estagnante; o do homem, ao contrário, é essencialmente progressivo, porque sua inteligência é progressiva no mais alto grau.

Nada prova melhor a inferioridade decisiva de todas as outras espécies de animais em relação ao homem do que o fato incontestável e incontestado de os métodos e os produtos do trabalho, tanto coletivo quanto individual de todos os outros animais, métodos e produtos muitas vezes tão engenhosos que imagináramos que foram dirigidos e confeccionados por uma inteligência cientificamente desenvolvida, quase não variarem nem se aperfeiçoarem. As formigas, as abelhas, os castores, e outros animais que vivem em república, fazem hoje precisamente o que fizeram há três mil anos; isto prova que não houve avanço em sua inteligência. Eles são tão sábios e tão burros neste momento quanto há trinta ou quarenta séculos. Há, de fato, um movimento progressivo no mundo animal. Mas são as próprias espécies, famílias e classes, que se transformam lentamente, levadas pela luta pela vida, esta lei suprema do mundo animal, em consequência da qual as organizações mais inteligentes e mais enérgicas substituem sucessivamente organizações inferiores, incapazes de sustentar, com o passar do tempo, esta luta contra elas. Sob este ponto de vista, mas somente sob este ponto de vista, há, incontestavelmente, movimento e progresso no mundo animal. Mas no próprio seio das espécies, das famílias e das classes de animais, enquanto invariáveis e fixas, não há nenhum, ou quase nenhum.

O trabalho do homem, considerado tanto do ponto de vista dos métodos quanto daquele dos produtos, é tão perfectível e progressivo quanto o seu espírito. Pela combinação de sua atividade cerebral ou nervosa com sua atividade muscular, de sua inteligência cientificamente desenvolvida com sua força física, através da aplicação de seu pensamento progressivo ao seu trabalho, que, de exclusivamente animal, instintivo e quase maquinal e cego, como era no início, torna-se cada vez mais inteligente, o homem cria o seu mundo humano. Para termos uma ideia da imensa carreira que ele percorreu e dos progressos enormes de sua indústria, comparemos apenas a cabana do selvagem com estes palácios luxuosos de Paris que os selvagens prussianos se acham providencialmente destinados a destruir; e as pobres armas das populações primitivas com estas terríveis máquinas de destruição que parecem ter-se tornado a última palavra da civilização germânica.

O que todas as outras espécies de animais juntas não conseguiram fazer, o homem conseguiu. Ele transformou realmente uma grande parte da superfície do globo; fez dele um lugar favorável à existência, à civilização humana. Ele dominou e venceu a natureza. Ele transformou este inimigo, este déspota inicialmente tão terrível, num servidor útil, ou pelo menos num aliado tão potente quanto fiel.

É preciso, entretanto, perceber o verdadeiro sentido destas expressões: *vencer a natureza, dominar a natureza*, com o risco de cair num mal-entendido muito infeliz, e muito fácil, porque os teólogos, os metafísicos e os idealistas de todos os tipos nunca deixam de usá-lo para demonstrar a superioridade do homem-espírito sobre a natureza-matéria. Eles sustentam que existe um espírito fora da matéria, e subordinam, naturalmente, a matéria ao espírito. Não satisfeitos com esta subordinação, fazem a matéria proceder do espírito, apresentando este como criador da primeira. Já fizemos justiça deste contrassenso, do qual não precisamos mais tratar aqui. Não conhecemos e não reconhecemos nenhum outro espírito além do espírito animal considerado em sua mais alta expressão, enquanto espírito humano. E sabemos que este espírito não é um ser à parte, fora do mundo material, mas que não é nada além do próprio funcionamento desta matéria organizada e viva, da matéria animalizada, e, especialmente, do cérebro.

Para dominar a natureza no sentido dos metafísicos, o espírito deveria, efetivamente, existir completamente fora da matéria. Mas nenhum idealista conseguiu ainda responder a esta pergunta: Não tendo a matéria limites nem no comprimento, nem na largura, nem na profundidade, e o espírito, segundo eles, residindo fora desta matéria que ocupa, em todos os sentidos possíveis, toda a infinidade do espaço, qual pode, então, ser o lugar do espírito? Ele deve ocupar o mesmo lugar que a matéria, estar exatamente difundido por todo lugar como ela, com ela, ser inseparável da matéria, ou então não pode existir. Mas se o espírito puro é inseparável da matéria, então está perdido na matéria e só existe enquanto matéria, o que seria dizer que só a matéria existe. Ou então seria preciso supor que, mesmo sendo inseparável da matéria, ele fica fora dela. Mas onde, então, já que a matéria ocupa todo o espaço? Se o espírito está fora da matéria, ele deve ser limitado por ela. Mas como o imaterial poderia ser limitado, ou contido pelo material, o infinito pelo finito? Sendo o espírito absolutamente estranho à matéria, e independente dela, não é evidente que ele não deve, que ele não pode exercer sobre ela a menor ação, nem ter nenhum poder sobre ela, pois só o que é material pode agir sobre as coisas materiais?<sup>17</sup>

---

17 NT: No original, a pergunta retórica termina por um ponto final.



Vê-se bem que, de qualquer forma que colocarmos esta questão, chegamos, necessariamente, a um absurdo monstruoso. Ao se obstinar a fazer duas coisas tão incompatíveis quanto o espírito puro e a matéria viverem juntas, chega-se à negação de um e de outro, ao nada. Para que a existência da matéria seja possível, é preciso que ela seja – ela, que é o Ser por excelência, o Ser único, numa palavra, tudo o que é – é preciso, como eu dizia, que seja a base única de todas as coisas existentes, o fundamento do espírito. E para que o espírito possa ter uma consistência real, é preciso que venha da matéria, que seja uma manifestação desta, seu funcionamento, seu produto. O espírito puro, como demonstrarei mais tarde, não é nada além da abstração absoluta, o Nada.

Mas, já que o espírito é o produto da matéria, como pode modificar a matéria? Como o espírito humano não é nada além do funcionamento do organismo humano e que este organismo é o produto completamente material deste conjunto indefinido de efeitos e de causas, desta causalidade universal que chamamos de natureza, onde adquire a potência necessária para transformar a natureza? Entendamo-nos bem: o homem não pode parar nem mudar esta corrente universal dos efeitos e das causas; ele é incapaz de modificar qualquer lei da natureza, já que ele próprio só existe e age, tanto consciente quanto inconscientemente, em virtude de suas leis. Eis um furacão soprando e quebrando tudo em seu caminho, levado por uma força que parece inerente a ele. Se pudesse ter consciência de si mesmo, poderia dizer: “Sou eu que, através de minha ação e minha vontade espontânea, quebro o que a natureza criou”; e estaria errado. Ele é uma causa da destruição, sem dúvida, mas uma causa relativa, efeito de uma quantidade de outras causas; ele é apenas um fenômeno fatalmente determinado pela causalidade universal, por este conjunto de ações e de reações contínuas que constituem a natureza. É a mesma coisa para todos os atos que podem ser cumpridos por todos os seres organizados, animados e inteligentes. No instante em que nascem, não são, inicialmente, nada além de produtos; mas, mal tendo nascido, ao mesmo tempo em que continuam a ser produzidos e reproduzidos até sua morte pela mesma natureza que os criou, tornam-se, por sua vez, causas relativamente ativas, uns com consciência e sentimento do que fazem, como todos os animais, inclusive o homem, e os outros inconscientemente, como todas as plantas. Mas, façam o que fizerem, uns e outros são apenas causas relativas, agindo no próprio seio da natureza e segundo suas leis, nunca contra ela. Cada um age segundo as faculdades ou propriedades ou leis que lhe são passageiramente inerentes, que constituem todo o seu ser, mas que não estão irrevogavelmente ligadas à sua existência; a prova disto é que, quando ele morre, estas propriedades, estas leis, não morrem; elas lhe sobrevivem, aderindo a seres novos e *não tendo, aliás, nenhuma existência fora desta*

*contemporaneidade e desta sucessão de seres reais*, de forma que elas mesmas não constituem nenhum ser imaterial ou à parte, sendo eternamente aderentes às transformações da matéria inorgânica, orgânica e animal, ou melhor, não sendo elas nada além destas transformações regulares do ser único, da matéria, da qual cada ser, até o mais inteligente e, na aparência, mais voluntário, mais livre, a cada momento de sua vida, pense o que pensar, empreenda o que empreender, faça o que fizer, é apenas um representante, um funcionário, um órgão involuntário e fatalmente determinado pela corrente universal dos efeitos e das causas.

A ação dos homens sobre a natureza, tão fatalmente determinada pelas leis da natureza quanto qualquer outra ação no mundo, é a continuação, sem dúvida muito indireta, da ação mecânica, física e química de todos os seres inorgânicos compostos e elementares; a continuação mais direta da ação das plantas sobre seu meio natural; e a continuação imediata da ação cada vez mais desenvolvida e consciente de si mesma de todas as espécies de animais. Ela não é, de fato, nada além da ação animal, mas dirigida por uma inteligência progressiva, pela ciência, sendo esta inteligência progressiva e esta ciência apenas uma transformação nova da matéria no homem; disso resulta que, quando o homem age sobre a natureza, é a natureza que continua a agir sobre si mesma. Vemos que nenhuma revolta do homem contra a natureza é possível.

Assim, o homem nunca pode lutar contra a natureza; conseqüentemente, não pode vencê-la nem dominá-la; mesmo quando ele empreende e realiza atos que são aparentemente os mais contrários à natureza, ele ainda está obedecendo às leis da natureza. Nada pode isentá-lo destas, ele é seu escravo absoluto. Mas isto não é uma escravidão, na verdade, pois a escravidão supõe dois seres existindo um fora do outro, dos quais um é submisso ao outro. O homem não está fora da natureza, já que não é nada além da natureza; assim, ele não pode ser seu escravo.

Qual é, pois, o significado destas palavras: combater, dominar a natureza? Há aí um mal-entendido eterno que podemos explicar pelo duplo sentido que ligamos, corriqueiramente, à palavra *natureza*. Às vezes nós a consideramos como o conjunto universal das coisas e dos seres, assim como das leis naturais; contra a natureza entendida desta forma, como eu disse, não há luta possível; já que ela abraça e contém tudo, ela é a onipotência absoluta, o ser único. Outras vezes, entendemos pela palavra natureza o conjunto mais ou menos restrito dos fenômenos, das coisas e dos seres que cercam o homem, numa palavra: *seu mundo exterior*. Contra esta natureza exterior, a luta não é somente possível, é fatalmente necessária, fatalmente imposta pela natureza universal a tudo o que vive, a tudo o que existe; pois todo ser existente e vivo, como já observei, carrega em si próprio esta dupla lei natural: 1º - não

poder viver fora de seu meio natural ou de seu mundo exterior; 2º - não poder se manter nele a não ser existindo e vivendo em seu detrimento, lutando constantemente contra ele. Assim, é deste mundo ou desta natureza exterior que o homem, armado das faculdades e das propriedades de que a natureza universal o dotou, pode e deve vencer, pode e deve dominar; nascido na dependência, inicialmente quase absoluta, desta natureza exterior, ele deve subjugar-la, por sua vez, e conquistar sobre ela sua própria liberdade e sua humanidade.

Anteriormente a toda civilização e a toda história, numa época excessivamente recuada, e durante um período de tempo que pode ter durado não se sabe quantos bilhões de anos, o homem, inicialmente, foi apenas um bicho selvagem entre tantos outros bichos selvagens – talvez um gorila, ou um parente muito próximo do gorila, animal, carnívoro, ou, mais provavelmente, onívoro, era sem dúvida mais voraz, mas feroz, mais cruel que seus primos das outras espécies. Fazia uma guerra de destruição assim como eles, e trabalhava como eles. Assim foi seu estado de inocência, preconizado por todas as religiões possíveis, o ideal tão louvado por J.-Jacques Rousseau. O que o arrancou deste paraíso animal? Sua inteligência progressiva, aplicando-se natural, necessária e sucessivamente ao seu trabalho animal. Mas em que consiste o progresso da inteligência humana? Do ponto de vista *formal*, consiste, principalmente, no maior hábito de pensar, que se adquire através do exercício do pensamento, e na consciência mais precisa e mais clara de sua própria atividade. Mas tudo o que é formal só adquire uma realidade qualquer ao se relacionar com seu objeto: e qual é o objeto desta atividade formal que chamamos de pensamento? É o mundo real. A inteligência humana só se desenvolve, só progride através do conhecimento das coisas e dos fatos reais; através da observação reflexiva e através da constatação cada vez mais exata e detalhada das relações que existem entre eles, e da sucessão regular dos fenômenos naturais das diferentes ordens de seu desenvolvimento, ou, numa palavra, de todas as leis que lhe são próprias. Uma vez que o homem adquiriu o conhecimento destas leis, às quais estão submetidas todas as existências reais, inclusive a sua, ele aprende, primeiramente, a prever certos fenômenos, o que lhe permite preveni-los ou então garantir-se contra suas consequências, que poderiam ser desagradáveis e prejudiciais para ele. Além disto, este conhecimento das leis que presidem o desenvolvimento dos fenômenos naturais, aplicado ao seu trabalho muscular puramente instintivo ou animal, no início, permite-lhe, ao longo do tempo, tirar partido destes mesmos fenômenos naturais de todas as coisas, cujo conjunto constitui o mundo exterior, as quais lhe eram tão hostis no início, mas que, graças a este pequeno furto científico, acabam contribuindo potentemente à realização de seus objetivos.

Para dar um exemplo muito simples, é assim que o vento, que, no início, o esmagava com a queda das árvores desenraizadas por sua força, ou que revirava sua cabana selvagem, foi forçado mais tarde a moer seu trigo. É assim que um dos elementos mais destrutivos, o fogo, arrumado de forma conveniente, deu ao homem um calor benfazejo, e uma comida menos selvagem, mais humana. Observamos que os macacos mais inteligentes, uma vez que a fogueira foi acesa, bem sabem vir se esquentar perto dela, mas que nenhum soube acender uma por conta própria, nem entretê-la jogando madeira nova. É indubitável, também, que muitos séculos se passaram antes que o homem, selvagem, e tão pouco inteligente quanto os macacos, aprendesse esta arte hoje tão rudimentar, tão trivial e ao mesmo tempo tão preciosa de acender e manejar o fogo para seu próprio uso. As mitologias antigas não deixaram de divinizar o homem, ou melhor, os homens, que souberam tirar partido dela primeiro. E, geralmente, devemos supor que as artes mais simples, que constituem, neste momento, às bases da economia doméstica das populações menos civilizadas, custaram esforços imensos de invenção às primeiras gerações humanas. Isto explica a lentidão desesperadora do desenvolvimento humano durante os primeiros séculos da história, comparado ao rápido desenvolvimento de nossos dias.

Esta é, pois, a maneira como o homem transformou e continua a transformar, a vencer e dominar seu meio, a natureza exterior. Será por uma revolta contra as leis desta natureza universal que, abraçando tudo o que existe, constitui sua própria natureza? Ao contrário, *é através do conhecimento e da observação mais respeitosa e mais escrupulosa destas leis* que ele consegue não somente se emancipar do domínio da natureza exterior, mas, ainda, sujeitá-la, pelo menos em parte, por sua vez.

Mas o homem não se contenta desta ação sobre a natureza propriamente exterior. Enquanto inteligência, capaz de fazer abstração de seu próprio corpo e de toda a sua pessoa, e de considerá-la como um objeto exterior, o homem, sempre levado por uma necessidade inerente ao seu ser, aplica o mesmo processo, o mesmo método, para modificar, para corrigir, para aperfeiçoar sua própria natureza. Há uma dominação interior da qual o homem deve, igualmente, se libertar. Esta dominação apresenta-se a ele, primeiro, sob a forma de suas imperfeições e fraquezas, ou até mesmo de suas doenças individuais, tanto corporais quanto intelectuais e morais; depois, sob a forma mais geral da sua brutalidade ou de sua animalidade, do ponto de vista de sua humanidade, esta última realizando-se progressivamente nele, através do desenvolvimento coletivo de seu meio social.

Para combater esta escravidão interior, o homem, da mesma forma, não tem nenhum outro meio além da *ciência das leis naturais* que presidem ao seu desenvolvimento individual e ao seu desenvolvimento coletivo, além da apli-

cação desta ciência, tanto à sua educação individual através da higiene, através da ginástica de seu corpo, de seus afetos, de seu espírito e de sua vontade, e através de uma instrução racional, quanto à transformação sucessiva da ordem social. Pois não somente ele próprio, considerado como indivíduo, [mas] seu meio social, esta sociedade humana da qual ele é produto imediato, é apenas um produto da universal e onipotente natureza, ao mesmo título e da mesma forma que os formigueiros, as colmeias, as repúblicas de castores e todas as outras espécies de associações animais; e, assim como estas associações se formaram incontestavelmente e vivem, ainda hoje, conforme a leis naturais que lhe são próprias, a sociedade humana, em todas as fases de seu desenvolvimento histórico, obedece, sem que ela própria perceba, na maioria das vezes, a leis que são tão naturais quanto as leis que dirigem as associações animais, porém das quais pelo menos uma parte lhe são exclusivamente inerentes. Não sendo o homem, por toda a sua natureza, tanto exterior quanto interior, nada além de um animal que, graças à organização comparativamente mais perfeita de seu cérebro, ele é dotado apenas de uma dose maior de inteligência e de potências afetivas que os animais das outras espécies<sup>18</sup>. Consequentemente, a base do homem, considerado enquanto indivíduo, é completamente animal; assim, a da humana sociedade não poderia ser de outro jeito, a não ser animal. Entretanto, como a inteligência do homem-indivíduo é progressiva, a organização desta sociedade deve sê-lo também. O progresso é precisamente a lei natural fundamental e inerente exclusivamente à humana sociedade.

Reagindo sobre si próprio e sobre o meio social do qual ele é, como acabo de dizer, o produto imediato, o homem, não esqueçamos nunca disto, não faz nada além de obedecer, novamente, leis naturais que lhe são próprias, e que agem nele com uma implacável e irresistível fatalidade. Último produto da natureza sobre a Terra, o homem continua, por assim dizer, através de seu desenvolvimento individual e social, a obra, a criação, o movimento e a vida desta. Seus pensamentos e atos mais inteligentes, mais abstratos e, enquanto tais, mais afastados daquilo que chamamos comumente de natureza, não são nada além de criações ou manifestações novas desta. Frente a esta natureza universal, o homem não pode, pois, ter nenhuma relação exterior de escravidão nem de luta, pois ele carrega em si mesmo esta natureza e não é nada fora dela. Porém, ao estudar suas leis, ao se identificar, de certa forma, com estas, ao transformá-las através de um procedimento psicológico, próprio ao seu cérebro, em ideias e em convicções humanas, ele se emancipa da tripla dominação que lhe impõem, primeiro, a natureza exterior, [e depois], sua própria natureza individual interior, e a sociedade da qual é produto.

\* \* \*

---

18 NT: A frase também parece incompleta no original.

Depois de tudo o que acabou de ser dito, parece-me evidente que nenhuma revolta contra aquilo que chamo de causalidade ou natureza universal é possível [para o homem]: ela o engloba, ela o penetra, ela está tanto fora dele quanto nele mesmo, ela constitui todo o seu ser. Ao revoltar-se contra ela, ele estaria se revoltando contra si mesmo. É evidente que é impossível, para o homem, até mesmo conceber a veleidade e a necessidade de uma revolta assim, já que, como ele não existe fora da natureza universal e a carrega em si mesmo, já que se encontra, em cada instante de sua vida, em plena identidade com ela, ele não pode se considerar nem se sentir, em relação a ela, como um escravo. Ao contrário, é estudando e se apropriando, por assim dizer, através do pensamento, das leis eternas desta natureza – leis que se manifestam igualmente e em tudo o que constitui seu mundo exterior, e em seu próprio desenvolvimento individual: corporal, intelectual e moral – que ele consegue se libertar dos domínios da natureza exterior, de suas próprias imperfeições naturais e, como veremos mais tarde, de uma organização social autoritariamente constituída.

Mas, então, como pôde surgir no espírito do homem este pensamento histórico da separação entre o espírito e a matéria? Como pôde ele conceber a tentativa impotente, ridícula, mas igualmente histórica, de uma revolta contra a natureza? Este pensamento e esta tentativa são contemporâneos da criação histórica da ideia de Deus; foram as consequências necessárias desta última. O homem, no início, entendeu pela palavra ‘natureza’ apenas aquilo que chamamos de natureza exterior, inclusive seu próprio corpo; e aquilo que chamamos de natureza universal, ele chamou de Deus; a partir de então, as leis da natureza se tornaram não leis inerentes, mas manifestações da vontade divina, mandamentos de Deus, impostos a partir de cima tanto à natureza quanto ao homem. Depois disto, o homem, tomando partido por este Deus criado por ele próprio, contra a natureza e contra ele mesmo, declarou-se em revolta contra ela e fundou sua própria escravidão política e social.

Tal foi a obra histórica de todos os dogmas e cultos religiosos.

#### **4 – A RELIGIÃO**

Nenhuma grande transformação política e social aconteceu no mundo sem ter sido acompanhada, e, frequentemente, antecedida, por um movimento análogo nas ideias religiosas e filosóficas que dirigem a consciência, tanto dos indivíduos quanto da sociedade.

Como todas as religiões, com seus deuses e santos, nunca foram nada além da criação da fantasia crente e crédula do homem, que ainda não chegou à plena posse de suas faculdades intelectuais, o céu religioso não é nada além de uma miragem onde o homem, exaltado pela ignorância e a fé, en-

contra sua própria imagem, porém aumentada e invertida, ou seja, *divinizada*. Assim, a história das religiões, aquela do nascimento, da grandeza e da decadência dos deuses que se sucederam na crença humana, não é nada além do desenvolvimento da inteligência e da consciência coletiva dos homens. À medida que, na sua marcha historicamente progressiva, estes descobriam, em si mesmos ou fora deles, uma força, uma capacidade, uma qualidade ou até um grande defeito quaisquer, eles os atribuíam aos seus deuses, depois de tê-los exagerado, aumentado além de qualquer medida, como as crianças geralmente fazem, por um ato de fantasia religiosa. Graças a esta modéstia ou a esta generosidade dos homens, o céu enriqueceu com os despojos da Terra, e, por uma consequência natural, quanto mais o céu ficava rico, mais a terra ficava miserável. Uma vez instalada a divindade, foi naturalmente proclamada como mestra, fonte, dispensadora absoluta de todas as coisas: o mundo real não era mais nada.

A menos que se queira a escravidão, não podemos nem devemos fazer a menor concessão nem à teologia, nem mesmo à metafísica; pois, neste alfabeto místico e rigorosamente consequente, quem começa com A deve chegar fatalmente em Z, e quem quer adorar a Deus deverá renunciar à sua liberdade e à sua dignidade de homem:

Deus existe – então, o homem é escravo.

O homem é inteligente, justo, livre – então Deus não existe. Desafiamos quem quer que seja a sair deste círculo; e agora, que se faça uma escolha.

\* \* \*

Aliás, a história não nos demonstra que os sacerdotes de todas as religiões, exceto os cultos perseguidos, sempre foram aliados da tirania? E até mesmo estes últimos, ao mesmo tempo que combatiam e maldiziam os poderes que lhes eram contrários, não disciplinavam seus próprios crentes, em vista de uma nova tirania? A escravidão intelectual, seja da natureza que for, sempre terá como corolário a escravidão política e social. Hoje o cristianismo sob todas as suas diferentes formas, e com ele esta metafísica doutrinária, deísta ou panteísta, que não é nada além de uma teologia mal maquiada, formam, juntas, o mais formidável obstáculo à emancipação da sociedade; e a prova disto é que todos os governos, todos os estadistas, todos os homens que se consideram, oficial ou oficiosamente, pastores do povo, e cuja imensa maioria, hoje, não é cristã, nem mesmo deísta, mas livre-pensadora, e não acredita, assim como o sr. Bismarck, o finado conde de Cavour, o finado Muravieff, o enforcador, e Napoleão III, o imperador decaído, nem em Deus nem no Diabo, protegem, entretanto, com um visível interesse, todas as religiões, desde que estas religiões ensinem, como aliás todas elas fazem, a resignação, a paciência e a submissão.

Este interesse unânime dos governantes de todos os países pela manutenção do culto religioso prova o quanto é necessário, no interesse dos povos, que este seja combatido e derrubado.

Será preciso lembrar a que ponto as religiões emburrecem e corrompem os povos? Elas matam, neles, a razão, este principal instrumento da emancipação humana, e os reduzem à imbecilidade, fundamento principal de qualquer escravidão, preenchendo seu espírito de absurdos divinos. Elas fundam no trabalho a humana servidão; elas matam a justiça, sempre fazendo a balança pesar em favor dos canalhas felizes e poderosos, objetos privilegiados da solicitude, da graça e da bênção divinas. Elas matam o humano orgulho e a humana dignidade, protegendo apenas os rastejantes e os humildes, elas abafam, no coração dos povos, qualquer sentimento de humanidade e de benevolência fraterna, substituindo-o por uma divina crueldade...

Toda religião é fundada no sangue; pois todas elas, como se sabe, repousam essencialmente na ideia do sacrifício, ou seja, na imolação perpétua da humanidade à inextinguível vingança da divindade. Neste mistério sangrento, o homem é sempre a vítima, e o sacerdote, homem também, mas homem privilegiado por sua graça, é o divino carrasco. Isto nos explica por que os padres de todas as religiões, os melhores, os mais humanos, os mais doces, têm, quase sempre, no fundo de seus corações, e, se não no coração, pelo menos no espírito e na imaginação deles – e sabe-se a influência que um e outro exercem sobre o coração – algo de cruel e sanguinário; e por que, quando foi agitada, há alguns anos, em todo lugar, a questão da abolição da pena de morte, sacerdotes católicos romanos, sacerdotes moscovitas e gregos ortodoxos, sacerdotes protestantes das seitas mais diferentes, todos se declararam, unanimemente ou quase unanimemente, a favor de sua manutenção.

Junto com a questão, ao mesmo tempo negativa e positiva, da emancipação e da organização do trabalho sobre as bases da igualdade econômica, junto com a questão exclusivamente negativa da abolição do poder político e da liquidação do Estado, aquela da destruição das ideias e dos cultos religiosos é uma das mais urgentes, pois, enquanto as ideias religiosas não forem radicalmente extirpadas da imaginação dos povos, a completa emancipação popular permanecerá impossível.

\* \* \*

Para os homens cuja inteligência se elevou à altura atual da ciência, a unidade do universo ou do ser real já é um fato adquirido. Mas é impossível negar que este fato que, para nós, é de uma tal evidência que nós quase não podemos entender que seja possível desconhecê-lo, se encontra em flagrante contradição com *a consciência universal da humanidade*, que, fazendo-se abstra-



ção da diferença entre as formas sob as quais se manifestou na história, sempre se pronunciou a favor da existência de dois mundos distintos: *o mundo espiritual e o mundo material, o mundo divino e o mundo real*. Desde os grosseiros fetichistas que adoram, no meio que os envolve, a ação de uma potência sobrenatural incarnada num objeto material qualquer, até os metafísicos mais sutis e mais transcendentos, a imensa maioria dos homens, todos os povos, acreditaram e acreditam, ainda hoje, na existência de uma divindade extramundana qualquer.

Esta unanimidade imponente, na opinião de muitos homens e escritores ilustres, e, para citar apenas os mais renomados entre eles, segundo a opinião eloquentemente expressa de Joseph de Maistre, e do melhor caráter de nossos dias, o patriota italiano Giuseppe Mazzini, vale mais do que todas as demonstrações da ciência; e, se a lógica de um pequeno número de pensadores consequentes mas isolados lhe é contrária, pouco importa esta lógica, dizem eles, pois o consentimento universal e a adoção universal de uma ideia foram considerados, em todos os tempos, como a prova mais vitoriosa de sua verdade; o sentimento de todo o mundo, uma convicção que se mantém sempre e em todo lugar não poderia estar errada. Ela deve estar enraizada numa necessidade essencialmente inerente à própria natureza do homem. Mas, se for verdade que, conforme a esta necessidade, é imprescindível para o homem acreditar em Deus, uma vez revelado o segredo, tendo em vista a fraqueza natural do indivíduo contra o meio social que o envolve, sempre corremos o risco de recair, mais cedo ou mais tarde, e de uma maneira ou de outra, no abismo do absurdo religioso.

Os exemplos destas conversões vergonhosas são frequentes na sociedade atual.

Assim, parece-me urgente resolver completamente a questão seguinte:

*Sabendo que o homem forma com a natureza um todo único, e que ele é apenas o produto material de um encontro indefinido de causas materiais, como é que a ideia desta dualidade, a suposição da existência de dois mundos opostos, dos quais um é espiritual e o outro, material, um é divino, e o outro, natural, pôde nascer, estabelecer-se e enraizar-se tão profundamente na consciência humana?*

\* \* \*

A ação e a reação incessante do todo sobre cada ponto, e de cada ponto sobre o todo, constitui, como eu disse, a lei genérica, suprema, e a própria realidade deste Ser único que chamamos de Universo, e que sempre é, ao mesmo tempo, produtor e produto. Eternamente ativa, todo-poderosa, fonte e resultado eterno de tudo o que existe, de tudo o que nasce, age e reage, depois morre em seu seio, esta universal solidariedade, esta causalidade mútua, este processo eterno de transformações reais, tanto universais quanto

infinitamente detalhadas, que se produzem no espaço infinito, a *natureza*, criou, entre uma quantidade infinita de outros mundos, a nossa terra, com toda a escala de seus seres, desde os mais simples elementos químicos, desde as primeiras formações da matéria com todas as suas propriedades mecânicas e físicas, até o homem. Ela as reproduz sempre, desenvolve-as, alimenta-as, conserva-as; depois, quando chega o término destas, e frequentemente até antes que chegue, ela as destrói, ou melhor, transforma-as em seres novos. Ela é, pois, a onipotência contra a qual não há independência nem autonomia possível, o Ser supremo que abraça e penetra com sua ação irresistível toda a existência dos seres; e, entre os seres vivos, sem dúvida, não há um que não carregue em si mesmo, mais ou menos desenvolvido, o sentimento ou a sensação desta influência suprema e *desta dependência absoluta*. Pois bem, *esta sensação e este sentimento constituem o próprio fundo da religião*.

A religião, como vemos, assim como todas as outras coisas humanas, tem sua primeira fonte na vida animal. É impossível dizer que algum animal, exceto o homem, tenha uma religião determinada, pois a religião mais grosseira ainda supõe um grau de reflexão ao qual nenhum animal ainda se elevou, fora o homem. Mas é tão impossível quanto isto negar que, na existência dos animais, sem exceção de nenhum, se encontram todos os elementos, por assim dizer, materiais ou instintivos, constitutivos da religião, menos, sem dúvida, seu lado propriamente ideal, o mesmo que, mais cedo ou mais tarde, deve destruí-la: o pensamento. De fato, qual é a essência real de toda religião? É precisamente este sentimento de absoluta dependência do indivíduo passageiro em relação à eterna e onipotente natureza.

Para nós é difícil observar este sentimento e analisar todas as suas manifestações nos animais de espécies inferiores; entretanto, podemos dizer que o instinto de conservação que encontramos até nas organizações relativamente mais pobres, sem dúvida num grau menor do que nas organizações superiores, não é nada além de uma sabedoria costumeira que se forma em cada animal, sob a influência deste sentimento que não é nada mais, nada menos do que o primeiro fundamento do sentimento religioso. Nos animais dotados de uma organização mais completa e que se aproximam mais do homem, ele se manifesta de uma maneira muito mais sensível para nós, no medo instintivo e no pânico, por exemplo, que os toma quando se aproximam de alguma grande catástrofe natural, como um tremor de terra, um incêndio de floresta ou uma forte tempestade, ou então quando algum feroz animal carniceiro, um Prussiano das florestas, se aproxima. E, em geral, podemos dizer que o medo é um dos sentimentos predominantes na vida animal. Todos os animais que vivem em liberdade são ariscos, o que prova que vivem num medo instintivo incessante, que sempre têm o sentimento do perigo, ou seja, de uma influência onipotente que os persegue, os penetra e os envolve, sempre

e em todo lugar. Este medo, o medo de Deus, diriam os teólogos, é o começo da sabedoria, ou seja, da religião. Porém, entre os animais, ele não se torna uma religião, porque lhes falta este poder de reflexão que fixa o sentimento e determina seu objeto, e que transforma o sentimento em uma noção abstrata capaz de se traduzir em palavras. Então, teve razão quem disse que o homem é religioso por natureza, ele o é assim como todos os animais; mas só ele tem, nesta terra, a consciência de sua religião.

A religião, disseram, é a primeira manifestação da razão. Sim, mas sob a forma da desrazão. A religião, como eu disse agora há pouco, começa pelo medo. Efetivamente, quando o homem despertou com os primeiros feixes de luz deste sol interior que se chama consciência de si mesmo, e saiu lentamente, passo a passo, da sonolência magnética, desta existência toda feita de instinto que ele levava quando ainda se encontrava no estado de pura inocência, ou seja, no estado de animal; quando nasceu, aliás, assim como qualquer animal, no medo deste mundo exterior que o produz e que o destrói – o homem deve ter tido, necessariamente, esse mesmo medo como primeiro objeto de sua reflexão nascente. Podemos até presumir que, para o homem primitivo, no despertar de sua inteligência, este terror instintivo devia ser mais forte do que nos outros animais; primeiro, porque ele nasce muito menos armado que os outros e porque sua infância dura mais tempo; e depois, porque esta própria reflexão, mal tendo eclodido, e ainda não tendo chegado a um grau suficiente de maturidade e de força para reconhecer e para utilizar os objetos exteriores, deve ter arrancado o homem da união, da harmonia instintiva, nas quais, enquanto primo do gorila, antes que seu pensamento se manifestasse, ele devia se encontrar com todo o resto da natureza. A primeira reflexão o isolava, de certa forma, no meio deste mundo exterior, o qual, tornando-se estrangeiro para ele, deve ter-lhe aparecido, através do prisma de sua imaginação infantil, excitada e aumentada pelo próprio efeito desta incipiente reflexão, como uma sombria e misteriosa potência, infinitamente mais hostil e mais ameaçadora do que é na verdade.

É-nos excessivamente difícil, senão impossível, perceber exatamente as primeiras sensações e imaginações religiosas do homem selvagem. Em seus detalhes, devem ter sido tão diversas quanto foram as próprias naturezas das populações primitivas que as sentiram e conceberam, assim como os climas, a natureza dos lugares e das outras circunstâncias determinantes no meio das quais elas se desenvolveram. Mas, no fim das contas, como eram sensações e imaginações humanas, devem ter se resumido, apesar desta grande diversidade de detalhes, em alguns simples pontos idênticos, de um caráter geral, e que não é demasiadamente difícil fixar. Seja qual for a proveniência dos diferentes grupos humanos; seja qual for a causa das diferenças anatômicas que existem entre as raças humanas; que os homens tenham por ancestral apenas

um Adão-gorila ou primo do gorila, ou, como é mais provável, que se originem de vários ancestrais que a natureza teria formado, independentemente uns dos outros, em diferentes pontos do globo e em épocas diferentes; de qualquer forma, a faculdade que constitui e que cria, propriamente, a humanidade nos homens: a reflexão, o poder de abstração, a razão, numa palavra, a faculdade de combinar as ideias, permanece a mesma sempre e em qualquer lugar, assim como as leis que determinam suas manifestações diferentes, de modo que nenhum desenvolvimento humano poderia acontecer de forma contrária a estas leis. Isto nos dá o direito de pensar que as fases principais, observadas no primeiro desenvolvimento religioso de um só povo, devem ter se reproduzido no desenvolvimento de todas as outras populações primitivas da Terra.

Julgando pelos relatos unânimes dos viajantes que, a partir do século passado, visitaram as ilhas da Oceania, assim como os daqueles que, em nossos dias, penetraram no interior da África, o *fetichismo* deve ser a primeira religião, aquela de todos os povos selvagens que menos se afastaram do estado de natureza. Mas o fetichismo não é nada além da *religião do medo*. Ele é a primeira expressão humana desta sensação de dependência absoluta, misturada com terror instintivo, que encontramos no fundo de qualquer vida animal e que, como já observei, constitui a relação dos indivíduos que pertencem às espécies mais inferiores com a onipotência da natureza. Quem não conhece a influência que é exercida e a impressão que é produzida em todos os seres vivos pelos grandes fenômenos da natureza, como o nascer do sol e o pôr-do-sol, o luar, a volta das estações, a sucessão do frio e do calor, ou então as catástrofes naturais, assim como as relações tão variadas e mutuamente destrutivas das espécies animais entre elas e com as diferentes espécies vegetais? Tudo isto constitui, para cada animal, um conjunto de condições de existência, um caráter, uma natureza, e, sou quase tentado a dizer, um culto particular; pois, nos animais, em todos os seres vivos, você encontra uma espécie de adoração da natureza, mistura de medo e alegria, de esperança e de inquietação – a alegria de viver e o medo de parar de viver – e que, enquanto sentimento, parece muito com a religião humana. Nem a invocação e a reza faltam. Considere o cachorro manso, implorando um carinho, um olhar de seu dono: não é a imagem do homem de joelhos perante ao seu Deus? Este cachorro não transporta para seu dono, através de sua imaginação e por um começo de reflexão, que a experiência desenvolveu nele, a onipotência natural que o obceca, assim como o homem crente a transporta para o seu Deus? Então, qual é a diferença entre o sentimento religioso do cachorro e o do homem? Não é nem mesmo a reflexão, é o grau de reflexão, ou melhor, é a capacidade de fixá-la e concebê-la como um pensamento abstrato, de *generalizá-la ao nomeá-la*, já que uma particularidade da palavra

humana é que, não sendo ela capaz de nomear as coisas reais, aquelas que agem imediatamente sobre nossos sentidos, ela exprime apenas a noção ou a generalidade abstrata destas; e como a palavra e o pensamento são as duas formas, distintas mas inseparáveis, de um único e mesmo ato da humana reflexão, esta última, ao fixar o objeto do terror e da adoração animais ou do primeiro culto do homem, generaliza-o, transforma-o, por assim dizer, num ser abstrato, procurando designá-lo por um nome. O objeto realmente adorado por *tal* ou *qual* indivíduo permanece, sempre, *este aqui: esta* pedra, *este* pedaço de madeira, *este* lenço, e não outro; mas, a partir do momento que foi [designado] pela palavra, torna-se uma coisa abstrata, geral: *uma* pedra, *um* pedaço de madeira, *um* lenço. É assim que, com o primeiro advento do pensamento, manifestado pela palavra, o mundo exclusivamente humano, o mundo das abstrações começa.

Esta faculdade de abstração, fonte de todos os nossos conhecimentos e de todas as nossas ideias, é, sem dúvida, a única causa de todas as emancipações humanas. Mas o primeiro advento desta faculdade no homem não produz imediatamente a sua liberdade.

Quando começa a se formar, soltando-se lentamente do cueiro da instintividade animal, ela se manifesta, primeiramente, não sob a forma de uma reflexão racional que tem consciência e conhecimento de sua própria atividade, mas sob a forma de uma *reflexão imaginativa*, inconsciente do que faz, e que, por isto mesmo, sempre toma seus PRÓPRIOS PRODUTOS por seres reais, aos quais ela atribui ingenuamente uma existência independente, anterior a qualquer conhecimento humano, e atribui a si mesma apenas o mérito de tê-los descoberto fora de si. Através deste procedimento, a reflexão imaginativa do homem povoa seu mundo exterior de fantasmas que lhe parecem mais perigosos, mais poderosos, mais terríveis do que os seres reais que o envolvem; ela só liberta o homem da escravidão natural que o obceca para logo jogá-lo novamente para baixo do peso de uma escravidão mil vezes mais dura e amedrontadora – embaixo da escravidão da religião.

É a reflexão imaginativa do homem que transforma o culto natural, cujos elementos e traços encontramos em todos os animais, num culto humano, sob a forma elementar do fetichismo. Vimos os animais adorando instintivamente os grandes fenômenos da natureza que realmente exercem sobre sua existência uma ação imediata e poderosa; mas nunca ouvimos falar de animais que adoram um inofensivo pedaço de madeira, um pano, um osso ou uma pedra, enquanto podemos encontrar este culto na religião primitiva dos selvagens e até no catolicismo. Como explicar esta anomalia – pelo menos, em aparência – tão estranha, e que, do ponto de vista do bom-senso e do sentimento da realidade das coisas, nos apresenta o homem como bem inferior aos mais modestos animais?

Este absurdo é o produto da reflexão imaginativa do homem selvagem. Ele não sente apenas, como os outros animais, a onipotência da natureza, ele faz dela o objeto de sua constante reflexão, ele a fixa, ele procura localizá-la, e, ao mesmo tempo, ele a generaliza ao lhe dar um nome qualquer; ele faz dela o centro em torno do qual se agrupam todas as suas imaginações infantis. Ainda sendo incapaz de abraçar o universo com seu pobre pensamento, nem o globo terrestre, nem o meio tão restrito em cujo seio ele nasceu e vive, ele procura por todo lado, perguntando-se onde reside esta onipotência cujo sentimento, já refletido e fixado, o obceca? E através de um jogo, de uma aberração de sua fantasia ignorante que nos seria difícil explicar hoje, ele a prende a este pedaço de madeira, a este pano, a esta pedra... É o puro fetichismo, a mais religiosa, ou seja, a mais absurda das religiões.

Depois do fetichismo, e muitas vezes junto com ele, vem o *culto dos feiticeiros*. É um culto, se não muito mais racional, pelo menos mais natural, e que nos surpreenderá menos que o fetichismo. Estamos mais acostumados com ele, já que estamos, ainda hoje, no próprio seio desta civilização da qual temos tanto orgulho, cercados de feiticeiros: os espíritas, os médiuns, os videntes com seu magnetismo, os sacerdotes da Igreja católica, grega e romana, que afirmam ter o poder de forçar o Bom Deus, com a ajuda de algumas fórmulas misteriosas, a descer na água, a, até mesmo, transformar-se em pão e vinho, todos estes *forçadores* da Divindade submetida aos seus encantamentos não são feiticeiros da mesma forma? É verdade que a Divindade adorada e invocada por nossos feiticeiros modernos, enriquecida por bilhões de anos de extravagância humana, é muito mais complicada do que o Deus da feitiçaria primitiva, já que o objeto inicial desta era apenas a representação, sem dúvida já fixa, mas ainda muito pouco determinada, da onipotência material, sem nenhum outro atributo, nem intelectual, nem moral. A distinção entre o bem e o mal, entre o justo e o injusto, ainda é desconhecida ali. Não sabemos do que ela gosta, o que ela detesta, o que ela quer, o que não quer: ela não é boa nem má, ela não é nada além da onipotência. Entretanto, o caráter divino já começa a se desenhar: ela é egoísta e vaidosa; ela gosta de cumprimentos, de genuflexões, da humilhação e da imolação dos homens, da adoração e do sacrifício deles, e ela persegue e pune cruelmente aqueles que não querem se submeter: os rebeldes, os orgulhosos, os ímpios. Este é, como sabemos, o fundo principal da natureza divina em todos os Deuses antigos e presentes, criados pela humana desrazão. Será que já houve no mundo um ser mais atrocemente ciumento, vaidoso, egoísta, vingativo, sanguinário, do que o Jeová dos judeus, que se tornou mais tarde o Deus-Pai dos cristãos?

No culto da feitiçaria primitiva, o deus, ou esta onipotência indeterminada do ponto de vista intelectual e moral, aparece primeiro como inseparável da pessoa do feiticeiro: ele mesmo é Deus, assim como o fetiche. Mas, pouco

a pouco, o papel do homem sobrenatural, do homem-Deus, para um homem real, principalmente para um selvagem que não tem nenhum meio de se abrigar contra a curiosidade indiscreta de seus fiéis e fica o dia inteiro submetido às suas investigações, torna-se impossível. O bom-senso, o espírito prático de uma população selvagem, que se desenvolve lentamente, é verdade, mas cada vez mais, através da experiência da vida, e apesar de todas as divagações religiosas, acabam por lhe demonstrar a impossibilidade de um homem, acessível a todas as fraquezas e enfermidades humanas, ser um deus. O feiticeiro mantém-se, pois, para os seus fiéis selvagens, um ser sobrenatural, mas somente por instantes, enquanto está possuído<sup>19</sup>. Mas possuído por quem? Pela onipotência, por Deus. Então a Divindade encontra-se geralmente fora do feiticeiro. Onde procurá-la? O fetiche, o Deus-coisa, está ultrapassado; o feiticeiro, o Deus-homem, também está. Todas estas transformações, nos tempos primitivos, preencheram séculos, sem dúvida. Então, o homem selvagem, já avançado, um pouco desenvolvido e rico da tradição de vários séculos, procura a Divindade bem longe dele, mas sempre entre os seres realmente existentes: na floresta, numa montanha, num rio, e mais tarde, ainda, no sol, na lua, no céu...

O pensamento religioso já começa a abraçar o universo.

O homem só pode chegar neste ponto, como eu disse, depois de uma longa série de séculos, Sua faculdade abstrativa, sua razão, já se fortificou e se desenvolveu através do conhecimento prático das coisas e pela observação de suas relações ou de sua causalidade mútua, enquanto a volta regular dos mesmos fenômenos lhe deu a primeira noção de algumas leis naturais. Ele começa a se preocupar com o conjunto dos fatos e de suas causas. Ao mesmo tempo, ele também começa a conhecer-se a si mesmo, e graças, ainda, a este poder de abstração que lhe permite considerar-se a si mesmo como objeto, ele separa o seu ser exterior e vivo de seu ser pensante, seu exterior de seu interior, seu corpo de sua alma; e, como ele não tem a menor ideia das ciências naturais, e como ele ignora até o nome destas ciências, aliás, completamente modernas, que se chamam fisiologia e antropologia, ele fica todo encantado com esta nova descoberta de seu próprio espírito em si mesmo, e imagina, natural e necessariamente, que a sua alma, este produto de seu corpo, é, ao contrário, o princípio e a causa deste. Porém, uma vez que ele fez esta distinção entre Interior e Exterior, entre o espiritual e o material em si, ele a transporta, também necessariamente, para seu Deus: ele começa a procurar a alma invisível deste aparente universo... É assim que deve ter nascido o panteísmo religioso dos indianos.

---

19 NB: Da mesma forma que o padre católico, que só é realmente sagrado quando cumpre seus mistérios cabalísticos; assim como o papa, que só infalível quando, inspirado pelo Espírito Santo, define os dogmas da fé.

Devemos parar neste ponto, pois é aqui que começa, propriamente, a religião na plena acepção desta palavra, e, com ela, a teologia e a metafísica também. Até aí, a imaginação religiosa do homem, obcecada pela representação fixa de uma onipotência indeterminada e impossível de encontrar, tinha procedido, naturalmente, ao procurá-la, pela via da investigação experimental, primeiramente nos objetos mais aproximados, nos fetiches, depois nos feiticeiros, mais tarde ainda, nos grandes fenômenos da natureza, finalmente nos astros, mas sempre ligando-a a algum objeto real e visível, por mais distante que fosse. Agora, ele se eleva até a ideia de um *Deus-Universo*, uma abstração. Até aí, todos os seus deuses foram seres particulares e restritos, entre muitos outros seres não divinos, não todo-poderosos, mas não menos realmente existentes. Agora, ele coloca pela primeira vez uma *Divindade universal: o Ser dos seres*, substância criadora de todos os seres restritos e particulares, a alma universal, o *Grande Todo*. Eis então o verdadeiro Deus começando, e com ele a verdadeira Religião.

## **5 – FILOSOFIA, CIÊNCIA**

Devemos examinar agora o processo através do qual o homem chegou a este resultado, a fim de reconhecer, pela sua origem histórica, a verdadeira natureza da Divindade. E, para começar, a primeira pergunta que se apresenta a nós é a seguinte: o *Grande Todo* da religião panteísta não é rigorosamente o mesmo Ser único que chamamos de *Natureza universal*?

Sim e não. Sim, porque os dois sistemas, o da religião panteísta e o sistema científico ou positivista, abarcam o mesmo Universo. Não, porque eles o abarcam de maneiras totalmente diferentes.

Qual é o método científico? É o método realista por excelência. Ele vai dos detalhes ao conjunto, e da constatação, do estudo dos fatos, à sua compreensão, às ideias, não sendo as suas ideias nada além da fiel exposição das relações de coordenação, de sucessão e de ação ou de causalidade mútua que realmente existem entre as coisas e os fenômenos reais; sua lógica não é nada além da lógica das coisas. Como, no desenvolvimento histórico do espírito humano, a ciência positiva vem sempre depois da teologia e depois da metafísica, o homem chega à ciência já preparado e consideravelmente corrompido por uma espécie de educação abstrata. Assim, ele traz muitas ideias abstratas para a ciência, ideias elaboradas tanto pela teologia quanto pela metafísica, e que, no caso da primeira, já foram objeto de fé cega, e, no caso da segunda, objeto de especulações transcendentais e de trocadilhos mais ou menos engenhosos, de explicações e de demonstrações que não explicam nem demonstram absolutamente nada, porque elas se realizam fora de qualquer experimentação real, e porque a única garantia que a metafísica tem da própria existência destes objetos sobre os quais reflete é a palavra da teologia, ou seu mandato imperativo.



O homem, antigo teólogo, antigo metafísico, porém já cansado tanto da teologia quanto da metafísica, por causa da esterilidade de seus resultados, em termos de teoria, e também por causa de suas consequências tão funestas na prática, leva, naturalmente, todas estas ideias para a ciência; mas ele as leva não como princípios certos que devessem, enquanto tais, servir-lhe de ponto de partida, e sim como questões que a ciência deve resolver. Precisamente, ele só chegou à ciência porque ele próprio começou a questioná-las. E duvida delas porque uma longa experiência com a teologia e com a metafísica, que criaram estas ideias, demonstrou-lhe que nem uma nem outra oferecem alguma garantia séria para a realidade de suas respectivas criações. Ele duvida e rejeita, antes de tudo, não tanto estas criações, estas ideias, quanto os métodos, as vias e os meios, através dos quais a teologia e a metafísica as criaram. Ele rejeita o sistema das revelações e a *crença no absurdo porque é absurdo*<sup>20</sup> dos teólogos, e não quer mais deixar que nada lhe seja imposto pelo despotismo dos padres e pelos fogos da Inquisição. Ele rejeita a metafísica, precisa e principalmente porque, tendo aceitado sem nenhuma crítica, ou com uma crítica ilusória, complacente e fácil demais, as criações, as ideias fundamentais da teologia - as do Universo de Deus, e da alma, ou dum espírito separado da matéria - ela construiu estes sistemas sobre estes dados, e, tomando o absurdo como ponto de partida, sempre, necessariamente, chegou ao absurdo. Assim, o que o homem procura antes de tudo, ao sair da teologia e da metafísica, é um método realmente científico, um método que lhe dê, antes de tudo, uma completa certeza da realidade das coisas sobre as quais ele raciocina.

Mas o homem não tem outro meio de se assegurar da realidade certa de uma coisa, de um fenômeno ou de um fato, a não ser tê-los realmente encontrados, constatados, reconhecidos em sua própria integridade respectiva, sem nenhuma mistura com fantasias, suposições e acréscimos do espírito humano. A experiência torna-se então a base da ciência. Não se trata aqui da experiência de um só homem. Nenhum homem, por mais inteligente, por mais curioso, por mais felizmente talentoso que for, de qualquer ponto de vista, não pode ter visto tudo, encontrado tudo, experimentado tudo em pessoa. Se a ciência de cada um se devesse limitar às suas próprias experiências pessoais, haveria tantas ciências quanto homens, e cada ciência morreria com cada homem. Não haveria ciência.

Assim, a base da ciência é a experiência coletiva, não somente de todos os homens contemporâneos, mas ainda a de todas as gerações passadas. Mas ela não admite nenhum testemunho sem crítica. Antes de aceitar o testemunho, seja de um contemporâneo, seja de um homem que já se foi, por menos

---

20 NB: *Credo quiam absurdum est.* São Tertuliano.

que eu me importe com não ser enganado, primeiro devo me informar, sobre o caráter e da natureza deste homem, assim como do seu estado de espírito, *de seu método*. Devo ter certeza, antes de mais nada, que este homem é ou era um homem honesto, que detestava a mentira, que procurava a verdade com boa-fé, com zelo; que não era nem fantasioso, nem poeta, nem metafísico, nem teólogo, nem jurista, nem o que se chama de político – e, enquanto tal, interessado nas mentiras políticas – e que era considerado como tal pela grande maioria de seus contemporâneos. Há homens, por exemplo, que são muito inteligentes, muito esclarecidos, livres de qualquer preconceito e de qualquer preocupação fantasiosa; que, resumindo, têm o espírito realista, mas que, por serem preguiçosos demais para se dar ao trabalho de constatar a existência e a natureza real dos fatos, as supõem e inventam. É assim que se faz estatística na Rússia. O testemunho destes homens, naturalmente, não vale nada. Há outros, também muito inteligentes e, além disto, honestos demais para mentir e para garantir coisas de que não têm certeza, mas cujo espírito se encontra sob o domínio da metafísica, ou da religião, ou de uma preocupação idealista qualquer. O testemunho destes homens, pelo menos quando diz respeito aos objetos que tocam a monomania deles de perto, deve ser igualmente rejeitado, porque têm a infelicidade de sempre tomar gato por lebre. Mas se um homem reunir uma grande inteligência realista, desenvolvida e devidamente preparada pela ciência, se ele for um pesquisador escrupuloso e, ao mesmo tempo, zeloso, da realidade das coisas, seu testemunho torna-se precioso.

Mesmo assim, nunca devo aceitá-lo sem crítica. Em que consiste esta crítica? Na comparação entre as coisas que ele me afirma com os resultados de minha própria experiência pessoal. Se o seu testemunho se harmonizar com esta, não tenho nenhuma razão para rejeitá-lo, e aceito-o como uma nova confirmação do que eu mesmo reconheci; mas se for contrário a ela, devo rejeitá-lo sem me perguntar quem de nós dois tem razão, ele ou eu? De jeito nenhum. Sei, por experiência, que a minha experiência das coisas pode ser falível. Logo, eu comparo seus resultados com os meus, e submeto-os a uma observação e a experiências novas. Precisando, apelo para a arbitragem e para as experiências de um terceiro e de muitos observadores mais, cujo caráter científico sério me inspire confiança, e chego - não sem muito penar, às vezes – através da modificação de meus resultados ou dos seus, a uma convicção comum. Mas em que consiste a experiência de cada um? No testemunho de seus sentidos, dirigidos por sua inteligência. Eu, de minha parte, não aceito nada que eu não tenha materialmente encontrado, visto, ouvido, e, se necessário, apalpado com meus próprios dedos. Para mim, pessoalmente, este é o único meio de me certificar da realidade duma coisa. E só confio no testemunho daqueles que procedem da mesma maneira.

Disto tudo resulta que a ciência, primeiramente, está fundada sobre a coordenação de uma massa de experiências pessoais, contemporâneas e passadas, submetidas constantemente a uma severa crítica mútua. Não há como imaginar uma base mais democrática do que esta. É a base constitutiva e primordial, e todo conhecimento que, em última instância, não repousa nela, deve ser excluído como privado de qualquer certeza e de qualquer valor científico. Entretanto, a ciência não pode parar nesta base, que só lhe dá, inicialmente, uma quantidade inumerável de fatos das mais diferentes naturezas, e devidamente constatados por inúmeras observações ou experiências pessoais. A ciência propriamente dita só começa com a compreensão das coisas, dos fenômenos e dos fatos. Entender uma coisa *cujá realidade foi, antes de tudo, devidamente constatada* - coisa que os teólogos e os metafísicos sempre esquecem de fazer - é descobrir, reconhecer e constatar, da maneira empírica como agimos para ter certeza, inicialmente, de sua existência real, todas as suas propriedades, ou seja, todas as suas relações, tanto imediatas quanto indiretas, com todas as outras coisas existentes, o que equivale a determinar os diferentes modos de sua ação real sobre tudo o que resta fora dela. Entender um fenômeno ou um fato é descobrir e constatar as fases sucessivas de seu desenvolvimento real, é reconhecer sua *lei natural*.

Estas constatações de propriedades e estas descobertas de leis novas, da mesma forma, tiveram como fonte única, inicialmente, as observações e as experiências feitas realmente por tal ou qual pessoa, ou até por muitas pessoas ao mesmo tempo. Mas, por mais considerável que tenha sido o número destas, e mesmo que fossem sábios de renome, a ciência só aceita seu testemunho com a condição essencial de que, ao mesmo tempo em que anunciam os resultados de suas investigações, eles também relatem, de forma extremamente detalhada e exata, o método que usaram, assim como as observações e as experiências que fizeram para chegar a tais resultados; de forma que todos os homens que se interessem pela ciência possam renovar, por conta própria, seguindo o mesmo método, estas mesmas observações e estas mesmas experiências; é apenas quando os novos resultados foram verificados e obtidos desta forma, por muitos observadores e experimentadores novos, que são considerados, geralmente, como adquiridos de forma definitiva pela ciência. E ainda acontece frequentemente de novas observações e experiências, feitas através de um método e de um ponto-de-vista diferentes, derrubarem ou modificarem profundamente estes primeiros resultados. Nada é tão antipático à ciência quanto a fé, e a crítica nunca dá sua última palavra. Somente ela, representante do grande princípio da revolta na ciência, é a guardiã severa e incorruptível da verdade.

Foi assim que, sucessivamente, pelo trabalho dos séculos, se estabeleceu pouco a pouco, na ciência, um sistema de verdades ou de leis naturais

universalmente reconhecidas. Este sistema, uma vez estabelecido, e sempre acompanhado da exposição mais detalhada dos métodos, das observações e das experiências, assim como da história das investigações e dos desenvolvimentos que ajudaram a estabelecê-lo, de modo a sempre ser submetido a uma nova verificação e a uma nova crítica, torna-se, então, a segunda base da ciência. Ele serve de ponto de partida para investigações novas, que, necessariamente, o desenvolvem e o enriquecem com métodos novos.

O mundo, apesar da infinita diversidade dos seres que o compõem, é um só. O espírito humano que, tendo-o tomado como objeto, se esforça para reconhecê-lo e para compreendê-lo, também é um só, ou idêntico, apesar da incomensurável quantidade de seres humanos diversos, presentes e passados, pelos quais este foi representado. Esta identidade é provada pelo fato incontestável que, desde que um homem pense, quaisquer que sejam seu meio, sua natureza, sua raça, sua posição social e o grau de seu desenvolvimento intelectual e moral, e até mesmo quando ele divaga ou desarrazoa, seu pensamento se desenvolve sempre segundo as mesmas leis; e aí está, precisamente, o que, na imensa diversidade das idades, dos climas, das raças, das nações, das posições sociais e das naturezas individuais, constitui a grande unidade do gênero humano. Conseqüentemente, a ciência, que não é nada além do conhecimento e da compreensão do mundo pelo espírito humano, também deve ser uma só.

Ela é só uma, incontestavelmente. Mas, sendo imensa como o mundo, ela ultrapassa as faculdades intelectuais de um homem só, mesmo que fosse o mais inteligente de todos. Ninguém é capaz de abarcá-la ao mesmo tempo em sua universalidade e em seus detalhes, que também são infinitos, porém de forma diferente. Quem quisesse se restringir apenas à generalidade, negligenciando os detalhes, cairia, desta forma, de volta na metafísica e na teologia, pois *a generalidade científica distingue-se precisamente das generalidades metafísica e teológica pelo fato de não se estabelecer, como estas, pela abstração que se faz de todos os detalhes, mas, ao contrário, unicamente pela coordenação dos detalhes*. A grande Unidade científica é concreta: é a unidade na infinita diversidade; a Unidade teológica e metafísica é abstrata: é a unidade no vazio. Para abarcar a Unidade científica em toda a sua realidade infinita, seria preciso poder conhecer detalhadamente todos os seres cujas relações mútuas, diretas e indiretas, constituem o Universo, coisa que ultrapassa, evidentemente, as faculdades de um homem, de uma geração, da humanidade inteira.

Ao querer abraçar a universalidade da ciência, o homem para, esmagado pelo infinitamente grande. Porém, entregando-se aos detalhes da ciência, ele encontra outro limite, que é o infinitamente pequeno. Aliás, ele só pode reconhecer realmente aquilo cuja existência real lhe é testemunhada pelos seus sentidos, e os seus sentidos só podem atingir uma parte infinitamente pequena do Universo infinito: o globo terrestre, o sistema solar, no máximo, esta

parte do firmamento que se vê da Terra. Tudo isto constitui, na infinidade do espaço, apenas um ponto imperceptível.

O teólogo e o metafísico logo iriam se prevalecer desta ignorância forçada e necessariamente eterna do homem para recomendar suas divagações ou seus sonhos. Mas a ciência desdenha este trivial consolo, ela detesta estas ilusões tão ridículas quanto perigosas. Quando se vê forçada a interromper suas investigações, por falta de meios para prolongá-las, ela prefere dizer: “Não sei” do que apresentar, enquanto verdades, hipóteses cuja verificação é impossível. A ciência fez mais que isto: ela conseguiu demonstrar, com uma certeza que não deixa nada a desejar, o absurdo e a nulidade de todas as concepções teológicas e metafísicas; mas ela não as destruiu para substituí-las por absurdos novos. Tendo chegado ao seu limite, ela dirá, honestamente: “Não sei”, mas nunca deduzirá nada daquilo que ela não souber.

Assim, a ciência universal é um ideal que o homem nunca poderá realizar. Ele será sempre forçado a se contentar com a ciência do seu mundo, estendendo este, no máximo, às estrelas que ele consegue ver, e, mesmo assim, só saberá muito poucas coisas. A ciência real só abarca o sistema solar, principalmente o nosso globo e tudo aquilo que se produz e acontece neste globo. Mas, até mesmo nestes limites, a ciência não deixa de ser imensa demais para que pudesse ser abraçada por um único homem, ou até por uma única geração, na medida em que, como eu já observei, os detalhes deste mundo se perdem no infinitamente pequeno e sua diversidade não tem comensuráveis limites.

Esta impossibilidade de abarcar, de uma vez só, o conjunto imenso e os detalhes infinitos do mundo visível, deu lugar à divisão da ciência una e indivisível, ou da ciência geral, em muitas ciências particulares; separação natural e necessária na medida em que corresponde às ordens diversas que existem realmente neste mundo, assim como aos pontos de vista diferentes sob os quais o espírito humano é, por assim dizer, forçado a encará-las: Matemática, Mecânica, Astronomia, Física, Química, Geologia, Biologia e Sociologia, incluindo-se aí a história do desenvolvimento da espécie humana: tais são as principais divisões que se estabeleceram, por assim dizer, por elas mesmas, na ciência. Cada uma destas ciências particulares, através de seu desenvolvimento histórico, formou e traz consigo um método de investigação e de constatação de coisas e fatos, de deduções e de conclusões que lhe é, se não exclusivamente, pelo menos particularmente próprio. Mas todos estes métodos diferentes têm uma única base comum e primordial, reduzindo-se, em última instância, a uma constatação pessoal e real das coisas e dos fatos através dos sentidos, e todas, nos limites das faculdades humanas, têm o mesmo objetivo: a edificação da ciência universal, a compreensão da unidade, da universalidade real dos mundos, a reedificação científica do grande Todo, do Universo.

Este objetivo que acabo de enunciar não se encontraria em contradição flagrante com a impossibilidade evidente, para o homem, de poder realizá-la algum dia?<sup>21</sup> Sim, sem dúvida; entretanto, o homem não pode renunciar a este objetivo, e nunca renunciará. Por mais que Auguste Comte e seus discípulos nos preguem a moderação e a resignação, o homem nunca vai manejar nem se resignar. Esta contradição está na natureza do homem, e, principalmente, está na natureza de nosso espírito: armado de sua formidável potência de abstração, ele não reconhece, nem nunca reconhecerá nenhum limite para a sua curiosidade imperiosa, apaixonada, ávida de saber tudo e abarcar tudo. Basta dizer-lhe: “Você não vai além daí”, para ele tender, com toda a potência desta curiosidade irritada pelo obstáculo, a se jogar além. Deste ponto de vista, o Bom Deus da Bíblia mostrou-se muito mais clarividente do que o senhor Auguste [Comte] e os positivistas seus discípulos; certamente querendo que o homem comesse do fruto proibido, ele o proibiu de comê-lo. Esta falta de moderação, esta desobediência, esta revolta do espírito humano contra qualquer limite imposto, seja em nome do Bom Deus, seja em nome da ciência, constituem sua honra, o segredo da sua potência e da sua liberdade. Foi procurando o impossível que o homem sempre realizou e reconheceu o possível, e aqueles que *obedientemente* se limitaram ao que lhes parecia ser o possível nunca avançaram um passo. Aliás, na presença da imensa carreira percorrida pelo espírito humano durante os três mil anos mais ou menos conhecidos pela história, quem ousará dizer o que, daqui a três, cinco, dez mil outros anos será possível e impossível?

Esta tendência para o eternamente desconhecido é tão irresistível no homem, ela é tão fundamentalmente inerente ao nosso espírito que, se você lhe fechar a via científica, outra via vai se abrir para satisfazê-la [, a via] mística. E será preciso dar outra prova disto além do exemplo do ilustre fundador da Filosofia positiva, o próprio Auguste Comte, que acabou sua grande carreira filosófica, como sabemos, pela elaboração de um sistema de política socialista, muito místico. Sei muito bem que os seus discípulos atribuem esta última criação deste espírito iminente, que podemos considerar, depois de Hegel, ou melhor, junto dele, como o maior filósofo de nosso século, a uma aberração deplorável causada por grandes desgraças, e, principalmente, pela surda e implacável perseguição dos sábios patenteados e acadêmicos, inimigos naturais de toda iniciativa nova e de toda grande descoberta científica<sup>22</sup>.

---

21 NT: A redundância está no original.

22 NB: É como se os sábios tivessem querido demonstrar-lhe *a posteriori* o quão pouco os representantes da ciência são capazes de *governar* o mundo, e que apenas a *ciência*, e não os sábios, seus sacerdotes, é chamada para dirigi-lo.

Mas, deixando de lado estas causas acidentais, das quais, infelizmente, os maiores gênios não são excluídos, podemos provar que o sistema de Filosofia positiva de Auguste Comte abre a porta ao misticismo.

A Filosofia Positiva, até hoje, nunca se posicionou francamente como ateia. Sei muito bem que o ateísmo está em todo o seu sistema; que este sistema, que é o da ciência real, repousando essencialmente na imanência das leis naturais, exclui a possibilidade da existência de Deus, assim como a existência de Deus excluiria a possibilidade desta ciência. Mas nenhum dos representantes reconhecidos da Filosofia positiva, começando pelo seu fundador, Auguste Comte, nunca quis dizê-lo abertamente. Eles mesmos o sabem, ou ainda estarão incertos quanto a este ponto? Parece-me muito difícil admitir sua ignorância quanto a um ponto de uma importância tão decisiva para toda a posição da ciência no mundo; tanto é que, em cada linha que eles escrevem, sente-se transpirar a negação de Deus, o ateísmo. Logo, penso que seria mais justo acusar sua boa-fé, ou, para falar mais educadamente, atribuir seu silêncio ao seu instinto ao mesmo tempo político e conservador. De um lado, não querem se indispor com os governos nem com o idealismo hipócrita das classes governantes, os quais, com muita razão, consideram o ateísmo e o materialismo como potentes instrumentos de destruição revolucionária, muito perigosos para a ordem de coisas atual. Talvez seja, também, somente graças a este silêncio prudente e a esta posição equívoca tomada pela Filosofia positiva que ela pôde introduzir-se na Inglaterra, país onde a hipocrisia religiosa ainda continua a ser uma potência social, e onde o ateísmo é considerado, ainda hoje, como um crime de lesa-sociedade<sup>23</sup>. Sabe-se que, neste

---

23 NB: Lá, para ser um *gentleman*, a condição é ir à igreja. O domingo, na Inglaterra, é um verdadeiro dia de hipocrisia pública. Quando estive em Londres, senti um verdadeiro nojo ao ver tanta gente que não se importava de forma alguma com o Bom Deus indo gravemente à igreja com seus *prayer-books* na mão, esforçando-se para esconder um aborrecimento profundo sob um ar de humildade e contrição. Em sua defesa, é preciso dizer que, se não fossem à igreja e se ousassem confessar sua indiferença pela religião, não somente seriam muito mal recebidos na sociedade aristocrática e burguesa, mas correriam ainda o risco de serem abandonados por seus domésticos. Uma arrumadeira tinha deixado uma família russa que eu conhecia, em Londres, por esta dupla razão: “Que o senhor e a senhora nunca iam à igreja, e que a cozinheira não usava saia-balão”. Apenas os operários da Inglaterra, para o grande desespero das classes governantes e de seus predicadores, ousam rejeitar, franca e publicamente, o culto divino. Eles consideram este culto como uma instituição aristocrática e burguesa, contrária à emancipação do proletariado. Não duvido que no fundo do excesso de zelo que as classes governantes começam a mostrar, hoje em dia, pela instrução popular, não tenham a esperança secreta de fazer passar, por contrabando, para a massa do proletariado, algumas destas mentiras religiosas que adormecem os povos e que garantem a tranquilidade de

país da liberdade política, o despotismo social é imenso. Na primeira metade deste século, o grande poeta Shelley, amigo de Byron, não foi forçado a emigrar, e não foi privado de sua criança, unicamente pelo crime de ateísmo? Sendo assim, será que é de se estranhar, depois disto, que homens iminentes como Buckle, o sr. Stuart Mill e o sr. Herbert Spencer, tenham aproveitado com alegria a possibilidade que a Filosofia Positiva lhes dava de reconciliar a liberdade de suas investigações científicas com o *cant*<sup>24</sup> religioso, despoticamente imposto pela opinião inglesa a todos os que se importam em fazer parte da sociedade?

Os positivistas franceses suportam, é verdade, com muito menos resignação e paciência, esta dominação que se impuseram, e não se sentem nem um pouco lisonjeados por estarem assim comprometidos pelos seus colegas positivistas ingleses. Assim, não deixam de protestar, de vez em quando, e de maneira bastante enérgica, contra a aliança que estes últimos lhes propõem formar, em nome da ciência positiva, com *inocentes* aspirações religiosas, não dogmáticas, mas indeterminadas e muito vagas, como são hoje, em geral, todas as aspirações teóricas das classes privilegiadas, cansadas e desgastadas pelo gozo por demais prolongado de seus privilégios. Os positivistas franceses protestam energicamente contra qualquer transação com o espírito teológico, o qual eles rejeitam como uma desonra. Mas se consideram como um insulto a suposição de que possam transigir com ele, por que continuam a provocá-lo através de suas reticências? Seria fácil, para eles, acabar com todos os equívocos, proclamando-se abertamente aquilo que são na realidade, materialistas, ateus. Até agora, desdenharam fazê-lo e, como se temessem desenhar de maneira precisa e clara demais a sua verdadeira posição, sempre preferiram explicar seu pensamento através de circunlóquios talvez muito mais científicos, mas também muito menos claros, do que estas simples palavras. Pois bem, é esta mesma claridade que os amedronta e que não querem de jeito nenhum. E isto, por uma razão dupla:

Claro, ninguém suspeitará da coragem moral nem da boa-fé individual dos espíritos iminentes que representam, hoje, o positivismo na França. Mas o positivismo não é apenas uma teoria professada livremente; é, ao mesmo tempo, uma seita, ao mesmo tempo política e sacerdotal. Por pouco que leiamos com atenção o *Curso de Filosofia positiva* de Auguste Comte, e prin-

---

seus exploradores. Este cálculo é em vão! O povo tomará a instrução, mas deixará a religião para aqueles que precisarem dela para se consolar de sua derrota infalível. O povo tem sua própria religião: é a do triunfo próximo da justiça, da liberdade, da igualdade e da solidariedade universais nesta terra, através da revolução universal e social.

24 NT: Afetação dos modos e da linguagem; hipocrisia da moda.



principalmente o fim do terceiro volume e os últimos três, cuja leitura o senhor Littré<sup>25</sup>, em seu prefácio, recomenda muito particularmente aos operários<sup>26</sup>, descobriremos que a preocupação política principal do ilustre fundador do positivismo filosófico era a criação de um novo sacerdócio, não religioso, desta vez, mas científico, chamado, segundo ele, a governar o mundo a partir de então. A imensa maioria dos homens, afirma Auguste Comte, é incapaz de governar a si mesma. “Quase todos, diz ele, são impróprios ao trabalho intelectual”, não porque sejam ignorantes e porque suas preocupações cotidianas os impediram de adquirir o hábito de pensar, mas porque a natureza assim os criou: na maioria dos indivíduos, a região posterior do cérebro, correspondente, segundo o sistema Gall<sup>27</sup>, aos instintos mais universais, mas também mais grosseiros, da vida animal, é muito mais desenvolvida que a região frontal, que contém os órgãos propriamente intelectuais. Daí resulta, primeiro, que a “vil multidão” não é chamada a gozar da liberdade, devendo esta liberdade, necessariamente, acabar sempre numa deplorável anarquia espiritual, e,

25 NL : Neste prefácio, Littré escreve, particularmente: “Sobre estes dois grupos [um deles representado pela Escola Politécnica, o outro pelas Escolas de Medicina], a filosofia positiva tem poder, através da ciência positiva. Mas restam dois outros sobre os quais, a este título, a sua ação não pode se estender: aqueles que receberam apenas a educação literária de nossas escolas, e aqueles que estão ligados às oficinas e aos campos. Entretanto, a sua generalidade é tal, sua oportunidade é tal que, até ali, a influência não lhe é retirada. Nestes dois grupos há muitos espíritos que ficaram parados nas crenças teológicas: a estes a filosofia não tem nada a dizer, ela não se dirige a eles, e, se eles abrem os livros desta, ela os abandona à própria sorte. Mas também há muitos que, espontaneamente, ou seja, sob a ação dissolvente do meio social, abandonaram a fé tradicional. Para estes a filosofia positiva tem muito a dizer; ela se dirige a estes, e são estas consciências que ela terá a glória de reunir, pois ela terá prestado um grande serviço social. Para eles, a parte histórica do livro do senhor Comte está no ponto. Todos os espíritos meditativos têm acesso a ela; ali, nesta vista geral da história que ainda não foi igualada, eles aprenderão por qual necessidade de evolução as crenças dos padres ainda não passaram para todas as crianças, qual é o perigo das opiniões vagas, metafísicas, revolucionárias, que servem de intermédio, e quais são as condições de uma doutrina que, fazendo do conhecimento real do mundo o seu dogma, faça do serviço à humanidade o seu dogma moral. A história filosófica é o verdadeiro ensinamento de todos aqueles que querem entender a sua situação mental e desenvolvê-la.” (Emile Littré, « Préface d'un disciple », em Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, 3e éd., vol. I, Paris 1869, pp. XLIX-I).

26 NB: Préface d'un disciple, p. XLIX: *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, 2e édition.

27 NL: O frenologista alemão Franz Joseph Gall (1758-1828), que procurava estabelecer uma relação entre as faculdades mentais e a forma do cérebro e do crânio, distinguia, na região posterior do cérebro, cinco órgãos, que correspondiam ao amor pela progenitura, à amizade, à defesa de si, ao orgulho e à avidez pela glória.

segundo, que ela sempre sente, o que é uma grande felicidade para a sociedade, a necessidade instintiva de ser comandada. Outra grande felicidade é que sempre há alguns homens que receberam da natureza a missão de comandá-la e submetê-la a uma disciplina salutar, tanto espiritual quanto profana. Antigamente, antes da necessária porém deplorável revolução que atormenta a sociedade humana há três séculos, este ofício de alto comando pertenceu ao sacerdócio clerical, à Igreja dos padres, pela qual Auguste Comte professa uma admiração cuja franqueza, pelo menos, parece-me muito honorável. Amanhã, depois desta mesma revolução, pertencerá ao sacerdócio científico, à academia dos sábios, que estabelecerão uma nova disciplina, um poder muito forte, para o maior bem da humanidade.

Este é o credo político e social que Auguste Comte legou aos seus discípulos. Daí resulta, para eles, a necessidade de se separarem para preencherem dignamente uma tão alta missão. Enquanto homens que sabem que são chamados a governar mais cedo ou mais tarde, eles têm o instinto de conservação e o respeito de todos os governos estabelecidos, o que é muito fácil para eles, na medida em que, fatalistas à sua maneira, eles consideram todos os governos, até mesmo os piores, como transições não somente necessárias, mas até *salutares*, no desenvolvimento histórico da humanidade<sup>28</sup>. Os positivistas, como vemos, são homens de bem, não são arruaceiros, quebradores de janelas. Eles detestam as revoluções e os revolucionários. Eles não querem destruir nada, e, certos de que a hora deles chegará, esperam pacientemente que as coisas e os homens que são contrários a eles se autodestruam. Enquanto isto, fazem uma perseverante propaganda à meia-voz, atraindo para eles as naturezas mais ou menos doutrinárias e anti-revolucionárias que encontram na juventude estudiosa “da Escola Politécnica e da Escola de Medicina”, sem desdenhar também uma descida, de vez em quando, até as “oficinas da indústria”, para semear ali o ódio das “opiniões vagas, metafísicas e revolucionárias”, e a fé, naturalmente mais ou menos cega, em seu sistema político e social, preconizado pela Filosofia Positiva. Mas evitarão cautelosamente levantar contra eles os instintos conservadores das classes governantes e despertar, ao mesmo tempo, as paixões subversivas das massas, através de uma propaganda franca demais de seu ateísmo e de seu materialismo. Eles dizem isto em todos os seus es-

---

28 NB: Também considero tudo o que se fez e tudo o que se faz no mundo real, tanto natural quanto social, como um produto necessário de causas naturais. Mas estou longe de pensar que tudo o que é necessário ou fatal seja bom. Uma ventania acaba de desenraizar uma árvore. É necessário, mas nada bom. A política de Bismarck parece que deve triunfar durante algum tempo na Alemanha e na Europa. Este triunfo é necessário, porque é o produto fatal de muitas causas reais, mas não é salutar de forma alguma, nem para a Europa, nem para a Alemanha.

critos, mas de maneira a só poderem ser entendidos pelo pequeno número de seus eleitos.

Eu, como não sou nem positivista, nem candidato a um governo qualquer, mas um franco revolucionário socialista, não preciso me conter frente a considerações deste tipo. Então, quebrarei as janelas, e tratarei de colocar os pingos nos *is* deles.

Os positivistas nunca negaram diretamente a possibilidade da existência de Deus; nunca disseram, junto com os materialistas, cuja perigosa e revolucionária solidariedade eles repulsam: *Não existe Deus, e a sua existência é absolutamente impossível, porque é incompatível, do ponto de vista moral, com a imanência, ou, para falar ainda mais claramente, com a própria existência da justiça, e, do ponto de vista material, com a imanência ou a existência de leis naturais ou de uma ordem qualquer no mundo, incompatível com a própria existência do mundo.*

Esta verdade tão evidente, tão simples, e que acredito ter desenvolvido suficientemente durante este escrito, constitui o ponto de partida do materialismo científico. Primeiro, é apenas uma verdade *negativa*. Ainda não afirma nada; é apenas a negação necessária, definitiva e potente deste funesto fantasma histórico que a imaginação dos primeiros homens criou, e que, há quatro ou cinco mil anos pesa sobre a ciência, sobre a liberdade, sobre a humanidade, sobre a vida. Armados desta negação irresistível e irrefutável, os materialistas se garantiram contra a volta de todos os fantasmas divinos, antigos e novos, e nenhum filósofo inglês virá propor a eles uma aliança com um *incongnoscível religioso*<sup>29</sup> qualquer.

Os positivistas franceses estão convencidos desta verdade negativa, sim ou não? Sem dúvida estão, e tão energicamente quanto os próprios materialistas. Se não estivessem, teriam sido obrigados a renunciar à própria possibilidade da ciência, pois sabem melhor que ninguém que entre o natural e o sobrenatural não há transação possível, e que esta imanência das forças e das leis, sobre a qual fundam todo o seu sistema, contém, diretamente, nela mesma, a negação de Deus. Então, porque não se encontra, em nenhum de seus escritos, a franca e simples expressão desta verdade, de modo que todos possam saber o que esperar deles? Ah! É que eles são conservadores políticos e prudentes, filósofos que se preparam para tomar o governo da vil e ignorante multidão em suas mãos. Eis como eles exprimem esta mesma verdade:

---

29 NB: Expressão do sr. Herbert Spencer. (\*) NL: Em seu prefácio ao livro de Comte, citado na nota 5, Littré polemiza (pp. XLI-XLV) contra a noção do “incognoscível” que Spencer tinha introduzido em seu livro *First principles*, publicado em 1862. Esta obra se divide em duas partes, sendo que a primeira trata do “Unknowable”, terreno da religião, mas que deve ser reconhecido pela ciência, à qual a segunda parte (“The Knowable”) é dedicada.

Deus não se encontra no domínio da ciência; sendo Deus, segundo a definição dos teólogos e dos metafísicos, o absoluto, e só tendo a ciência, por objeto, aquilo que é relativo, ela não tem nada a ver com Deus, que só pode ser, para ela, uma *hipótese inverificável*. Laplace dizia a mesma coisa com uma maior franqueza de expressão: “Para conceber o meu sistema dos mundos, não precisei desta hipótese”. Eles não acrescentam que a admissão desta hipótese levaria, necessariamente, à negação, à anulação da ciência e do mundo. Não, eles se contentam em dizer que a ciência é incapaz de verificá-la, e que, conseqüentemente, eles não podem aceitá-la como uma verdade *científica*.

Repare que os teólogos – não os metafísicos, mas os verdadeiros teólogos – dizem absolutamente a mesma coisa: sendo Deus o Ser infinito, todo-poderoso, absoluto, eterno, o espírito humano, a ciência do homem é incapaz de se elevar, por si só, até ele. Daí resulta a necessidade de uma revelação especial determinada pela graça divina; e esta verdade revelada, e que, enquanto tal, é impenetrável para a análise do espírito profano, torna-se a base da ciência teológica.

Uma hipótese só é hipótese justamente porque ainda não foi verificada. Porém, a ciência distingue dois tipos de hipóteses: aquelas cuja verificação parece possível, provável, e aquelas cuja verificação é impossível para todo o sempre. A hipótese divina, com todas as suas modificações diferentes: Deus criador, Deus alma do mundo ou o que chamamos de imanência divina, causas primeiras e finais, essência íntima das coisas, alma imortal, vontade espontânea, etc., etc., tudo isto cai, necessariamente, nesta última categoria. Tudo isto, tendo um caráter absoluto, é absolutamente inverificável do ponto de vista da ciência, que só pode reconhecer a realidade das coisas cuja existência nos é manifesta por nossos sentidos - conseqüentemente, coisas determinadas e finitas - e que, sem pretender aprofundar a essência íntima, deve limitar-se a estudar as relações exteriores e as leis.

Mas tudo o que é inverificável do ponto de vista científico é, por isto, necessariamente nulo do ponto de vista da realidade? De forma alguma, e eis uma prova: O universo não se limita ao nosso sistema solar, que é apenas um ponto imperceptível no espaço infinito, o qual sabemos que é, que vemos, rodeado de milhões de outros sistemas solares. Mas nosso próprio firmamento, por sua vez, com todos os seus milhões de sistemas, é apenas um ponto imperceptível na infinidade do espaço, e é muito *provável* que esteja rodeado de bilhões e bilhões e bilhões de outros sistemas solares. Resumindo, a natureza de nosso espírito *nos força* a imaginar o espaço *infinito* e cheio de uma *infinidade* de mundos desconhecidos. Eis uma *hipótese* que se apresenta imperiosamente ao espírito humano, *hoje*, e que permanecerá, entretanto, eternamente inverificável para nós. Agora, nós imaginamos, somos igualmente *forçados* a pensar, que toda esta imensidão infinita de mundos eterna-

mente desconhecidos é governada pelas mesmas leis naturais, e que, lá, dois vezes dois dá quatro, assim como dá para nós, quando a teologia não se mete no assunto. Eis aí mais uma hipótese que a ciência nunca poderá verificar. Enfim, a mais simples lei da analogia nos obriga, por assim dizer, a pensar que muitos destes mundos, se não todos, são povoados por povos de seres organizados e inteligentes, que vivem e pensam conforme à mesma lógica real que se manifesta em nossa vida e em nosso pensamento. Eis uma *terceira hipótese*, menos urgente, sem dúvida, do que as duas primeiras, mas que, com exceção daqueles que a teologia encheu de egoísmo e vaidade terrestre, se apresenta necessariamente ao espírito de todos. Ela é tão inverificável quanto as duas outras. Os positivistas dirão que todas estas hipóteses são nulas, e que seus objetos são privados de qualquer realidade?

A isto, o senhor Littré, chefe atual, eminente e universalmente reconhecido, do positivismo na França<sup>30</sup>, responde através palavras tão eloquentes e tão belas que eu não posso me tolher o prazer de citá-las:

*“Eu também tentei delinear com o nome de imensidão o caráter filosófico daquilo que o senhor Spencer chama de o incognoscível; o que está além do saber positivo, quer seja materialmente, o fundo do espaço sem limites, quer intelectualmente, o encadeamento das causas sem fim, é inacessível ao espírito humano. Mas inacessível não quer dizer nulo ou não existente. A imensidão, tanto material quanto intelectual, está ligada por um laço estreito aos nossos conhecimentos, e torna-se, através desta aliança, uma ideia positiva E DA MESMA ORDEM; quero dizer que, tocando-os e abordando-os, esta imensidão aparece sob seu duplo caráter, a realidade e a inacessibilidade. É um oceano que vem bater na nossa beira, para o qual não temos nem barco nem vela, porém, cuja clara visão é tão salutar quanto formidável.”<sup>31</sup>*

Devemos ficar satisfeitos com esta bela explicação, sem dúvida, pois nós a entendemos em nosso sentido, que também será, certamente, o sentido do ilustre chefe do positivismo. Porém, o seu lado infeliz é que os teólogos também ficarão encantados com ela, chegando ao ponto, para provar seu reconhecimento ao ilustre acadêmico por esta magnífica declaração em favor do princípio deles, de serem capazes de lhe oferecer, de graça, esta vela e este barco que ele mesmo confessa que lhe faltam, dos quais eles têm certeza de

30 NL: Nas *Œuvres* (III, p. 338), James Guillaume acrescentou a seguinte nota: “Littré não era, de jeito nenhum, o ‘chefe universalmente reconhecido do positivismo’: era um discípulo heterodoxo, que tinha se separado do mestre. Sabemos que depois da morte de Auguste Comte, os seus seguidores designaram, para lhe suceder, como ‘diretor do positivismo’, Pierre Laffitte, que ocupava esta magistratura espiritual no momento em que Bakunin escrevia.

31 NB: *Curso de Filosofia positiva*, de Auguste Comte, tomo I: *Prefácio de um discípulo*, p. XLIV-XLV.

ter a posse exclusiva, para fazer uma exploração real, uma viagem de descobertas novas por este oceano desconhecido, advertindo-lhe, todavia, que, a partir do momento em que abandone os limites do mundo visível, será preciso que mude de método, já que o método científico, como ele mesmo sabe muito bem, não é aplicável às coisas eternas e divinas.

E, de fato, como poderiam os teólogos ficar insatisfeitos a declaração do sr. Littré? Ele declara que a imensidão é inacessível ao espírito humano; eles nunca disseram nada além disto. Depois, ele acrescenta que a inacessibilidade não exclui de modo algum sua realidade. E é só isto que eles pedem. A imensidão, Deus, é um ser real, e ele é inacessível para a ciência; o que não quer dizer, de forma nenhuma, que seja inacessível para a fé. A partir do momento em que ele é, ao mesmo tempo, a imensidão e um ser real, ou seja, a onipotência, ele pode muito bem encontrar um meio, se quiser, de ser conhecido pelo homem, fora da ciência e debaixo de seu nariz; e este meio é conhecido: ele sempre foi chamado, na história, de *revelação imediata*. Você dirá que é um meio pouco científico. Sem dúvida, e é por isto que ele é bom. Você dirá que ele é absurdo; ótimo, é por isto mesmo que é divino:

*Credo quiam absurdum est.*

Você me tranquilizou completamente [- dirá o teólogo -] ao me afirmar, ao me confessar, até, do seu ponto de vista, aquilo que a minha fé sempre me fez entrever e pressentir: a existência real de Deus. Agora que estou certo deste fato, não preciso mais da sua ciência. O Deus real a reduz a nada. Ela teve razão de ser enquanto o desconheceu, o negou. A partir do momento em que reconhece sua existência, deve prosternar-se conosco e anular a si própria perante ele.

Entretanto, há na declaração do sr. Littré algumas palavras que, devidamente compreendidas, poderiam estragar a festa dos teólogos e dos metafísicos: “A imensidão, tanto material quanto intelectual”, diz ele, “está ligada por um laço estreito aos nossos conhecimentos, e *torna-se, através desta aliança, uma ideia positiva e da mesma ordem.*” Estas últimas palavras, ou não significam nada, ou significam o seguinte:

A região imensa, infinita, que começa além do nosso mundo visível, é, para nós, inacessível, não que esteja a uma altura diferente ou que seja submetida a leis contrárias àquelas que governam nosso mundo natural e social<sup>32</sup>, mas unicamente porque os fenômenos e todas as coisas que preen-

32 NB: Confesso que sempre sinto repugnância ao empregar estas palavras: *Leis* naturais que *governam* o mundo. A ciência natural tomou emprestada esta palavra *lei* à ciência e à prática jurídicas, as quais, naturalmente, a precederam na história da sociedade humana. Sabemos que todas as legislações primitivas tiveram, inicialmente, um caráter religioso e divino; a jurisprudência é tão filha da teologia quanto

chem os mundos desconhecidos, e que constituem a realidade destes, estão fora do alcance dos nossos sentidos. Não podemos entender coisas cuja existência real não podemos sequer determinar, constatar. Tal é o único caráter desta inacessibilidade. Porém, sem podermos formar a menor ideia das formas e das condições de existência das coisas e dos seres que preenchem estes mundos, sabemos pertinentemente que não pode haver lugar para um animal chamado de o Absoluto, nem que fosse apenas pela simples razão que, excluído do nosso mundo visível, assim como o ponto imperceptível que este último forma na imensidão dos espaços, ele seria um absoluto limitado, ou seja, um não-absoluto, a menos que exista ali da mesma forma que entre nós: que seja, assim como é para nós, um ser completamente invisível e inapreensível. Mas então pelo menos um pedaço dele se manifesta para nós, e por este pedaço podemos julgar o resto. Depois de tê-lo procurado bastante, depois de tê-lo considerado e estudado atentamente quanto à sua proveniência histórica, chegamos à convicção que o absoluto é um ser absolutamente nulo, um puro fantasma criado pela imaginação infantil dos homens primitivos e iluminado pelos teólogos e pelos metafísicos: nada além de uma miragem do espírito humano que procurava a si mesmo ao longo de seu desenvolvimento histórico. O absoluto na Terra é nulo, e também *deve ser* nulo na imensidão dos espaços. Resumindo, o absoluto, Deus, não existe e não pode existir.

Mas, a partir do momento em que o fantasma divino desaparece e que não pode mais se interpôr entre nós e estas regiões desconhecidas da imensidão, por mais desconhecidas que sejam e que permaneçam, para nós, para todo o sempre, estas regiões não nos oferecem mais nada de estranho, pois, sem conhecer a forma das coisas, dos seres e dos fenômenos que se produzem na imensidão, sabemos que não podem ser nada além dos produtos materiais de causas materiais, e que, se lá houver inteligência, esta inteligência, assim como em nosso mundo, será sempre e em qualquer lugar, um efeito, nunca a causa primeira. Este é o único sentido que podemos ligar, para mim,

---

a política. As *leis* não foram, pois, nada além de mandamentos divinos impostos à humana sociedade, a qual tiveram a missão de *governar*. Transportado, mais tarde, para as ciências naturais, esta palavra, *leis*, conservou ali, durante muito tempo, o seu significado primitivo, e com muita razão, aliás, porque, durante todo o longo período de sua infância e de sua adolescência, as próprias ciências naturais, ainda submetidas às inspirações da teologia, consideraram a natureza como submetida a uma legislação e a um governo divinos. Mas a partir do momento em que chegamos a negar a existência do divino legislador, não podemos mais falar de uma natureza governada, nem de leis que a governam. Não existe governo nenhum na natureza, e o que chamamos de *leis naturais* constitui apenas diferentes modos regulares do desenvolvimento dos fenômenos e das coisas, que se produzem, de uma maneira para nós desconhecida, no seio da causalidade universal.

a esta afirmação do sr. Littré: que a imensidão, com sua aliança com o nosso mundo conhecido, torna-se *uma ideia positiva e da mesma ordem*.

Entretanto, nesta mesma declaração encontra-se uma expressão que me parece infeliz, e que poderia trazer felicidade aos teólogos e aos metafísicos: “Aquilo que está além do saber, diz ele, tanto em termos *materiais*, o fundo do do espaço sem limites, como em termos *intelectuais*, o encadeamento das causas sem fim, é inacessível”. Por que este encadeamento de causas sem fim parece mais intelectual ao senhor Littré do que o fundo do espaço sem limites? Sendo materiais todas as causas agentes nos mundos conhecidos e desconhecidos, tanto nas regiões infinitas do espaço quanto no nosso globo terrestre<sup>33</sup>, por que o senhor Littré parece dizer e pensar que o seu encade-

---

33 Confesso que sempre sinto repugnância ao empregar estas palavras: Leis naturais que *governam* o mundo. A ciência natural tomou emprestada esta palavra *lei* à ciência e à prática jurídicas, as quais, naturalmente, a precederam na história da sociedade humana. Sabemos que todas as legislações primitivas tiveram, inicialmente, um caráter religioso e divino; a jurisprudência é tão filha da teologia quanto a política. As *leis* não foram, pois, nada além de mandamentos divinos impostos à humana sociedade, a qual tiveram a missão de *governar*. Transportado, mais tarde, para as ciências naturais, esta palavra, *leis*, conservou ali, durante muito tempo, o seu significado primitivo, e com muita razão, aliás, porque, durante todo o longo período de sua infância e de sua adolescência, as próprias ciências naturais, ainda submetidas às inspirações da teologia, consideraram a natureza como submetida a uma legislação e a um governo divinos. Mas a partir do momento em que chegamos a negar a existência do divino legislador, não podemos mais falar de uma natureza governada, nem de leis que a governam. Não existe governo nenhum na natureza, e o que chamamos de *leis naturais* constitui apenas diferentes modos regulares do desenvolvimento dos fenômenos e das coisas, que se produzem, de uma maneira para nós desconhecida, no seio da causalidade universal.

A inteligência animal, que se manifesta em sua mais alta expressão enquanto inteligência humana, enquanto espírito, é o único ser intelectual cuja existência tenha sido realmente constatada, a única que conheçamos; não há outra sobre a terra. Devemos considerá-la como uma das causas diretamente agentes em nosso mundo; mas, como já demonstrei, sua ação não é nada espontânea, pois, longe de ser uma causa absoluta, ela é, ao contrário, uma causa essencialmente relativa, no sentido em que, antes de se tornar, por sua vez, uma causa de efeitos relativos, ela própria foi o efeito das causas materiais que produziram o organismo humano, do qual ela é uma função entre outras, e mesmo quando ela age como causa de efeitos novos no mundo exterior, ela continua a ser produzida pela ação material de um órgão material, o cérebro. Então ela é, assim como a vida orgânica de uma planta – sim, produzida por causas materiais, exerce uma ação natural e necessária sobre o seu meio – uma causa completamente material. Só a chamamos intelectual para distinguir sua ação especial – que consiste na elaboração destas abstrações que chamamos de pensamentos, e na determinação *consciente* da vontade – da ação especial da vida animal, que consiste nos fenômenos da sensibilidade, da irrita-



bilidade e do movimento voluntário, e da ação especial da vida vegetal, que consiste nos fenômenos da nutrição. Mas todas estas três ações, assim como a ação mecânica, física e química dos corpos inorgânicos, são igualmente materiais; cada uma é, ao mesmo tempo, um efeito material e uma causa material. Não há outros efeitos nem outras causas, nem no nosso próprio mundo, nem na imensidão. Só o material existe, e o espiritual é seu produto. Infelizmente, estas palavras *matéria*, *material*, formaram-se numa época em que o espiritualismo dominava não somente na teologia e na metafísica, mas na própria ciência; isto fez com que, sob o nome de matéria, formássemos uma ideia abstrata e completamente errada de algo que seria não somente estranho, mas absolutamente oposto ao espírito; e é precisamente esta maneira absurda de entender a matéria que prevalece, ainda hoje, não somente entre os espiritualistas, mas até entre muitos materialistas. É por isto que muitos espíritos contemporâneos repelem com horror esta verdade, que, apesar disto, é incontestável: o espírito não é nada além de um dos produtos, de uma das manifestações do que chamamos de matéria. E, efetivamente, a matéria, considerada, por esta abstração, como um ser morto e passivo, não poderia produzir coisa nenhuma, nem mesmo o mundo vegetal, sem falar ainda do mundo animal e intelectual. Para nós, a matéria não é, de forma alguma, este *substratum* inerte produzido pela humana abstração: é o conjunto real de tudo o que existe, de todas as coisas realmente existentes, inclusive as sensações, o espírito e a vontade dos animais e dos homens. A palavra genérica para a matéria assim concebida seria o Ser, o Ser real que é o *deus*; ao mesmo tempo, ou seja: o movimento universal eternamente resultante da soma infinita de todos os movimentos parciais até os infinitamente pequenos, o conjunto total das ações e das reações mútuas e das transformações incessantes de todas as coisas que vão se produzindo e que vão desaparecendo, uma por uma, a produção e a reprodução eterna do Todo por cada ponto e de cada ponto pelo Todo, a causalidade mútua e universal.

Para além desta ideia, que é ao mesmo tempo positiva e abstrata, não conseguimos entender nada, pois fora dela não há mais nada para ser entendido. Como ela abraça tudo, ela não tem exterior, ela só tem um interior imenso, infinito, que, na medida de nossas forças, devemos nos esforçar para compreender. E, desde o início da ciência real, encontramos uma verdade preciosa, descoberta pela experiência universal e constatada pela reflexão, ou seja, pela generalização desta experiência; a seguinte verdade: todas as coisas e todos os seres realmente existentes, quaisquer que sejam suas diferenças mútuas, têm propriedades comuns, propriedades matemáticas, mecânicas, físicas e químicas, que constituem propriamente toda a sua essência. Todas as coisas, todos os corpos ocupam, inicialmente, um espaço: todos têm peso, calor, luz, eletricidade, e todos sofrem transformações químicas. Nenhum ser real existe fora destas condições; nenhum pode existir sem estas propriedades essenciais que constituem seu movimento, sua ação, suas transformações incessantes. Mas as coisas intelectuais, dirão, as instituições religiosas, políticas, sociais, as produções da arte, os atos da vontade, enfim, as ideias, existem, de fato, fora destas condições? De jeito nenhum. Tudo isto só tem realidade no mundo exterior e só nas relações dos homens entre eles, e tudo isto só existe sob condições geográficas, climatológicas, etnográficas, econômicas, evidentemente materiais. Tudo isto

amento não o é? Ou, tomando a pergunta ao contrário, como o intelectual não é, para nós, nada além da reprodução ideal, por nosso cérebro, da ordem objetiva e real, ou então da sucessão material de fenômenos materiais, por que a ideia do fundo do espaço sem limites seria menos intelectual do que a do encadeamento das causas sem termo?

---

é um produto combinado de circunstâncias materiais e do desenvolvimento dos sentimentos, das necessidades, das aspirações e do pensamento humano. Mas todo este desenvolvimento, como eu já disse e demonstrei diversas vezes, é produto do nosso cérebro, que é um órgão inteiramente material do corpo humano. As ideias mais abstratas só têm existência real para os homens, neles e para eles. Escritas ou impressas num livro, elas são apenas signos materiais, um conjunto de letras materiais e visíveis, desenhadas ou impressas sobre algumas folhas de papel. Elas só voltam a ser ideias quando um homem qualquer, o ser mais corporal que há, as lê, as entende e as reproduz em seu próprio espírito; então, a intelectualidade exclusiva das ideias é uma grande ilusão; elas são materiais de outra forma, mas são tão materiais quanto os seres materiais mais grosseiros. Resumindo, tudo o que chamamos de mundo espiritual, divino e humano, reduz-se à ação combinada do mundo exterior e do corpo humano, o qual, de todas as coisas existentes nesta terra, apresenta a organização material mais complicada e mais completa. Mas o corpo humano apresenta as mesmas propriedades matemáticas, mecânicas e físicas, e encontra-se submetido à ação química da mesma forma que todos os outros corpos existentes. Mais que isto; cada corpo composto: animal, vegetal ou inorgânico, pode ser descomposto pela análise química num certo número de corpos elementares ou simples, ou que são aceites enquanto tais porque ainda não os conseguimos decompor em corpos mais simples. Eis então os verdadeiros elementos constitutivos do mundo real, inclusive o mundo humano, individual e social, intelectual e divino. Não é esta matéria uniforme, amorfa e abstrata da qual nos fala a Filosofia Positiva e a metafísica materialista: é a junção indefinida de elementos ou de corpos simples, dos quais cada um possui todas as propriedades matemáticas, mecânicas e físicas, e dos quais cada um se distingue por ações químicas que lhe são particulares. Reconhecer todos os elementos reais ou corpos simples cujas combinações diversas constituem todos os corpos compostos orgânicos e inorgânicos que preenchem o universo; reconstituir, através do pensamento e no pensamento, com a ajuda de todas as propriedades ou ações inerentes a cada um, e não admitindo, nunca, nenhuma teoria que não seja severamente verificada e confirmada pela observação e pela experimentação mais rigorosas, reconstituir, como eu disse, ou reconstruir mentalmente todo o universo com a infinita diversidade de seus desenvolvimentos astronômicos, geológicos, biológicos e sociais... tal é a meta ideal e suprema da ciência, uma meta que nenhum homem nem nenhuma geração realizarão jamais, mas que, permantecendo, apesar de tudo, como o objeto de uma tendência irresistível do espírito humano, imprime à ciência, considerada em sua mais alta expressão, um tipo de caráter religioso, nulamente místico nem sobrenatural, ao contrário, completamente realista e racional, porém exercendo, ao mesmo tempo, sobre aqueles que são capazes de senti-la, toda a ação exaltante das aspirações infinitas.

Isto nos leva a outra exceção processual<sup>34</sup> que os positivistas opõem, em geral, à necessidade impaciente demais de saber, tanto dos metafísicos quanto dos materialistas. Estou falando destas questões da *causa primeira* e das *causas finais*, assim como da *essência íntima das coisas* que são várias maneiras diferentes de fazer esta mesma pergunta da existência ou da não-existência de Deus.

Sabemos que os metafísicos estão procurando a causa primeira, ou seja, um Deus criador do mundo. Os materialistas dizem que esta causa nunca existiu. Os positivistas, sempre fieis ao seu sistema de reticências e de afirmações equívocas, contentam-se em dizer que a causa primeira não pode ser um objeto da ciência, que é uma hipótese que a ciência não pode verificar. Quem tem razão, os materialistas ou os positivistas? Sem dúvida, os primeiros.

O que a filosofia positiva está fazendo quando recusa pronunciar-se sobre esta questão da causa primeira? Por acaso ela nega a sua existência? De jeito nenhum. Ela apenas a exclui do domínio científico, declarando-a cientificamente inverificável; isto quer dizer, em simples linguagem humana, que *talvez* esta causa primeira exista, mas que o espírito humano é incapaz de concebê-la. Os metafísicos ficarão insatisfeitos com esta declaração, sem dúvida, porque, diferentemente dos teólogos, eles imaginam tê-la reconhecido com a ajuda das especulações transcendentais do puro pensamento. Mas os teólogos ficarão muito satisfeitos, pois sempre proclamaram que o puro pensamento não pode nada sem a ajuda de Deus, e que, para reconhecer a causa primeira, o ato da divina criação, é preciso ter recebido a graça divina.

É assim que os positivistas abrem a porta para os teólogos e podem continuar amigos deles na vida pública, e continuar mexendo com ateísmo científico, ao mesmo tempo, em seus livros. Eles agem como conservadores políticos e prudentes.

Os materialistas são revolucionários. Eles negam a Deus, negam a causa primeira. Não se contentam em negá-la; eles provam o caráter absurdo e a impossibilidade dela.

O que é a causa primeira? É uma causa de uma natureza absolutamente diferente da natureza desta quantidade inumerável de causas reais, relativas, materiais, cuja ação mútua constitui a própria realidade do Universo. Ela rompe, pelo menos no passado, este encadeamento eterno das causas sem começo e sem fim, do qual o próprio senhor Littré fala como se fosse uma certeza, o que deveria forçá-lo, eu acho, a dizer que a causa primeira, que seria, necessariamente, uma negação deste encadeamento, é um absurdo. Mas ele não o diz. Ele diz muitas coisas excelentes, mas não quer dizer estas simples

34 NT: Termo jurídico: defesa indireta na qual o réu alega algum direito seu ou problema do processo, sem negar o fato de que é acusado, na tentativa de paralisar a ação.

palavras, que tornariam imediatamente impossível qualquer mal-entendido: *A causa primeira nunca existiu, nunca pôde existir*. A causa primeira é uma causa que, por sua vez, não tem causa, ou que é sua própria causa. É o absoluto criando o universo, o puro espírito criando a matéria, um contra-senso.

Não repetirei os argumentos através dos quais creio ter demonstrado que a suposição de um Deus criador implica a negação da ordem e da própria existência do universo. Mas, para provar que não estou caluniando os positivistas, vou citar as próprias palavras do senhor Littré. Eis o que ele falou em seu *Prefácio de um discípulo (Curso de Filosofia positiva* por Auguste Comte, 2ª edição, tomo 1):

“O mundo é constituído pela matéria e pelas forças da matéria: a matéria, cuja origem e essência nos são inacessíveis; as forças, que são imanescentes à matéria. Além destes dois termos, matéria e força, a ciência positiva não conhece nada.” (Página IX).

Eis uma declaração muito francamente materialista, não é? Pois bem, há nela algumas palavras que parecem abrir de novo a porta ao mais fervoroso espiritualismo, não científico, mas religioso.

O que significam, por exemplo, estas palavras: “a origem e a essência da matéria nos são inacessíveis”? Então você admite a possibilidade de aquilo que você chama de matéria ter tido uma origem, ou seja, um começo no tempo, ou pelo menos na ideia, como o dizem, misticamente, os panteístas; de ela ter sido produzida por alguma coisa ou alguém que não era matéria? Então você admite a possibilidade de um Deus?

Para os materialistas, a matéria, ou melhor, o conjunto universal das coisas passadas, presentes e futuras<sup>35</sup>, não tem origem nem no tempo nem

35 NB: Os positivistas manifestam-se fortemente, e com muita razão, contra as abstrações metafísicas ou contra as entidades que só representam nomes, e não coisas. Entretanto, eles mesmos se servem de algumas entidades metafísicas, para o grande engano da positividade da ciência deles. Por exemplo, o que significa a palavra *matéria*, representando algo de absoluto, de uniforme e de único, um tipo de *substratum* universal de todas as coisas determinadas, relativas e realmente existentes? Mas quem viu alguma vez esta matéria absoluta, uniforme e única? Ninguém, que eu saiba. O que todo o mundo viu e vê a cada instante da vida é uma quantidade de corpos materiais, compostos ou simples, e diferentemente determinados. O que entendemos pelas palavras: corpos *materiais*? Corpos realmente existentes no espaço e que, apesar de toda a sua diversidade, possuem em comum todas as propriedades físicas. Estas propriedades comuns constituem sua *comum natureza material*, e é a esta *natureza comum* que, fazendo abstração de todas as coisas nas quais ela é manifesta, damos o nome absoluto ou metafísico de matéria. Mas uma natureza comum, um caráter comum, não existe em si mesmo, por si mesmo, fora das coisas ou dos corpos distintos e reais aos quais se encontra ligado. Então a matéria absoluta, uniforme e única de que fala o senhor Littré é apenas uma abstração, uma entidade

numa ideia panteísta, nem em nenhum outro tipo qualquer de absoluto. O universo, ou seja, o conjunto de todas as coisas, com todas as suas propriedades - que, sendo-lhes inerentes, e formando propriamente a sua essência, determinam as leis de seu movimento e de seu desenvolvimento, e são, sucessivamente, efeitos e causas desta quantidade infinita de ações e de reações parciais, cuja totalidade constitui a ação, a solidariedade e a causalidade universais - este universo, esta eterna e universal transformação sempre reproduzida por esta infinidade de transformações parciais que se produzem em seu seio, este ser absoluto e único, não pode ter nem começo nem fim. Todas estas coisas atualmente existentes, inclusive os mundos conhecidos e desconhecidos, com tudo o que pôde se desenvolver em seu seio, são produtos da ação mútua e solidária de uma quantidade infinita de outras coisas, das quais uma parte, sem dúvida infinitamente numerosa, não existe mais sob suas formas primitivas, já que seus elementos se combinaram em coisas novas, mas que, durante todo o tempo de sua existência, foram produzidas e mantidas da mesma maneira que são ainda hoje as coisas presentes, que serão amanhã as coisas futuras.

Para não cair de novo na abstração metafísica, é preciso notar bem o que se entende pela palavra *causas* ou *forças* agentes e produtivas. É preciso entender que as causas não têm existência ideal, separada, que elas não são nada fora das coisas reais, *que elas não são nada além destas coisas*. As coisas não obedecem a leis gerais, como gostam de dizer os positivistas, cujo governismo doutrinário procura um apoio natural nesta falsa expressão. As coisas, consideradas em seu conjunto, *não obedecem* a estas leis, porque fora delas não há ninguém nem nada que as possa ditar ou impor. Fora delas, estas leis não existem nem como abstração, como ideia, pois, como todas as ideias são a constatação e a explicação de um fato existente, é preciso, para que haja a ideia de uma lei qualquer, que o fato tenha existido primeiro. Aliás, sabemos que todas as ideias, inclusive aquelas das leis naturais, produzem-se e existem enquanto ideias, nesta terra, apenas no cérebro humano.

---

metafísica e que só tem existência em nosso espírito, em nossa inteligência. O que existe realmente são os corpos diferentes, compostos ou simples, e, supondo-se todos os corpos existentes, orgânicos e inorgânicos, decompostos em seus elementos simples, o que existirá então serão os corpos simples, tendo, todos por igual, todas as propriedades físicas em diferentes graus, e quimicamente diferenciados no sentido em que, por uma lei de afinidades que lhes é própria, cada um, combinando-se com certos outros, em proporções determinadas, pode compor, com estes, corpos novos, mais complicados, dando lugar a fenômenos diversos que são próprios a cada combinação particular. Conseqüentemente, se pudéssemos conhecer todos os elementos químicos ou corpos simples e todos os modos de suas combinações mútuas, poderíamos dizer que conhecemos a substância da matéria, ou melhor, de todas as coisas materiais que constituem o universo.

Então, se as leis, assim como as causas, como as forças naturais, não têm nenhuma existência fora das coisas, elas devem, por pouco que existam – e sabemos por experiência que existem – elas devem, como eu dizia, existir no conjunto das coisas, constituir a própria natureza deste; e não em cada coisa tomada isoladamente, mas em seu conjunto universal, que abraça todas as coisas passadas, presentes e futuras. Mas [vimos] que este conjunto, que chamamos de universo ou de causalidade universal, não é outra coisa que o resultado eternamente reproduzido de uma infinidade de ações e de reações naturalmente exercidas pela quantidade infinita de coisas que nascem, que existem, e que depois desaparecem em seu seio. Sendo o próprio universo apenas um resultado incessantemente reproduzido de novo, não pode ser considerado como um ditador nem como um legislador. Ele mesmo não é nada fora estas coisas que vivem e que morrem em seu seio, ele só existe através delas, graças a elas. Ele não pode lhe impor leis. Daí resulta que cada coisa carrega a *sua* lei, ou seja, o modo de seu desenvolvimento, de sua existência e de sua ação particular, nela mesma. A lei, a ação parcial, esta força agente de uma coisa que faz desta uma causa de coisas novas – três expressões diferentes para exprimir a mesma ideia – tudo isto é determinado pelo que chamamos de propriedades ou a própria essência desta coisa; tudo isto constitui, propriamente, a sua natureza.

Nada de mais irracional, de mais antipositivista, de mais metafísico, ou melhor, de mais místico e de mais teológico, do que dizer, por exemplo, frases como esta: “*A origem e A ESSÊNCIA da matéria nos são inacessíveis*” (p. IX), ou então: “*O físico, sabiamente convencido, dá em diante, que A INTIMIDADE DAS COISAS LHE ESTÁ FECHADA*” (p. XXV). Seria bom, ou melhor, seria desculpável, de parte dos físicos especialistas, que, para se desfazer de todas as chateações que pudessem lhes causar as obsessões muito prementes, por momentos, dos metafísicos e dos teólogos, respondessem a estes através desta exceção processual; e eles teriam, de certa forma, direito de fazê-lo, porque todas estas questões de alta filosofia lhes interessariam muito pouco, na verdade, e seriam a única coisa a impedi-los de preencher sua missão tão útil, que consistia no estudo exclusivo dos fenômenos reais e dos fatos. Mas de parte de um filósofo positivista que se dá a missão de fundar todo o sistema da ciência humana sobre bases inabaláveis, e de determinar, de uma vez por todas, os limites intransponíveis desta, de parte de um inimigo tão declarado de todas as teorias metafísicas, uma resposta dessas, uma declaração impressa no mais alto grau do espírito metafísico, é imperdoável.

Não estou falando desta *substância inacessível* da matéria, porque a própria matéria, considerada nesta generalidade abstrata, é um fantasma criado pelo espírito humano, como tantos outros fantasmas, por exemplo, o do espírito universal, que não é nem menos real nem menos racional do que a matéria

universal. Se, por matéria em geral, o senhor Littré entende a totalidade das coisas existentes, então eu direi a ele que a substância desta matéria é precisamente composta de todas estas coisas, e contém apenas estas coisas, ou, se ele as quiser decompor em corpos mais simples, conhecidos e desconhecidos, eu lhe direi que a substância da matéria é composta pelo conjunto total destes elementos químicos primitivos e de todas as combinações possíveis. Mas conhecemos apenas, provavelmente, a menor parte dos corpos simples que constituem a matéria ou o conjunto material de nosso planeta; também é provável que muitos elementos que consideramos como corpos simples se decomponham em novos elementos que ainda nos são desconhecidos. Por fim, ignoraremos sempre uma infinidade de outros elementos simples que, provavelmente, constituem o conjunto material desta infinidade de mundos, para nós eternamente desconhecidos, que preenchem a imensidão do espaço. Eis o limite natural frente ao qual as investigações da ciência humana se detêm. Não é um limite metafísico nem teológico, mas real, e, como eu digo, completamente natural, e que não tem nada de revoltante nem de absurdo para nosso espírito. Só podemos conhecer aquilo que aparece para pelo menos um dos nossos sentidos, só aquilo cuja existência real podemos experimentar materialmente e constatar. Dê-nos apenas a menor coisa caída destes mundos invisíveis que, com paciência e ciência, reconstituiremos estes mundos para vocês, pelo menos em parte, assim como Cuvier, que, com a ajuda de algumas ossadas dispersas de animais antediluvianos, encontrados debaixo da terra, reconstruiu seus organismos inteiros; assim como, com a ajuda de hieróglifos encontrados em monumentos egípcios e assírios, reconstruímos línguas que acreditávamos perdidas para sempre; como eu vi em Boston e em Estocolmo dois indivíduos, cegos de nascença, surdos e mudos, e cujos únicos sentidos eram o tato, o olfato e o gosto, levados, através de um prodígio de paciência engenhosa e apenas com a ajuda do primeiro destes sentidos, a entender o que lhes diziam através de sinais traçados na palma das mãos deles, e a exprimir por escrito seus pensamentos sobre uma quantidade de coisas que não saberíamos entender sem ter uma inteligência já bastante desenvolvida. Mas entender aquilo que nenhum dos nossos sentidos consegue nem roçar, e aquilo que, de fato, não existe para nós como ser real, isto sim é realmente impossível, e seria tão ridículo quanto inútil revoltar-se contra isto.

Mais ainda: pode-se dizer de uma maneira tão absoluta que estes mundos não existem de forma alguma para nós? Sem falar da obsessão contínua que esta imensidão de mundos desconhecidos exerce em nosso espírito - ação reconhecida e tão eloquentemente expressa pelo próprio senhor Littré, e que certamente constitui uma relação real, já que o próprio espírito do homem, enquanto produto, manifestação ou funcionamento do corpo humano, é um

ser real - podemos admitir que nosso universo visível, estes milhares de estrelas que brilham em nosso firmamento, fica fora de toda a solidariedade e de toda relação de ação mútua com o imenso universo infinito e, para nós, invisível? Neste caso, deveríamos considerar *nosso* universo restrito como portador de sua própria causa, como o absoluto; mas absoluto e limitado ao mesmo tempo é uma contradição, um disparate demasiadamente evidente para que pudéssemos parar nele durante um instante. É evidente que *nosso* universo visível, tão imenso quanto nos pareça, é apenas um conjunto de outros universos semelhantes; que ele é, conseqüentemente, um ser determinado, finito, relativo, e, enquanto tal, encontra-se relacionado por ações e reações necessárias com todos estes universos invisíveis; que, sendo produto desta solidariedade ou desta causalidade infinitamente universal, ele carrega em si, sob a forma de suas próprias leis naturais e das propriedades que lhe são particularmente inerentes, toda a influência, o caráter, a natureza, toda a essência da primeira. De modo que, ao reconhecermos a natureza de nosso universo visível, estudamos implícita e indiretamente a do universo infinito, e sabemos que nesta imensidão invisível há, sem dúvida, uma quantidade infinita de mundos e de coisas que não conheceríamos nunca, mas que nenhum destes mundos, nenhuma destas coisas pode apresentar algo que seja contrário ao que nós chamamos de leis do nosso universo. Deste ponto de vista, deve existir em toda a imensidão uma semelhança, e até uma identidade, de natureza absoluta, pois, de outro modo, o nosso mundo não poderia existir. Ele só pode existir em conformidade incessante com a imensidão que compreende todos os universos desconhecidos.

Mas - dirão - também não conhecemos nem poderemos conhecer nunca o nosso universo visível. De fato, é bem pouco provável que a ciência humana chegue algum dia a um conhecimento minimamente satisfatório dos fenômenos que se passam numa destas inúmeras estrelas, entre as quais a mais próxima está mais ou menos cem mil vezes mais afastada da Terra do que nosso sol. Tudo o que a observação científica pôde constatar até aqui é que todas estas estrelas são sóis de sistemas planetários diferentes, e que estes sóis, inclusive o nosso, exercem entre eles uma ação mútua, cuja determinação minimamente precisa continuará, provavelmente, muito tempo ainda, se não para sempre, fora da potência científica do homem. Eis o que diz Auguste Comte a este respeito<sup>36</sup>:

*“Os espíritos filosóficos aos quais o estudo aprofundado da astronomia é estranha, e os próprios astrônomos, não distinguiram suficientemente, até aqui, nas nossas pesquisas celestes como um todo, o ponto de vista que posso chamar de solar, daquele que merece verdadeiramente o nome de universal. Entretanto, esta distinção parece-me*

---

36 NB : Cours de Philosophie positive de Auguste comte, 2a ed., tomo II, pp. 10-12.



*indispensável, para separar nitidamente a parte da ciência que comporta uma inteira perfeição daquela que, por sua natureza, sem ser puramente conjectural, sem dúvida, parece, apesar disto, que deve permanecer, sempre, quase que na infância, pelo menos comparativamente com a primeira. A consideração do sistema solar do qual fazemos parte oferece-nos, evidentemente, um tema de estudo bem circunscrito, suscetível de uma exploração completa, e que deveria conduzir-nos aos conhecimentos mais satisfatórios. Ao contrário, o pensamento daquilo que chamamos de universo é, por si próprio, necessariamente indefinido, de modo que, por mais extensos que queiramos supor nossos conhecimentos reais nesse gênero, no futuro, nunca saberíamos nos elevar até a verdadeira concepção do conjunto dos astros<sup>37</sup>. A diferença é extremamente notável hoje, já que, ao lado da alta perfeição adquirida nos dois últimos séculos pela astronomia solar, nós ainda nem possuímos, em astronomia sideral, o primeiro e mais simples elemento de qualquer pesquisa positiva: a determinação dos intervalos estelares. Sem dúvida, temos tudo para presumir que estas distâncias não tardarão em ser avaliadas, pelo menos entre certos limites, a respeito de várias estrelas, e que, na sequência, conheceremos, sobre estes mesmos astros, diversos outros elementos importantes, que a teoria está bem pronta a deduzir deste primeiro dado fundamental, tais como suas massas, etc. Mas a importante distinção estabelecida acima não será afetada em nada por isto. Mesmo que cheguemos, um dia, a estudar completamente os movimentos relativos de algumas estrelas múltiplas, esta noção, que seria, aliás, muito preciosa, principalmente se pudessemos dizer respeito ao grupo de que nosso sol provavelmente faz parte, não nos deixaria, evidentemente, menos afastados de um verdadeiro conhecimento do universo, que deve, inevitavelmente, escapar-nos sempre.*

Existe, em todas as classes de nossas pesquisas, e em todos os aspectos importantes, uma harmonia constante e necessária entre a extensão de nossas verdadeiras necessidades intelectuais e a alçada definitiva, atual ou futura, de nossos conhecimentos reais<sup>38</sup>. Esta harmonia, que terei o cuidado de mostrar em todos os fenômenos, não é, como os filósofos vulgares são tentados a acreditar, o resultado e o indício de uma causa final<sup>39</sup>. Ela deriva simplesmente desta necessidade evidente: só precisamos conhecer aquilo que pode

---

37 NB: Eis uma limitação contra a qual é impossível protestar, pois não é arbitrária, absoluta, e não implica, para o espírito, a proibição de penetrar nestas regiões imensas e desconhecidas. Ela deriva da natureza ilimitada do próprio objeto, e contém a simples advertência de que, por mais longe que o espírito possa penetrar, ele nunca poderá exaurir este objeto, nem chegar ao término nem ao fim da imensidão, pela simples razão que este término ou este fim não existem.

38 NB: Mas como a extensão das necessidades intelectuais do homem, considerado não enquanto indivíduo isolado, nem mesmo como geração presente, mas como humanidade passada, presente e futura, é sem limites, a alçada efetiva dos conhecimentos humanos, num futuro definido, também é.

39 NB: Eis uma destas bofetadas no Bom Deus, das quais o livro de Auguste Comte está cheio.

agir sobre nós de uma maneira mais ou menos direta<sup>40</sup>; e, de outro lado, pelo próprio fato de uma influência tal existir, ela se torna, para nós, mais cedo ou mais tarde, um meio *certeiro* de conhecimento<sup>41</sup>. Esta relação verifica-se de uma maneira notável no caso presente. O estudo mais perfeito possível das leis do sistema solar de que fazemos parte é, para nós, de um interesse capital, e também conseguimos lhe dar uma precisão admirável. Ao contrário, se a noção exata do universo nos é necessariamente proibida, é evidente que não nos oferece, exceto por nossa *insaciável curiosidade*, verdadeira importância<sup>42</sup>. A aplicação diária da astronomia mostra que os fenômenos interiores de cada sistema solar, os únicos que possam afetar os seus habitantes, são essencialmente independentes dos fenômenos mais gerais relativos à ação mútua dos sóis, mais ou menos como os nossos fenômenos meteorológicos em relação aos fenômenos planetares<sup>43</sup>. Nossos quadros de eventos celestes, montados muito tempo à frente, sem considerar, no universo, nenhum mundo além do nosso, concordam rigorosamente, até aqui, com as observações diretas, apesar das minuciosas precisões que possamos lhes acrescentar, hoje. Esta independência tão manifesta está, aliás, plenamente explicada pela imensa desproporção que sabemos existir, com certeza, entre as distâncias mútuas dos sóis e os pequenos intervalos de nossos planetas<sup>44</sup>. Se, como é

---

40 NB: Isto equivale a dizer que nós precisamos saber tudo. O número de coisas que agem sobre mim imediatamente é, sempre, bem pouco importante. Mas estas coisas que são, em relação a mim, causas imediatamente agentes, só existem, e, conseqüentemente, só agem sobre mim, porque elas próprias se encontram submetidas à ação imediata de outras coisas que agem diretamente sobre elas, e, indiretamente, através delas, sobre mim. Preciso conhecer as coisas que exercem sobre mim uma ação imediata; mas para compreendê-las, preciso conhecer aquelas que agem sobre elas, e assim sucessivamente, até o infinito. Daí resulta que eu *devo* saber tudo.

41 NB: Daí concluo, logicamente, que nenhum mundo, por mais afastado e invisível que seja, está fechado de uma maneira absoluta ao conhecimento do homem.

42 NB: Provavelmente Auguste Comte quer dizer aqui que ela não nos oferece importância imediatamente prática e que ela só pode influir muito indiretamente e de maneira muito fraca sobre o arranjo de nossa existência material nesta terra, pois esta curiosidade insaciável da inteligência humana é uma força moral através da qual o homem se distingue, talvez mais do que por qualquer outra coisa, do resto do mundo animal, e cuja satisfação é, conseqüentemente, muito importante para o triunfo de sua humanidade.

43 NB: Então esta independência está longe de ser absoluta, pois basta que nosso planeta mude um pouco sua posição, em relação a nosso sol, para que todos os fenômenos meteorológicos da terra sejam consideravelmente modificados, o que também aconteceria, certamente, com nosso sistema planetário, se nosso sol tomasse uma posição nova em relação aos outros sóis.

44 NB: Mas, como esta desproporção não é absoluta, mas apenas relativa, também

muito verossímil, os planetas dotados de atmosferas, como Mercúrio, Vênus, Júpiter, etc, forem de fato habitados, podemos considerar os seus habitantes como nossos concidadãos, já que desta espécie de pátria comum deve resultar, necessariamente, certa comunidade de pensamentos e até de interesses<sup>45</sup>, enquanto que os habitantes dos outros sistemas solares devem ser inteiramente estranhos para nós<sup>46</sup>. Então, é preciso separar, mais profundamente do que costumamos, o ponto de vista solar e o ponto de vista universal, a ideia do mundo (*que compreende exclusivamente o primeiro*) e a do universo: o primeiro é o mais elevado que possamos realmente atingir, e também é o único que nos interessa verdadeiramente. Assim, *sem renunciar inteiramente à esperança de obter alguns conhecimentos siderais, é preciso considerar que a astronomia positiva consiste essencialmente no estudo geométrico e mecânico do pequeno número de corpos celestes que compõem o mundo de que fazemos parte*".

Mas se a ciência positiva, ou seja, a ciência séria e a única digna deste nome, fundada sobre a observação dos fatos reais e não sobre a imaginação de fatos ilusórios, deve renunciar ao conhecimento real ou minimamente satisfatório do universo, do ponto de vista astronômico, deve renunciar-lhe com mais razão nos aspectos físicos, químicos e orgânicos: "Nossa arte de observar, diz, mais à frente, Auguste Comte, se compõe, em geral, de três processos diferentes: 1- a *observação* propriamente dita, ou seja, o exame direto do fenômeno tal qual ele se apresenta naturalmente; 2- a *experiência*, ou seja, a contemplação do fenômeno mais ou menos modificado por circunstâncias artificiais, que instituímos voluntariamente, tendo em vista uma exploração mais perfeita; 3- a *comparação*, ou seja, a consideração gradual de uma sequência de casos análogos, nos quais os fenômenos se simplificam cada vez mais. A ciência dos corpos organizados, que estuda os fenômenos do mais difícil acesso, é também a única a permitir realmente a reunião destes três meios. A astronomia, ao contrário, é necessariamente limitada ao primeiro. A experiência é nela, evidentemente, impossível, e, quanto à comparação, só existiria nela se pudéssemos observar diretamente vários sistemas solares, coisa que não deve acontecer. Resta, então, a simples observação, reduzida, ainda, à menor extensão possível, já que só pode dizer respeito a um único

---

resulta que a independência de nosso sistema solar em relação aos outros sóis também é apenas *relativa*. Quer dizer que, se adotarmos, enquanto medida de tempo, a vida de uma geração, ou até alguns séculos, o efeito *sensível* da dependência certa na qual nosso sistema se encontra em relação ao universo *parece absolutamente nulo*.

45 NB: A comunidade dos pensamentos sempre implica a dos interesses.

46 NB: Ainda num sentido relativo: mais estranhos, mas não *absolutamente*. Confessemos que tanto uns quanto outros, se é que existem, são mais ou menos igualmente estranhos para nós, já que não sabemos se existem, e provavelmente nunca poderemos ter alguma certeza disto.

sentido entre os nossos (*a vista*). Medir ângulos e contar tempos decorridos: tais são os únicos meios através de que nossa inteligência pode encaminhar a descoberta das leis que regem os fenômenos celestes”<sup>47</sup>.

É evidente que, para nós, será para sempre impossível, não só fazer experiências com os fenômenos físicos, químicos, geológicos e orgânicos que se produzem nos diferentes planetas de nosso sistema solar, sem falar dos planetas dos outros sistemas solares, e estabelecer comparações acerca de seus desenvolvimentos respectivos, mas também observá-los ou constatar sua real existência, o que equivale a dizer que devemos renunciar a adquirir um conhecimento sobre eles minimamente próximo daquele a que devemos e podemos chegar em relação aos fenômenos de nosso globo terrestre. A inacessibilidade do universo para nós não é absoluta, mas sua acessibilidade, comparada com a do nosso sistema solar, e ainda mais com a de nosso globo terrestre, é tão pequena, tão pequena, que quase parece com a inacessibilidade absoluta.

Na prática, parecemos ganhar muito pouca coisa com o fato de esta não ser absoluta. Mas do ponto de vista da teoria, o ganho é imenso. E, se é imenso para a teoria, também é, de tabela, para a prática social da humanidade, pois toda teoria é traduzida, mais cedo ou mais tarde, em instituições e em fatos humanos. Então, qual é este interesse e esta vantagem teórica da não-acessibilidade absoluta do universo?

É que o Bom Deus, o Absoluto, é enxotado tanto de nosso universo quanto de nosso globo terrestre.

A partir do momento em que o universo nos é acessível, por menos que o seja, mesmo que fosse numa medida infinitamente pequena, deve ter uma natureza semelhante àquela do mundo conhecido. Sua inacessibilidade não é causada por uma diferença de natureza, mas pelo extremo afastamento *material* entre estes mundos, que torna impossível a observação de seus fenômenos. Materialmente afastados de nosso globo terrestre, são tão exclusivamente materiais quanto este último. Materiais e materialmente limitados por nosso sistema solar, esta infinidade de mundos desconhecidos mantém, necessariamente, entre eles e com o primeiro, relações incessantes de ação e reação mútuas. Eles nascem, existem e perecem ou se transformam sucessivamente no seio da causalidade infinitamente universal, assim como nasceu, como existiu e como perecerá certamente, mais cedo ou mais tarde, nosso mundo solar, e as leis fundamentais desta gênese ou desta transformação material devem ser as mesmas, modificadas, sem dúvida, pelas infinitas circunstâncias que provavelmente diferenciam o desenvolvimento de cada mundo, considerado à parte. Mas a natureza destas leis e de seu desenvolvimento

---

47 NB : Tomo II, pp. 13-14.

deve ser a mesma, por causa da ação e da reação incessante que se exerce entre elas durante toda a eternidade. De modo que, sem precisar alcançar espaços inalcançáveis, podemos estudar leis universais dos mundos em nosso sistema solar, o qual, sendo produto destas, deve carregar todas nele mesmo, e de mais perto ainda em nosso próprio planeta, o globo terrestre, que é produto imediato de nosso sistema solar. Assim, ao estudar e reconhecer as leis da Terra, podemos ter certeza de estarmos ao mesmo tempo estudando e reconhecendo as leis do universo.

Aqui podemos ir direto aos detalhes: observá-los, experimentá-los e compará-los. Por mais restrito que seja, em comparação com o universo, ainda é um mundo infinito. Deste ponto de vista, poderemos dizer que nosso mundo, no sentido mais restrito desta palavra, nossa terra, é igualmente inacessível, ou seja, inesgotável. Jamais a ciência chegará ao último termo nem dirá sua última palavra. Será que isto deve nos desesperar? Ao contrário, se a tarefa fosse limitada, esfriaria rapidamente o espírito do homem, que, de uma vez por todas, digam o que disserem e façam o que fizerem, nunca se sente tão feliz quanto no momento em que consegue romper e ultrapassar um limite. E, muito felizmente para ele, a ciência da natureza é tal que, quanto mais o espírito ultrapassa limites nela, mais se elevam novos limites que provocam sua curiosidade insaciável.

Há um deles que o espírito científico nunca poderá ultrapassar de maneira absoluta: é precisamente aquilo que o senhor Littré chama de *a natureza ou o ser íntimo das coisas*, o que os metafísicos da escola de Kant chamam de *a coisa em si (das Ding an sich)*. Esta expressão, como eu disse, é tão falsa quanto perigosa, pois, ao mesmo tempo em que aparenta excluir o absoluto do domínio da ciência, ela o reconstitui, o confirma como um ser real. Pois, quando digo que há em todas as coisas existentes, as mais comuns, as mais conhecidas, inclusive eu mesmo, um fundo íntimo, inacessível, eternamente desconhecido, e que, enquanto tal, permanece necessariamente fora e absolutamente independente de sua existência fenomenal e das múltiplas relações de causas relativas e efeitos relativos que determinam e encadeiam todas as coisas existentes, estabelecendo, entre elas, um tipo de unidade incessantemente reproduzida, estou afirmando, através disto, que todo este mundo fenomenal, o mundo aparente, sensível, conhecido, é apenas uma espécie de invólucro exterior, uma casca atrás da qual se esconde, como um caroço, o ser não determinado por relações exteriores, o ser não relativo, não dependente, o absoluto. Vemos que o próprio senhor Littré, provavelmente por causa de seu próprio desprezo profundo pela metafísica, parou na metafísica de Kant, que se perde, como sabemos, nestas antinomias ou contradições que considera inconciliáveis e insolúveis: do finito e do infinito, do exterior e do interior, do relativo e do absoluto, etc. É claro que, estudando o mundo com a ideia fixa da insolubilidade destas

categorias, tão absolutamente encadeadas que não podemos pensar numa sem pensar, imediatamente e ao mesmo tempo, na outra, é claro, como eu dizia, que nos aproximando do mundo existente com este preconceito metafísico na cabeça, seremos sempre incapazes de entender alguma coisa da natureza das coisas. Se os positivistas franceses quisessem tomar conhecimento da crítica preciosa que Hegel fez, em sua *Lógica* - que é, certamente, um dos livros mais profundos que foram feitos em nosso século - de todas estas antinomias kantianas, eles se teriam tranquilizado acerca desta pretensa impossibilidade de reconhecer a natureza íntima das coisas. Eles teriam entendido que *nenhuma coisa pode ter realmente, em seu interior, [uma natureza] que não esteja manifesta em seu exterior*<sup>48</sup>; ou, como disse Goethe, respondendo a não sei mais que poeta alemão que afirmou que nenhum espírito criado podia penetrar no interior da Natureza (“*In’s Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist?*”):

Faz vinte anos que ouço ser repetido,  
E que praguejo contra isto, em segredo:

*A natureza não tem casca nem semente;*

*Ela é tudo, simultaneamente.*

[Schon zwanzig Jahre hör’ich’s wiederholen

Und fluche drauf, aber versthohlen :

*Natur hat weder Kern noch Schale ;*

*Alles ist sie auf einem Male.]*<sup>49</sup>

---

48 Bakunin se refere ao último parágrafo, intitulado “Verhältniss des Äussern und Innern”, do capítulo sobre “Das wesentliche Verhältniss” (*Logik*, vol. I). Veja-se Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, vol. IV (editado por Leopold von Henning), 2a ed., Berlin 1841, pp. 171-177. Lembremos, a título de curiosidade, que o exemplar da *Logik* que Bakunin possuía passou, em 1857, pelo intermediário de Ferdinand Freiligrath, pelas mãos de Marx. Veja-se a carta de Freiligrath para Marx de 22 de outubro de 1857, *Freiligraths Briefwechsel mit Marx und Engels*, editado por Manfred Häckel, vol. I, Glashütten im Taunus 1976, p. 96 ; e a carta de Marx para Engels do dia 16 de janeiro de 1858, MEW, 29, p. 260.

49 NL: Em seu livro *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie* (Stuttgart, 1820), Goethe responde a um poema de Albrecht von Haller, intitulado “Die Falschheit der menschlichen Tugenden” e publicado em *Versuch schweizerischer Gedichte* (Berne 1732). Haller havia escrito: “Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist, Zu glücklich, wenn sie noch die äussre Schale weist !”. Ao que Goethe replicou:

Das hör’ich sechzig Jahre wiederholen,

Und fluche drauf, aber versthohlen ;

Peço desculpas ao leitor por esta longa dissertação acerca da natureza das coisas. Mas trata-se de um interesse supremo, o da exclusão real e completa, da destruição final do absoluto, que, desta vez, não se contenta mais com apenas passear como um fantasma lamentável nos confins de nosso mundo visível, na imensidão indefinida do espaço, mas que, encorajado pela metafísica completamente kantiana dos positivistas, quer introduzir-se sorrateiramente no fundo de todas as coisas conhecidas, de nós mesmos, e plantar sua bandeira no próprio seio de nosso mundo terrestre.

A intimidade das coisas, dizem os positivistas, é inacessível para nós. O que entendem pelas palavras *a intimidade das coisas*? Para esclarecer-nos sobre este ponto, vou citar a frase do senhor Littré inteira:

*“O físico, sabiamente convencido, a partir de então, de que a intimidade das coisas lhe está fechada, não se deixa distrair por quem lhe pergunta por que os corpos são quentes e têm peso; ele o pesquisaria em vão, e não o pesquisa mais. Da mesma forma, no domínio biológico, não se pode perguntar por que a substância viva se constitui em formas onde os aparelhos são, com maior ou menor exatidão, ajustados ao fim, à função. Ajustar-se é, pois, uma das propriedades imanentes desta substância, como alimentar-se, contrair-se, sentir, pensar. Este ponto de vista, estendido às perturbações, abraça-as sem dificuldade; e o espírito, que deixa de ser cobrado de buscar a impossível conciliação das fatalidades com as finalidades, não encontra mais nada que seja ininteligível, ou seja, contraditório, daquilo que lhe toca do mundo.”<sup>50</sup>*

Eis aí, sem dúvida, uma maneira bem cômoda de filosofar, e um meio seguro de evitar todas as contradições possíveis. Perguntam a você, em relação a um fenômeno: *Por que* isto é assim? E você responde: *Porque* é assim. Depois disto, só resta a fazer uma coisa: constatar a realidade do fenômeno e de sua ordem de coexistência ou de sucessão com outros fenômenos mais ou menos ligados com ele; confirmar, através da observação e pela experiência que esta coexistência e esta sucessão se reproduzem nas mesmas circunstâncias, em qualquer lugar e sempre, e, uma vez adquirida esta convicção, convertê-las numa lei geral. Concebo que especialistas científicos possam

---

Natur hat weder Kern

Noch Schale

Alles ist sic mit einem Male...

É provável que Bakunin conhecesse estas linhas através de Hegel, que as cita em sua *Enzyklopädie* (vol. 1, § 140). Já em seu segundo artigo “O filósofo” (“Da filosofia”), escrito em 1840 para os *Otečestvennye Zapiski*, mas que ficou inédito na época, Bakunin as tinha retomado para apoiar uma argumentação semelhante à que ele desenvolve no *Império knuto-germânico*. Veja-se *Sobranie sočinenij*, II, p. 361.

50 NB: [*Cours de Philosophie positive. Préf. D’un disciple*, op. Cit.,] pp. xxv-xxvi

e devam fazer assim, pois, se agissem de outra forma, se intercalassem suas próprias ideias antes dos fatos, a filosofia positiva correria o forte risco de ter, como base de seus raciocínios, apenas fantasias mais ou menos engenhosas, e não fatos. Mas não concebo que um filósofo que quer entender a ordem dos fatos possa contentar-se com tão pouco. Entender é muito difícil, eu sei, mas é indispensável se quisermos fazer filosofia séria.

Para um homem que me perguntasse: Quais são a origem e a substância da matéria em geral, ou melhor, do conjunto das coisas materiais, do universo, eu não me contentaria em responder doutoralmente, e de uma maneira tão equívoca que pudessem suspeitar-me de teologismo: *“A origem e a essência da matéria são inacessíveis para nós”*. Eu perguntaria a ele, primeiro, de que matéria está falando? Será apenas do conjunto dos corpos materiais, compostos ou simples, que constituem nosso globo, e, em sua extensão maior, nosso sistema solar, ou será de todos os corpos conhecidos e desconhecidos cujo conjunto infinito e indefinido forma o universo?

Se for do primeiro, eu lhe diria que a matéria do nosso globo terrestre tem, certamente, uma origem, já que houve uma época, tão afastada que nem ele nem eu podemos ter ideia dela, mas uma época determinada em que nosso planeta não existia, que nasceu no tempo, e que é preciso procurar a origem de nossa matéria planetária na matéria de nosso sistema solar. Mas que, não sendo o nosso próprio sistema solar um mundo absoluto, nem infinito, mas muito restrito, circunscrito, e existindo, conseqüentemente, apenas através de suas relações incessantes e reais de ação e de reação mútuas com uma infinidade de mundos semelhantes, não pode ser um mundo eterno. Que é certeza que, compartilhando o destino de tudo o que goza de uma existência determinada e real, deve desaparecer um dia, daqui a não sei quantos milhões de milhões de séculos, e que, assim como o nosso planeta, certamente muito antes dele, deve ter tido um começo no tempo; daí resulta que é preciso procurar a origem da matéria solar na matéria universal.

Agora, se ele me perguntar qual foi a origem da matéria universal, deste conjunto infinito de mundos que chamamos de universo infinito, eu lhe responderia que sua pergunta contém um disparate, que me sugere, por assim dizer, a resposta absurda que ele gostaria de ouvir de mim. Esta pergunta traduz-se pela seguinte: Houve um tempo em que a matéria universal, o universo infinito, o *ser* absoluto e único, *não existia*? Onde havia apenas a ideia, e necessariamente a ideia divina, Deus, que, por um capricho singular, depois de ter existido durante uma eternidade no passado, um Deus preguiçoso ou um Deus impotente, um Deus inacabado, imaginou, de repente, e sentiu, num dado momento, numa época determinada no tempo, a potência e a vontade de criar o universo? Que, depois de ter sido, durante uma eternidade, um Deus não criador, tornou-se, por não sei que milagre de desenvolvimento interior, um Deus criador?



Tudo isto está necessariamente contido nesta questão da origem da matéria universal. Admitindo até, por um instante, este absurdo de um Deus criador, chegaremos obrigatoriamente a reconhecer a eternidade do universo. Pois Deus só é Deus porque se supõe que ele seja a absoluta perfeição; mas a absoluta perfeição exclui toda ideia, toda possibilidade de desenvolvimento. Deus só é Deus porque sua natureza é imutável. O que ele é hoje, ele foi ontem e será para sempre. Ele é um Deus criador e todo-poderoso hoje, então ele o foi em todas as eternidades; então, não foi numa época determinada, mas em todas as eternidades, que ele criou os mundos, o universo. Então *o universo é eterno*. Mas, sendo eterno, ele não foi criado, e nunca houve Deus criador.

Nesta ideia de um Deus criador, há esta contradição: toda criação - ideia e fato pegos emprestados à vida humana – supõe uma época determinada no tempo, enquanto que a ideia de Deus implica a eternidade: daí resulta um absurdo evidente. O mesmo raciocínio se aplica, da mesma forma, ao absurdo de um Deus ordenador e legislador dos mundos. Resumindo, a ideia de Deus não suporta a menor crítica. Mas se Deus cai, o que é que sobra? *A eternidade do universo infinito*.

Eis uma verdade acerca do absoluto e que carrega, apesar disto, o caráter de uma certeza absoluta: *O universo é eterno e nunca foi criado por ninguém*. Esta verdade é muito importante para nós, porque reduz, de uma vez por todas, a nada a pergunta sobre a origem da matéria universal, que o senhor Littré acha tão difícil de resolver, e destrói, ao mesmo tempo, na raiz, a ideia de um ser espiritual absoluto, preexistente ou coexistente, a ideia de Deus.

No conhecimento do absoluto, podemos dar um passo à frente, sempre conservando a garantia de uma absoluta certeza.

Lembremos que há uma *verdadeira* eternidade que o mundo existe. É, para nós, muito difícil imaginá-la, de tanta dificuldade que a ideia mais abstrata da eternidade encontra para se alojar em nossas pobres cabeças tão passageiras, infelizmente. Entretanto, com certeza é uma verdade irrefutável e que se impõe, com todo o caráter de uma absoluta necessidade, ao nosso espírito. Não nos é permitido deixar de aceitá-las. Tendo sido colocado de lado o Nosso Senhor, eis a segunda pergunta que se apresenta a nós: *Nesta eternidade que se abre, infinita e escancarada, atrás do momento atual, houve uma época determinada no tempo em que começou, PELA PRIMEIRA VEZ, a organização da matéria ou do ser em mundos separados e organizados? Já houve algum tempo em que TODA a matéria universal pôde ficar no estado de matéria CAPAZ DE ORGANIZAÇÃO mas AINDA NÃO organizada?*

Suponhamos que antes de poder se organizar espontaneamente em mundos separados, a matéria universal tenha precisado percorrer não sei que

quantidade inumerável de desenvolvimentos prévios, sobre os quais nunca poderemos formar nem a sombra de uma ideia. Estes desenvolvimentos podem ter tomado um tempo que, pela sua imensidão relativa, ultrapassa tudo o que podemos imaginar. Mas como se trata, desta vez, de desenvolvimentos materiais, e não de um absoluto imutável, este tempo, por mais que seja imenso, foi necessariamente um tempo determinado, e, enquanto tal, *infinitamente* menor que a eternidade. Chamemos de  $x$  todo o tempo que passou desde a primeira formação suposta dos mundos, no Universo, até o momento presente; chamemos de  $y$  todo o tempo que duraram estes desenvolvimentos prévios da matéria universal antes que ela pudesse se organizar em mundos separados;  $x+y$  representam um período de tempo que, por mais que seja relativamente imenso, não deixa de ser uma quantidade determinada e, como consequência, *infinitamente* inferior à eternidade. Chamemos de  $z$  a sua soma ( $x+y = z$ ); pois bem, atrás de  $z$ , ainda resta a eternidade. Estenda  $x$  e  $y$  o quanto quiser, multiplique os dois pelos números mais imensos que você puder imaginar, ou escrever com a sua menor letra numa linha tão longa quanto a distância da Terra até à mais distante estrela visível; você aumentará  $z$  na mesma proporção, mas, faça o que fizer para aumentá-lo, por mais que se torne imenso, será sempre menor do que a eternidade, terá sempre atrás de si a eternidade.

A qual conclusão você será levado? À que, durante uma eternidade, a matéria universal, cuja ação espontânea foi a única coisa que pôde criar e organizar os mundos - já que vimos desaparecer o fantasma, o criador e o ordenador divino - que esta matéria, durante uma eternidade, permaneceu inerte, sem movimento, sem desenvolvimento prévio, sem ação; em seguida, que, num momento dado e determinado sem nenhuma razão, nem por ninguém fora dela, nem por ela própria, na eternidade, de repente ela começou a se mover, a se desenvolver, a agir, sem ter sido levada a isto por nenhuma causa exterior ou interior? É um absurdo tão evidente quanto o de um Deus criador. Mas você é obrigado a aceitar este absurdo quando você supõe que a organização dos mundos no universo teve um começo determinado qualquer, por mais imensamente afastado que este começo tenha sido, ou seja representado por você, do momento atual. Disto resulta, com uma evidência absoluta, que *a organização do universo ou da matéria universal em mundos separados é tão eterna quanto a sua existência.*

Eis aí uma segunda verdade absoluta que apresenta todas as garantias de uma certeza perfeita. *O universo é eterno e a sua organização também.* E, neste universo infinito, não há nem um lugarzinho para o Bom Deus! Isto já é muita coisa, não é? Mas vejamos se não podemos dar ainda um terceiro passo para frente.

O universo é eternamente organizado numa infinidade de mundos separados, que permanecem uns fora dos outros, mas, por isto mesmo, conser-

vando relações necessárias e incessantes uns com os outros. É o que Auguste Comte chama de “a ação mútua dos sóis”, ação que nenhum homem pôde experimentar, nem sequer observar, da qual, entretanto, o ilustre fundador da Filosofia Positiva em pessoa, ele que é tão severo com tudo o que tem o caráter de uma hipótese inverificável, fala como se fosse um fato positivo e que não pode ser objeto de nenhuma dúvida. E ele fala assim deste fato porque este se impõe imperiosamente, por si mesmo e com uma absoluta necessidade, ao espírito humano, a partir do momento em que este espírito se libertou do domínio abestalhante do fantasma divino.

A ação mútua dos sóis resulta necessariamente de sua existência separada. Por mais que possam ser imensos, supondo até que a imensidão real dos maiores ultrapasse tudo o que podemos imaginar, em termos de extensão e grandeza, todos eles são, entretanto, seres determinados, relativos, finitos, e, enquanto tais, nenhum deles pode conter exclusivamente em si próprio a causa e a base de sua existência própria; cada um existe apenas, e pode existir apenas através de sua ação e reação mútuas, sejam imediatas ou diretas, sejam indiretas, com todos os outros. Este encadeamento infinito de ações e de reações perpétuas constitui a real unidade do universo infinito. Mas esta unidade universal não existe em sua plenitude infinita, enquanto unidade concreta e real, compreendendo, efetivamente, toda esta quantidade ilimitada de mundos, com a inesgotável riqueza de seus desenvolvimentos; ela não existe, como eu dizia, e não é manifesta enquanto tal, para ninguém. Ela não pode existir para o universo, o qual, não sendo, ele próprio, nada além de uma unidade *coletiva*, eternamente resultante da ação mútua dos mundos esparsos na imensidão sem limites do espaço, não possui nenhum órgão para a conceber; e ela não pode existir para ninguém fora do universo, porque fora do universo não há nada. Ela existe apenas, enquanto ideia ao mesmo tempo necessária e abstrata, na consciência do homem.

Esta ideia é o último grau do saber positivo, o ponto em que a positividade e a abstração absoluta se encontram. Mais um passo nesta direção e você cairá nas fantasmagorias metafísicas e religiosas. Consequentemente, é proibido, sob pena de absurdo, fundar o que quer que seja sobre esta ideia. Enquanto último termo do saber humano, ela não pode lhe servir de base.

Uma determinação importante e última que resulta não desta ideia, mas do fato da existência de uma quantidade infinita de mundos separados, que exercem incessantemente, uns sobre os outros, uma ação mútua que constitui propriamente a existência de cada um, é que nenhum destes mundos é eterno; que todos tiveram um começo e todos terão um fim, por mais afastados que um esteja e que deva estar do outro. No seio desta causalidade universal que constitui o ser eterno e único, o universo, os mundos nascem, se formam, existem, exercem uma ação conforme ao seu ser, depois se

desorganizam, morrem ou se transformam, como fazem as menores coisas nesta terra. Então, em qualquer lugar é a mesma lei, a mesma ordem, a mesma natureza. Nunca poderemos saber nada além. Uma infinidade de transformações que se realizaram na eternidade do passado, uma infinidade de outras transformações que terão lugar num futuro eterno; uma infinidade de transformações que acontecem neste exato momento, na imensidão do espaço, permanecerão eternamente desconhecidas para nós. Mas sabemos que, em qualquer lugar, é a mesma natureza, o mesmo ser. Que isto nos baste.

Assim, não perguntamos mais qual é a origem da matéria universal, ou melhor, do universo, considerado como a totalidade de um número infinito de mundos separados e mais ou menos organizados; porque esta pergunta supõe um contra-senso, a criação, e porque sabemos que o universo é eterno. Mas poderíamos muito bem perguntar: *Qual é a origem de nosso mundo solar?* Porque sabemos com certeza que nasceu, que se formou numa época determinada no tempo. Porém, mal tendo feito esta pergunta, deveríamos reconhecer imediatamente que é, para nós, sem solução possível.

Reconhecer a origem de uma coisa é reconhecer todas as causas, ou então todas as coisas cuja ação simultânea e sucessiva, direta e indireta, a produziu. É evidente que, para determinar a origem de nosso sistema solar, deveríamos conhecer até o último, não apenas toda esta infinidade de mundos que existiram na época de seu nascimento e cuja ação coletiva, direta ou indireta, o produziu, mas ainda todos os mundos passados e todas as ações mundiais dos quais estes mundos, por sua vez, foram produtos. Basta dizer que a origem de nosso sistema solar se perde num encadeamento de causas ou de ações, infinito no espaço, eterno no passado, e que, conseqüentemente, por mais que seja real ou material, nunca poderemos determiná-la.

Porém, se nos é impossível reconhecer, num passado eterno e na imensidão infinita do espaço, a origem de nosso sistema solar, ou então a soma indefinida das causas cuja ação combinada o produziu e continuará a reproduzir sempre, enquanto não tiver desaparecido por sua vez, *podemos procurar esta origem ou estas causas em seu EFEITO, ou seja, na PRESENTE REALIDADE de nosso sistema solar*, que ocupa, na infinidade do espaço, uma área circunscrita e, conseqüentemente, determinável, se não já determinada. Pois, repare bem, uma causa só é uma causa na medida em que se realizou em seu efeito. Uma causa que não se tivesse traduzido num produto real seria apenas uma causa imaginária, um não-ser; disto resulta que toda e qualquer coisa, tendo sido necessariamente produzida por uma soma indefinida de causas, carrega a combinação eterna de todas estas causas nela mesma, e, na verdade, não é nada além desta *real combinação de todas as causas que a produziram*. Esta combinação é todo o seu ser real, sua intimidade, sua substância.

A questão relativa à *substância* da matéria universal ou do universo contém, assim, uma suposição absurda: a da origem, da causa primeira dos mundos, ou então da criação. Sendo toda substância apenas a realização efetiva de um número indefinido de causas combinadas numa ação comum, para explicar a substância do universo seria preciso procurar a origem ou as causas deste, e ele não as tem, já que é eterno. O mundo universal *existe*: é o ser absoluto, único e supremo, fora do qual nada poderia existir; como deduzi-lo, então, a partir de algo? O pensamento de se elevar acima ou de se colocar fora do ser único implica o nada, e seria preciso poder fazê-lo para deduzir a substância de uma origem que não estivesse nele, que não fosse ele próprio. Tudo o que podemos fazer é constatar, primeiro, este ser único e supremo que se impõe a nós com uma absoluta necessidade, e depois estudar os seus efeitos no mundo que nos é realmente acessível: em nosso sistema solar, primeiro, mas depois, e principalmente, em nosso globo terrestre.

Já que a substância de uma coisa não é nada além da real combinação ou a realização de todas as causas que a produziram, é evidente que, se pudessemos reconhecer a substância de nosso mundo solar, reconheceríamos, ao mesmo tempo, todas as causas, ou seja, toda esta infinidade de mundos cuja ação combinada, direta e indireta, se realizou em sua criação – reconheceríamos o universo.

Eis que chegamos num círculo vicioso: Para reconhecer as causas universais do mundo solar, devemos conhecer a sua substância; mas para reconhecer esta última, deveríamos, primeiro, conhecer todas as causas. Desta dificuldade que, à primeira vista, parece insolúvel, há entretanto uma saída, e aqui está: *A natureza íntima ou a substância de uma coisa* não se reconhece apenas pela soma ou pela combinação de todas as causas que a produziram, *reconhece-se, igualmente, pela soma das suas manifestações diferentes ou de todas as ações que ela exerce no seu exterior.*

*Todas as coisas são apenas aquilo que fazem*: seu fazer, sua manifestação exterior, sua ação incessante e múltipla sobre todas as coisas que estão fora dela, é a exposição completa de sua natureza, de sua substância, ou daquilo que os metafísicos, e o sr. Littré com eles, chamam de seu ser íntimo. Ela não pode ter nada em seu suposto interior que não seja manifesto em seu exterior: numa palavra, *a sua ação e o seu ser são um.*

Poderão ficar surpresos com o que digo sobre a *ação* de todas as coisas, até as aparentemente mais inertes, de tanto que estamos habituados a só ligar o sentido desta palavra a atos que sejam acompanhados de uma certa agitação visível, de movimentos aparentes, e, principalmente, da consciência, animal ou humana, daquele que age. Mas não há, na natureza, nenhum ponto que esteja, em algum momento, em repouso propriamente dito; cada ponto está, a todo momento, na parte infinitesimal de cada segundo, agitado

por uma ação e uma reação incessantes. O que chamamos de imobilidade, o repouso, são apenas aparências grosseiras, noções completamente relativas. Na natureza, tudo é movimento e ação: ser não significa nada além de fazer. Tudo o que chamamos de propriedades das coisas: propriedades mecânicas, físicas, químicas, orgânicas, animais, humanas, não são nada além de diferentes modos de ação. Toda coisa é uma coisa determinada ou real apenas pelas propriedades que ela possui; e ela as possui apenas enquanto as manifesta, já que as propriedades determinam as suas relações com o mundo exterior; disto resulta que toda coisa só é real enquanto se manifesta, enquanto age. A soma das suas ações diferentes, eis aí todo o seu ser<sup>51</sup>.

51 NB: É uma verdade universal que não admite nenhuma exceção e que se aplica igualmente às coisas inorgânicas aparentemente mais inertes, aos corpos mais simples, assim como às organizações mais complicadas: à pedra, ao corpo químico simples, assim como ao homem de gênio e a todas as coisas intelectuais e sociais. O homem tem, realmente, em seu interior, apenas aquilo que manifesta de uma maneira qualquer em seu exterior. Estes supostos gênios desconhecidos, estes espíritos vãos e apaixonados por eles mesmos, que se lamentam eternamente por não conseguirem nunca exteriorizar os tesouros que dizem levar dentro deles mesmos, de fato sempre são os indivíduos mais miseráveis em relação ao seu *ser íntimo*: dentro deles mesmos, eles não carregam absolutamente nada. Tomemos, por exemplo, um homem de gênio que morreu na idade da sua plena virilidade, no momento em que ia descobrir, criar, manifestar grandes coisas, e que levou para o caixão, como dizem geralmente, as mais sublimes concepções, para sempre perdidas pela humanidade. Eis um exemplo que parece provar todo o contrário desta verdade; eis um *ser íntimo* muito real, muito sério, e que não se teria manifestado. Mas examinemos mais de perto este exemplo, e veremos que contém apenas exageros, ou apreciações completamente falsas.

Primeiro, o que é um homem de gênio? É uma natureza individual que, em um ou mais aspectos, dos quais, o ponto de vista humano, intelectual e moral, são, sem dúvida, dos mais importantes, é muito melhor organizada do que o homem comum; é uma organização superior, um instrumento comparativamente muito mais perfeito. Fizemos justiça das ideias inatas. Nenhum homem traz consigo ideia alguma ao nascer. O que cada homem traz é uma faculdade natural e formal, maior ou menor, de conceber as ideias que encontra estabelecidas em seu próprio meio social ou num meio estrangeiro, mas que, de uma maneira ou de outra, estabelece comunicação com ele; de concebê-las, primeiro, depois de reproduzi-las pelo trabalho inteiramente formal de seu próprio cérebro, e de lhes dar, através deste trabalho interior, às vezes, um novo desenvolvimento, uma forma e uma extensão novas. Nisto consiste unicamente a obra dos maiores gênios. Então, nenhum deles *traz tesouros íntimos dentro de si*. O espírito e o coração dos maiores homens de gênio nascem nulos, assim como o seu corpo nasce nu. O que nasce com eles é um magnífico instrumento, cuja perda intempestiva é, sem dúvida, uma grande tristeza; pois os instrumentos muito bons, na organização social e com a higiene atuais, principalmente, são bastante raros. Mas o que a humanidade perde com eles não é um conteúdo real qualquer, é a *possibilidade* de criar um.

Para julgar o que podem ser estes supostos tesouros inatos e o ser íntimo de uma natureza de gênio, imagine-a transportada, desde a sua mais tenra infância, para uma ilha deserta. Supondo-se que ela não faleça, o que se tornará? Um bicho selvagem, andando às vezes com as pernas de trás, e outras vezes de quatro patas, como os macacos, vivendo a vida e o pensamento dos macacos, exprimindo-se, como eles, não através de palavras, mas de sons, incapaz, conseqüentemente, de pensar, e até mais burro que o último dos macacos, pois estes, vivendo em sociedade, desenvolvem-se até certo grau, enquanto nossa natureza genial, sem ter nenhuma relação com seres parecidos com ela, ficaria, necessariamente, idiota.

Pegue esta mesma natureza de gênio com a idade de vinte anos, quando ela já se desenvolveu consideravelmente, graças aos *tesouros sociais* que pegou emprestados de seu meio e que elaborou e reproduziu nela mesma com esta facilidade ou esta potência completamente *formal* do engenho de que a natureza a dotou. Transporte-a, ainda, para o deserto e force-a a viver ali durante vinte ou trinta anos, fora de todas as relações humanas. O que se tornará? Um louco, um selvagem místico, talvez o fundador de uma nova religião; mas não uma destas grandes religiões que tiveram, no passado, o poder de agitar profundamente os povos e de fazê-los evoluir pelo método que é próprio ao espírito religioso. Não, ele inventará alguma religião ao mesmo tempo solitária, monomaniaca, impotente e ridícula.

O que é que isto significa? Significa que nenhum homem, nem mesmo o gênio mais poderoso, tem, propriamente, nenhum tesouro próprio a ele; mas que todos aqueles tesouros que ele distribui com uma larga profusão foram, inicialmente, pegos de empréstimo por ele desta mesma sociedade à qual ele parece dá-los, mais tarde. Podemos até dizer que, neste aspecto, os homens de gênio são precisamente aqueles que mais tomam da sociedade, e que, conseqüentemente, mais lhe devem.

A criança mais felizmente dotada pela natureza fica muito tempo sem ter formado em si mesma a sombra daquilo que poderíamos chamar de seu ser íntimo. Sabemos que todo o ser intelectual da criança é, de início, exclusivamente levado para fora; ela é, de início, toda impressão e observação; é apenas quando um começo de reflexão e de império sobre elas mesmas, ou seja, de vontade, nasce nelas, que elas começam a ter um mundo interior, um ser íntimo. Desta época data, para a maioria dos homens, a lembrança de si. Mas este ser íntimo, desde o seu nascimento, nunca permanece exclusivamente interior; à medida que ele se desenvolve, *ele se manifesta completamente em seu exterior*, e se exprime pela mudança progressiva de todas as relações da criança com os homens e as coisas que a rodeiam. Estas relações múltiplas, muitas vezes inapreensíveis, e que passam despercebidas na maior parte do tempo, são ações exercidas pela autonomia relativa nascente e crescente da criança sobre o mundo exterior; ações reais, mesmo despercebidas, cuja totalidade, a cada instante da vida da criança, exprime todo o seu ser íntimo, e que vêm perder-se, sem deixar de imprimir sua marca ou sua influência, por mais fraca que esta seja, na massa das relações humanas que constituem, todas juntas, a realidade da vida social.

O que eu disse da criança também vale para o adolescente. Suas relações se multiplicam na medida em que o seu ser íntimo, ou seja, os instintos e os movimentos da vida animal, assim como os seus pensamentos e os sentimentos humanos, se

desenvolvem, e sempre, seja de uma maneira positiva, como atração e como cooperação, seja de uma maneira negativa, como revolta e como repulsão, todo o seu ser íntimo se manifesta na totalidade das suas relações com o mundo exterior. Nada de realmente existente pode ficar sem uma completa manifestação própria exterior, tanto entre os homens quanto entre as coisas mais inertes e menos demonstrativas. É a história do barbeiro do rei Midas: sem ousar contar o seu terrível segredo para ninguém, ele o confiou à terra, e a terra o divulgou, e foi assim que aprendemos que o rei Midas tinha orelhas de burro. Existir realmente, para os homens assim como para tudo o que existe, não significa nada além de se manifestar.

Chegamos agora ao exemplo proposto: um rapaz de gênio morre à idade de vinte anos, no momento em que ia realizar algum grande ato, ou anunciar ao mundo alguma concepção sublime. Será que levou algo consigo para o caixão? Sim, uma grande possibilidade, e não uma realidade. Enquanto esta possibilidade se realizou nele mesmo, até ao ponto de se tornar seu ser íntimo, esteja certo de que, de uma maneira ou de outra, já se manifestou em suas relações com o mundo exterior. As concepções geniais, assim como estes grandes atos heroicos que, de vez em quando, abrem à vida dos povos uma nova direção, não nascem espontaneamente nem no homem de gênio nem no meio social que o rodeia, que o alimenta, que o inspira, positivamente ou até de uma maneira negativa. O que o homem de gênio inventa ou faz já se encontra desde há muito tempo no estado de elementos que se desenvolvem e que tendem a se concentrar e a se formar cada vez mais, nesta própria sociedade à qual ele traz sua invenção ou então o seu ato. E no próprio homem de gênio, a invenção, a concepção sublime ou o ato heroico não se produzem espontaneamente: são, sempre, produto de uma longa preparação interior que, à medida em que se desenvolve, nunca deixa de se manifestar de uma maneira ou de outra.

Suponhamos então que o homem de gênio [morra] no mesmo momento em que ia acabar este longo trabalho interior e manifestá-lo para o mundo impressionado. Enquanto inacabado, este trabalho não é real; mas enquanto preparação, ao contrário, ele é muito real, e enquanto tal, tenha certeza que ele se manifestou completamente, ou nos atos, ou nos escritos, ou nas conversas deste homem. Pois, se um homem não está fazendo nada e não está dizendo nada ao mesmo tempo, tenha certeza que também não está inventando nada, e não está acontecendo nele nenhuma preparação interior; então, ele pode morrer tranquilamente sem deixar atrás de si a lástima que seria alguma grande concepção perdida.

Tive, na minha juventude, um amigo muito caro, Nicolas Stankevitch (\*). Era realmente uma natureza genial: uma grande inteligência acompanhada de um grande coração. Mesmo assim, este homem não fez nada nem escreveu nada que possa conservar o seu nome na história. Será um *ser íntimo* que se teria perdido sem manifestação nem marca? De jeito nenhum. Stankevicz, apesar de ter sido – ou talvez precisamente por ter sido – o ser menos pretensioso e menos ambicioso do mundo, foi o centro vivo de um grupo de jovens em Moscou, que viveram, por assim dizer, durante muitos anos, da sua inteligência, de seus pensamentos, de sua alma. Eu fui um deles, e o considero, de certa forma, como meu criador. Ele criou,



da mesma forma, outro homem, cujo nome ficará imortal na literatura e na história do desenvolvimento intelectual e moral da Rússia: o meu finado amigo Wissarion Bellinski (\*\*), o mais enérgico lutador pela causa da emancipação popular, na época do imperador Nicolau. Ele morreu em serviço, em 1848, no mesmo momento em que a polícia secreta tinha dado a ordem de sua prisão; morreu abençoando a república que acabava de ser proclamada na França.

Volto a Stankewitch. Seu ser íntimo se havia *completamente* manifestado em suas relações com seus amigos, primeiramente, e depois, com todos aqueles que tiveram a felicidade de aproximar-se dele; uma verdadeira felicidade, pois era impossível viver perto dele sem se sentir, de alguma forma, melhorado e enobrecido. Em sua presença, nenhum pensamento covarde ou trivial, nenhum instinto mau pareciam possíveis; os homens mais banais deixavam de sê-lo sob a sua influência. Stankewitch pertenceu a esta categoria de naturezas ao mesmo tempo ricas e preciosas, que o sr. David Strauss caracterizou tão adequadamente, há muito mais de trinta anos, em sua brochura, intitulada, eu acho, *O Gênio Religioso (Ueber das religiöse Genie)* (\*\*\*). Há homens dotados de um grande gênio, diz ele, que não o manifestam por nenhum grande ato histórico nem por nenhuma criação, científica, artística ou industrial; que nunca empreenderam nada, nunca fizeram nada, nunca escreveram nada, e cuja ação concentrou-se e resumiu-se em sua vida pessoal, e que deixaram atrás deles, entretanto, uma marca profunda na história, através da ação, exclusivamente pessoal, é verdade, mas assim mesmo muito poderosa, que exerceram sobre as pessoas imediatamente à sua volta, sobre os seus discípulos. Esta ação se estende e se perpetua, de início, pela tradição oral, e mais tarde, ou pelos escritos, ou pelos atos históricos de seus discípulos ou dos discípulos de seus discípulos. O dr. Strauss afirma, me parece que com muita razão, que Jesus Cristo, enquanto personagem histórico e real, foi um dos maiores representantes, um dos mais magníficos exemplares desta categoria muito particular de homens de gênio íntimos. Stankewitch o era também, porém, sem dúvida, numa medida muito menor do que Jesus Cristo.

Creio ter dito o bastante para demonstrar que no homem não há *ser íntimo* que não seja completamente manifestado na soma total de suas relações exteriores ou de suas ações sobre o mundo exterior. Mas, a partir do momento em que isto é evidente para o homem dotado do maior gênio, deve sê-lo ainda mais para todo o resto dos seres reais: animais, plantas, coisas inorgânicas, e corpos simples. Todas as funções animais, cuja combinação harmoniosa constitui a unidade animal, a vida, a alma, o *eu* animal, são apenas uma relação perpétua de ação e de reação com o mundo exterior, conseqüentemente, uma manifestação incessante, independentemente da qual nenhum ser íntimo animal poderia existir, já que o animal só vive enquanto o seu organismo funciona. É da mesma forma para as plantas. Você quer analisar, dissecar o animal? Você encontrará diferentes sistemas de órgãos: nervos, músculos, ossos, em seguida, diferentes compostos, todos materiais, visíveis e quimicamente redutíveis. Você encontrará neles, assim como nas plantas, células orgânicas, e, levando a análise mais longe, corpos químicos simples. Eis todo o seu ser íntimo: ele é perfeitamente exterior, e fora dele não há nada. E todas estas partes materiais cujo conjunto, ordenado de uma certa forma que lhes é própria, constituem o animal, cada uma se manifesta completamente por sua própria ação mecânica, física,

Então, o que significam estas palavras: “O físico, sabiamente convencido, a partir de então, que a intimidade das coisas lhe está fechada, etc”? As coisas não fazem nada além de se mostrar de forma ingênua, plena, em toda a integridade de seu ser, a quem quer olhá-las simplesmente, sem preconceito e sem ideia fixa metafísica, teológica; e o físico da escola positivista, procu-

---

química, e orgânica também, durante a vida do animal, e somente mecânica, física e química depois de sua morte: todas elas se encontram num perpétuo movimento de ação e reação incessantes, e este movimento é todo o seu ser.

É da mesma forma para todos os corpos inorgânicos, inclusive os corpos simples. Pegue um metal ou uma pedra: existe alguma coisa aparentemente mais inerte e menos expansiva? Pois bem, eles se mexem, agem, se expandem, se manifestam sem parar, e só existem fazendo estas coisas. A pedra e o metal têm todas as propriedades físicas, e, enquanto corpos químicos, simples ou compostos, encontram-se compreendidos num processo, às vezes muito lento, mas incessante, de composição e de decomposição molecular. Estas propriedades, como eu disse, são modos de ação e de manifestação para o exterior. Porém, tire todas estas propriedades da pedra, do metal; o que ficará? A abstração de uma coisa, nada.

De tudo isto resulta, com uma evidência irrecusável, que o Ser íntimo das coisas, inventado pelos metafísicos para a grande satisfação dos teólogos, e declarado real pela própria filosofia positiva, é um *Não-Ser*, assim como o Ser íntimo do Universo, Deus, é um *Não-Ser* também; e que tudo o que tem uma existência real se manifesta integralmente e sempre em suas propriedades, suas relações ou seus atos. (\*)NL: Nikolaj Vladimirovi Stankevic (1813-1840), o inspirador do famoso círculo filosófico-literário russo que leva o seu nome. No início de 1835, ele conheceu Bakunin (que então acabava de deixar o serviço militar) e o ajudou em seus estudos filosóficos, principalmente de Kant. Em 1836, ele ficou noivo, privadamente, de Ljubov Bakunin, irmã de Mikhail, mas em 1837 ele foi sozinho para o exterior para continuar, em Berlim, os seus estudos de Hegel. As cartas de Stankevic são de uma grande importância para a história do pensamento russo no período crucial dos anos 30. Ele morreu em Novi, a 24 de junho de 1840, na presença de Varvara D’jakov, irmã de Bakunin. (\*\*) NL: Vissarion Grigorevic Belinskij (1811-1848), o mais célebre crítico literário russo. Bakunin, que o conheceu desde a primavera de 1835, entreteve com ele, nos anos seguintes, relações íntimas, porém tumultuosas. Foi Belinskij que inspirou a Bakunin a sua primeira publicação, a tradução russa dos *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, de Fichte (1836). Por sua vez, Bakunin transmitiu a Belinskij as ideias de Fichte, depois as de Hegel. Depois de uma ruptura, acontecida pouco antes de Bakunin ir para Berlim (1840), eles retomaram suas relações em 1842, quando Bakunin publicou o seu artigo “Die Reaction in Deutschland”; em 1847, eles se encontraram novamente em Paris. Em 1869, Bakunin chamou Belinskij de “nosso Diderot russo”. (\*\*\*) NL: Bakunin está falando da brochura de David Friedrich Strauss, *Zwei friedliche Blätter. Vermehrter und verbesserter Abdruck der beiden Aufsätze: “Über Justinus Kerner”, und: “Über Vergängliches und Bleibendes im Christentum”*, Altona 1839. É no segundo artigo (especialmente nas pp. 109-118) que o famoso autor do *Leben Jesu* expõe os pontos de vista retomados aqui por Bakunin.

rando cabelo em ovo, como se diz, e não entendendo nada desta ingênua simplicidade das coisas reais, das coisas naturais, declarará gravemente que há no seio destas um ser íntimo que guardam sorrateiramente para elas mesmas, e os metafísicos, os teólogos, maravilhados com esta descoberta, que, aliás, eles sugeriram, vão se apoderar desta intimidade, deste *em si* das coisas, para abrigar ali o Bom Deus deles!

Então, toda coisa, todo ser existente no mundo, de qualquer natureza que seja, tem este caráter geral: o de ser o resultado imediato da combinação de todas as causas que contribuíram para produzi-lo, direta ou indiretamente; o que implica, por via de transmissões sucessivas, a ação, por mais afastada ou recuada que esteja, de todas as causas passadas e presentes que agem no infinito universo; e como todas as causas ou ações que se produzem no mundo são manifestações de coisas realmente existentes; e como toda coisa só existe realmente na manifestação do seu ser, cada um transmite, por assim dizer, o seu próprio ser à coisa que a sua ação especial contribui a produzir; daí resulta que cada coisa, considerada como um ser determinado, nascido no espaço e no tempo, ou como produto, traz em si a impressão, a marca, a natureza de todas as coisas que existiram e que existem atualmente no universo, o que implica necessariamente a identidade da matéria ou do ser universal.

Sendo todas as coisas, em toda a integridade do seu ser, apenas produtos, as suas propriedades ou os seus modos diferentes de ação sobre o mundo exterior, que, como vimos, constituem todo o seu ser, também são, necessariamente, produtos. Enquanto tais, elas não são propriedades autônomas, derivando apenas da própria natureza da coisa, independentemente de qualquer causa externa. Na natureza ou no mundo real, não existe ser independente, nem propriedades independentes. Tudo nele é, ao contrário, dependência mútua. Derivando desta causalidade exterior, as propriedades de uma coisa lhe são, conseqüentemente, impostas; constituem, consideradas todas juntas, seu modo obrigatório de ação, *sua lei*. De outro lado, não podemos dizer, propriamente, que esta lei seja imposta à coisa, porque esta expressão suporia uma existência da coisa, prévia à lei ou separada dela, enquanto que aqui, a lei, a ação e a propriedade constituem o próprio ser da coisa. A própria coisa é apenas esta lei. Seguindo-a, ela manifesta a sua própria natureza íntima, ela existe. Daí resulta que todas as coisas reais, em seu desenvolvimento e em todas as suas manifestações, *são fatalmente* dirigidas por suas leis, mas que estas leis são tão pouco impostas que constituem, ao contrário, todo o seu ser<sup>52</sup>.

52 NB : Existe, realmente, em todas as coisas, um lado, ou, se preferir, um tipo de *ser íntimo* que não é inacessível, mas inapreensível para a ciência. Não é de forma alguma o ser íntimo de que fala o sr. Littré, junto com todos os metafísicos, e que constituiria, segundo eles, o em-si das coisas, e o *porquê* dos fenômenos; é, ao con-

---

trário, o lado menos essencial, menos interior, mais exterior, e ao mesmo tempo mais real e mais passageiro, o mais fugitivo das coisas e dos seres: é a sua materialidade imediata, sua real individualidade, tal como ela se apresenta unicamente aos nossos sentidos, e que nenhuma reflexão do espírito poderia reter, nem palavra nenhuma saberia exprimir. Repetindo uma observação muito curiosa que Hegel fez, eu acho, pela primeira vez; já falei desta particularidade da palavra humana de só poder exprimir generalidades, e não a existência imediata das coisas, nesta cruzeta realista cuja impressão imediata nos é trazida pelos sentidos. Tudo o que você puder dizer de uma coisa para determiná-la, todas as propriedades que você lhe atribuir ou que você encontrar nela serão determinações gerais, aplicáveis, em graus diferentes e numa inumerável quantidade de combinações diversas, a muitas outras coisas. As determinações ou descrições mais detalhadas, mais íntimas, mais materiais que você puder fazer dela serão ainda determinações gerais, nada individuais. A individualidade de uma coisa não se exprime. Para indicá-la, você deve levar o seu interlocutor à sua presença, fazer com que a veja, ouça ou apalpe; ou então você deve determinar o seu lugar e o seu tempo, assim como as suas relações com outras coisas já determinadas e conhecidas. Ela foge, ela escapa de todas as outras determinações. Mas ela foge, ela escapa igualmente dela mesma, pois não é, nela mesma, nada além de uma transformação incessante: ela é, ela era, ela não é mais, ou então é outra coisa. Sua realidade constante é desaparecer ou se transformar. Mas esta realidade constante é o seu lado geral, sua lei, o objeto da ciência. Esta lei, tomada e considerada separadamente, é apenas uma abstração, denudada de qualquer caráter real, de qualquer existência real. Ela só existe realmente, ela só é uma lei efetiva, no processo real e vivo de transformações imediatas, fugitivas, inapreensíveis e indizíveis. *Tal é a dupla natureza, a natureza contraditória das coisas: existir realmente naquilo que incessantemente deixa de existir, e não existir realmente naquilo que se mantém geral e constante em meio às suas transformações perpétuas.*

As leis permanecem, mas as coisas findam, o que vale dizer que elas deixam de ser *estas* coisas e se tornam coisas novas. Mesmo assim, são coisas existentes e reais, enquanto que as suas leis só têm existência efetiva enquanto estão perdidas nelas, sendo algo apenas na medida em que são o mundo real da real existência das coisas, de modo que, consideradas separadamente, fora de qualquer existência, tornam-se abstrações fixas e inertes, não-seres.

A ciência, que só tem a ver com aquilo que é exprimível e constante, ou seja, com generalidades mais ou menos desenvolvidas e determinadas, fica aqui sem palavras e levanta bandeira branca para a vida, que é a única que está relacionada com o lado vivo e sensível, mas inapreensível e indizível, das coisas. Tal é o real e, podemos dizer, o único limite da ciência, um limite realmente intransponível. Um naturalista, por exemplo, que é, ele próprio, um ser vivo, diseca um coelho; este coelho também é um ser real, e foi, pelo menos há algumas horas, uma individualidade viva. Depois de tê-lo dissecado, o naturalista o descreve: pois bem, o coelho que sai da descrição é um coelho *em geral*, parecido com todos os coelhos, privado de qualquer individualidade, e que, conseqüentemente, nunca terá a força de existir, permanecerá eternamente um ser inerte e não vivo, nem mesmo corpóreo, mas uma abstração, a sombra fixada de um ser vivo. A ciência não tem nada a ver com

semelhantes sombras. A realidade viva lhe escapa, e ela se dá apenas à vida, que, sendo ela mesma fugitiva e passageira, pode apreender e apreende, de fato, sempre, tudo o que vive, ou seja, tudo o que passa ou que foge.

O exemplo do coelho, sacrificado à ciência, nos toca pouco, porque, comumente, nos interessamos muito pouco pela vida individual dos coelhos. Não é assim com a vida individual dos homens, que a ciência e os homens de ciência, acostumados a viver entre as abstrações, ou seja, a sacrificar sempre as realidades fugitivas e vivas às suas sombras constantes, também seriam capazes, se os deixassem fazer isto, de imolar, ou pelo menos de subordinar em proveito das suas generalidades abstratas.

A individualidade humana, assim como aquela das coisas mais inertes, é igualmente inapreensível e, por assim dizer, não existente para a ciência. Assim, os indivíduos vivos devem se precaver e se proteger contra ela, para não serem imolados por ela, como o coelho, em benefício de uma abstração qualquer, assim como devem se precaver, ao mesmo tempo, contra a teologia, contra a política e contra a jurisprudência, as quais, todas, participam igualmente deste caráter abstrativo da ciência, têm a tendência fatal de sacrificar os indivíduos à vantagem da mesma abstração, apenas chamada, por cada uma, por nomes diferentes; a primeira a chama de verdade divina, a segunda de bem público, e a terceira de justiça.

Longe de mim querer comparar as abstrações benéficas da ciência com as abstrações perniciosas da teologia, da política e da jurisprudência. Estas últimas devem parar de reinar, devem ser radicalmente extirpadas da sociedade humana – a salvação, a emancipação, a humanização definitiva desta só podem acontecer com esta condição - enquanto que as abstrações científicas, ao contrário, devem tomar seu lugar, não para reinar sobre a humana sociedade, seguindo o sonho liberticida dos filósofos positivistas, mas para esclarecer o seu desenvolvimento espontâneo e vivo. A ciência pode muito bem se aplicar à vida, mas nunca se encarnar na vida. Porque a vida é a agência imediata e viva, o movimento ao mesmo tempo espontâneo e fatal das individualidades vivas. A ciência é apenas a abstração, sempre incompleta e imperfeita deste movimento. Se ela se quisesse impor àquele como doutrina absoluta, como uma autoridade governante, ela o empobreceria, o falsearia e o paralisaria. A ciência não pode sair das abstrações, é o seu reino. Mas as abstrações e os seus representantes imediatos, sejam da natureza que forem: padres, políticos, juristas, economistas e sábios, devem parar de governar as massas populares. Todo o progresso do futuro está aí. É a vida e o movimento da vida, a agência individual e social dos homens, entregues à sua completa liberdade. É a extinção absoluta do próprio princípio da autoridade. E como? Pela propaganda mais amplamente popular da ciência livre. Desta maneira, a massa social não terá mais fora de si uma verdade pretensamente absoluta que a dirige e que a governa, representada por indivíduos muito interessados em guardá-la exclusivamente em suas mãos, porque ela lhes dá o poder, e com o poder, a riqueza, o poder de viver do trabalho das massas populares. Mas esta massa terá em si mesma uma verdade, sempre relativa, mas real, uma luz interior que iluminará os seus movimentos espontâneos e que tornará inútil qualquer autoridade e qualquer direção exterior.

A ciência, como eu disse, não pode sair da esfera das abstrações. Neste aspecto, ela é infinitamente inferior à arte, que também só tem a ver, propriamente, com tipos gerais e situações gerais; mas que, por um artifício que lhe é próprio, sabe encarná-las em formas que, mesmo não sendo vivas, no sentido da vida real, não deixam de provocar, na imaginação do homem, o sentimento desta vida; ela individualiza, de certa forma, os tipos e as situações que concebe e, através das individualidades sem carne e sem osso, e, enquanto tais, permanentes, que só ela tem o poder de criar, ela lembra as individualidades reais e vivas, que existem de fato, mas que passam. A arte, e principalmente a arte atual, é assim uma espécie de volta da abstração à vida; enquanto que a ciência é, ao contrário, o abandono e o sacrifício perpétuo da vida fugitiva, passageira, mas real, em proveito das abstrações eternas.

A ciência é tão pouco capaz de apreender a individualidade real e viva de um homem quanto a de um coelho; consequentemente, não pode ter pela primeira mais interesse do que por aquela de um coelho; ou seja, ela é tão indiferente por uma quanto por outra. Não é que ela ignore o princípio da individualidade. De jeito nenhum. Ela sabe muito bem que as espécies animais, assim como as próprias plantas e como as próprias categorias diferentes de seres inorgânicos, existem realmente apenas num número indefinido de indivíduos passageiros e reais; ela sabe que a individualidade [dos corpos orgânicos] é muito mais pronunciada do que aquela dos corpos inorgânicos; que a dos animais é ainda mais completamente determinada e, de certa forma, muito mais simpática e respeitável para o homem, por causa da sensibilidade de que os animais são dotados, igualmente ao homem. Ela sabe, enfim, que o homem, o último e o mais perfeito animal desta terra, apresenta uma individualidade muito mais completa e ainda mais respeitável, por causa de sua capacidade de conceber e de concretizar nele mesmo, em sua existência, tanto social quanto privada, a lei universal. Ela sabe que o respeito de todos os indivíduos humanos é a lei suprema da humanidade, assim como o seu amor, e, na medida do possível, o amor de todos os seres vivos é a sua graça. Ela sabe, enfim, quando não está viciada por uma tendência doutrinária, metafísica ou até positivista, ela sabe, e é sua última palavra, que o grande, o verdadeiro, o único objetivo legítimo de qualquer organização social é a humanização e a emancipação, é a liberdade real e o bem-estar real de todos os indivíduos reais que vivem na sociedade. Porém, apesar dela saber tudo isto, nunca tem, nunca pode ter, pela sua natureza totalmente abstrata, nada a ver com os indivíduos vivos e reais; ela não pode tratar deles, não pode apreendê-los. Ela só pode tratar e falar dos indivíduos em geral, e não de Pedro e Tiago – que ainda são denominações abstratas, pois há muitos Pedros e Tiagos - e não de tal ou qual outro indivíduo. Os indivíduos dela são, ainda, apenas abstrações.

Entretanto, não são as individualidades abstratas, são os indivíduos passageiros, reais e vivos, que fazem a história; que sofrem, que aspiram, que detestam, que amam, que pensam, que querem, que agem. As abstrações não têm pernas para caminhar, elas só caminham quanto são levadas por homens vivos. Para estes seres reais, compostos, não abstratamente, em ideia, mas realmente, de carne e de sangue, a ciência não tem coração. Ela os considera, no máximo, como *material para o desenvolvimento intelectual e social* da espécie humana. O que lhe importam as condições particulares e o destino fortuito de Pedro ou Tiago? Ela se tornaria ridícula, se anularia, se

quisesse tratar disto sem ser como um exemplo para apoiar suas teorias. E não devemos nos ressentir dela por isto, não é a sua missão. Ela não consegue apreender o concreto, e só pode se mover nas abstrações. Sua missão é tratar das condições e da situação *gerais* de tal raça, de tal povo, de tal ou qual outra classe ou categoria de indivíduos; das causas *gerais* da prosperidade ou da decadência destes, e dos meios *gerais* para fazer com que avancem para todo tipo de progresso. Por pouco que responda ampla e racionalmente a esta demanda, ela terá cumprido perfeitamente a sua missão e seria ridículo e injusto pedir-lhe mais.

Mas seria igualmente ridículo e funesto atribuir-lhe uma missão que ela é incapaz de cumprir. Como ela não pode, por natureza, ter interesse nem atenção por Pedro e por Tiago, nunca lhe devemos permitir, ou melhor, nunca devemos permitir a ninguém que governe Pedro e Tiago em nome dela. Pois ela os trataria como trata os coelhos. Ou melhor, ela, a ciência abstrata, continuaria a ignorá-los; mas como ela só existe realmente na medida em que é representada por sábios, estes sábios, transformados em sábios patenteados e munidos de poder ou então de proteção oficial, e que permanecerão, por sua vez, seres muito reais com interesses muito reais, escorcharão Pedro e Tiago com o pretexto da ciência, assim como os padres sempre os escorcharam com o pretexto do Bom Deus.

O que eu prego é, até certo ponto, *a revolta da vida contra a ciência*. Não para destruir a ciência – Deus me livre, seria um crime de lesa-humanidade – mas para colocá-la em seu lugar, de modo que nunca possa sair dele. Até agora, toda a história da humanidade foi apenas uma imolação perpétua, sanguinária, implacável, de milhões de pobres seres humanos para a honra de uma abstração qualquer: Deus, pátria, potência do Estado, honra nacional, direitos históricos, jurídicos, liberdade política, prosperidade pública. Tal foi, até agora, o movimento natural, espontâneo e fatal das sociedades humanas. Não podemos fazer nada, devemos aceitá-lo, quanto ao passado, assim como aceitamos todas as fatalidades naturais. É, sem dúvida, a via natural para a educação da espécie humana. Pois, não nos enganemos: por mais maquiavélicos que tenham sido os artifícios das minorias governantes, nenhuma minoria teria sido poderosa o suficiente para impor apenas pela força estes horríveis sacrifícios às massas humanas, se nestas próprias massas não houvesse um tipo de movimento vertiginoso, espontâneo, que as levasse a se imolar em proveito de uma destas terríveis abstrações, vampiros históricos, que sempre se alimentaram apenas de sangue humano. Que os teólogos, os políticos, os juristas e os advogados, os padres da religião jurídica, achem isto muito bonito, é concebível: enquanto representantes oficiais e oficiosos de todas estas belas abstrações, eles continuam a se alimentar dos sacrifícios populares. Que a metafísica também dê o seu consentimento a isto, também não deve impressionar ninguém; ela não tem outra missão a não ser racionalizar o máximo possível aquilo que é absurdo e iníquo. Mas que a própria ciência positiva tenha demonstrado até aqui a mesma tendência, eis o que devemos constatar e deplorar. Ela só pôde fazer isto colocando-se como a meta absoluta e última de todo o desenvolvimento humano; enquanto que, por uma crítica ajuizada, de que ela é capaz e que, em última instância, ela será forçada a exercer contra ela mesma, deve chegar, hoje, ao reconhecimento da seguinte verda-

de: que ela é apenas um meio necessário para a realização de uma meta muito mais elevada, mais viva e mais interessante que ela mesma: o da completa humanização da situação *real* de todos os indivíduos *reais* que nascem, que vivem e que morrem sobre a terra.

A imensa vantagem da ciência positiva sobre a teologia, a metafísica, a política e o direito jurídico consiste no seguinte: no lugar das abstrações *mentirosas e funestas* pregadas por estas doutrinas, ela coloca abstrações *verdadeiras*, que exprimem a natureza geral e a própria lógica, assim como as relações gerais das coisas reais. Eis o que a separa profundamente de todas estas doutrinas antecedentes e o que lhe garantirá sempre uma grande posição na humana sociedade. Ela constituirá, a partir de então, a consciência coletiva da humanidade. Mas há um lado pelo qual ela se alia absolutamente a estas doutrinas: é que ela só tem e só pode ter por objeto abstrações, e que ela é forçada, pela sua própria natureza, a ignorar os indivíduos reais, fora dos quais, aliás, as abstrações mais verdadeiras não têm existência real. E aqui está a diferença que deverá se estabelecer, neste aspecto, entre a agência prática das doutrinas antecedentes e o da ciência positiva: as primeiras prevaleceram-se da ignorância forçada dos indivíduos para sacrificá-los com volúpia às suas abstrações, aliás, sempre, ou quase sempre, exageradamente lucrativas para os seus representantes corporais. A segunda, reconhecendo a sua incapacidade absoluta de conceber os indivíduos reais e de interessar-se por eles, deve, definitiva e absolutamente, renunciar ao governo da sociedade; pois, se ela se metesse neste, não poderia deixar de sacrificar, sempre, os homens vivos, que ela ignora, para as suas abstrações, que formam o único objeto de seu interesse legítimo.

Pegue a ciência social que quiser: a história, por exemplo, que, considerada em sua mais larga extensão, compreende todas as outras. Podemos dizer, é verdade, que, até hoje, a história não existe enquanto ciência. Os historiadores mais ilustres que tentaram traçar o quadro geral das evoluções históricas da sociedade humana sempre se inspiraram, até aqui, de um ponto de vista exclusivamente ideal, considerando a história ou no aspecto dos desenvolvimentos religiosos, estéticos ou filosóficos; ou no aspecto da política, ou do nascimento e da decadência dos Estados; ou, por fim, do aspecto jurídico, inseparável, aliás, deste último, e que constitui propriamente a política interior dos Estados. Todos negligenciaram quase igualmente, ou até ignoraram o ponto de vista antropológico e econômico, apesar de formarem a base real de todo desenvolvimento humano. Buckle, no seu admirável prefácio à *História da civilização na Inglaterra*, expôs os verdadeiros princípios da ciência histórica (\*). Mas o resto de sua obra, apesar de ter a marca de um verdadeiro gênio histórico, não corresponde de modo algum às promessas contidas neste prefácio. De outro lado, o sr. Karl Marx, muito antes de Buckle, enunciou esta grande, esta justa e fecunda ideia: *Que todos os desenvolvimentos intelectuais e políticos da sociedade não são nada além da ideal expressão de seus desenvolvimentos materiais ou econômicos*. Mas ele ainda não escreveu, que eu saiba, nenhuma obra histórica em que esta [ideia] admirável tenha recebido sequer um começo de realização. Numa palavra, a história, enquanto ciência, ainda não existe.

Mas suponhamos que seja finalmente criada; qual será a natureza das coisas que



ela poderá apreender? Ela reproduzirá o quadro racional e fiel do desenvolvimento natural das condições gerais, tanto materiais quanto ideais, tanto econômicas e sociais quanto políticas, estéticas, religiosas, científicas e filosóficas das sociedades que tiveram uma história. Este quadro universal da civilização humana, por mais detalhado que seja, poderá conter apenas apreciações gerais, e conseqüentemente abstratas, no sentido em que milhares de milhões de indivíduos humanos que formaram a *matéria que vive e sofre* esta história, ao mesmo tempo triunfante e lúgubre – triunfante do ponto de vista de seus resultados gerais, lúgubre do ponto de vista da imensa hecatombe de indivíduos humanos esmagados pelo seu bonde – que estes milhares de milhões de vítimas obscuras, mas sem as quais nenhum destes grandes resultados abstratos da história poderia ter sido obtido, e que, repare bem, nunca aproveitaram de nenhum destes resultados, não encontrarão o menor lugar neste quadro.

Será que se deve criticar a ciência da história por isto? Esta crítica seria ridícula e injusta. As individualidades são inapreensíveis no passado; elas também o são no presente. Nem atualmente a ciência social pode tratar dos indivíduos. Tudo o que temos direito de exigir dela é que nos indique, com uma mão firme e fiel, as *causas gerais* da maior parte dos sofrimentos individuais – e entre estas causas não esquecerá, sem dúvida, o sacrifício e a subordinação, ainda demasiadamente comuns, dos indivíduos vivos, em prol de abstrações, da natureza que forem – e que ela nos mostre, de outro lado e ao mesmo tempo, as *condições gerais* da emancipação real dos indivíduos na sociedade. Eis a sua missão, eis também os seus limites, para além dos quais a ciência social só pode ser impotente e funesta. Pois além destes limites começam as pretensões doutrinárias e governamentais dos seus representantes patenteados, dos seus sacerdotes. E não queremos mais - por mais que isto contrarie os positivistas - nem sacerdotes nem governantes.

Como resolver esta antinomia? De um lado, a ciência é indispensável para a organização racional da sociedade; de outro, é incapaz de apreender aquilo que é real e vivo; ela não deve se meter na organização real ou prática da sociedade. É a liquidação da ciência enquanto ser moral existente fora da vida social de todo mundo, e representado, enquanto tal, por um corpo separado de sábios patenteados, e a sua difusão mais larga entre as massas populares. Sendo a ciência chamada, a partir de então, a representar a consciência coletiva da sociedade, ela deve realmente se tornar propriedade de todo mundo. Desta maneira, sem perder nada do seu caráter universal, do qual nunca poderá se separar, sob pena de deixar de ser a ciência, e continuando a tratar apenas das causas, das condições *gerais* e das relações *gerais* dos indivíduos e das coisas, ela se fundirá *de fato* com a vida imediata e real dos indivíduos. Será um movimento análogo àquele que fez os protestantes dizerem, no início da Reforma religiosa: não precisamos mais de sacerdotes, já que cada homem deve se tornar sacerdote, quer dizer, encontrar, sem a ajuda de nenhum intermediário visível, o caminho de Deus nele mesmo; pela intervenção imediata de Nosso Senhor Jesus Cristo, acrescentaram, sem dúvida. Mas aqui não se trata mais nem de Jesus Cristo nem do Bom Deus. O mundo das abstrações que formam o objeto da ciência não é um mundo revelado; ele é *imane*nte ou inerente ao mundo real, do qual ele é apenas a expressão e a reprodução geral ou abstrata. Formando, enquanto

tal, uma região separada, representada separadamente por um corpo social que lhe seria exclusivamente destinado e que constituiria, no seio da sociedade, uma espécie de casta nova, a casta dos sacerdotes da ciência, este mundo ideal tomaria, em relação ao mundo real, o lugar do Bom Deus, e seria para ele tão funesto quanto o Bom Deus. É por isto que é preciso dissolver a ciência, através da instrução geral, igual para todos e todas, nas massas, para que as massas deixem de ser as *massas* e, enquanto tais, a matéria passiva e sofredora das evoluções históricas, e tornando-se uma sociedade verdadeiramente humana, inteligente, e composta de indivíduos realmente livres, possam, a partir de então, tomar os seus destinos históricos em suas próprias mãos. Isto não impedirá, sem dúvida, que os homens de gênio, melhor organizados para as especulações científicas do que a imensa maioria dos seus contemporâneos, se dediquem mais exclusivamente do que os outros à cultura das ciências, e deem grandes contribuições para a humanidade, sem ambicionar, entretanto, outra influência social além da influência natural que um espírito superior nunca deixa de exercer em seu meio, nem outra recompensa além da satisfação da sua nobre paixão, e, algumas vezes também o reconhecimento e a estima de seus contemporâneos.

A ciência, tornando-se o patrimônio de todo mundo, vai se casar, de certa forma, com a vida imediata e real de cada um. Ela ganhará em termos de utilidade e de graça aquilo que vai perder em termos de ambição e de pedantismo doutrinário. Ele tomará, na vida, o lugar que o contraponto deve ocupar, segundo Beethoven, nas composições musicais. A alguém que lhe perguntou se era necessário conhecer o contraponto para compor boa música: “Sem dúvida, ele respondeu, é absolutamente necessário conhecer o contraponto; mas tão necessário quanto isto é esquecê-lo depois de tê-lo aprendido, se quisermos compor algo de bom”. O contraponto forma, de certa maneira, o esqueleto regular, porém perfeitamente sem graça e inanimado, da composição musical, e, enquanto tal, deve desaparecer absolutamente sob a graça espontânea e viva da criação artística. Assim como o contraponto, a ciência não é a meta, ela é apenas um dos meios mais necessários e mais magníficos desta outra criação, mil vezes ainda mais sublime do que as composições artísticas: a da vida e da ação imediatas e espontâneas dos indivíduos humanos na sociedade.

Tal é, pois, a natureza deste ser íntimo que realmente permanece sempre fechado à ciência. *É o ser imediato e real, tanto dos indivíduos quanto das coisas*: é o eternamente passageiro, são as realidades fugitivas da transformação eterna e universal, realidades que só existem quando deixam de existir, e que não podem deixar de existir porque existem; são, afinal, as individualidades palpáveis mas não exprimíveis das coisas. Para poder determiná-las, seria preciso conhecer todas as causas das quais elas são efeitos, e todos os efeitos de que são causas, apreender todas as suas relações de ação e de reação naturais com todas as coisas que existem e que existiram no mundo. Enquanto seres vivos, nós apreendemos, nós sentimos esta realidade, ela nos envolve, e nós a sofremos e a exercemos, por nossa vez, geralmente sem sabermos, a todo momento. Enquanto seres pensantes, nós a abstraímos necessariamente, pois o nosso próprio pensamento só começa com esta abstração, e através dela. Esta contradição fundamental entre nosso ser real e nosso ser pensante é a fonte de to-

Descobrir, coordenar e *entender* as propriedades, ou os modos de ação ou as leis de todas as coisas existentes no mundo real, este é, pois, o verdadeiro e único objeto da ciência.

Até que ponto este programa é realizável para o homem?

O Universo é de fato inacessível para nós. Mas agora temos certeza de encontrar *a sua natureza, idêntica em todo lugar, e as suas leis fundamentais* em nosso sistema solar, que é o produto destas. Não podemos, da mesma forma, voltar à sua origem, quer dizer, às causas produtivas do nosso sistema solar, porque estas causas se perdem na infinidade do espaço e de um passado eterno... Mas podemos estudar a natureza deste sistema em suas próprias manifestações. E aqui também encontramos um limite que nunca poderemos ultrapassar. Nunca poderemos observar, nem conhecer, conseqüentemente, a ação de nosso mundo solar sobre a infinita quantidade de mundos que preenchem o Universo. No máximo, poderemos reconhecer algum dia, de uma maneira excessivamente imperfeita, algumas relações existentes entre o nosso sol e alguns dos inúmeros sóis que brilham em nosso firmamento. Mas estes conhecimentos imperfeitos, misturados necessariamente com hipóteses muito dificilmente verificáveis, nunca poderão constituir uma ciência séria. Sempre seremos, então, obrigados a nos contentarmos mais ou menos com o conhecimento cada vez mais aperfeiçoado e detalhado das relações interiores de nosso sistema solar. E, até mesmo aqui, a nossa ciência, que só merece este nome na medida em que se funda na observação dos fatos, e primeiramente na constatação real da existência destes, e, em seguida, dos modos reais de suas manifestações e de seus desenvolvimentos, encontra um novo limite que parece que deve permanecer para sempre intransponível: é a impossibilidade de constatar, e, conseqüentemente, de observar também, os fatos físicos, químicos, orgânicos, inteligentes e sociais que acontecem em nenhum planeta que faz parte de nosso sistema solar, exceto a nossa Terra, que está toda aberta a nossas investigações.

---

dos os nossos desenvolvimentos históricos desde o gorila, nosso ancestral, até o sr. Bismarck, nosso contemporâneo; a causa de todas as tragédias que ensanguentaram a história humana, mas também de todas as comédias que a alegraram; ela criou as religiões, a arte, a indústria, os Estados, enchendo o mundo de contradições horríveis e condenando os homens a horríveis sofrimentos; sofrimentos que só poderão acabar através da volta de todas as abstrações que ela criou para o seu desenvolvimento histórico, e que se resumem definitivamente, hoje, na ciência, através da volta desta ciência para a vida. (\*) NL: Henry Thomas Buckle (1821-1862), historiador inglês. Em seu *History of civilization in England* (2 vol., 1857-1861), que, na época, tinha autoridade, procurou demonstrar, a exemplo de Comte, que uma tendência fundamental empurra a história para o progresso e que a realidade econômica é o substrato da vida política. O livro foi traduzido para o alemão por Arnold Ruge (2 vol., 1860-1861) e, para o francês, por A. Bouillot (5 vol., 1865).

A astronomia conseguiu determinar as linhas percorridas por cada planeta de nosso sistema em volta do sol, a velocidade do movimento duplo deles, seu volume, sua forma e seu peso. Isto é imenso. Por outro lado, pelas razões acima mencionadas, é indubitável para nós que as substâncias que os constituem têm, devem ter, todas as propriedades físicas de nossas substâncias terrestres. Mas não sabemos quase nada de sua formação geológica, e ainda menos da sua organização vegetal e animal, que, provavelmente, permanecerá para sempre inacessível à curiosidade do homem. Fundamentando-nos no fato, a partir de então incontestável para nós, de que *a matéria universal é fundamentalmente idêntica por natureza em qualquer lugar e sempre*, devemos concluir, necessariamente, que sempre e em qualquer lugar, nos mundos mais infinitamente afastados [assim como] os mais próximos do Universo, todos os seres são corpos materiais dotados de peso, quentes, luminosos, elétricos, e que em todo lugar eles se decompõem em corpos ou em elementos químicos simples, e que, conseqüentemente, onde se encontram condições de existência e de desenvolvimento, se não idênticos, pelo menos semelhantes, devem acontecer fenômenos semelhantes. Esta certeza é suficiente para nos convencer que em nenhum lugar podem se produzir fenômenos e fatos contrários àquilo que sabemos das leis da natureza; mas ela é incapaz de nos dar a menor ideia dos seres, necessariamente materiais, que podem existir nos outros mundos e até nos planetas do nosso próprio sistema solar. Com esta condição, o conhecimento científico destes mundos é impossível, e devemos renunciar a ele de uma vez por todas.

Se for verdade, como supõe Laplace, cuja hipótese não está ainda aceita suficiente nem universalmente, se for verdade que todos os planetas de nosso sistema se formaram da matéria solar, é evidente que uma identidade muito mais considerável ainda deve existir entre os fenômenos de todos os planetas deste sistema e entre aqueles do nosso globo terrestre. Mas esta evidência não poderia ainda constituir a verdadeira ciência, pois a ciência é como são Tomé: ela precisa apalpar e ver para aceitar um fenômeno ou um fato, e as construções *a priori*, as hipóteses mais racionais, têm valor para ela apenas quando são verificadas, mais tarde, através de demonstrações *a posteriori*. Todas estas razões nos levam de volta, para o conhecimento pleno e concreto, para a Terra.

Estudando a natureza do nosso globo terrestre, estudamos ao mesmo tempo a natureza universal, não na multiplicidade infinita dos seus fenômenos, que permanecerão para sempre desconhecidos para nós, mas na sua substância e em suas leis fundamentais, idênticas sempre e em qualquer lugar. Eis o que deve e o que pode nos consolar de nossa ignorância forçada acerca dos inúmeros desenvolvimentos dos quais nunca teremos uma ideia, e nos

tranquilizar, ao mesmo tempo, contra qualquer perigo de fantasma divino que, se fosse de outra maneira, poderia voltar para nós de um outro mundo.

É apenas na Terra que a ciência pode colocar os pés com segurança. Aqui ela está em casa e caminha em plena realidade, tendo, por assim dizer, todos os fenômenos na mão, sob os olhos, podendo constatá-los, apalpá-los. Até os desenvolvimentos passados, tanto materiais quanto intelectuais, do nosso globo terrestre, apesar de os fenômenos de que foram<sup>53</sup> acompanhados terem desaparecido, estão abertos às nossas investigações científicas. Os fenômenos que se sucederam não estão mais nele, mas as suas marcas visíveis e distintas ficaram; tanto aquelas dos desenvolvimentos passados das sociedades humanas quanto aquelas dos desenvolvimentos orgânicos e geológicos de nosso globo terrestre. Estudando estas marcas, podemos, de certa forma, reconstituir o seu passado.

Quando à formação primeira do nosso planeta, prefiro deixar falar o gênio tão profundo e cientificamente desenvolvido de Auguste Comte<sup>54</sup> falar do que a minha própria insuficiência, infelizmente, reconhecida de maneira muito viva por mim mesmo em tudo o que tem relação com as ciências naturais:

*“Devo agora realizar o exame geral daquilo que comporta certo caráter de positividade nas hipóteses cosmogônicas. Seria sem dúvida supérfluo estabelecer especialmente a este respeito a preliminar necessária de que toda ideia de criação, propriamente dita, deve ser aqui radicalmente descartada, por ser, pela sua natureza, inteiramente inapreensível<sup>55</sup>, e que a pesquisa racional apenas, se for realmente acessível, deve dizer respeito unicamente às transformações sucessivas do céu, limitando-se até, pelo menos de início, àquela que pôde produzir imediatamente o seu estado atual... A questão real consiste*

---

53 NG: Bakunin escreveu as seguintes linhas: “Desenvolver esta ideia de que não é apenas a ciência, que também é a vida que age abstrativamente em relação às individualidades reais e passageiras. Não mando comprar, o cozinheiro não compra e não mata *este* coelho, mas coelho em geral – os animais também (...) A vida é uma transição incessante do individual ao abstrato e do abstrato ao indivíduo. É este segundo momento que falta à ciência. Uma vez no abstrato, ela não consegue mais sair dele.”

54 NB: Cours de Philosophie positive, t. II, p. 319.

55 NB: Eis uma destas expressões equívocas, para não dizer hipócritas, que eu detesto nos filósofos positivistas. Auguste Comte ignorava que a ideia da criação e de um criador não é apenas inapreensível, que é absurda, ridícula, impossível? Poderíamos quase acreditar que ele próprio não tinha muita certeza disto. Prova: a recaída no misticismo que sinalizou o fim de sua carreira e à qual já fiz alusão mais acima. Mas os seus discípulos, pelo menos, advertidos por esta queda de seu mestre, deveriam entender, enfim, todo o perigo que há em ficar nesta incerteza, ou pelo menos em deixar o público nela, sobre uma questão cuja solução, tanto afirmativa quanto negativa, deve exercer uma influência tão grande sobre todo o futuro da humanidade.

*então em decidir se o estado presente do céu oferece alguns indícios apreciáveis de um estado anterior mais simples, cujo caráter geral seja suscetível de ser determinado. A este respeito, a separação fundamental que tanto tratei de constituir solidamente entre o estudo necessariamente inacessível do universo e o estudo necessariamente muito positivo de nosso mundo (solar) introduz naturalmente uma distinção profunda, que restringe muito o campo das pesquisas efetivas. Concebe-se, de fato, que podemos conjecturar, com alguma esperança de sucesso, sobre a formação do sistema solar de que fazemos parte<sup>56</sup>*

---

56 NG: O manuscrito se interrompe aqui, sem concluir a citação de Auguste Comte.

## A Alemanha e o comunismo de Estado<sup>1</sup>

*Mikhail Bakunin. Locarno, Suíça. Março 1872.*

Sim, o socialismo que preconiza a emancipação das classes operárias pelo Estado, pelos Estados, por vários grandes Estados dos quais cada um, tendendo necessariamente a oferecer todas as condições econômicas, comerciais, políticas e estratégicas necessárias à sua conservação e ao desenvolvimento de sua larga existência, teria como consequência fatal a luta das nações e das raças, a negação mais completa e mais sangrenta da humanidade no seu exterior e, em consequência, a opressão mais tirânica e a exploração mais injusta internamente. Haverá, entre as diferentes raças na Europa, os latinos, os germanos e os eslavos, uma luta até à morte para decidir qual das três irá conquistar, subjugar, aniquilar, absorver os dois outros, e vão se es-traçalhar e se destruir mutuamente enquanto uma nova invasão de dezenas ou de centenas de milhões de verdadeiros bárbaros vindos da Ásia, as incontáveis populações da China e do Japão reunidas, não os venham reconciliar ao submetê-los a uma igual escravidão. E enquanto isso, como esta terrível luta da reação na Europa vai precisar de um desenvolvimento formidável de forças militares, o militarismo, com todas as suas consequências e necessárias inimizades<sup>2</sup> políticas e sociais, estará mais do que nunca na ordem do dia. Mas não serão mais exércitos permanentemente separados das populações; não, serão as próprias populações, inteiramente transformadas em exércitos

---

1 NT: A presente tradução tem por base uma versão digitada do manuscrito original em francês, em que apareciam as quebras de página originais, passagens riscadas e outras indicações que foram retiradas para facilitar a leitura. Todas as notas de rodapé são do tradutor.

2 NT: Na versão francesa, “nécessités ennemités”. Talvez com “ennemités” o autor quisesse dizer “enemitiés” (“inimizades”), deve-se supor que também houve engano na primeira palavra (“nécessités”, “necessidades”), substituindo-a por “necessaires” (“necessárias”). Caso contrário, a expressão fica sem sentido, assim como a frase no geral.

permanentes, sob a ordem salutar da disciplina militar, como já vemos, hoje mesmo, na Alemanha e na Prússia. Eis a última palavra do sistema de Marx, a menos que os cidadãos pan-germanistas, que juram por Marx, consigam, realmente, concretizar para ele um imenso Estado internacional e centralizado ao mesmo tempo, a República universal – um absurdo que não vale nem a honra de uma refutação.

O verdadeiro sonho deles, com plena consciência de causa, é a hegemonia alemã, é a absoluta potência pan-germânica, primeiro intelectual e moral, e mais tarde material. E, neste sentido, eu os acuso positivamente de caminhar e de agir, não em harmonia, não de acordo, mas paralelamente com Bismarck, e para o mesmo objetivo que ele, embora através de vias diferentes. Não me será difícil prová-lo.

Em primeiro lugar, todos os marxianos, enquanto partidários do materialismo em filosofia, são darwinistas. Eles aplicam, com muita razão, penso eu, à história, aos desenvolvimentos econômicos e políticos dos povos, a lei de Darwin, a do combate pela existência. Até aí, eu, pelo menos, não tenho nada a contestar, pois também creio que esta lei rege tão fatalmente esta parte da vida natural que chamamos de história humana quanto os desenvolvimentos da natureza propriamente dita, ou física. Eu também repudio este sentimentalismo, nos estudos da história passada, presente e futura, que consiste em apegar-se a existências que, por suas próprias incapacidades de existir e de se manter, estão fatalmente condenadas a perecer. Apenas diferencio-me profundamente deles em relação às conclusões práticas atuais que eles desejam tirar deste princípio. E a conclusão fundamental deles é esta: somente a raça germânica, inclusive as populações anglo-saxônicas da Inglaterra e da América, inclusive as da Holanda e da Escandinávia, tem agora a capacidade de existir, a energia para se expandir e para se desenvolver, e conseqüentemente só ela se mantém, doravante, enquanto representante legítima da humanidade.

As conseqüências deste princípio, desta falsa e inumana, mas muito arrogante afirmação, são fáceis de deduzir: 1º) Todas as populações propriamente germânicas que foram separadas da grande pátria tudesca apenas em conseqüência de infelizes incidentes da história devem voltar para ela: a Holanda, uma grande parte da Bélgica, os três quartos da Suíça e toda a Escandinávia, devem voltar a ela para formar um só grande Estado republicano, fortemente centralizado, único proprietário e capitalista para todos, e, apesar de tudo, popular. Não digam que eu estou sonhando. Não, a própria Internacional, germanizada pelos cuidados deles, faz hoje, ostensivamente, este trabalho de unificação pan-germânica. Vocês leram o programa e os regimentos das seções internacionais da Dinamarca? Pois bem, eu os desafio a encontrar algo mais absorvente e mais tirânico. Estes internacionais aí não



se revoltarão contra a suprema direção de Marx. E veja o que acontece hoje mesmo na Suíça. Vocês têm conhecimento, sem dúvida, desse famoso projeto de reforma da Constituição Federal que acabou de ser votado pelos representantes do povo suíço em Berna, e que vai ser submetido, a 12 de maio, à votação do próprio povo. É muito provável que este projeto seja aceito pela maioria dos cantões. Pois bem, este projeto é nada menos que a morte da liberdade e, por isto mesmo, da existência independente e separada da Suíça.

Julguem por vocês mesmos: sob o pretexto de consolidar os laços políticos e sociais das populações diferentes que constituem o ser fictício que é chamado de povo suíço, ele tende a nada menos do que concentrar todos os poderes entre as mãos do governo federal. Doravante, não somente a suprema direção das questões políticas, judiciárias e econômicas, mas também o poder legislativo, o de fazer as leis obrigatórias para todos os cantões, pertencerá à Assembleia Federal, excluindo as assembleias cantonais. É verdade que, para acalmar as desconfianças das populações urbanas, foi posta nesta nova Constituição uma cláusula segundo a qual basta que 50 mil cidadãos suíços ou 5 cantões peçam o referendo, para que toda lei votada pelas duas assembleias federais (o Conselho Nacional, nomeado diretamente por todos os cidadãos suíços, sem distinção de cantão; e o conselho dos estados, no qual cada cantão, tomado à parte, é representado por dois deputados) seja submetida à aceitação ou à rejeição do povo reunido em comícios. É isto que esses bons alemães, os socialdemocratas da Alemanha, chamam de votação direta das leis pelo povo, uma mentira odiosa e pérfida; pois é evidente [que o povo]<sup>3</sup> não poderá discutir e nem mesmo compreender as leis que propõem à sua votação. Não terá nem o direito de emendá-las e deverá contentar-se, simplesmente, com adotá-las ou rejeitá-las, através de um sim ou de um não. Está claro que, nesta votação às cegas, ele será conduzido como um cego pela providência sempre intrigante e ativa dos políticos burgueses, ou, o que é pior ainda, dos operários que se tiverem elevado à altura dos políticos burgueses. É por isto que, no Congresso de Basileia, a maioria repeliu esta proposição, um verdadeiro presente de Ulisses ao povo troiano, e eis o que os socialdemocratas da Alemanha não querem nos perdoar. É por isto que eles nos acusam de fazer abstração da política. Sim, esta política que tem por objetivo a centralização dos poderes de Estado, a edificação desta mentira que eles chamam de Estado popular, desprezamos certamente, e só conhecemos uma política: aquela que traça um caminho reto para a abolição dos Estados.

Reconheço muito bem que a federação cantonal da Suíça não é, de modo algum, um ideal que possamos adorar. Como todas as organizações

---

3 NT: Esta provável lacuna está na versão digital francesa do manuscrito, e a expressão entre colchetes foi acrescentada pelo tradutor.

históricas de um passado de dominação nobiliárquica, primeiro, e mais tarde burguesa, é uma federação aristocrática e burguesa, feita para a exploração do trabalho popular pelas classes abastadas, e cuja própria base, a vila<sup>4</sup> histórica e presente, tal como ela é, contém desde já todos os germes desta exploração. A nossa federação é aquela das comunas socialistas, organizadas federativamente em cada lugar pelas associações operárias, industriais, agrícolas, comerciais e científicas. Os nossos cantões ou as nossas províncias serão menos províncias territoriais, e mais as autonomias dos mesmos setores de ocupação produtiva, formadas pela federação livre das associações autônomas de cada ocupação, ofício ou profissão. Consequentemente, não podemos ter carinho particular pela federação atual dos cantões da Suíça, e se nós a defendemos contra o sistema de centralização do poder político, é precisamente porque, do ponto de vista do Estado, é muito menos perfeita, menos flexível, menos poderosa que esta última; e tudo aquilo que diminui o poder do Estado, aumenta necessariamente a liberdade das populações.

O movimento que se produz atualmente na Suíça é muito interessante de se estudar. Naturalmente, os propagadores desta reforma em todos os cantões são os barões do Banco e todos seus dependentes, são os militares, os funcionários públicos, os professores, os advogados, os doutrinários de todas as cores, ávidos por grandes emolumentos, e por lucrativas e honoríficas posições e funções – numa palavra, toda a gente que, seja por direito de herança, seja por inteligência e instrução superior, acredita ser destinada a governar a ralé. Esta mania de centralização é um tipo de praga que invadiu a imensa maioria da classe esclarecida, e é engraçado ver como esta peste avança a cada dia. Alguns homens muito inteligentes e até muito honestos, que, ainda ontem advertidos pelos restos de um espírito independente e cioso da liberdade, fulminavam contra o novo projeto, hoje estão convertidos a ele. Nestes últimos dias, vi ao menos uma dezena destas conversões súbitas. Eis o que me disseram os mais honestos: “Veja bem, o projeto é sem dúvida ruim, ele nos repugna; mas, o que você quer, é evidente que passará, e já que deve passar, não seria melhor que nós votássemos a favor dele? Deste modo, teremos ganhado as simpatias, - eles têm vergonha de dizer que cairiam nas boas graças - daqueles que estarão no topo do poder e poderemos fazer alguma coisa útil para nossa localidade, para nosso cantão”. “De resto, acrescentam, a autonomia dos cantões não está sendo completamente sacrificada, já que o projeto deixa intacto o Conselho de Estados no qual cada cantão encontra-se separadamente representado”. E esquecem de acrescentar que

---

4 NT: Em francês, “commune”. Esta palavra possui diversos significados, inclusive o de “comuna”, no sentido da Comuna de Paris. Neste caso, trata-se de uma realidade “histórica e presente” da época; portanto, provavelmente, das aglomerações e suas organizações empíricas: vilas ou aldeias.

este mesmo Conselho de Estado[s]<sup>5</sup>, esta última trincheira da autonomia cantonal, é questionado pelos fabricantes, pelos terríveis centralizadores, dos cantões alemães.

E sabem quem, mais do que todos os outros, questiona sua existência? São as classes operárias da Suíça alemã: os socialdemocratas dos cantões de Zurique, de Basileia e outros – e os operários alemães de uma associação operária exclusivamente suíça chamada Grütli-Verein, todos dois, uns diretamente, os outros indiretamente, inspirados pelo programa político-socialista dos Internacionais da Alemanha, ou seja, de Marx.

Sim, as seções internacionais da Suíça alemã - mais que intimamente ligadas com as associações operárias da Alemanha, dirigidas pelos Liebknecht, pelos Hepner e por muitos outros chefes e subchefes, literatos<sup>6</sup> burgueses que brincam de socialismo, dos quais três quartos, pelo menos, são judeus, e obedecem, em última instância, à suprema direção de Marx - sim, são os internacionais alemães da Suíça que pedem a completa abolição da autonomia cantonal e a inauguração do Estado centralista e supostamente popular na Suíça, com o sufrágio universal e o voto direto das leis pelo povo.

Sabem o que isto significa? Nem mais nem menos que a germanização de todos os cantões romanches<sup>7</sup> e italianos da Suíça. Contem aí:

De acordo com o almanaque de Gotha, para uma população de 2.670.000 habitantes, há na Suíça, mais ou menos:

1.843.000 alemães	640.000 franceses
	144.000 italianos
	42.000 romanches
	<hr/>
	826.000 não alemães

Assim, a população alemã é mais que o dobro da população não alemã, o triplo da população francesa, e cerca de treze vezes mais forte que a população italiana. Até agora, as populações não alemãs puderam salvaguardar sua autonomia nacional precisamente graças à Constituição Federal dos Cantões. Mas, uma vez que esta Constituição for abolida e substituída pelo poder centralista, não há razão, não há possibilidade, de a raça alemã não esmagar as

5 NT: A letra “s” foi inserida pelo tradutor.

6 NT: O termo original “littérateurs” tem sentido pejorativo.

7 NT: Povo que fala a língua neolatina romanche, também chamada de reto-romanche, uma das quatro línguas nacionais da Suíça.

duas outras raças principais da Suíça. A maioria, esta última palavra do sufrágio universal, será sempre alemã, e como é da natureza de toda centralização política aumentar necessariamente suas prerrogativas, sua ação, seu poder, em poucos anos as leis e os executores da lei, os funcionários públicos, e a língua oficial, obrigatória para todos os cidadãos suíços, tudo isto vai se tornar alemão.

Toda a Suíça vai se tornar uma província germânica. Vai tornar-se de fato, pois mais cedo ou mais tarde, e provavelmente mais cedo do que tarde, ela vai se ver incorporada à Alemanha.

O argumento principal do qual se utilizam os centralizadores é a necessidade evidente, eles dizem, de reforçar, de aperfeiçoar e, conseqüentemente, de centralizar o sistema de defesa nacional, o exército suíço, para que se torne capaz de enfrentar os imensos exércitos dos grandes Estados vizinhos. Vejamos se este argumento é sustentável.

Em um momento de crise, de dificuldade, a Suíça pode mobilizar um exército de 200.000 homens. Isto é imenso para uma população de 2.670.000, ou melhor, de 2.520.000 somente, porque sempre há na Suíça em torno de 150.000 estrangeiros. Portanto, 200.000 por uma população masculina de 1.260.000 homens, incluídas as crianças, os idosos e enfermos. Repito, isto é imenso, e basta que a Suíça mantenha em pé de guerra todo este exército para que em um ano, em dois anos, não haja mais Suíça. Ela morreria de inanição, por falta de trabalho e de comércio.

Este exército hoje é dividido assim:

		Todos os cidadãos Suíços
Exército Regular	83.531	de 20 a 30 anos
Reserva	50.418	de 30 a 40 anos
Landwehr	67.000	todos os cidadãos capazes de portar as armas até a idade de 44 anos e que não estão nem na reserva, nem no exército regular*.
Total	200.949	
* NT: Na versão francesa aparecia “landwehr” ao invés do equivalente a “exército regular”. Provavelmente há um engano aqui, pois o último parêntese refere-se, justamente, ao contingente que corresponde à Landwehr na coluna à esquerda.		

Você vê bem que é toda a população válida, a menos que se acrescentem, ainda, os jovens de 16 a 20 anos, e os homens de 44 a 50 anos. Depois não restará mais nada para acrescentar.

Pois bem, os centralizadores acham que este exército, que já é muito respeitável, muito belo, muito bem organizado, conforme o dizer de juizes muito competentes, não o é suficientemente. Eles acham que não é suficientemente disciplinado, nem suficientemente inspirado do espírito militar; não é suficientemente prussiano, numa palavra. Mas eles não lembram que, para formar soldados à prussiana, é preciso alemães, prussianos, ou seja, um povo de escravos; e que nenhum povo livre, enquanto queira permanecer livre, consentirá com a disciplina dos prussianos, nem poderá jamais se submeter a ela. Querem, portanto, prussianizar os soldados suíços; e como os soldados suíços são toda a população suíça, querem, portanto, prussianizar o povo suíço, transformá-lo em um povo de escravos.

Eis o primeiro efeito da centralização, isto é, da germanização. Vejamos agora o que poderão ganhar através desta reforma e através da centralização do exército suíço. Suponhamos que em todos os aspectos eles o tornem tão perfeito quanto os mais belos corpos do exército prussiano – suposição inadmissível, porque jamais conseguirão empurrar goela abaixo toda a disciplina prussiana aos soldados, aos cidadãos da Suíça, muito apaixonados pela sua liberdade; portanto só será empurrada pela metade, e os suíços só serão disciplinados pela metade, e jamais o povo suíço consentirá em dar, para as despesas de seu exército, tudo o que fazem o povo prussiano dar; portanto o exército suíço será organizado apenas pela metade; portanto, do ponto de vista da disciplina e da organização, o exército suíço será sempre inferior ao exército prussiano – isto, do ponto de vista do sistema prussiano, igualmente. Mas suponhamos, mesmo assim, que seja igual a este em todos os aspectos; o que é um corpo de 200.000, por mais perfeito que for, contra um exército de um milhão - e, se necessário, de um milhão e meio, e até dois milhões - que o Império Alemão pode constituir? É café pequeno, mixaria.

Dirão que por trás deste exército haverá o povo. Que povo? O povo inteiro não estará no exército. Haverá as crianças, os velhos, os enfermos, as mulheres, enfim, defendendo os seus lares. Ah sim! Tais milagres de defesa nacional, só nos países onde as populações gozam da maior independência local; mas esta independência é incompatível com o sistema da centralização, pois o primeiro efeito deste sistema é de matar todo espírito e toda energia espontânea das populações – a centralização as transforma em rebanhos cegos. O que encontraremos atrás deste exército disciplinado à prussiana será a traição dos banqueiros, dos grandes burgueses, dos grandes funcionários públicos, que acabarão achando que, no fim das contas, é muito mais lucrativo, para eles, fazer parte de um grande Império, onde as pessoas ricas, inteligentes, empreendedoras e hábeis, têm tudo a ganhar, a exploração das massas populares exercendo-se ali, logicamente, numa base muito mais

ampla que numa pequena república. Haverá, repito, o que estava por trás da defesa nacional na França – a traição.

Não existe já, em Zurique, na Basileia, entre os grandes figurões da indústria e do banco, um partido alemão, um partido bismarckiano? Enfim, para deixar claro, os dois jornais mais canalhas, mais santos, mais reacionários e mais bancocráticos da Suíça, o *Journal Gênevè* e a *Nouvelle Gazette de Zurique*, tomam, aberta e passionalmente, o partido da reforma centralista.

Toda a Alemanha política segue este movimento com uma satisfação que ela não esconde; e eis como o julga um jornal semi-oficial de Bismarck, o “*Berliner Tageblatt*”:

*“Os federalistas e os ultramontanos, estes inimigos do Império germânico, estão vencidos na Suíça. O princípio germânico venceu o princípio latino. A consequência desta vitória será uma inclinação mais simpática da Suíça pela Alemanha. A Suíça alemã, apesar da educação francesa das classes elevadas (?), permaneceu germânica. Com o tempo, uma vez que a Suíça se encontrar na impossibilidade de se manter no seu estado atual, separada, com suas três nacionalidades, toda a Suíça, o país das passagens alpinas, a cabeça-de-ponte da Europa central, passará integralmente à Alemanha. Mas a Suíça e a Europa não ganharão nada com isto, enquanto não for restaurado o velho Império germânico, cuja decomposição data do Imperador Maximiliano I, e enquanto todos os países que tenham feito parte dele não tiverem voltado para o colo da grande pátria germânica”.*

E não pensem que são apenas os jornais aristocráticos ou burgueses que raciocinam assim. Toda a imprensa da democracia burguesa da Alemanha está infectada hoje com este pan-germanismo voraz, o qual, se nos dermos ao trabalho de analisar as evoluções da opinião pública da Alemanha, a partir de 1815, entregará a chave dos maiores partidos dos movimentos políticos e pseudorrevolucionários que se sucederam daquela época em diante. E não só a democracia burguesa, infelizmente! O partido da democracia socialista fundado na Alemanha pelos discípulos de Marx, Lassalle primeiro, depois Liebkecht e companhia, o partido que recomenda aos operários da Alemanha que procurem sua emancipação pelo meio da transformação do Estado atual em um Estado popular, já contribuiu muito para fazer com que até mesmo as classes operárias participassem destas tendências. E sabem como ele lhes apresenta sua tendência? Sob um pretexto muito plausível, o da negação do princípio das nacionalidades, negação que seria perfeitamente justa se ela se fizesse em favor da internacionalidade, isto é, da humanidade, mas que se torna iníqua a partir do momento em que alguém a reclama em benefício de uma nacionalidade. Mas, como o Estado universal é impossível, negar as nacionalidades, o direito à autonomia das nacionalidades diferentes em favor do Estado, significa negá-los em proveito da nacionalidade que domina no Estado.

É o que fazem hoje, desencaminhados, infelizmente, pelos seus chefes, os operários alemães na Suíça e na Áustria. Eles são desencaminhados muito ingenuamente e, na maioria das vezes, sem nem perceber. São os chefes, apenas, que sabem aonde este princípio deve conduzir. Assim, não hesito em dizer que a maior parte destes chefes trabalha para o pan-germanismo na Internacional e através da Internacional, com plena consciência de causa; sem dúvida um pan-germanismo à maneira deles, não bismarckiano, mas que, a contragosto, sem dúvida, ajuda singularmente este último.

É assim que os operários alemães raciocinam, e vocês sabem que eles raciocinam sempre e muito, sendo por natureza, enquanto alemães, muito mais racionais que revolucionários; o espírito, ou melhor, o instinto prático e natural da revolta, o diabo que empurra os homens para os atos de emancipação, sempre lhes foi mais ou menos estranho. É um povo dotado de uma natureza piedosa, obediente e respeitosa. E apenas os camponeses da Alemanha, até aqui, mostraram, principalmente no século XVI, que as populações alemãs, se forem provocadas demais, podem, finalmente, revoltar-se também. Portanto, eis como os operários alemães raciocinam hoje: “A questão das nacionalidades é uma questão aristocrática e burguesa; ela deve ceder o terreno à grande questão da emancipação do proletariado; os operários de todas as línguas são irmãos”. Até aí, tudo bem – nós também dizemos a mesma coisa. Mas os operários alemães, empurrados pelos seus chefes, acrescentam: “Nós todos devemos nos unir, operários de línguas diferentes, para fundar um grande Estado popular, porque apenas o Estado, banqueiro e proprietário único, pode emancipar o proletariado, organizar, consolidar e proteger a igualdade e a justiça, ou seja, o trabalho popular”. Perguntamos, então: qual Estado? Seria o Estado universal, um Estado que abraçasse todo o mundo civilizado, pelo menos? Não, tal Estado é impossível. Portanto, querem vários grandes Estados separados – é a negação do internacionalismo - e separados por quê? De forma geográfica, etnográfica e histórica; pela raça, pela língua, pelos costumes, pelo caráter da civilização. Enquanto alemães, vocês querem, naturalmente um Estado alemão, não podem querer, nem mesmo compreender, algum outro. Mas, então, quando chamam os trabalhadores que falam outras línguas, ao invés da sua, para vir fraternizar com vocês sob a bandeira de um Estado redentor único, vocês os convidam a se deixarem pan-germanizar. Vocês querem que o Estado pangermânico popular de vocês, para o próprio bem do proletariado das outras nações, submeta estas nações a seu jugo. Vocês trabalham para o bismackianismo sem o saber, assim como o burguês fidalgo<sup>8</sup> faz prosa sem perceber.

---

8 NT: Referência ao título de uma peça teatral, “*Le bourgeois gentilhomme*” (*O Burguês Fidalgo*), de Molière.

Vou resumir. O princípio da maioria das nacionalidades torna-se justo, progressivo, favorável ao triunfo da humanidade, quando tem por corolário o da negação dos Estados. Torna-se um princípio anti-humano, conquistador, tirânico, a partir do momento em que se pretende conservar o Estado, os Estados.

Esta não é somente uma consequência lógica que deduzo para me divertir; estou constatando um fato. Os operários alemães, que se encontram em grande quantidade na Suíça, fazem hoje mesmo esta propaganda bismarckiana que tende, primeiro, a centralizar a Suíça para transformá-la, mais tarde, em um lanche para a Alemanha – e na Áustria, quanto aos eslavos, estão fazendo a mesma coisa.

Os operários alemães de Viena e de outras grandes cidades da Áustria retrocederam fortemente a partir de 1868. Em 1868, obedecendo aos seus próprios instintos, tinham declarado, numa reunião que se tornou famosa, que eles não eram e que nem gostariam de ser patriotas alemães; que não conheciam nenhuma outra pátria além do campo dos trabalhadores unidos do mundo inteiro, nem outros estrangeiros e inimigos além dos exploradores e opressores, mas do mundo inteiro. Não há mais, disseram, do que duas pátrias no mundo, a pátria dos trabalhadores e a pátria dos burgueses.

No começo do inverno passado, em uma reunião em Viena, aclamaram o grande Estado popular alemão, declarando que os eslavos que gostariam de se separar faziam o jogo da reação. Através disto, afastaram todo o proletariado eslavo, pois se os trabalhadores eslavos podem e devem lhes dar a mão no terreno do Internacionalismo, desentulhado de todos os Estados, não poderão nem consentirão jamais a serem amalhados sob a bandeira nacional do grande Estado pangermânico, por mais popular que ele se diga. Isto é claro como a luz do dia.

Como uma mudança notável e enfadonha pôde se produzir nos sentimentos dos operários de Viena, e isso no espaço de quatro anos? O cidadão Liebnecht passou por ali; ajudado por muitos chefes que se dizem populares, cujos três quartos, pelo menos, são literatos e publicistas judeus, conseguiu arregimentar o proletariado alemão das grandes cidades da Áustria, sob a bandeira do grande Partido da democracia socialista que os discípulos de Marx haviam fundado na Alemanha precisamente naquele ano.

É necessário que saibam que não há, na Alemanha, outra organização da Internacional além deste Partido da Democracia Socialista Operária. O programa deste partido é oposto ao seu<sup>9</sup>. Ele coloca, como meta imediata da agitação operária, a conquista do poder político, declarando que a liberdade po-

---

9 NT: O autor dirige-se ao destinatário de seu texto.



lítica é a condição prévia da emancipação econômica. Aliás, é completamente lógico; pois, a partir do momento em que ele pensa que a emancipação do proletariado e a organização do trabalho popular deve se fazer pelo Estado, e só pode ser feita por este, ele deve, antes de tudo, conquistar o poder do Estado. Para isto, faz agitação política, pressionando os operários alemães para enviar tantos representantes deste partido quanto for possível para o Parlamento do Império. Antes, eles tinham três ou quatro deputados de seu partido; recentemente eles tiveram somente um, Bebel, que fez discursos tão magníficos em matéria de eloquência quanto em matéria de impotência. Se tivessem 100, 200, 300 e ainda mais, ficam igualmente impotentes; primeiro porque um operário membro do parlamento deixa de ser um operário puro – é um homem de governo. Ele considera - mesmo que não queira, por pura força de sua posição - o povo, de cima, como uma massa mais ou menos tola ou passiva, que ele tem a missão de fazer feliz. E depois, porque na ordem política atual, em todos os países da Europa, os parlamentos não são mais nada; nada mais que válvulas de segurança para o Estado, ou máscaras atrás das quais se esconde o poder realmente despótico do Estado, fundado sobre o banco, a polícia e o exército.

Eu me deixei levar um pouco para fora do meu assunto. Eu disse que a doutrina professada pelos internacionalistas da Alemanha, Marx à frente, teve como primeiro efeito necessário a tendência ao retorno de todas as populações de raça mais ou menos germânica para dentro da grande pátria tudesca. O segundo efeito, igualmente necessário, é, novamente de acordo com o sistema de Darwin, a pan-germanização sucessiva e lenta, mas certa, segundo os doutores, das populações não germânicas da Europa, para sua própria felicidade.

Como, entre todas as raças humanas, a grande raça indo-germânica se poliu através do próprio desenvolvimento da história, como a representante real, legítima, única, da humanidade inteira, excluindo todas as outras raças, então, dizem, dentro da raça indo-germânica, a raça propriamente tudesca mostra-se, hoje, a única capaz de tocar mais para frente os progressos da humanidade. Se eles fazem uma exceção, não é, certamente, para nenhum povo da Europa, mas para um povo da raça semítica..., que teve a boa ideia de se identificar muito particularmente à nação alemã.

Que este é, de fato, seu julgamento em relação aos povos da raça eslava, eles o dizem todo dia, de forma clara demais para que seja possível duvidar. É a besteira, a pretensão histórica deles. Toda a história da Alemanha é propriamente uma luta contra a raça eslava – a Prússia, esta pedra angular do poder atual da Alemanha, não é nada além de um cemitério eslavo. Todos os alemães creem instintivamente que têm a missão de civilizar, isto é, de pan-

germanizar os eslavos. Esta ilusão pode<sup>10</sup> ter, para eles, consequências muito amargas. Os alemães, apesar de todos os horrores que cometeram contra as populações eslavas, não as conseguiram destruir. Hoje não é mais possível. A raiva que os alemães souberam despertar em todos os corações eslavos contra eles constitui a força e união das populações eslavas, e deu nascimento ao pan-eslavismo. Porque o pan-eslavismo não é nada além do produto negativo do pan-germanismo. Pan-germanismo e pan-eslavismo são igualmente detestáveis, mas cada um deles produz o outro, respectivamente; são tão inimigos e tão inseparáveis quanto o são a Igreja e o Estado.

Para destruir o pan-eslavismo e o pan-germanismo há somente um meio: é afogar, simultaneamente, todos dois na humanidade, através da abolição dos Estados.

Mas não é só a raça eslava; a raça latina é igualmente condenada pela consciência dos alemães. Eles acreditam firmemente que o tempo desta já passou. Eles não têm contra ela este ódio feroz que os anima contra os eslavos – ódio que é parcialmente escondido pelo temor instintivo de que os eslavos possam ser destinados, mais tarde, a eliminá-los, a substituí-los, ódio de velhos contra os mais jovens que eles – não, eles têm, pelos latinos, que consideram como mais civilizados, mais polidos, mais antigos na humanidade do que eles próprios, uma espécie de pena misturada com respeito. “Os povos latinos são bem velhos e totalmente esgotados, dizem eles para si mesmos, mas são tão gentis, tão agradáveis. Entretanto, com certeza acabarão morrendo, e nós somos incontestavelmente seus herdeiros, desde que os malditos eslavos, estes vis escravos que nós não conseguimos esmagar, não venham, cedo ou tarde, disputar a herança!”

Quem quer que tenha estudado um pouco seriamente os alemães deverá reconhecer que eu expresseu seu verdadeiro ponto de vista, o sentimento mais íntimo de seus corações, sentimento que você encontrará em qualquer alemão pensante e politizante. E estaríamos muito equivocados se pensássemos que esta disposição se encontra somente na burguesia alemã; não, ela se encontra igualmente nesta parte do proletariado da Alemanha que sofre atualmente a influência, que acho muito infeliz, pernicioso, dos literatos, publicistas e políticos do Partido da democracia socialista. Todos estes cidadãos honoráveis e realmente dignos de simpatia e de estima sob muitos aspectos, todos estes chefes do novo Partido, representante do proletariado, por dentro, e da raça ascendente, por fora, professam, em relação aos fatos e aos homens revolucionários da raça latina, esta espécie de piedade ao mesmo tempo respeitosa e indulgente que os filhos bem nascidos têm em relação

---

10 NT: A versão francesa apresentava a palavra “pour” (“por”) ao invés de “peut” (“pode”), certamente um engano ou erro de digitação.

aos seus pais envelhecidos e condenados a morrer. Têm, para eles, todo tipo de elogios e consideração, com a condição, todavia, que não os empeçam de se desenvolver e de ir em frente, conforme sua vontade, e que, submetendo-se eles próprios às condições desta marcha progressiva do seu poder ascendente, se deixem, na realidade, conduzir por eles. Com esta condição, farão a eles todas as concessões honoríficas possíveis e vão deixar-lhes todas as aparências da iniciativa e da ação, desde que estes lhes deixem o poder real. São cheios de humanidade e de cortesia – na medida em que os alemães são capazes de serem humanos e polidos – são para eles cheios de consideração, porque estão convencidos que eles, os latinos, devem morrer em breve. Dizem prontamente: “nós, os germânicos, nós somos a raça jovem, vigorosa, bárbara, que as evoluções da história chamam hoje para substituir a sociedade latina e dar ao mundo uma nova civilização... Os latinos estão condenados a morrer e a ceder-nos espaço, mas sejamos cheios de respeito por eles, porque eles, afinal das contas, são os pais de nossa civilização”.

Não é esta a relação deles com a raça eslava. Esta raça pouco viveu no passado; atualmente ela é oprimida em todo canto, portanto é uma raça de futuro, portanto ela se apresenta como uma rival, e muito perigosa, na medida em que existe, em seu seio, hoje, apenas um sentimento unânime: um ódio profundo contra os alemães, seus eternos opressores. E embora os alemães reconheçam prontamente que é preciso um pouco de barbárie germânica para renovar a civilização decrépita dos latinos, os eslavos lhes parecem bárbaros por demais - e a prova é que os eslavos, abandonados a si mesmos, ao seu desenvolvimento autônomo, nunca souberam querer nem criar uma burguesia em seu seio, nem constituir um Estado. A natureza eslava, fundamentalmente hostil a estes dois elementos essenciais da civilização, tal como os alemães mais democratas e mais socialistas projetam, representa, portanto, a barbárie absoluta, a anarquia. Já se pode ver a consequência: de acordo com esta teoria, na marcha progressiva da história, a raça latina representava a aristocracia, a raça eslava, a ralé, e a raça alemã, a burguesia.

Pois bem, quanto aos alemães e os eslavos, acho que esta teoria se aproxima da verdade de forma bastante exata. A raça alemã, tal como se desenvolveu historicamente, no centro da Europa, tomou realmente a posição e o caráter da burguesia, e a raça eslava é efetivamente identificada com a ralé sempre esmagada e sempre explorada, seja pelas classes, seja pelos Estados estabelecidos nos países eslavos exclusivamente pelos alemães. E, ao ver a tendência que imprimem atualmente ao movimento socialista do proletariado da Alemanha, tendência que leva à fundação de um grande e onipotente Estado pangermânico, começo a pensar que uma aliança mais íntima entre o proletariado latino e eslavo vai tornar-se urgente, em vista da libertação real da Europa, e dos próprios alemães, da tirania inseparável da existência dos Estados.

Sabem como este ódio e este desprezo sistemático pelos eslavos são propagados atualmente pelos chefes do partido da democracia socialista no próprio seio do proletariado da Alemanha? Para sabê-lo, basta abrir o “Volkstaat”, órgão oficial deste partido, redigido por Liebknecht sob a inspiração diretora de Marx. Em 1869 e 1870, ele publicou uma série de artigos, nos quais se encontrou desenvolvido o seguinte pensamento: os eslavos são uma raça essencialmente agrícola, por consequência retrógrada e reacionária. Devemos excluí-los da Internacional, porque eles permanecem completamente estranhos à civilização moderna, fundada na produção por meio dos capitais. Nunca tendo sabido desenvolver uma burguesia em seu seio, ficaram de fora deste movimento econômico da concentração dos capitais produtores entre as mãos burguesas; conseqüentemente, sua indústria, se é que existe, não é a grande indústria comandada pelos grandes capitais burgueses, a qual produz para o mercado mundial. É uma indústria bárbara, primitiva; para sair da gleba, primeiro precisam passar pelo monopólio burguês, que é a única coisa capaz de criar o dinheiro para a revolução moderna, o proletariado dos grandes estabelecimentos industriais e das cidades. Eles não têm operários, só têm camponeses; e nós estamos cansados de nossos próprios camponeses, não sabemos mais o que fazer com eles. Só se estivéssemos loucos nos incomodaríamos, ainda, com 100 milhões de camponeses eslavos.

A Internacional, como os comunistas autoritários da Alemanha a entendem, tende, evidentemente, à criação de uma nova classe dominante e, conseqüentemente, burguesa: a dos operários da indústria manufatureira e das cidades, imposta como classe governante, detentora do novo poder político, e como chefe coletivo, mas fictício, não real, do Estado, aos milhões que cultivam a terra. Digo fictício, não real, porque é evidente que, num grande Estado cuidadosamente centralizado, organizado e politicamente dirigido, não será nem mesmo a massa dos operários das cidades, mas somente seus chefes que poderão governar o Estado; isto, acima desta nova burguesia ou classe dominante, e conseqüentemente exploradora, dos operários das cidades, dará nascimento a uma burguesia menos numerosa e mais privilegiada ainda, a dos diretores, representantes e funcionários do Estado chamado popular.

Esta tendência dos operários das cidades de formar uma nova aristocracia, uma nova classe dominante ou política, é-lhes, infelizmente, inerente em mais ou menos todos os países do ocidente da Europa. Desenvolveu-se durante séculos, pela separação que se deu sucessivamente na história entre o desenvolvimento relativamente muito mais rápido das cidades e a estagnação relativa dos campos. Agravou-se através da influência que a burguesia exerceu sobre o proletariado das cidades e pela participação direta deste último em todas as evoluções da política burguesa até os dias de hoje. Resultou dela,

entre os trabalhadores do campo e os trabalhadores da cidade, uma aparência de antagonismo de interesses. O antagonismo real jamais existiu, e só existe entre a aristocracia proprietária da terra e a burguesia detentora dos capitais - e esta aparência fortaleceu-se pela vaidade tola e burguesa dos operários das cidades; na maior parte dos países da Europa ocidental, os operários das cidades imaginam que, do alto de sua suposta instrução, têm direito de desprezar a ignorância dos camponeses. Todos aqueles que fazem realmente questão do triunfo da revolução social devem deplorar esta separação nefasta que existe entre o proletariado das cidades e o proletariado dos campos. Todos os seus esforços devem tender a destruí-la, porque devemos estar, todos, bem conscientes de que enquanto os trabalhadores da terra, os camponeses, não tiverem dado as mãos aos trabalhadores das cidades para uma ação revolucionária comum, todos os esforços revolucionários das cidades serão condenados a fiascos inevitáveis.

Toda a questão revolucionária está aí: é preciso resolvê-la, ou então perecer.





*ESTE LIVRO FOI COMPOSTO EM GARAMOND,  
CORPO 10/12, E HELVÉTICA, 10/24,  
NO FORMATO 160 X 230 MM.*