

A constituição de si na experiência da Revolução Espanhola (1936-1939)

Nildo Avelino (PUC/SP – pós-graduando)

O anarquismo é um tipo de experiência que se colocada no interior do tema da cultura de si, está inserido naquele conjunto de tentativas difíceis e ambíguas para a constituição de uma ética e de uma estética do eu que percorreram os séculos XIX e XX, e que foram definidas por Foucault¹ como uma tarefa urgente, fundamental e politicamente indispensável, “se é certo que depois de tudo não exista outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político que na relação de si consigo.” No Brasil, existem duas referências fundamentais para uma leitura da anarquia como arte de viver e dos anarquistas como inventores de uma ética libertária. Edson Passetti² faz uma leitura que atravessa Foucault, Nietzsche e Stirner, e que investe no anarquismo como estética da existência. “Os anarquistas foram decisivos fazendo vibrar suas vidas, muitas vezes contra quase todos, para expressar suas possibilidades de existência.” O anarquismo aparece como um “pedaço menor” e “uma forma moderna de afirmação de uma longa descrença na hierarquia”. Já Margareth Rago³ traçou o percurso existencial da anarquista italiana Luce Fabbri destacando o “trabalho político, ético e estético sobre si mesma, um elaborar a própria vida como obra de arte, uma construção subjetiva sofisticada, tendo em vista o exercício da liberdade e a ampliação dos espaços da autonomia.”

É nessa perspectiva que se coloca este trabalho ao procurar localizar nas práticas das coletivizações da Revolução Espanhola modos de constituição de um *sujeito anárquico*.

A Revolução Espanhola foi o acontecimento mais importante e mais original da história do anarquismo, foi um tipo de experiência que enfrentou, na prática, todos aqueles grandes problemas teóricos e ideológicos que foram largamente debatidos pelos anarquistas desde a 1ª Internacional. Por exemplo, a revolução espanhola enfrentou problemas referentes à relação entre vanguarda revolucionária e massa popular, problemas com à aliança política e militar entre libertários e autoritários, com à prática da autogestão e do federalismo, e muitos outros⁴. É essa característica que faz com que a Revolução Espanhola seja uma experiência, digamos, inesgotável, e que a coloca sempre como objeto de reflexão. Se isso ocorre é porque ela foi um campo livre de experimentações anárquicas, uma espécie de ensaio completo de socialismo

¹ FOUCAULT, M. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 246.

² PASSETTI, E. *Éticas dos Amigos: invenções libertárias da vida*. São Paulo: Imaginário/CAPES, 2003, p. 12.

³ RAGO, M. *Entre a história e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 22. Ver também “*Mujeres Libres: anarco-feminismo e subjetividade na Revolução Espanhola*”. *Verve*, São Paulo, n° 7, maio/2005, pp. 132-152, onde a autora delinea a cultura de si do anarco-feminismo.

⁴ Cf. BERTI, G. *Il pensiero anarchico dal settecento al novecento*. Manduria-Bari-Roma: Peiro Lacaíta, 1988.

libertário.

Um aspecto bastante significativo desse ensaio foi o que os espanhóis chamaram de *incautaciones*. O que foram as *incautaciones*? *Incautar* uma fábrica significou, durante a revolução, tomá-la e administrá-la autogestionariamente. Foi a partir dessas práticas de “*incautaciones*”, a partir da sua generalização pelos anarquistas da CNT (Confederação Nacional do Trabalho), que foi inventado todo um novo sistema econômico conhecido como anarco-coletivismo. O anarco-coletivismo foi pensado inicialmente pelo anarquista russo Mikhail Bakunin⁵ em substituição ao mutualismo de P.-J. Proudhon⁶. Segundo Bakunin, o coletivismo consistia na transformação da propriedade privada em propriedade coletiva, sendo que os coletivizados receberiam conforme o produto do seu trabalho. Isso era diferente do que tinha pensado Proudhon, cujo mutualismo admitia a posse da propriedade individual onde o equilíbrio econômico seria garantido por um sistema de trocas e prestações mútuas, de relações de reciprocidade.

Em todo caso, tudo isso é apenas indicativo e tem por finalidade somente situar o problema, porque, na prática, os processos de coletivização da revolução espanhola não cabem em nenhum desses sistemas, já que nesses processos, muitas vezes e a todo momento, mutualismo e coletivismo conviveram, se misturaram, se implicaram ou mesmo se excluíram, dando muito mais a impressão de um mosaico de práticas mutualistas e coletivistas, que incorporaram também práticas do anarco-comunismo pensado por Piotr Kropotkin⁷ e Errico Malatesta⁸.

O que importa dizer é que essas coletivizações foram a exploração comum dos campos, das fábricas, das indústrias e dos serviços, foram mecanismos de produção autogestionária e funcionaram como o sistema econômico da revolução espanhola. Elas foram praticadas sobretudo nas cidades e entre as populações onde foi maior a influência anarquista: Catalunha, Astúrias, Albacete, Barcelona. Nesses lugares todos os registros de propriedade foram queimados e foi abolido o dinheiro.

Outro aspecto dessas coletividades é que elas foram estruturas voluntárias. Para aqueles que recusavam o ingresso era permitida a exploração individual, porém lhes era negada a participação nos bens coletivos e, claro, não era admitido o trabalho assalariado.

Então do ponto de vista econômico, as coletivizações da revolução espanhola funcionaram da seguinte forma:

Em cada localidade, os operários de um segmento industrial, comercial ou de serviços, por

⁵ Cf. BAKUNIN, M. *Escritos de filosofía política: v. 2 – El anarquismo y sus tácticas*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

⁶ Cf. PROUDHON, P.-J. *La capacidad política de la clase obrera*. Buenos Aires: Proyección, 1974.

⁷ Cf. KROPOTKIN, P. *A conquista do pão*. Lisboa: Guimarães, 1975.

⁸ Cf. MALATESTA, E. *Anarquistas, socialistas e comunistas*. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Cortez, 1989.

intermédio de seus sindicatos, decidiam qual era a melhor maneira de organizar a produção. Formava-se, então, um comitê dos sindicatos de um determinado segmento, que deveria estabelecer uma relação entre produção e consumo, visando medir tanto as possibilidades produtivas quanto as necessidades de consumo. Através dessa relação, adequavam-se os níveis de produção, de acordo com as necessidades de consumo da localidade.

Depois de estarem auto-organizados desse modo, os diferentes comitês de uma localidade integravam-se entre si federativamente, num movimento que estabeleceu, não apenas modos de produção autogeridos, mas também todo um “mercado” autogestionário, que integrou federações e confederações de segmentos produtivos, no qual o intercâmbio funcionou por meio do que se chamava “bônus de consumo”, uma vez que o dinheiro tinha sido abolido⁹.

Ao menos três conseqüências econômicas se destacam desses processos de coletivização: podem ser destacados os excedentes de produção, excedentes que foram distribuídos entre os coletivizados de forma mais ou menos abundante, do mesmo modo como foi distribuída de modo eqüitativo a escassez, mas a distribuição dos excedentes atingiu imediatamente os milhões de pobres da Espanha; outra conseqüência importante foi que, pela primeira vez na história das sociedades industriais, se conseguiu alcançar um nível de pleno emprego em condições de trabalho voluntário, quer dizer, um nível ótimo de ocupação alcançado sem colocar em prática aqueles mecanismos de coação adotados pelo bolchevismo e pelo Welfare State, mecanismos que se configuraram, como é sabido, pelo enquadramento massivo e militarizado dos operários¹⁰. Não foi isso que se deu na Espanha, mas um nível de ocupação que foi alcançado mediante processos de negociação e de livre acordo. Enfim, uma outra conseqüência que se pode destacar das coletivizações da Espanha foi a modernização que ela conferiu aos processos econômicos; por exemplo, foi obra da coletivização substituir nos campos o velho arado medieval pelo trator mecanizado.

Mas é preciso insistir sobre um outro aspecto dessas coletivizações.

Geroge Orwell, em um dos mais belos textos escritos sobre a revolução espanhola, nos dá uma descrição do que chamou de “atmosfera” da época: “... o aspecto de Barcelona era alguma coisa de surpreendente e arrebatador. Pela primeira vez na minha vida eu estava numa cidade onde a classe trabalhadora encontrava-se no poder. Praticamente todas as edificações, fosse qual fosse seu tamanho, foram tomadas pelos trabalhadores e se encontravam ornamentadas com bandeiras vermelhas, ou com a bandeira vermelha e negra dos anarquistas [...]. Em todas as casas comerciais e cafés encontrava-se a inscrição dizendo que foram coletivizadas, e até mesmo os engraxates o foram, trazendo suas caixas de apetrechos nas

⁹ Cf. GUILLÉN, A. *Economía libertaria. Alternativa para un mundo en crisis*. Bilbao: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1988.

¹⁰ Cf. TRAGTENBERG, M. *Burocracia e ideologia*. 2ª ed., São Paulo: Ática, 1992.

cores preto e vermelho. Os garçons e lojistas encaravam as pessoas frente a frente e tratavam seus fregueses como seus iguais. As formas servis e cerimoniosas de tratamento desapareceram temporariamente, e ninguém dizia mais ‘Señor’, ou ‘Don’, ou mesmo ‘Usted’, e todos se chamavam ‘camarada’ e ‘tu’, dizendo ‘Salud!’ ao invés de ‘Buenos dias.’”¹¹

O escritor austríaco Franz Borkeneau, que também presenciou os acontecimentos da revolução, fala de um jovem empreendedor americano a quem a revolução tinha arruinado, mas que, ainda assim, tinha se aliado aos anarquistas, aos quais admirava o desprezo pelo dinheiro. O escritor alemão Kaminski exclamava que os camponeses já não viviam em sistema capitalista, nem prática nem sentimentalmente¹².

O que eu quero tentar mostrar é que existe, colado a esses processos econômicos e implícito neles, todo um universo de práticas culturais anarquistas que se opunham tanto ao domínio capitalista quanto à dominação católica. Sendo preciso analisar essa resistência não como uma “tomada de consciência” pelos trabalhadores de suas capacidades de auto-organização social e econômica, mas a partir da noção proudhoniana de *capacidade política*.

Quando Proudhon fala de capacidade política ele entende com isso três movimentos que são indissociáveis na sua efetuação. A capacidade política implica uma sabedoria que se tem de si mesmo ou um auto-conhecimento acerca da própria dignidade, do valor de si mesmo, da própria potencialidade. A capacidade política também implica a afirmação desse saber de si, mas é uma afirmação que não se limita à uma expressão em palavras, mas é a afirmação de si mesmo, afirmação das potencialidades de si em todas as dimensões da vida. E finalmente, a capacidade política implica sempre conclusões práticas extraídas a partir desse saber e dessa afirmação de si mesmo¹³.

Então, para ter capacidade política é preciso ter conhecimento de si mesmo, é preciso afirmar a si mesmo e é preciso efetuar uma dedução, quer dizer, a partir desse conhecimento e dessa afirmação de si é preciso deduzir relações práticas, é preciso extrair comportamentos e ações. Portanto, é algo bem diverso de “tomada de consciência”.

Como esses três momentos – conhecimento de si, afirmação de si e comportamento estilizado – acontecem de modo necessariamente simultâneo, não existindo divisão entre antes e depois, mas concomitância, é preciso considerar nessa noção proudhoniana de capacidade política uma dimensão ética atuando num movimento que coloca a idéia revolucionária como sendo imanente à ação revolucionária. Proudhon insiste no caráter imediatamente prático da teoria. Para ele não é preciso esperar que uma idéia revolucionária se formule em dado momento da história, nem é tampouco necessário que ela seja a obra de

¹¹ ORWELL, G. *Lutando na Espanha e Recordando a guerra civil*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Globo, 1987, p. 5.

¹² Cf. PACHTER, H. M. *España, crisol político*. Buenos Aires: Editorial Proyección, 1966.

¹³ PROUDHON, P.-J., 1974, op. cit., p. 28ss.

alguém, que seja uma verdade vinda do exterior: nesse processo não existiria capacidade política, pois lhe falta o elemento ético, seria apenas a repetição de uma representação.

Esse modo de análise não é apenas fundamental em Proudhon, mas também para o anarquismo: é preciso questionar o modo pelo qual os indivíduos tomam para si certas idéias com preferência a outras; questionar de que maneira esses indivíduos generalizam essas idéias nas suas práticas; enfim, perceber de que modo eles as desenvolvem e as convertem em costumes.

Retomando o que dizíamos, aquilo que atravessa essas coletivizações espanholas é toda uma invenção de contra-sociedade¹⁴. Foucault questionou por que não podemos fazer de nossas vidas uma obra de arte, assim como o fazemos com uma lâmpada. Então, nesse mesmo sentido, porque o social, porque a sociedade, ela também não poderia ser objeto de uma estilização? É isso que está em jogo nessa noção de contra-sociedade. As coletivizações agiram sobre todos as dimensões da vida: elas agiram sobre o terreno da arte e da cultura, sobre o terreno da justiça e da saúde, sobre o terreno da educação, etc. Enfim, elas curto-circuitaram a rede pela qual se exerciam as relações de poder. E aqui é preciso lembrar que a experiência espanhola tinha como inimigos contemporâneos, tanto o *coletivismo burocrático soviético* quanto o corporativismo burocrático, fosse da Alemanha nazista, da Itália fascista ou da democracia americana. Tanto a Europa quanto os Estados Unidos passavam, nessa época, por um processo de burocratização que se configurou como sistema de domínio e como órgão de transmissão do poder.

Weber mostrou como o poder não é exercido por discursos parlamentares, mas por meio da rotina administrativa. Weber também percebeu a analogia existente entre o funcionalismo militar e o funcionalismo civil, analogia entre o oficial militar e o funcionário civil. Para ele, o exército de massa é também um exército burocrático, onde o oficial seria um tipo especial de funcionário; e tanto a eficiência do exército como a eficiência da empresa capitalista ou socialista, estão baseadas na disciplina burocrática¹⁵.

Na contra-mão de tudo isso se colocou o coletivismo espanhol. No “Manifesto sobre o controle das indústrias em Astúrias, León e Palência”, lê-se no 5º item o seguinte: “Os postos dos comitês de controle são totalmente gratuitos, honoríficos; os companheiros neles eleitos devem considerar seu trabalho no comitê como um trabalho extraordinário, como um trabalho de confiança da massa dos companheiros das oficinas, minas, etc.; e este trabalho no comitê deve ser realizado em horas extraordinárias, o que significa que a ocupação habitual que o camarada realiza antes de ir ao comitê deve ser continuada regularmente. Isso obriga a CNT e a UGT a uma luta aberta contra o burocratismo nascente, que se não eliminado a tempo, conduzirá

¹⁴ Cf. COLSON, D. *Proudhon et le syndicalisme révolutionnaire*. Disponível em: <http://raforum.apinc.org>.

¹⁵ Cf. WEBER, M. “Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída (uma contribuição à crítica do funcionalismo e da política partidária)”. In: TRAGTENBERG, M. (seleção e tradução). *Os Pensadores: vol. XXXVII*. São Paulo: Victor Civita, 1974, pp. 7-91.

mesmo a parte mais consciente da classe operária por descaminhos perniciosos.”¹⁶

Trata-se, portanto, de uma disposição anti-burocrática e anti-hierárquica, cuja generalização tornou possível esse fato inédito na história do anarco-sindicalismo, que foi o funcionamento da CNT, organização com cerca de 1,5 milhão de filiados, com um único funcionário¹⁷. Mas o mesmo pode ser dito acerca da organização das milícias durante a revolução. Foi também essa disposição anti-burocrática que impediu, até o último momento, o processo de militarização. Foi bem evidente uma obstinação entre os milicianos ao recusar de se protegerem do fogo inimigo com capacete de aço, coisa que causou muitas baixas; os milicianos também sustentavam algumas atitudes, como a de desafiar o inimigo de modo aberto, por exemplo, do alto de um paredão, e isso também causou baixas. E quando os milicianos eram reprovados por essas “imprudências” respondiam que “Um espanhol livre não se comporta como um militarista; e que a disciplina e a ciência seriam substituídas pela coragem e pelo sacrifício.”¹⁸ O que os milicianos colocavam em funcionamento era uma ética do soldado que estava absolutamente em confronto com as exigências de obediência cega, incondicional e mecânica, que constituem os mecanismos convencionais da guerra moderna racionalizada. Quer dizer, esse guerreiro das milícias anarquistas procurou estabelecer, na medida do possível, um duelo claro, franco e direto com o inimigo, e isso constituiu um outro modo de fazer a guerra e implicou uma ética como condição de existência e de conhecimento de si mesmo radicalmente oposta aos exércitos estatizados, nos quais o núcleo duro da ética é composto pela obediência cega, automática e passiva, e nos quais não existe conhecimento de si, mas processo de intelectualização do comando da armada que se configura como “ciência da guerra”¹⁹.

Os anarquistas, recusando toda disciplina e hierarquia no campo das relações sociais, não poderiam aceitá-la na tarefa de defesa da revolução. Essa similitude se deu porque ambos processos, embora diversos, participavam do mesmo *ethos* político: é ainda de capacidade política que se tratava.

De um outro lado, é muito significativo que a disciplina e a hierarquização tenham sido instauradas nas relações sociais precisamente por um discurso de guerra. Foi por meio de um discurso de guerra que republicanos e comunistas impuseram a disciplina social que devorou a revolução. O Partido Comunista, já em dezembro de 1936, dizia: “Somos obrigados a nos converter em soldados. [...] O trabalho industrial deve colocar-se sob uma direção única. Todos os cidadãos têm a obrigação de trabalhar na medida requerida para assegurar a vitória. É preciso impor uma disciplina laboral. Devemos impor o trabalho obrigatório, o racionamento dos viveres e a disciplina, além de aplicar rigorosas sanções contra

¹⁶ Apud PEIRATS, J. *La CNT en la revolución española, tomo I*. 2ª ed., Madrid: CNT-AIT, 1988, p. 322.

¹⁷ Cf. MINTZ, F. *Autogestion et anarcho-syndicalisme. Analyse et critiques sur l'Espagne 1931-1990*. Disponível em: <http://www.fondation-besnard.org>.

¹⁸ PACHTER, H. M., 1966, op. cit., p. 110.

¹⁹ Cf. GROS, F. *États de violence. Essai sur la fin de la guerre*. Paris: Gallimard, 2006.

sabotadores.”²⁰ No ano seguinte, em maio de 1937, o ministro comunista Jesús Hernández dizia em seu discurso que “Os verdadeiros revolucionários são aqueles que criam com rapidez um exército poderoso e se ocupam de aumentar a produção. Por esse motivo, nosso partido lançou uma divisa: terminemos com o caos econômico e comecemos a nivelar, dirigir e coordenar a produção. Nosso partido exige que se suprimam, de uma vez por todas, todos os intentos de sindicatos e comitês de colocar em prática o socialismo.”²¹ Já no campo republicano, Manuel Azaña colocava o problema da urgência de disciplinamento em termos idênticos. Dizia em janeiro de 1937 que “Dar-se objetivos secundários que não seja vencer o inimigo equivale a colaborar com ele. Na retaguarda, o espírito de obediência e disciplina não é menos necessário [...]. Estamos travando uma guerra política e é preciso uma política de guerra. A exigência é a mesma para a frente de batalha como para a retaguarda, uma política de guerra que não seja uma palavra vazia, quer dizer: disciplina e obediência em relação ao governo responsável. Não existem duas maneiras de fazer a guerra, ou para ser mais preciso, todos os modos de fazer a guerra são ruins, com exceção de um: o que conduz à vitória. O fator moral da guerra se traduz em obediência, disciplina, capacidade e responsabilidade.”²²

É inútil dizer que por trás dessa exigência de disciplinamento se colocava o desejo comunista e republicano de instaurar um novo corpo estatista, destinado a substituir os grêmios e comitês anarquistas. Isso é evidente num informe publicado pelo jornal *The Economist*, em fevereiro de 1938, no qual afirmava que: “De maneira discreta, a intervenção do Estado na indústria, que vai contra a coletivização e o controle operário, restabeleceu o princípio da propriedade privada. O representante do governo que encabeça a empresa é, sempre que possível, seu antigo proprietário.”²³ Significa dizer que, em pouco mais de um ano, a economia de guerra defendida por comunistas e republicanos se transformou em economia corporativa dirigida pelo Estado, estendendo e criando novos mecanismos disciplinares que recobriram as relações sociais.

Essa mística da vitória exigindo a militarização foi considerada o grande êxito do falangismo. Se é verdade que Franco perdeu inúmeras batalhas, entretanto, ele obrigou os revolucionários a se transformarem em soldados. A revolução se transfigurou. A formação de quadros e tropas exigiu um trabalho gigantesco; criaram-se escolas destinadas à formação de oficiais. A militarização fundou sua moral: meio milhão de homens aprenderam a obedecer, aceitaram submeter-se a planos elaborados e renunciaram à revolução. A partir de então, o impulso espontâneo de criação cedeu lugar à ação calculada. A revolução era o povo em armas, a guerra é isso que se chama Nação: a fusão da sociedade com o Estado.

²⁰ Apud PACHTER, H. M., 1966, op. cit., p. 166.

²¹ Idem, p. 200.

²² Ibidem, pp. 194 e 200.

²³ Ibidem, p. 169.

