

Ciência Moderna e Anarquismo

Piotr Kropotkin

1903

Conteúdo

- I. Duas Tendências Fundamentais Na Sociedade: A Popular E A Governamental. – O Parentesco Do Anarquismo E A Tendência Popular-Criativa. 4
- II. O Movimento Intelectual Do Século XVIII: Seus Traços Fundamentais: A Investigação De Todos Os Fenômenos Pelo Método Científico. – A Estagnação Do Pensamento No Início Do Século XIX. – O Despertar Do Socialismo: Sua Influência No Desenvolvimento Da Ciência. – Os Anos Cinquenta. 7
- III. A Tentativa De Auguste Comte De Construir Uma Filosofia Sintética. – As Causas De Seu Fracasso: A Explicação Religiosa Do Senso Moral No Homem. 12
- IV. O Florescimento Das Ciências Exatas Em 1856–62. – O Desenvolvimento Da Concepção Do Mundo Mecânico, Abrangendo O Desenvolvimento Das Ideias E Instituições Humanas. – Uma Teoria Da Evolução. 15
- V. A Possibilidade De Uma Nova Filosofia Sintética. – Tentativa de Herbert Spencer: Por Que Falhou. – O Método Não É Sustentado. – Uma Falsa Concepção De “A Luta Pela Existência”. 19
- VI. As Causas Deste Erro. – O Ensino da Igreja: “O Mundo Está Impregnado de Pecado”. – A Inculcação Do Governo Da Mesma Visão Da “Perversidade Radical Do Homem”. – Os Pontos De Vista Da Antropologia Moderna Sobre Este Assunto. – O Desenvolvimento Das Formas De Vida Pelas “Missas” e Pela Lei. – Seu Caráter Duplo. 22
- VII. O Lugar do Anarquismo na Ciência. – Seu Esforço Para Formular Uma Concepção Sintética do Mundo. – Seu Objeto. 26
- VIII. Sua Origem. – Como Seu Ideal é Desenvolvido Pelo Método Natural-Científico. 29

IX. Um Breve Resumo das Conclusões Alcançadas pelo Anarquismo: Direito. – Moralidade. – Ideias Econômicas. – O Governo.	32
X. Continuação: – Métodos De Ação. – A Compreensão Das Revolu- ções E Seu Nascimento. – A Engenhosidade Criativa Das Pessoas. – Conclusão.	37
Notas	43

**I. Duas Tendências Fundamentais
Na Sociedade: A Popular E A
Governamental. – O Parentesco Do
Anarquismo E A Tendência
Popular-Criativa.**

O Anarquismo, como o Socialismo em geral, e como qualquer outro movimento social, não se desenvolveu, é claro, a partir da ciência ou de alguma escola filosófica. As ciências sociais ainda estão muito distantes do tempo em que serão tão exatas quanto a física e a química. Até na meteorologia, ainda não podemos prever o tempo com um mês, ou mesmo uma semana, de antecedência. Não seria razoável, portanto, esperar das jovens ciências sociais, que se preocupam com fenômenos muito mais complexos do que os ventos e a chuva, que predissessem os eventos sociais com alguma certeza. Além disso, não se deve esquecer que os homens de ciência também são apenas humanos, e que a maioria deles pertence por descendência às classes possuidoras, e estão imersos nos preconceitos de sua classe, ou então estão a serviço do governo. Não é das universidades, portanto, que vem o Anarquismo.

Como Socialismo em geral, o Anarquismo *nasceu entre as pessoas*; e continuará a ser cheio de vida e poder criativo apenas enquanto for uma coisa do povo.

Em todos os momentos, duas tendências estiveram continuamente em guerra na sociedade humana. Por um lado, as massas estavam desenvolvendo, na forma de costumes, uma série de instituições que eram necessárias para tornar a vida social possível – para garantir a paz entre os homens, para resolver quaisquer disputas que possam surgir, e para ajudar uns aos outros em tudo que requer esforço cooperativo. O clã selvagem em seu estágio inicial, a comunidade da aldeia, os caçadores e, mais tarde, as guildas industriais, as cidades-repúblicas livres da Idade Média, os primórdios do direito internacional que foram elaborados naqueles primeiros períodos, e muitas outras instituições, – foram elaborados, não por legisladores, mas pelo poder criativo do povo.

E em todos os momentos, também, apareceram feiticeiros, profetas, sacerdotes e chefes de organizações militares, que se esforçaram para estabelecer e fortalecer sua autoridade sobre o povo. Apoiaram-se mutuamente, concluíram alianças, a fim de que possam reinar sobre o povo, sujeitá-lo e obrigá-lo a trabalhar para os senhores.

O Anarquismo é obviamente o representante da primeira tendência – isto é, do poder criativo e construtivo das próprias pessoas, que visava desenvolver instituições de direito consuetudinário a fim de protegê-los da minoria em busca de poder. Por meio do mesmo poder criativo popular e atividade construtiva, baseado na ciência e nas técnicas modernas, o Anarquismo tenta agora também desenvolver instituições que assegurem uma evolução livre da sociedade. Nesse sentido, portanto, Anarquistas e Governamentalistas existiram em todos os tempos históricos.

Então, novamente, sempre aconteceu também que as instituições – mesmo as mais excelentes no que diz respeito ao seu propósito original, e estabelecido originalmente com o objetivo de garantir a igualdade, paz e ajuda mútua – com o passar do tempo se petrificaram, perderam seu significado original, ficou sob o controle da minoria governante e tornou-se, no final, uma restrição para o indivíduo em seus esforços para um maior desenvolvimento. Então os homens se levantariam contra essas instituições. Mas, enquanto alguns desses descontentes se esforçavam para se livrar do jugo das antigas instituições – de casta, comuna ou guilda – apenas para que eles próprios pudessem se erguer sobre os demais e enriquecer às suas custas; outros objetivavam uma modificação das instituições no interesse de todos, e especialmente a fim de se livrar da autoridade que fixara seu domínio sobre a sociedade. Todos os reformadores – políticos, religiosos e econômicos – pertenceram a essa classe. E entre eles sempre apareceram pessoas que, sem suportar o tempo em que todos os seus conterrâneos, ou mesmo a maioria deles, deve ter-se tornado imbuída das mesmas opiniões, avançou na luta contra a opressão, em massa onde era possível e sozinho onde não poderia ser feito de outra forma. Esses eram os revolucionários, e nós também os encontramos o tempo todo.

Mas os próprios revolucionários geralmente apareciam sob dois aspectos diferentes. Alguns deles, levantando-se contra a autoridade estabelecida, se esforçaram, não para aboli-la, mas para tomá-la em suas próprias mãos. No lugar da autoridade que se tornara opressora, esses reformadores procuraram criar uma nova, prometendo que, se o exercessem, teriam os interesses do povo no coração, e sempre representariam o próprio povo. Desta forma, no entanto, a autoridade dos Césares foi estabelecida na Roma Imperial, o poder da Igreja aumentou nos primeiros séculos após a queda do Império Romano e a tirania dos ditadores cresceu nas comunas medievais na época de sua decadência. Da mesma tendência, também, os reis e os czares se aproveitaram para constituir seu poder no final do período feudal. A crença em um imperador popular, isto é, o Cesarismo, ainda não morreu.

Mas o tempo todo outra tendência se manifestava. Em todos os tempos, a partir da Grécia Antiga, houve pessoas e movimentos populares que visavam, não a substituição de um governo por outro, mas a abolição total da autoridade. Eles proclamaram os direitos supremos do indivíduo e do povo e se esforçaram para libertar as instituições populares de forças que eram estranhas e prejudiciais para eles, a fim de que o gênio criativo desimpedido do povo pudesse remodelar essas instituições de acordo com os novos requisitos. Na história das antigas repúblicas gregas, e especialmente na das comunidades medievais, encontramos numerosos exemplos dessa luta (Florença e Pskov são especialmente interessantes neste contexto). Nesse sentido, portanto, Jacobinistas e Anarquistas sempre existiram entre reformadores e revolucionários.

Em épocas anteriores, houve até grandes movimentos populares deste último personagem (Anarquista). Muitos milhares de pessoas então se levantaram contra a autoridade – suas ferramentas, seus tribunais e suas leis – e proclamaram os direitos supremos do homem. Desprezando todas as leis escritas, os promotores desses movimentos se empenharam em estabelecer uma nova sociedade baseada na igualdade e no trabalho e no governo de cada um por sua própria consciência. No movimento Cristão contra a lei Romana, o governo Romano e a moralidade Romana (ou, melhor, a imoralidade Romana), que começou na Judeia no reinado de Augusto, sem dúvida existia muito do que era essencialmente Anarquista. Apenas aos poucos degenerou em um movimento eclesiástico, modelado na antiga igreja Hebraica e na própria Roma Imperial, que matou o germe Anarquista, assumiu as formas governamentais romanas e se tornou com o tempo o principal baluarte da autoridade governamental, escravidão e opressão.

Da mesma forma, no movimento Anabatista (que realmente lançou as bases para a Reforma) havia um elemento considerável de Anarquismo. Mas, sufocado como foi pelos reformadores que, sob a liderança de Lutero, que juntou-se aos príncipes contra os camponeses revoltados, morreu depois que massacres em massa de camponeses foram cometidos na Holanda e na Alemanha. Com isso, os reformadores moderados degeneraram gradativamente naqueles conciliadores entre a consciência e o governo que existem hoje sob o nome de protestantes.

O Anarquismo, conseqüentemente, deve sua origem à atividade construtiva e criativa das pessoas, pelo qual todas as instituições da vida comunal foram desenvolvidas no passado, e para um protesto – uma revolta contra a força externa que havia se lançado sobre essas instituições; o objetivo desse protesto é dar um novo escopo à atividade criativa do povo, a fim de que ela possa desenvolver as instituições necessárias com novo vigor.

Em nossa própria época, o Anarquismo surgiu do mesmo protesto crítico e revolucionário que convocou o Socialismo em Geral. Só que alguns dos Socialistas, tendo alcançado a negação do Capital e de nossa organização social baseada na exploração do trabalho, não foram além. Eles não denunciaram o que, em nossa opinião, constitui o principal baluarte do Capital; nomeadamente, o Governo e os seus principais apoios: centralização, direito (sempre redigido por uma minoria no interesse dessa minoria) e Tribunais de justiça (constituídos principalmente para a defesa da Autoridade e do Capital).

O Anarquismo não exclui essas instituições de suas críticas. Ele ataca não apenas o Capital, mas também as principais fontes de poder do Capitalismo.

**II. O Movimento Intelectual Do
Século XVIII: Seus Traços
Fundamentais: A Investigação De
Todos Os Fenômenos Pelo Método
Científico. – A Estagnação Do
Pensamento No Início Do Século
XIX. – O Despertar Do Socialismo:
Sua Influência No Desenvolvimento
Da Ciência. – Os Anos Cinquenta.**

Mas, embora o Anarquismo, como todos os outros movimentos revolucionários, tenha nascido entre o povo – nas lutas da vida real, e não no ateliê do filósofo – não é menos importante saber que lugar ele ocupa entre as várias correntes do pensamento científico e filosófico que agora prevalecem: qual é sua relação com elas; sobre qual deles repousa principalmente; que método ele emprega em suas pesquisas – em outras palavras, a que escola de filosofia do direito ele pertence, e com qual das tendências agora existentes na ciência ele tem a maior afinidade.

Ultimamente, ouvimos tanto sobre metafísica econômica que essa questão naturalmente apresenta certo interesse; e me esforçarei para respondê-la tão claramente quanto possível, evitando fraseologia difícil sempre que puder ser evitada.

O movimento intelectual de nossa própria época originou-se nos escritos dos filósofos escoceses e franceses de meados e do final do século XVIII. O despertar universal do pensamento que começou naquela época estimulou esses pensadores a desejar incorporar todo o conhecimento humano em um sistema geral. Pondo de lado a escolástica e a metafísica medieval, até então suprema, eles decidiram olhar *para toda a Natureza* – o mundo das estrelas, a vida do sistema solar e do nosso planeta, o desenvolvimento do mundo animal e das sociedades humanas – como sobre fenômenos abertos à investigação científica e que constituem tantos ramos das ciências naturais.

Aproveitando-se livremente do método verdadeiramente *científico* indutivo-dedutivo, eles abordaram o estudo de cada grupo de fenômenos – seja do reino estrelado, do mundo animal ou do mundo das crenças e instituições humanas – assim como o naturalista aborda o estudo de qualquer problema físico. Eles investigaram cuidadosamente os fenômenos e alcançaram suas generalizações por meio da indução. A dedução os ajudou a formular certas hipóteses; mas estas eles consideravam não mais decisivas do que, por exemplo, Darwin considerava sua hipótese sobre a origem de novas espécies por meio da luta pela existência, ou Mendeléeff sua “lei periódica”. Eles viram nessas hipóteses suposições que eram muito convenientes para a classificação dos fatos e seu estudo posterior, mas que estavam sujeitas à verificação por meios indutivos, e que se tornariam leis – isto é, generalizações verificadas – somente depois de terem resistido a este teste e depois de uma explicação de causa e efeito ter sido dada.

Quando o centro do movimento filosófico mudou da Escócia e da Inglaterra para a França, os filósofos franceses, com seu senso natural de harmonia, dirigiram-se a uma reconstrução sistemática de todas as ciências humanas – as ciências naturais e as ciências humanitárias – nos mesmos princípios. Disso resultou sua tentativa de construir uma generalização de todo o conhecimento, isto é, uma filosofia de todo o mundo e de toda a sua vida. Para isso, eles se esforçaram para dar uma forma científica harmoniosa. Descartando todas as construções metafísicas e explicando todos os fenômenos pela ação das mesmas forças mecânicas que se mostraram adequadas à explicação da origem e do desenvolvimento da terra.

Diz-se que, em resposta à observação de Napoleão a Laplace, de que em seu “Sistema do Mundo” Deus não era mencionado em lugar nenhum, Laplace respondeu: “Não precisava dessa hipótese”. Mas Laplace não apenas conseguiu escrever sua obra sem essa suposição: ele em nenhum lugar desta obra recorreu a entidades metafísicas; a palavras que ocultam uma compreensão muito vaga dos fenômenos e a incapacidade de representá-las em formas materiais concretas – em termos de quantidades mensuráveis. Ele construiu este sistema sem metafísica. E embora em seu “Sistema do Mundo” não haja cálculos matemáticos, e é escrito em um estilo tão simples que é acessível a qualquer leitor inteligente, no entanto, os matemáticos foram subsequentemente capazes de expressar cada pensamento separado deste livro na forma de uma equação matemática exata – isto é, em termos de quantidades mensuráveis. Laplace raciocinou com tanto rigor e se expressou com tanta lucidez.

Os filósofos franceses do século XVIII fizeram exatamente o mesmo com relação aos fenômenos do mundo espiritual. Em seus escritos, nunca se depara com afirmações metafísicas como as encontradas, digamos, em Kant. Kant, como é bem-sabido, explicava o sentido moral do homem por um “imperativo

categorico” que poderia, ao mesmo tempo, ser considerado desejável como lei universal¹. Mas, nesta máxima, cada palavra (“imperativo”, “categorico”, “lei”, “universal”) é um substituto verbal vago para o fato material que deve ser explicado. Os enciclopédicos franceses, pelo contrário, se esforçaram para explicar, assim como seus predecessores ingleses haviam feito, de onde vieram as ideias do bem e do mal para o homem, sem substituir “a concepção perdida por uma palavra”, como disse Goethe. Eles tomaram o homem vivo como ele é. Eles o estudaram e descobriram, assim como Hutcheson (em 1725) e, depois dele, Adam Smith em sua melhor obra, “*The Theory of Moral Sentiments*”, – que os sentimentos morais se desenvolveram no homem a partir do sentimento de piedade (simpatia), por meio de sua capacidade de se colocar no lugar do outro; do fato de que quase sentimos dor e ficamos indignados quando uma criança apanha em nossa presença. A partir de simples observações de fatos comuns como esses, eles gradualmente alcançaram as mais amplas generalizações. Dessa maneira, eles realmente explicaram o sentido moral complexo por fatos mais simples, e não substituíram por fatos morais bem conhecidos e compreendidos por nós, termos obscuros como “o imperativo categorico” ou “lei universal”, que não explicam qualquer coisa. O mérito de tal tratamento é evidente. Em vez da “inspiração de cima” e de uma origem sobre-humana e miraculosa do senso moral, eles lidavam com o sentimento de piedade, de simpatia – derivado do homem através da experiência e herança, e posteriormente aperfeiçoado por uma observação posterior da vida social.

Quando os pensadores do século XVIII se voltaram do reino das estrelas e fenômenos físicos para o mundo das mudanças químicas, ou da física e química para o estudo de plantas e animais, ou da botânica e zoologia ao desenvolvimento de formas econômicas e políticas de vida social e às religiões entre os homens – eles nunca pensaram em mudar seu método de investigação. A todos os ramos do conhecimento, eles aplicaram o mesmo método indutivo. E em nenhum lugar, nem mesmo no domínio dos conceitos morais, eles chegaram a algum ponto em que esse método se mostrasse inadequado. Mesmo na esfera dos conceitos morais, eles não sentiram necessidade de recorrer novamente a suposições metafísicas (“Deus”, “alma imortal”, “força vital”, “um imperativo categorico” decretado de cima e assim por diante), ou de trocar o método indutivo por algum outro método escolástico. Assim, eles se esforçaram para explicar o mundo inteiro – todos os seus fenômenos – da mesma maneira natural-científica. Os enciclopédicos compilaram sua enciclopédia monumental, Laplace escreveu seu “Sistema do Mundo” e Holbach “O Sistema da Natureza”; Lavoisier apresentou a teoria da indestrutibilidade da matéria e, portanto, também da energia ou do movimento (Lomonósoff estava ao mesmo tempo delineando a teoria mecânica do calor²); Lamarck se comprometeu a explicar a formação de novas espécies através do acúmulo de variações devido ao ambiente; Diderot estava fornecendo uma explicação sobre moralidade, costumes e religiões que não requeriam inspiração de fora; Rousseau tentava explicar a origem das instituições políticas por meio de um contrato social – isto é, um ato do livre arbítrio do homem ... Em suma, não havia ramo da ciência que os pensadores do século XVIII não tivessem começado a tratar com base nos fenômenos materiais – e tudo pelo mesmo método indutivo.

Claro, alguns erros palpáveis foram cometidos nesta tentativa ousada. Onde faltava conhecimento, hipóteses – frequentemente muito ousadas, mas às vezes totalmente errôneas – eram apresentadas. Mas um novo método estava sendo aplicado ao desenvolvimento de todos os ramos da ciência e, graças a ele, esses mesmos erros foram subsequentemente detectados e apontados. E ao mesmo tempo um meio de investigação foi transmitido ao nosso século XIX que nos permitiu construir toda a nossa concepção do mundo sobre bases científicas, tendo-a libertado igualmente das superstições que nos legaram e do hábito de descartar as questões científicas recorrendo à mera verbosidade.

¹ A versão de Kant da máxima ética, “Faça aos outros o que você gostaria que fizessem a você”, diz: “Aja apenas com base na máxima pela qual você pode, ao mesmo tempo, desejar que ela se torne uma lei universal”.

² Leitores de literatura russa a quem Lomonósoff é conhecido apenas por sua obra literária podem se surpreender tanto quanto eu ao descobrir que seu nome foi mencionado em conexão com a teoria do calor. Ao ver o nome no original, consultei prontamente a biblioteca – tinha tanta certeza que me deparei com um erro tipográfico. Não houve erro, entretanto. Pois, Mikhail Vassilievich Lomonósoff (1712–1765), de longe o russo mais amplamente peneirado de sua época, era – assim fui levado a descobrir – ainda mais ardentemente devotado à ciência do que às musas. Suas realizações apenas nas ciências físicas, nas quais ele experimentou e sobre as quais escreveu e lecionou extensivamente, teriam ganhado para ele fama duradoura na história da cultura russa e primeira menção entre seus devotos.

No entanto, após a derrota da Revolução Francesa, uma reação geral começou – na política, na ciência e na filosofia. É claro que os princípios fundamentais da grande Revolução não morreram. A emancipação dos camponeses e da cidade, da servidão feudal, da igualdade perante a lei e do governo representativo (constitucional), proclamado pela Revolução, lentamente ganhou terreno dentro e fora da França. (Tal realização através da evolução dos princípios proclamados pela revolução precedente, pode até ser considerada como uma lei geral de desenvolvimento social). Embora a Igreja, o Estado e até a Ciência tenham pisoteado a bandeira sobre a qual a Revolução inscreveu as palavras “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”; embora reconciliar-se com o estado de coisas existente tenha se tornado por um tempo uma palavra de ordem universal; ainda assim, os princípios da liberdade estavam lentamente entrando – nos assuntos da vida. É verdade que as obrigações feudais abolidas pelos exércitos republicanos da Itália e da Espanha foram novamente restauradas nesses países, e que até a própria inquisição foi revivida. Mas um golpe mortal já havia sido desferido sobre eles – e sua condenação estava selada. A onda de emancipação do jugo feudal alcançou, primeiro, a Alemanha Ocidental e depois a Alemanha Oriental, e se espalhou pelas penínsulas. Movendo-se lentamente para o leste, atingiu a Prússia em 1848, a Rússia em 1861 e os Bálcãs em 1878. A escravidão desapareceu na América em 1863. Ao mesmo tempo, as ideias de igualdade de todos os cidadãos perante a lei e do governo representativo também se espalharam de oeste para leste, e no final do século a Rússia sozinha permanecia sob o jugo da autocracia, já muito prejudicada.

Por outro lado, no limiar do século XIX, as ideias de emancipação econômica já haviam sido proclamadas. Na Inglaterra, Godwin publicou em 1793 sua obra notável, *“An Inquiry into Political Justice”*, na qual foi o primeiro a estabelecer a teoria do Socialismo não governamental, ou seja, o Anarquismo; e Babeuf – especialmente influenciado, ao que parece, por Buonarrotti – apresentou-se em 1796 como o primeiro teórico do socialismo de Estado centralizado.

Então, desenvolvendo os princípios já estabelecidos no século XVIII, Fourier, Saint-Simon e Robert Owen se apresentaram como os três fundadores do socialismo moderno em suas três escolas principais; e nos anos 40 Proudhon, não familiarizado com o trabalho de Godwin, estabeleceu novamente as bases do anarquismo.

As bases científicas do socialismo governamental e não-governamental foram, assim, estabelecidas no início do século XIX com uma profundidade totalmente não apreciada por nossos contemporâneos. Apenas em dois aspectos, sem dúvida muito importantes, o socialismo moderno avançou materialmente. Tornou-se revolucionário e cortou todas as conexões com a religião Cristã. Ela percebeu que, para atingir seus ideais, é necessária uma Revolução Social – não no sentido em que as pessoas às vezes falam de uma “revolução industrial” ou de “uma revolução na ciência”, mas no sentido real e material da palavra “Revolução” – no sentido de mudar rapidamente os princípios fundamentais da sociedade atual por meios que, no curso normal dos eventos, são considerados ilegais. E deixou de confundir seus pontos de vista com as tendências reformistas otimistas da religião cristã. Mas este último passo já havia sido dado por Godwin e R. Owen. No que diz respeito à admiração da autoridade centralizada e a pregação da disciplina, para o qual o homem é historicamente devedor principalmente à igreja medieval e ao governo da igreja em geral – essas sobrevivências foram mantidas entre a massa dos socialistas de Estado, que, portanto, não conseguiram subir ao nível de seus dois precursores ingleses.

Da influência que a reação que se iniciou após a Grande Revolução teve sobre o desenvolvimento das ciências, seria difícil falar neste ensaio³. Basta dizer que, de longe, a maior parte daquilo de que se orgulha a ciência moderna já estava marcada, e mais do que marcada – às vezes até mesmo expressa em uma forma científica definida – no final do século XVIII. A teoria mecânica do calor e a indestrutibilidade do movimento (a conservação da energia); a modificação das espécies pela ação do meio ambiente; psicologia fisiológica; a visão antropológica da história, religião e legislação; as leis do desenvolvimento

³ Algo nesta linha é apresentado em minha palestra *“Sobre o Desenvolvimento Científico no Século XIX”*.

do pensamento – em suma, toda a concepção mecânica do mundo e todos os elementos de uma filosofia sintética (uma filosofia que abrange todos os fenômenos físicos, químicos vivos e sociais), – já foram delineados e parcialmente formulados no século anterior.

Mas, devido à reação que se instalou, essas descobertas foram mantidas em segundo plano durante meio século. Homens de ciência os suprimiram ou então os declararam “não científicos”. Sob o pretexto de “estudar fatos” e “reunir material científico”, foram deixadas de lado pelos cientistas até medidas exatas como a determinação da potência mecânica necessária para a obtenção de uma determinada quantidade de calor (a determinação de Séguin e Joule do equivalente mecânico do calor). A Sociedade Real Inglesa até se recusou a publicar os resultados das investigações de Joule sobre este assunto, alegando que eles eram “não científicos”. E o excelente trabalho de Grove sobre a unidade das forças físicas, escrito em 1843, permaneceu até 1856 em completa obscuridade. Só consultando a história das ciências exatas se pode compreender plenamente as forças de reação que então se alastraram pela Europa.

A cortina foi repentinamente aberta no final dos anos cinquenta, quando aquele movimento liberal e intelectual começou na Europa Ocidental que levou na Rússia à abolição da servidão e depôs Schelling e Hegel na filosofia, enquanto em vida suscitou a negação ousada da escravidão intelectual e da submissão ao hábito e à autoridade, que é conhecida pelo nome de Niilismo.

É interessante notar, a esse respeito, até que ponto os ensinamentos socialistas dos anos trinta e quarenta, e também a revolução de 1848, ajudaram a ciência a se livrar dos grilhões colocados sobre ela pela reação pós-revolucionária. Sem entrar em detalhes, basta dizer que os citados Séguin e Augustin Thierry (o historiador que lançou as bases para o estudo do regime do folkmote e do federalismo) eram saint-simonistas, que o colega de trabalho de Darwin, A. R. Wallace, foi em sua juventude um seguidor entusiástico de Robert Owen; que Auguste Comte era um saint-simonista e Ricardo e Bentham eram owenistas; e que os materialistas Charles Vogt e George Lewis, bem como Grove, Mill, Spencer e muitos outros, viveram sob a influência do movimento socialista radical dos anos trinta e quarenta. Foi a essa mesma influência que eles deviam sua ousadia científica.

O aparecimento simultâneo das obras de Grove, Joule, Berthollet e Helmholtz; de Darwin, Claude Bernard, Moleschott e Vogt; de Lyell, Bain, Mill e Burnouf – tudo no breve espaço de cinco ou seis anos (1856–1862) – mudou radicalmente as visões mais fundamentais da ciência. A ciência repentinamente iniciou um novo caminho. Campos de investigação inteiramente novos foram abertos com surpreendente rapidez. A ciência da vida (Biologia), das instituições humanas (Antropologia), da razão, da vontade e das emoções (Psicologia), da história dos direitos e das religiões, e assim por diante – cresceu sob nossos próprios olhos, confundindo a mente com a ousadia de suas generalizações e da audácia de suas deduções. O que no século anterior era apenas uma suposição engenhosa, agora veio comprovado pelas escalas e pelo microscópio, verificado por milhares de aplicações. A própria maneira de escrever mudou, e a ciência retornou à clareza, à precisão e à beleza da exposição que são peculiares ao método indutivo e que caracterizavam os pensadores do século XVIII que haviam rompido com a metafísica.

Prever que direção a ciência tomará em seu desenvolvimento é, evidentemente, impossível. Enquanto os homens de ciência dependerem dos ricos e dos governos, eles permanecerão necessariamente sujeitos à influência deste lado; e isso, é claro, pode novamente deter por algum tempo o desenvolvimento da ciência. Mas uma coisa é certa: na forma que a ciência agora assume, não há mais necessidade da hipótese que Laplace considerou inútil, nem das “palavras” metafísicas que Goethe ridicularizou. O livro da natureza, o livro da vida orgânica e o livro do desenvolvimento humano já podem ser lidos sem recorrer ao poder de um criador, uma “força vital” mística, uma alma imortal, a trilogia de Hegel ou a dotação de símbolos abstratos com a vida real. Os fenômenos mecânicos, em sua complexidade sempre crescente, são suficientes para a explicação da natureza e de toda a vida orgânica e social.

Há muito, muito mesmo, no mundo que ainda é desconhecido para nós – muito que é escuro e incompreensível; e de tais lacunas inexplicáveis, novas sempre serão reveladas assim que as antigas forem preenchidas. Mas não conhecemos, e não vemos a possibilidade de descobrir, qualquer domínio em que os fenômenos observados na queda de uma pedra, ou no impacto de duas bolas de bilhar, ou em uma reação química – isto é, fenômenos mecânicos – deve se mostrar insuficiente para as explicações necessárias.

**III. A Tentativa De Auguste Comte
De Construir Uma Filosofia
Sintética. – As Causas de Seu
Fracasso: A Explicação Religiosa
Do Senso Moral No Homem.**

Era natural que, tão logo a ciência alcançou tais generalizações, se sentisse a necessidade de uma *filosofia sintética*; uma filosofia que, não mais discutindo “a essência das coisas”, “causa primeira”, “o objetivo da vida”, e expressões simbólicas semelhantes, e repudiar todos os tipos de antropomorfismo (a dotação dos fenômenos naturais com características humanas), deve ser um resumo e unificação de todo o nosso conhecimento; uma filosofia que, partindo do simples para o complexo, forneceria uma chave para a compreensão de toda a natureza, na sua totalidade, e, por meio dela, nos indicaria as linhas de pesquisas futuras e os meios de descobrir novas, porém desconhecidas, correlações (as chamadas leis), ao mesmo tempo que nos inspira a confiança na correção de nossas conclusões, por mais que sejam diferentes. superstições atuais.

Essas tentativas de uma filosofia sintética construtiva foram feitas várias vezes durante o século XIX, sendo as principais delas as de Auguste Comte e de Herbert Spencer. Nesses dois teremos que nos alongar.

A necessidade de uma filosofia como essa foi admitida já no século XVIII – pelo filósofo e economista Turgot e, posteriormente, ainda mais claramente por Saint-Simon. Como foi dito acima, os enciclopédicos, e também Voltaire em seu “Dicionário Filosófico”, já haviam começado a construí-la. De uma forma mais rigorosa e científica, que satisfizesse as exigências das ciências exatas, passou a ser realizada por Auguste Comte.

É conhecido que Comte se desempenhou com grande habilidade em sua tarefa no que dizia respeito às ciências exatas. Ele tinha toda a razão ao incluir a ciência da vida (Biologia) e a das sociedades humanas (Sociologia) no círculo das ciências circundado por sua filosofia positiva; e sua filosofia teve grande influência sobre todos os cientistas e filósofos do século XIX.

Mas por que esse grande filósofo se mostrou tão fraco no momento em que assumiu, em sua “Política Positiva”, o estudo das instituições sociais, especialmente as dos tempos modernos? Esta é a pergunta que muitos admiradores de Comte se perguntam. Como poderia uma mente tão ampla e forte aceitar a religião que Comte pregou nos últimos anos de sua vida? Littré e Mill, como se sabe, recusaram-se até mesmo a reconhecer a “Política” de Comte como parte de sua filosofia; eles consideravam isso o produto de uma mente enfraquecida; enquanto outros fracassaram totalmente em seus esforços para descobrir uma unidade de método nas duas obras⁴.

E, no entanto, a contradição entre as duas partes da filosofia de Comte é característica do mais alto grau e lança uma luz brilhante sobre os problemas de nosso próprio tempo.

Quando Comte terminou seu “Curso de Filosofia Positiva”, ele, sem dúvida, deve ter percebido que ainda não havia tocado no ponto mais importante – a saber, a origem no homem do *princípio moral* e a influência desse princípio sobre a vida humana. Ele foi obrigado a explicar a origem deste princípio, a explicá-lo pelos mesmos fenômenos pelos quais ele havia explicado a vida em geral, e a mostrar por que o homem sente a necessidade de obedecer ao seu senso moral, ou, pelo menos, de contar com isto. Mas para isso lhe faltava conhecimento (na época em que escreveu isso era bastante natural), bem como ousadia. Assim, em lugar do Deus de todas as religiões, a quem o homem deve adorar e a quem deve apelar para ser virtuoso, ele colocou a *Humanidade* em letras grandes. Para esse novo ídolo, ele nos ordenou que orássemos para que desenvolvêssemos em nós o conceito moral. Mas uma vez que esse passo foi dado – uma vez que foi considerado necessário homenagear algo fora e mais alto do que o indivíduo, a fim

⁴ Ninguém que conheça a justiça de espírito do autor provavelmente o acusará de parcialidade na crítica contundente que aqui faz ao Apóstolo do Positivismo. Para que nenhum leitor esteja inclinado a fazê-lo, entretanto, pode não ser errado citar sobre este ponto a opinião de um crítico inquestionavelmente conservador e, presumivelmente, imparcial – uma opinião que encontrei por mero acaso enquanto estava trabalhando nesta tradução. Espalhados pelas páginas 560 a 563 da “History of Modern Philosophy” de Falckenberg (Henry Holt & Co., Nova York, 1893). Acho a seguinte estimativa de Comte e seu trabalho desigual: “O caráter extraordinário do qual [a filosofia de Comte] deu oportunidade aos seus críticos para fazer uma divisão completa entre o segundo período, ‘subjetivo ou sentimental’ de seu pensamento, em que se diz que o filósofo foi transformado no sumo sacerdote de uma nova religião, e a primeira, o período positivista ... Debaixo da superfície da investigação mais sóbria, tendências místicas e ditatoriais pulsam em Comte desde o início ... A influência histórica exercida por Comte através de seus escritos posteriores é extremamente pequena em comparação com a de sua obra principal ... A escola de Comte dividida em dois grupos – os apóstatas, que rejeitam a fase subjetiva e se apegam à doutrina anterior, e os fiéis”.

de manter o homem no caminho moral – todo o resto seguiu naturalmente. Até mesmo o ritualismo da religião de Comte moldou-se muito naturalmente no modelo de todas as religiões positivas anteriores.

Uma vez que Comte não admitiu que tudo o que é moral no homem surgiu da observação da natureza e das próprias condições dos homens que vivem em sociedades – este passo foi necessário. Ele não viu que o sentimento moral no homem está tão profundamente enraizado como todo o resto de sua constituição física herdada por ele dê sua lenta evolução; que o conceito moral no homem apareceu pela primeira vez nas sociedades animais que existiam muito antes de o homem aparecer na Terra; e que, conseqüentemente, quaisquer que sejam as inclinações de indivíduos separados, este conceito deve persistir na humanidade enquanto a espécie humana não começar a se deteriorar – a atividade antimoral de homens separados invoca inevitavelmente uma contra-atividade por parte daqueles que os cercam, assim como a ação causa reação no mundo físico. Comte não entendeu isso e, portanto, ele foi compelido a inventar um novo ídolo – a Humanidade – para que ela evocasse constantemente o homem para o caminho moral.

Como Saint-Simon, Fourier e quase todos os seus contemporâneos, Comte prestou assim seu tributo à educação cristã que recebeu. Sem uma luta dos princípios do mal com os do bem – em que os dois devem ser igualmente combinados – e sem a aplicação do homem em oração ao bom princípio e seus apóstolos na terra para mantê-lo no caminho virtuoso, o Cristianismo não pode ser concebido. E Comte, dominado desde a infância por essa ideia cristã, voltou a ela assim que se viu frente a frente com a questão da moralidade e os meios de fortalecê-la no coração do homem.

**IV. O Florescimento Das Ciências
Exatas Em 1856–62. – O
Desenvolvimento Da Concepção Do
Mundo Mecânico, Abrangendo O
Desenvolvimento Das Ideias E
Instituições Humanas. – Uma
Teoria Da Evolução.**

Mas não deve ser esquecido que Comte escreveu sua Filosofia Positivista muito antes dos anos 1856–1862, que, como afirmado acima, repentinamente alargou o horizonte da ciência e o conceito de mundo de todo homem educado.

As obras que surgiram nesses cinco ou seis anos promoveram uma mudança tão completa nas visões sobre a natureza, sobre a vida em geral e sobre a vida das sociedades humanas, que não encontrou paralelo em toda a história da ciência nos últimos dois mil anos. Aquilo que havia sido vagamente entendido – às vezes apenas adivinhado pelos enciclopédicos, e que as melhores mentes da primeira metade do século XIX tiveram tanta dificuldade em explicar, apareceu agora com a armadura completa da *ciência*; e se apresentou tão minuciosamente investigado por meio do método indutivo-dedutivo que todos os outros métodos foram imediatamente julgados imperfeitos, falsos e – desnecessários.

Detenhamo-nos, então, um pouco mais nos resultados obtidos nesses anos, para que possamos apreciar melhor a próxima tentativa de filosofia sintética, feita por Herbert Spencer.

Grove, Clausius, Helmholtz, Joule, e todo um grupo de físicos e astrônomos, como também Kirchhoff, que descobriu a análise espectroscópica e nos deu os meios de determinar a composição das estrelas mais distantes, – estas, em rápida sucessão no final dos anos cinquenta, provou a unidade da natureza em todo o mundo inorgânico. Falar de certos fluidos misteriosos e imponderáveis – calorífico, magnético, elétrico – tornou-se imediatamente impossível. Foi demonstrado que o movimento mecânico das moléculas que ocorre nas ondas do mar ou nas vibrações de um sino ou diapasão era adequado para a explicação de todos os fenômenos de calor, luz, eletricidade e magnetismo; que podemos medi-los e pesar sua energia. Mais do que isso: que nos corpos celestes mais distantes de nós ocorre a mesma vibração das moléculas, com os mesmos efeitos. Ou melhor, os movimentos de massa dos próprios corpos celestes, que percorrem o espaço de acordo com as leis da gravitação universal, representam, com toda a probabilidade, nada mais do que as resultantes dessas vibrações de luz e eletricidade, transmitidas por bilhões e trilhões de milhas através espaço interestelar.

As mesmas vibrações caloríficas e elétricas das moléculas da matéria também se mostraram adequadas para explicar todos os fenômenos químicos. E então, a própria vida das plantas e animais, em suas manifestações infinitamente variadas, foi considerada nada mais do que uma troca contínua de moléculas nessa ampla gama de compostos químicos muito complexos e, portanto, instáveis e facilmente decompostos de que são constituídos pelos tecidos de cada ser vivo.

Então, já durante aqueles anos se entendeu – e nos últimos dez anos tem sido ainda mais firmemente estabelecido – que a vida das células do sistema nervoso e sua propriedade de transmitir vibrações de uma para outra, forneceu uma explicação mecânica da vida nervosa dos animais. Devido a essas investigações, podemos agora compreender, sem sair do domínio das observações puramente fisiológicas, como as impressões e imagens são produzidas e retidas no cérebro, como seus efeitos mútuos resultam na associação de ideias (cada nova impressão despertando impressões previamente armazenadas), e, portanto, também – em pensamento.

É claro que ainda há muito a ser feito e descoberto neste vasto domínio; a ciência, ainda mal libertada da metafísica que por tanto tempo a impedia, só agora começa a explorar o amplo campo da psicologia física. Mas o começo já foi feito, e uma base sólida é lançada para trabalhos posteriores. A classificação antiquada de fenômenos em dois conjuntos, que o filósofo alemão Kant se esforçou para estabelecer, – um preocupado com as investigações “no tempo e no espaço” (o mundo dos fenômenos físicos) e o outro “apenas no tempo” (o mundo dos fenômenos espirituais), – agora cai por si mesmo. E à pergunta uma vez feita pelo fisiologista russo Setchenov: “Por quem e como a psicologia deve ser estudada?” a ciência já deu a resposta: “Por fisiologistas e pelo método fisiológico”. E, de fato, os trabalhos recentes dos fisiologistas já conseguiram lançar incomparavelmente mais luz do que todas as intrincadas discussões dos metafísicos sobre o mecanismo do pensamento; o despertar das impressões, sua retenção e transmissão.

Nesse, seu principal baluarte, a metafísica foi derrotada. O campo no qual se considerava invencível foi agora tomado pela ciência natural e pela filosofia materialista, e essas duas estão promovendo o crescimento do conhecimento nessa direção mais rápido do que séculos de especulação metafísica.

Nestes mesmos anos, outro passo importante foi dado. O livro de Darwin sobre “A Origem das Espécies” apareceu e eclipsou todo o resto.

Já no século passado, Buffon (aparentemente até mesmo Linnæus), e no limiar do século XIX, Lamarck, aventurou-se a sustentar que as espécies existentes de plantas e animais não são formas fixas; que eles são variáveis e variam continuamente até agora. O próprio fato da semelhança de família que existe entre grupos de formas – Lamarck apontou – é uma prova de sua descendência comum de uma ancestralidade comum. Assim, por exemplo, as várias formas de botões-de-ouro de prados, botões-de-ouro de água e todos os outros botões-de-ouro que vemos em nossos prados e pântanos devem ter sido produzidos pela ação do ambiente sobre os descendentes de um tipo comum de ancestral. Da mesma forma, as atuais espécies de lobos, cães, chacais e raposas não existiram em um passado remoto, mas houve em seu lugar uma espécie de animais dos quais, sob várias condições, os lobos, os cães, os chacais e as raposas evoluíram gradualmente.

Mas, no século XVIII, heresias como essas tinham de ser expressas com grande circunspeção. A Igreja ainda era muito poderosa então, e para tais visões heréticas o naturalista tinha que contar com a prisão, tortura ou asilo para lunáticos. Os “hereges” conseqüentemente eram cautelosos em suas expressões. Agora, entretanto, Darwin e A. R. Wallace podiam corajosamente manter uma heresia tão grande. Darwin chegou a se aventurar a declarar que o homem também se originou, do mesmo modo de lenta evolução fisiológica, de algumas formas inferiores de animais semelhantes aos macacos; que seu “espírito imortal” e sua “alma moral” são tanto um produto da evolução quanto a mente e os hábitos morais da formiga ou do chimpanzé.

Nós sabemos quais tempestades eclodiram sobre Darwin e, especialmente, sobre seu discípulo ousado e talentoso, Huxley, que enfatizou fortemente apenas as conclusões do trabalho de Darwin que eram mais temidas pelo clero. Foi uma batalha feroz, mas, devido ao apoio das massas do público, a vitória foi conquistada, no entanto, pelos darwinianos; e o resultado foi que uma ciência inteiramente nova e extremamente importante – a Biologia, a ciência da vida em todas as suas manifestações – cresceu sob nossos olhos durante os últimos quarenta anos.

Ao mesmo tempo, o trabalho de Darwin forneceu uma nova chave para a compreensão de todos os tipos de fenômenos – físicos, vitais e sociais. Isso abriu um novo caminho para sua investigação. A ideia de um desenvolvimento contínuo (evolução) e de uma adaptação contínua ao ambiente em mudança encontrou uma aplicação muito mais ampla do que a origem das espécies. Foi aplicado ao estudo de toda a natureza, bem como aos homens e suas instituições sociais, e revelou nesses ramos horizontes inteiramente desconhecidos, dando explicações de fatos que até então pareciam bastante inexplicáveis.

Devido ao impulso dado pelo trabalho de Darwin a todas as ciências naturais, surgiu a Biologia, que, nas mãos de Herbert Spencer, logo nos explicou como as incontáveis formas de seres vivos que habitam a terra podem ter se desenvolvido e permitiu a Haeckel fazer a primeira tentativa de formular uma genealogia de todos os animais, incluindo o homem. Da mesma forma, uma base sólida para a história do desenvolvimento dos costumes, maneiras, crenças e instituições do homem foi estabelecida – uma história cuja falta foi fortemente sentida pelos filósofos do século XVIII e por Auguste Comte. Na atualidade, esta história pode ser escrita sem recorrer às fórmulas da metafísica hegeliana ou às “ideias inatas” e “inspiração de fora” – sem nenhuma daquelas fórmulas mortas atrás das quais, ocultas por palavras como por nuvens, estava sempre escondida a mesma ignorância antiga e a mesma superstição. Devido, por um lado, aos trabalhos dos naturalistas e, por outro, aos de Henry Maine e seus seguidores, que aplicaram o mesmo método indutivo ao estudo de costumes primitivos e leis que surgiram deles, tornou-se possível, nos últimos anos, colocar a história da origem e do desenvolvimento das instituições humanas em uma base tão firme quanto a do desenvolvimento de qualquer forma de plantas ou animais.

Certamente, seria extremamente injusto esquecer o enorme trabalho que foi feito antes – já nos anos 30 – para a elaboração da história das instituições pela escola de Augustin Thierry na França, pela de Maurer e dos “germanistas” na Alemanha, e na Rússia, um pouco mais tarde, por Kostomárov, Belyáev e outros. Na verdade, o princípio da evolução foi aplicado ao estudo dos costumes e instituições, e também às línguas, desde o tempo dos enciclopédicos. Mas, para obter *deduções científicas* corretas de toda essa massa de trabalho, tornou-se possível apenas quando os cientistas puderam olhar para os fatos estabelecidos da mesma maneira que o naturalista considera o desenvolvimento contínuo dos órgãos de uma planta ou de uma nova espécie.

As fórmulas metafísicas ajudaram, em sua época, a fazer certas generalizações aproximadas. Em especial, eles estimularam o pensamento adormecido, perturbando-o com suas vagas sugestões quanto

à unidade da vida na natureza. Numa época em que as generalizações indutivas dos enciclopédicos e seus predecessores ingleses eram quase esquecidas (na primeira metade do século XIX), e quando exigia alguma coragem cívica falar da unidade da natureza física e espiritual – a obscura metafísica ainda sustentava a tendência à generalização. Mas essas generalizações foram estabelecidas por meio do método dialético ou por meio de uma indução semiconscente e, portanto, sempre foram caracterizadas por uma indefinição desesperada. O primeiro tipo de generalização foi deduzido por meio de silogismos realmente falaciosos – semelhantes àqueles pelos quais nos tempos antigos certos Gregos costumavam provar que os planetas devem se mover em círculos “porque o círculo é a curva mais perfeita”; e a magreza das premissas seria então ocultada por palavras nebulosas e, pior ainda, por uma exposição obscura e desajeitada. Quanto às induções semiconscentes feitas aqui e ali, elas se baseavam em um círculo muito limitado de observações – semelhante à ampla mas injustificada generalização de Weissmann, que recentemente criou alguma sensação. Então, como a indução era inconsciente, as generalizações foram apresentadas na forma de leis rígidas e rápidas, enquanto na realidade eram apenas suposições simples – hipóteses, ou apenas começos de generalizações, que, longe de serem “leis”, requeriam ainda a primeira verificação por observação. Finalmente, todas essas deduções amplas, expressas como eram em formas mais abstratas – como, por exemplo, a “tese, antítese e síntese” hegeliana – deixava o jogo completo para o indivíduo chegar às mais variadas e frequentemente opostas conclusões práticas; para que pudessem dar à luz, por exemplo, o entusiasmo revolucionário de Bakunin e a Revolução de Dresden, ao revolucionário Jacobinismo de Marx e ao reconhecimento da “razoabilidade do que existe”, que reconciliou tantos alemães com a reação então existente – para não falar dos caprichos recentes dos chamados Marxistas Russos.

V. A Possibilidade De Uma Nova
Filosofia Sintética. – Tentativa de
Herbert Spencer: Por Que Falhou.
– O Método Não É Sustentado. –
Uma Falsa Concepção De “A Luta
Pela Existência”.

Visto que a Antropologia – a história do desenvolvimento fisiológico do homem e de seus ideais religiosos, políticos e instituições econômicas – passou a ser estudada *exatamente como todas as outras ciências naturais são estudadas*, descobriu-se que era possível não apenas lançar uma nova luz sobre esta história, mas despojá-la para sempre da metafísica que havia impedido este estudo exatamente da mesma maneira que os ensinamentos bíblicos haviam impedido o estudo da geologia.

Parece, portanto, que quando a construção de uma filosofia sintética foi empreendida por Herbert Spencer, ele deveria ter sido capaz, armado como estava com todas as últimas conquistas da ciência, de construí-la sem cair nos erros cometidos por Comte em sua “Política Positiva”. E, no entanto, a filosofia sintética de Spencer, embora, sem dúvida, represente um enorme avanço (completa como é sem religião e ritos religiosos), ainda contém em sua parte sociológica erros tão grosseiros como os encontrados na obra anterior.

O fato é que, tendo alcançado em sua análise a psicologia das sociedades, Spencer não se manteve fiel ao seu método rigorosamente científico e não aceitou todas as conclusões a que ele o conduziu. Assim, por exemplo, Spencer admite que a terra não deve se tornar propriedade de indivíduos, que, em consequência de seu direito de aumentar os aluguéis, impediria outros de extrair do solo tudo o que poderia ser extraído com métodos de cultivo aperfeiçoados; ou simplesmente o manteria fora de uso, na expectativa de que seu preço de mercado aumentasse com o trabalho de terceiros. Um arranjo como esse ele considera inadequado e cheio de perigos para a sociedade. Mas, embora admita isso no caso da terra, ele não se aventurou a estender essa conclusão a todas as outras formas de riqueza acumulada – por exemplo, minas, portos e fábricas.

Ou, ainda, ao protestar contra a interferência do governo na vida da sociedade, e dar a um de seus livros um título que equivale a um programa revolucionário, “O Indivíduo vs. O Estado”, ele, aos poucos, a pretexto da atividade defensiva do Estado em sua totalidade, – tal como o é hoje, limitando apenas um pouco seus atributos.

Essas e outras inconsistências são provavelmente explicadas pelo fato de que a parte sociológica da filosofia de Spencer foi formulada em sua mente (sob a influência do movimento radical inglês) muito antes de sua parte natural-científica – ou seja, antes de 1851, quando a parte antropológica a investigação das instituições humanas ainda estava em seu estágio rudimentar. Em consequência disso, Spencer, como Comte, não assumiu a investigação dessas instituições *por si mesmas*, sem conclusões preconcebidas. Além disso, assim que chegou em seu trabalho para a filosofia social – para a Sociologia – ele começou a fazer uso de um novo método, um dos menos confiáveis – o método das analogias – ao qual ele, é claro, nunca recorreu no estudo dos fenômenos físicos. Este novo método permitiu-lhe justificar toda uma série de teorias preconcebidas. Consequentemente, não possuímos ainda uma filosofia construída em ambas as suas partes – ciências naturais e sociologia – com o auxílio do mesmo método científico.

Então, Spencer, deve-se acrescentar, é o homem menos adequado para o estudo das instituições primitivas. Nesse aspecto, ele se distingue até mesmo entre os ingleses, que geralmente não entram prontamente em modos de vida e pensamento estrangeiros. “Somos um povo de direito romano, e os irlandeses são pessoas de direito comum: portanto, não nos entendemos”, comentou certa vez um inglês muito inteligente. A história das relações dos ingleses com as “raças inferiores” está cheia de mal-entendidos semelhantes. E nós os vemos nos escritos de Spencer em cada etapa. Ele é totalmente incapaz de compreender os costumes e formas de pensar do selvagem, a “vingança sangrenta” da saga islandesa, ou a vida tempestuosa e cheia de lutas das cidades medievais. As ideias morais desses estágios de civilização são absolutamente estranhas para ele; e ele vê neles apenas “selvageria”, “despotismo” e “crueldade”.

Finalmente – o que é ainda mais importante – Spencer, como Huxley e muitos outros, interpretou mal o significado de “a luta pela existência”. Ele viu nisso, não apenas uma luta entre *diferentes* espécies de animais (lobos devorando coelhos, pássaros se alimentando de insetos, etc.), mas também uma luta desesperada por comida, por bem-estar, entre os diferentes membros *de cada* espécie – uma luta que, na realidade, não assume nada das proporções que ele imaginou.

Até que ponto o próprio Darwin era o culpado por esse mal-entendido do real significado da luta pela existência, não podemos discutir aqui. Mas é certo que quando, doze anos depois de “A Origem das Espécies”, Darwin publicou sua “Descida do Homem”, ele já entendia a luta pela vida em um

sentido diferente. “Essas comunidades”, escreveu ele no último trabalho, “que incluíam o maior número dos membros mais simpáticos, floresceriam melhor e criariam o maior número de descendentes”. O capítulo dedicado por Darwin a este assunto poderia ter formado a base de uma visão inteiramente diferente e mais saudável da natureza e do desenvolvimento das sociedades humanas (a importância que Goethe já havia previsto). Mas passou despercebido. Somente em 1879 encontramos, em uma palestra do zoólogo russo Kessler, uma compreensão clara da ajuda mútua e da luta pela vida. “Para o desenvolvimento *progressivo* de uma espécie”, Kessler apontou, citando vários exemplos, “a lei da ajuda mútua é muito mais importante do que a lei da luta mútua”. Logo depois disso, Louis Buchner publicou seu livro “Amor”, no qual mostrou a importância da *simpatia* entre os animais para o desenvolvimento de conceitos morais; mas ao introduzir a ideia de amor e simpatia em vez de simples sociabilidade, ele limitou desnecessariamente a esfera de suas investigações.

Para provar e desenvolver a excelente ideia de Kessler, estendendo-a ao homem, foi um passo fácil. Se voltarmos nossas mentes para uma observação atenta da natureza e para uma história sem preconceitos das instituições humanas, logo descobrimos que a Ajuda Mútua realmente aparece, não apenas como a arma mais poderosa na luta pela existência contra as forças hostis da natureza e todos os outros inimigos, mas também como o principal fator de *evolução progressiva*. Para os animais mais fracos, ele garante longevidade (e, portanto, um acúmulo de experiência mental), a possibilidade de criar sua progênie e o progresso intelectual. E aquelas espécies animais entre as quais a Ajuda Mútua é mais praticada, não apenas conseguem obter seu sustento, mas também estão à frente de suas respectivas classes (de insetos, pássaros, mamíferos) no que diz respeito à superioridade de seu desenvolvimento físico e mental.

Este fato fundamental da natureza Spencer não percebeu. A luta pela existência dentro de cada espécie, a “luta livre” por cada pedaço de comida, a “Natureza vermelha nos dentes e nas garras com ravina” de Tennyson – ele aceitou como um fato que não requer prova, como um axioma. Só nos últimos anos ele começou, em certo grau, a compreender o significado da ajuda mútua no mundo animal e a coletar notas e fazer experimentos nessa direção. Mas mesmo então ele ainda pensava no homem primitivo como uma besta que vivia apenas arrebatando, com dentes e garras, o último bocado de comida da boca de seus semelhantes.

Claro, tendo baseado a parte sociológica de sua filosofia em uma premissa tão falsa, Spencer não foi mais capaz de construir a parte sociológica de sua filosofia sintética sem cair em uma série de erros.

VI. As Causas Deste Erro. – O Ensino da Igreja: “O Mundo Está Impregnado de Pecado”. – A Inculcação Do Governo Da Mesma Visão Da “Perversidade Radical Do Homem”. – Os Pontos De Vista Da Antropologia Moderna Sobre Este Assunto. – O Desenvolvimento Das Formas De Vida Pelas “Missas” e Pela Lei. – Seu Caráter Duplo.

Nessas visões errôneas, entretanto, Spencer não está sozinho. Seguindo Hobbes, toda a filosofia do século XIX continua a ver os selvagens como bandos de feras que viveram uma vida isolada e lutaram entre si por comida e esposas, até que alguma autoridade benevolente apareceu entre eles e os forçou a manter a paz. Mesmo um naturalista como Huxley defendia as mesmas opiniões de Hobbes, que sustentava que no início as pessoas viviam em estado de guerra, lutando “cada um contra todos”⁵, até que, finalmente, devido a algumas pessoas avançadas da época, o A “primeira sociedade” foi criada (veja seu artigo “A luta pela existência – uma lei da natureza”). Mesmo Huxley, portanto, falhou em perceber que não foi o homem quem criou a sociedade, mas que a vida social existia entre os animais muito antes do advento do homem. Esse é o poder do preconceito arraigado.

Se, entretanto, traçássemos a história desse preconceito, não seria difícil nos convencer de que ele se originou principalmente nas religiões e entre seus representantes. As ligas secretas de feiticeiros, fazedores de chuva e assim por diante, entre clãs primitivos e, mais tarde, os sacerdócios Babilônicos, Assírios, Egípcios, Indianos, Hebreus e outros, e mais tarde ainda os sacerdotes Cristãos, sempre se esforçaram para persuadir os homens que estão mergulhados no pecado, e que somente a intercessão do xamã, do mago e do sacerdote pode impedir o espírito maligno de assumir o controle sobre o homem, ou pode prevalecer com um Deus vingativo para não visitar o homem sua retribuição pelo pecado. O Cristianismo primitivo, é verdade, tentou fracamente quebrar esse preconceito; mas a Igreja Cristã, aderindo à própria linguagem dos evangelhos a respeito do “fogo eterno” e “a ira de Deus”, intensificou ainda mais. A própria concepção de um filho de Deus que veio para morrer pela “redenção do pecado” serviu de base para essa visão. Não é de admirar que mais tarde “a Santa Inquisição” sujeitou as pessoas às mais cruéis torturas e queimou-as lentamente na fogueira, a fim de dar-lhes uma oportunidade de se arrepender e de se salvarem do tormento eterno. E não apenas a Igreja Católica, mas todas as outras Igrejas Cristãs competiam umas com as outras no investimento de todos os tipos de torturas a fim de melhorar as pessoas “mergulhadas no pecado”. Até o momento, 999 pessoas em 1000 ainda acreditam que calamidades naturais – secas, inundações, terremotos e doenças epidêmicas – são enviadas por um Ser Divino com o propósito de trazer a humanidade pecadora ao caminho certo. Com essa crença, uma enorme maioria de nossos filhos está sendo criada até hoje.

Ao mesmo tempo, o Estado, em suas escolas e universidades, defende a mesma crença na perversidade inata do homem. Para provar a necessidade de algum poder que está acima da sociedade e inculca nela os princípios morais (com a ajuda de punições infligidas por violações da “lei moral”, para as quais, por meio de um truque astuto, a lei escrita é facilmente substituída), – manter as pessoas nessa crença é uma questão de vida ou morte para o Estado. Porque, no momento em que as pessoas começarem a duvidar da necessidade e possibilidade de tal inoculação de moralidade, elas começarão a duvidar da missão superior de seus governantes também.

Desse modo, tudo – nossa educação religiosa, nossa histórica, nossa jurídica e nossa educação social – está imbuída da ideia de que o homem, entregue a si mesmo, logo se tornará uma besta. Se não fosse pela autoridade exercida sobre eles, as pessoas se devorariam; nada além de brutalidade e guerra de cada um contra todos pode ser esperado da “plebe”. Ele pereceria se o policial, o xerife e o carrasco – os poucos eleitos, o sal da terra – não se elevassem acima dele e se interpusessem para impedir a luta livre universal, para educar o povo a respeitar a santidade da lei e disciplina, e com uma mão sábia conduzi-los adiante para aqueles tempos em que ideias melhores encontrarão um lugar nos “corações rudes dos homens” e tornarão a vara, a prisão e a força menos necessários do que são atualmente. Rimos de um certo rei que, ao ir para o exílio em 1848, disse: “Meus pobres súditos; agora eles vão perecer sem mim!” Sorrímos para o escrivão inglês que acredita que os ingleses são a tribo perdida de Israel, designada pelo próprio Deus para administrar o bom governo a “todas as outras raças inferiores”. Mas não tem a grande maioria das pessoas razoavelmente educadas entre todas as nações a mesma opinião exaltada a respeito de si mesma?

No entanto, um estudo científico do desenvolvimento da sociedade humana e das instituições leva a uma conclusão totalmente diferente. Mostra que os hábitos e costumes de ajuda mútua, defesa comum

⁵ As palavras exatas de Hobbes são: “Bellum omnium contra omnes”. (A guerra de todos contra todos).

e preservação da paz, que foram estabelecidos desde os primeiros tempos da pré-história humana – e que por si só tornou possível ao homem, sob condições naturais muito difíceis, sobreviver na luta pela existência, – que essas convenções sociais foram elaboradas precisamente por essa “plebe” anônima. Quanto aos chamados “líderes” da humanidade, eles não contribuíram com nada de útil que não tenha sido desenvolvido anteriormente no direito consuetudinário; podem ter enfatizado (quase sempre viciado) alguns costumes úteis existentes, mas não os inventaram; enquanto eles sempre se esforçaram, por seu lado, para tirar proveito das instituições de direito comum que haviam sido elaboradas pelas massas para sua proteção mútua ou, falhando nisso, se esforçaram para destruí-las.

Mesmo na mais remota antiguidade, que se perde na escuridão da idade da pedra, os homens já viviam em sociedades. Nessas sociedades já se desenvolvia toda uma rede de costumes e instituições sagradas e religiosamente respeitadas do regime comunal ou do clã, que tornavam possível a vida social. E através de todos os estágios subsequentes de desenvolvimento, descobrimos que foi exatamente essa força construtiva da “plebe desinformada” que desenvolveu novos modos de vida e novos meios de apoio mútuo e manutenção da paz, conforme novas condições surgiam.

Por outro lado, a ciência moderna provou conclusivamente que a Lei – seja proclamada como a voz de um ser divino ou procedente da sabedoria de um legislador – nunca fez nada mais do que prescrever hábitos e costumes úteis já existentes, e assim os endureceu em formas imutáveis, cristalizadas. E, ao fazer isso, sempre acrescentava aos “costumes úteis”, geralmente reconhecidos como tais, algumas novas regras – no interesse da minoria rica, guerreira e armada. “Não matarás”, dizia a lei mosaica, “não roubarás”, “não darás falso testemunho”, e então acrescentou a estas excelentes injunções: “Não cobiçarás a mulher do teu vizinho, sua escrava, nem seu asno”, que legalizou a escravidão para sempre e colocou a mulher no mesmo nível de uma escrava e um animal de carga.

“Ame o seu próximo”, disse o Cristianismo mais tarde, mas imediatamente acrescentou, nas palavras do Apóstolo Paulo: “Escravos, sujeitem-se aos seus senhores” e “Não há autoridade senão de Deus” – enfatizando assim a divisão de sociedade em escravos e senhores e santificando a autoridade dos canalhas que reinaram em Roma. Os Evangelhos, embora ensinem a ideia sublime de “nenhuma punição por ofensas”, que é, obviamente, a essência do Cristianismo – o símbolo que o diferencia e o Budismo de todas as outras religiões positivas – falam ao mesmo tempo o tempo todo sobre um Deus vingador que se vinga até mesmo das crianças, imprimindo necessariamente na humanidade a ideia oposta de *vingança*.

Vemos o mesmo nas leis dos chamados “bárbaros”, ou seja, dos Gauleses, Lombardos, Allemaings e Saxões, quando essas pessoas viviam em suas comunidades, livres do jugo romano. Os códigos bárbaros converteram em lei um costume, sem dúvida, excelente que estava então em processo de formação: o costume de pagar uma pena por ferimentos e mortes, em vez de praticar a lei da retaliação (olho por olho, dente por dente, ferida por ferida e morte por morte). Mas, ao mesmo tempo, eles também legalizaram e perpetuaram a divisão dos homens livres em classes – uma divisão que só então começou a aparecer. Exigiam do infrator indenizações variadas, conforme a pessoa morta ou ferida fosse um homem livre, um militar ou um rei (a pena, no último caso, era equivalente à servidão vitalícia). A ideia original desta escala de indenizações a serem pagas à família prejudicada de acordo com sua posição social, era evidentemente que a família de um rei comparado à de um homem livre comum por ser privado de seu chefe, tinha o direito de receber uma compensação maior. Mas a lei, ao reafirmar o costume, legalizou para sempre a divisão das pessoas em classes – e de tal modo legalizou que até o presente, mil anos depois, não nos livramos dela.

E isso aconteceu com a legislação de cada época, até os nossos dias. A opressão da época anterior foi assim transmitida por lei da velha sociedade para a nova, que cresceu sobre as ruínas da velha. A opressão do império Persa passou para a Grécia; a opressão do império Macedônio, a Roma; a opressão e crueldade do Império Romano, para os Estados Europeus medievais que acabavam de surgir. Cada salvaguarda social, todas as formas de vida social na tribo, na comuna e nas primeiras cidades-repúblicas medievais; todas as formas de relações intertribais e, mais tarde, interprovinciais, das quais o direito internacional se desenvolveu posteriormente; todas as formas de apoio mútuo e todas as instituições para a preservação da paz – incluindo o júri – foram desenvolvidas pelo gênio criativo das *massas anônimas*. Enquanto todas as leis de cada época, até a nossa, sempre consistiram nos mesmos dois elementos: um que fixou e cristalizou certas formas de vida universalmente reconhecidas como úteis; a outra, que era

uma superestrutura – às vezes nada além de uma cláusula astuta contrabandeada habilmente a fim de estabelecer e fortalecer o poder crescente dos nobres, do rei e do sacerdote – para dar-lhe sanção.

Assim, de qualquer modo, somos levados a concluir pelo estudo científico do desenvolvimento da sociedade humana, sobre o qual trabalharam nos últimos trinta anos não poucos homens conscienciosos da ciência. Eles próprios, é verdade, raramente se aventuram a expressar conclusões heréticas como as declaradas acima. Mas o leitor atencioso inevitavelmente chega até eles ao ler suas obras.

**VII. O Lugar do Anarquismo na
Ciência. – Seu Esforço Para
Formular Uma Concepção Sintética
do Mundo. – Seu Objeto.**

Que posição, então, o Anarquismo ocupa no grande movimento intelectual do século XIX?

A resposta a esta pergunta já foi parcialmente formulada nas páginas anteriores. O Anarquismo é um conceito de mundo baseado em uma explicação mecânica de todos os fenômenos⁶, abrangendo toda a Natureza – isto é, incluindo nela a vida das sociedades humanas e seus problemas econômicos, políticos e morais. Seu método de investigação é o das ciências naturais exatas, pelas quais todas as conclusões científicas devem ser verificadas. Pretende-se construir uma filosofia sintética que compreenda numa generalização todos os fenômenos da Natureza – e portanto também da vida das sociedades – evitando, no entanto, os erros acima mencionados em que, pelas razões aí expostas, caíram Comte e Spencer.

Portanto, é natural que para a maioria das questões da vida moderna o Anarquismo deva dar novas respostas e manter em relação a elas uma posição diferente daquela de todos os partidos políticos e, até certo ponto, de todos os partidos socialistas, que ainda não se libertaram-se das antigas ficções metafísicas.

É claro que a elaboração de uma concepção mecânica completa do mundo mal começou em sua parte sociológica – isto é, naquela parte que trata da vida e da evolução das sociedades. Mas o pouco que foi feito, sem dúvida, tem um caráter marcado – embora muitas vezes não totalmente consciente. No domínio da filosofia do direito, na teoria da moralidade, na economia política, na história, (tanto das nações como das instituições), o Anarquismo já mostrou que não se contentará com conclusões metafísicas, mas buscará, em todos os casos uma base científica natural. Ela rejeita a metafísica de Hegel, de Schelling e de Kant; repudia os comentadores do Direito Romano e Canônico, junto com os eruditos apologistas do Estado; não considera a economia política metafísica uma ciência; e se esforça para obter uma compreensão clara de todas as questões levantadas nesses ramos do conhecimento, baseando suas investigações nas numerosas pesquisas que foram feitas durante os últimos trinta ou quarenta anos de um ponto de vista naturalista.

Da mesma forma que as concepções metafísicas de um Espírito Universal, ou de uma Força Criativa na Natureza, a Encarnação da Ideia, o Objetivo da Natureza, o Objetivo da Existência, o Incognoscível, a Humanidade (concebida como tendo uma existência espiritualizada separada), e assim por diante – da mesma forma que tudo isso foi posto de lado pela filosofia materialista de hoje, enquanto os embriões de generalizações ocultos sob esses termos nebulosos estão sendo traduzidos para a linguagem concreta das ciências naturais, – assim procedemos ao lidar com os fatos da vida social. Aqui também tentamos varrer as teias de aranha metafísicas e ver quais embriões de generalizações – se houver – podem ter sido ocultados sob todos os tipos de palavras nebulosas.

Quando os metafísicos tentam convencer o naturalista de que a vida mental e moral do homem se desenvolve de acordo com certas “Leis imanentes (internas) do Espírito”, este último encolhe os ombros e continua seu estudo fisiológico dos fenômenos mentais e morais da vida, com o objetivo de mostrar que todos eles podem ser resolvidos em fenômenos químicos e físicos. Ele se esforça para descobrir as leis naturais em que se baseiam. Da mesma forma, quando os Anarquistas são informados, por exemplo, que – como diz Hegel – todo desenvolvimento consiste em uma tese, uma antítese e uma síntese; ou que “o objeto da Lei é o estabelecimento da Justiça, que representa a realização da Ideia Mais Alta;” ou, novamente, quando eles são questionados, – ou, novamente, quando eles são questionados, – O que, em sua opinião, é “o Objeto da Vida?” eles, também, simplesmente encolhem os ombros e se perguntam como, no atual estado de desenvolvimento das ciências naturais, ainda podem ser encontradas pessoas antiquadas que acreditam em “palavras” como essas e ainda se expressam na linguagem do antropomorfismo primitivo (a concepção da natureza como de uma coisa governada por um ser dotado de atributos humanos). Palavras exageradas não assustam os Anarquistas, porque eles sabem que essas palavras simplesmente escondem a ignorância – isto é, investigação incompleta – ou, o que é muito pior, mera superstição. Portanto, eles passam adiante e continuam seu estudo das ideias e instituições sociais do passado e do presente, de acordo com o método científico de indução. E ao fazer isso eles descobrem, é claro, que o desenvolvimento de uma vida social é incomparavelmente mais complicado – e incomparavelmente mais interessante para fins práticos – do que pareceria de tais fórmulas.

⁶ Seria mais correto dizer uma explicação cinética, mas essa palavra não é tão comumente conhecida.

Ultimamente, ouvimos muito sobre “o método dialético”, recomendado para formular o ideal socialista. Não reconhecemos tal método, nem as ciências naturais modernas teriam algo a ver com ele. “O método dialético” lembra o naturalista moderno de algo há muito passado – de algo que sobreviveu e agora felizmente esquecido pela ciência. As descobertas do século XIX na mecânica, física, química, biologia, psicologia física, antropologia, psicologia das nações, etc., foram feitas – *não pelo método dialético, mas pelo método científico-natural, o método de indução e dedução*. E já que o homem faz parte da natureza, e desde que a vida de seu “espírito” – tanto pessoal quanto social – é um fenômeno da natureza tanto quanto o é o crescimento de uma flor ou a evolução da vida social entre as formigas e as abelhas, – não há razão para mudar repentinamente nosso método de investigação quando passamos da flor ao homem, ou de um assentamento de castores a uma cidade humana.

O método indutivo-dedutivo provou seus méritos tão bem que o século XIX, que o aplicou, fez com que a ciência avançasse mais em cem anos do que durante os dois mil anos anteriores. E quando, na segunda metade deste século, esse método começou a ser aplicado à investigação da sociedade humana, nenhum ponto jamais foi alcançado em que fosse necessário abandoná-lo e voltar a adotar a escolástica medieval – conforme revisado por Hegel. Além disso, quando, por exemplo, naturalistas filisteus, aparentemente baseando seus argumentos no “Darwinismo”, começaram a ensinar: “Esmague todos os mais fracos do que você; tal é a lei da natureza”, foi fácil para nós provar pelo mesmo método científico que não existe tal lei: que a vida dos animais nos ensina algo totalmente diferente, e que as conclusões dos filisteus eram absolutamente não científicas. Eles eram tão anticientíficos quanto, por exemplo, a afirmação de que a desigualdade de riqueza é uma lei da natureza, ou que o capitalismo é a forma mais conveniente de vida social calculada para promover o progresso. Precisamente este método científico-natural, aplicado aos fatos econômicos, nos permite provar que as chamadas “leis” da sociologia da classe média, incluindo também sua economia política, não são leis de forma alguma, mas simplesmente suposições, ou meras afirmações que nunca foram verificados. Além disso, toda investigação só dá frutos quando tem um objetivo definido – quando é empreendida com o propósito de obter uma resposta a uma questão definida e claramente formulada. E é tanto mais fecundo quanto mais claramente o observador vê a conexão que existe entre seu problema e seu conceito geral do universo – o lugar que o primeiro ocupa no segundo. Quanto melhor ele compreender a importância do problema no conceito geral, mais fácil será a resposta. A questão, então, que o anarquismo se coloca pode ser formulada assim: “Que formas de vida social garantem a uma dada sociedade, e depois à humanidade em geral, a maior quantidade de felicidade e, portanto, também de vitalidade?” “Que formas de vida social permitem que essa quantidade de felicidade cresça e se desenvolva, tanto quantitativa quanto qualitativamente, – isto é, se torne mais completa e mais variada?” (do qual, observemos de passagem, deriva uma definição de *progresso*). O desejo de promover a evolução nesta direção determina a atividade científica, bem como a social e artística do Anarquista.

**VIII. Sua Origem. – Como Seu
Ideal é Desenvolvido Pelo Método
Natural-Científico.**

O Anarquismo originou-se, como já foi dito, das demandas da vida prática.

Na época da grande Revolução Francesa de 1789–1793, Godwin teve a oportunidade de ver como a autoridade governamental criada durante a própria revolução agia como uma força retardadora do movimento revolucionário. E ele sabia, também, o que estava acontecendo na Inglaterra, sob a cobertura do Parlamento (o confisco de terras públicas, o sequestro de crianças pobres das casas de trabalho por agentes de fábrica e sua deportação para fábricas de tecelões, onde morreram no atacado, e assim por diante). Ele compreendeu que o governo da República Jacobinista “One and Undivided” não traria a revolução necessária; que o próprio governo revolucionário, pelo simples fato de ser guardião do Estado, era um obstáculo à emancipação; que, para garantir o sucesso da revolução, as pessoas devem se separar, em primeiro lugar, de sua crença na lei, autoridade, uniformidade, ordem, propriedade e outras superstições herdadas por nós de nosso passado servil. E com esse propósito em vista, ele escreveu “Justiça Política”.

O teórico do Anarquismo que seguiu Godwin, Proudhon, viveu ele mesmo a Revolução de 1848 e viu com seus próprios olhos o crime perpetrado pelo governo republicano revolucionário e a inaplicabilidade do socialismo de estado de Louis Blanc. Fresco das impressões do que testemunhou, Proudhon escreveu suas obras admiráveis, “Uma ideia geral da revolução social” e “Confissões de um revolucionário”, nas quais ele defendeu corajosamente a abolição do Estado e proclamou a Anarquia.

E, finalmente, a ideia do Anarquismo reapareceu novamente na Associação Internacional dos Trabalhadores, após a revolução que foi tentada na Comuna de Paris de 1871. O fracasso total do Conselho da Comuna e sua capacidade de atuar como um corpo revolucionário – embora consistisse, na devida proporção, de representantes de todas as facções revolucionárias da época (Jacobinistas, seguidores de Louis Blanc e membros da Associação Internacional dos Trabalhadores), e, por outro lado, a incapacidade do Conselho Geral da Internacional de Londres e sua pretensão ridícula e até prejudicial de dirigir a insurreição de Paris por ordens enviadas da Inglaterra – abriu os olhos de muitos. Eles forçaram muitos membros da Internacional, incluindo Bakunin, a refletir sobre a nocividade de todos os tipos de governo – mesmo os que foram eleitos livremente na Comuna e na Associação Internacional dos Trabalhadores. Poucos meses depois, a resolução aprovada pelo mesmo Conselho geral da Associação, em uma conferência secreta realizada em Londres em 1871 em vez de um congresso anual, provou ainda mais o inconveniente de ter um governo na Internacional. Por esta terrível resolução, eles decidiram transformar todo o movimento trabalhista em outro canal e convertê-lo de um movimento econômico revolucionário – em um movimento parlamentar e político eletivo. Esta decisão levou a uma revolta aberta por parte das Federações Italiana, Espanhola, Suíça e também da Belga, contra o Conselho Geral de Londres, a partir desse movimento o Anarquismo moderno posteriormente se desenvolveu.

Todas as vezes, então, o movimento Anarquista surgiu em resposta às lições da vida real e originou-se das tendências práticas dos eventos. E, sob o impulso assim dado, o Anarquismo começou a elaborar sua base teórica e científica.

Nenhuma luta pode ter sucesso se for inconsciente e se não apresentar um relato claro e conciso de seu objetivo. Nenhuma destruição da ordem existente é possível, se no momento da derrubada, ou da luta que leva à derrubada, a ideia do que deve acontecer ou do que deve ser destruído nem sempre está presente na mente. Mesmo a crítica teórica das condições existentes é impossível, a menos que o crítico tenha em sua mente uma imagem mais ou menos distinta do que ele teria no lugar do estado existente. Consciente ou inconscientemente, o *ideal* de algo melhor está se formando na mente de cada um que critica as instituições sociais.

Isso é ainda mais verdadeiro com um homem de ação. Dizer às pessoas: “Primeiro, vamos abolir a autocracia ou o capitalismo e então discutiremos o que colocar em seu lugar”, significa simplesmente enganar a si mesmo e aos outros. E o *poder* nunca é criado pelo engano. O próprio homem que fala assim certamente tem alguma ideia do que tomará o lugar das instituições destruídas. Entre aqueles que trabalham pela abolição – digamos, da autocracia – alguns inevitavelmente pensam em uma constituição como a da Inglaterra ou da Alemanha, enquanto outros pensam em uma república, seja colocada sob a poderosa ditadura de seu próprio partido ou modelada nos moldes da França império-república, ou, ainda, de uma república federal como a dos Estados Unidos ou da Suíça; enquanto outros novamente se esforçam para alcançar uma limitação ainda maior da autoridade governamental; uma independência

ainda maior das cidades, comunas, associações de trabalhadores e todos os outros grupos unidos entre si por acordos livres.

Cada partido tem assim o seu ideal de futuro, que lhe serve de critério em todos os acontecimentos da vida política e econômica, bem como de base para determinar os seus próprios modos de atuação. O Anarquismo também concebeu seu próprio ideal; e este mesmo ideal o levou a encontrar seus próprios objetivos imediatos e seus próprios métodos de ação diferentes daqueles dos partidos socialistas, que mantiveram os antigos ideais romanos e eclesiásticos de organização governamental.

**IX. Um Breve Resumo das
Conclusões Alcançadas pelo
Anarquismo: Direito. – Moralidade.
– Ideias Econômicas. – O Governo.**

Este não é o lugar para entrar em uma exposição do Anarquismo. O presente esboço tem seu próprio objetivo definido – indicar a relação do Anarquismo com a ciência moderna – enquanto as visões fundamentais do Anarquismo podem ser encontradas em uma série de outros trabalhos. Mas duas ou três ilustrações nos ajudarão a definir a relação exata de nossas visões com a ciência moderna e o movimento social moderno.

Quando, por exemplo, somos informados de que a Lei (em letras grandes) “é a objetificação da Verdade;” ou que “os princípios subjacentes ao desenvolvimento do Direito são os mesmos que fundamentam o desenvolvimento do espírito humano”; ou que “Lei e Moralidade são idênticas e diferem apenas formalmente;” sentimos tão pouco respeito por essas afirmações quanto Mefistófeles no “Fausto” de Goethe. Estamos cientes de que aqueles que fazem declarações aparentemente profundas como essas têm pensado muito nessas questões. Mas eles tomaram um caminho errado; e, portanto, vemos nessas frases extravagantes meras tentativas de generalização inconsciente, com base em fundamentos inadequados e confundidos, além disso, por palavras de poder hipnótico. Nos tempos antigos, eles tentaram dar ao “Direito” uma origem divina; mais tarde, eles começaram a buscar uma base metafísica para isso; agora, porém, podemos estudar sua origem antropológica. E, valendo-nos dos resultados obtidos pela escola antropológica, retomamos o estudo dos costumes sociais, a começar pelos dos selvagens primitivos, e traçamos a origem e o desenvolvimento das leis em diferentes épocas.

Desta forma, chegamos à conclusão já expressa na página anterior – a saber, que todas as leis têm uma origem dupla, e neste mesmo aspecto diferem daquelas instituições estabelecidas por costume que são geralmente reconhecidas como o código moral de uma dada sociedade. A lei confirma e cristaliza esses costumes, mas, ao fazê-lo, aproveita esse fato para estabelecer (na maioria das vezes de forma disfarçada) os germes da escravidão e da distinção de classe, a autoridade do sacerdote e do guerreiro, a servidão e várias outras instituições, no interesse dos armados e seriam minoria governante. Desta forma, um jugo foi imperceptivelmente colocado sobre o homem, do qual ele só poderia se livrar por meio de revoluções sangrentas subsequentes. E este é o curso dos acontecimentos até o momento presente – mesmo na “legislação trabalhista” contemporânea que, junto com a “proteção do trabalho”, secretamente introduz a ideia de arbitragem estatal *compulsória* no caso de greves⁷, uma jornada *obrigatória* de oito horas para o trabalhador (não menos que oito horas), exploração militar das ferrovias durante greves, sanção legal para a expropriação de camponeses na Irlanda, e assim por diante. E isso continuará a ser assim enquanto *uma* parte da sociedade continuar formulando leis para *toda* a sociedade e, assim, fortalecer o poder do Estado, que constitui o principal suporte do capitalismo.

É claro, portanto, porque o Anarquismo – que aspira à *Justiça* (um termo sinônimo de igualdade) mais do que qualquer outro legislador no mundo – rejeitou desde o tempo de Godwin todas as *leis* escritas.

Quando, no entanto, somos informados de que, ao rejeitar a Lei, rejeitamos toda moralidade – visto que negamos o “imperativo categórico” de Kant – respondemos que a própria formulação dessa objeção é para nós estranha e incompreensível⁸. Isso é tão estranho e incompreensível para nós como seria para todo naturalista empenhado no estudo dos fenômenos da moralidade. Em resposta a esse argumento, perguntamos: “O que você realmente quer dizer? Você não pode traduzir suas declarações em uma linguagem compreensível – por exemplo, como Laplace traduziu as fórmulas da matemática superior em uma linguagem acessível a todos, e como todos os grandes homens da ciência fizeram e se expressam?”

Agora, o que realmente significa um homem que se posiciona sobre a “lei universal” ou “o imperativo categórico”? Ele quer dizer que existe em todos os homens a concepção de que um não deve fazer ao outro o que ele não teria feito a si mesmo – que seria melhor até mesmo retribuir o bem com o mal? Se sim, muito bem. Vamos, então, estudar (como Adam Smith e Hutcheson já estudaram) a origem dessas ideias morais no homem e seu curso de desenvolvimento. Vamos estender nossos estudos aos tempos pré-humanos (algo que Smith e Hutcheson não puderam fazer). Então, podemos analisar em que medida a ideia de *Justiça* implica a de *Igualdade*. A questão é importante, porque apenas aqueles que consideram os outros como iguais podem aceitar a regra: “Não faça aos outros o que você não faria a si mesmo”. O senhorio e o proprietário de escravos, que não consideravam “o servo” e o negro como seus

⁷ “Arbitragem obrigatória” – Que contradição flagrante!

⁸ Não estou citando um exemplo imaginário, mas tirado de uma correspondência que mantive recentemente com um doutor em direito alemão.

iguais, não reconheciam o “imperativo categórico” e a “lei universal” aplicável a esses infelizes membros da família humana. E então, se esta nossa observação estiver correta, veremos se é de todo possível inculcar moralidade enquanto ensinamos a doutrina da desigualdade.

Devemos finalmente analisar, como fez Jean-Marie Guyau, os fatos do auto-sacrifício. E então consideraremos o que promoveu o desenvolvimento de sentimentos morais no homem – primeiro, daqueles que estão intimamente ligados à ideia de igualdade, e depois dos outros; e depois dessa consideração devemos ser capazes de deduzir de nosso estudo exatamente quais condições sociais e quais instituições prometem os melhores resultados para o futuro. Esse desenvolvimento é promovido pela religião e em que medida? É promovido pela desigualdade – econômica e política – e pela divisão em classes? É promovido por lei? Por punição? Por prisões? Pelo juiz? O carcereiro? O carrasco?

Vamos estudar tudo isso em detalhes, e só então podemos falar novamente de Moralidade e moralização por meio de leis, tribunais, carcereiros, espões e polícia. Mas é melhor desistirmos de usar as palavras sonoras que apenas escondem a superficialidade do nosso semiaprendizado. Em sua época, o uso dessas palavras era, talvez, inevitável – sua aplicação nunca poderia ter sido útil; mas agora podemos abordar o estudo de questões sociais candentes exatamente da mesma maneira que o jardineiro e o fisiologista iniciam o estudo das condições mais favoráveis para o crescimento de uma planta – vamos fazer isso!

Da mesma forma, quando certos economistas nos dizem que “em um mercado perfeitamente livre, o preço das mercadorias é medido pela quantidade de trabalho socialmente necessário para sua produção”, não aceitamos essa afirmação pela fé porque é feita por certas autoridades ou porque pode nos parecer “tremendamente socialista”. Pode ser assim, dizemos. Mas você não percebe que por esta mesma afirmação você mantém que o valor e o trabalho necessário *são proporcionais um ao outro* – assim como a velocidade de um corpo em queda é proporcional ao número de segundos em que está caindo? Assim, você mantém uma *relação quantitativa* entre essas duas magnitudes; ao passo que uma relação quantitativa só pode ser comprovada por medidas quantitativas. Limitar-se à observação de que o valor de troca das mercadorias “geralmente” aumenta quando um maior dispêndio de trabalho é necessário e então afirmar que, *portanto*, as duas quantidades são proporcionais uma à outra, é cometer um erro tão grande quanto o homem que afirmaria que a quantidade de chuva é medida pela queda do barômetro abaixo de sua altura média. Aquele que primeiro observou que, em geral, quando o barômetro está caindo, cai uma quantidade maior de chuva do que quando está subindo; ou, que existe uma certa relação entre a velocidade de uma pedra caindo e a altura da qual ela caiu – esse homem certamente fez uma descoberta científica. Mas a pessoa que viria atrás dele e afirmaria que a quantidade de chuva que cai é *medida* pela queda do barômetro abaixo de sua altura média, ou que o espaço pelo qual um corpo em queda passou é *proporcional* ao tempo de queda e é medido por isso, – essa pessoa não apenas falaria bobagens, mas provaria por suas próprias palavras que o método de pesquisa científica é absolutamente estranho para ela; que seu trabalho não é científico, por mais completo que seja de expressões científicas. A ausência de dados não é, obviamente, desculpa. Centenas, senão milhares, de relações semelhantes são conhecidas pela ciência nas quais vemos a dependência de uma magnitude sobre a outra – por exemplo, o recuo de um canhão dependendo da quantidade de pó na carga, ou o crescimento de uma planta dependendo sobre a quantidade de calor ou luz recebida por ele; mas nenhum homem científico se atreverá a afirmar a proporcionalidade dessas magnitudes sem ter investigado quantitativamente suas relações, e menos ainda representaria essa proporcionalidade como uma *lei* científica. Na maioria dos casos, a dependência é muito complexa – como é, de fato, na teoria do valor. A quantidade necessária de trabalho e valor não são proporcionais.

A mesma observação se refere a quase todas as doutrinas econômicas que são atuais em certos círculos e são apresentadas com maravilhosa ingenuidade como uma lei invariável. Não apenas encontramos muitas dessas chamadas leis grosseiramente errôneas, mas afirmamos também que aqueles que acreditam nelas se convencerão de seu erro assim que virem a ver a necessidade de verificar suas deduções quantitativas por meio de investigação quantitativa.

Além disso, toda a economia política nos parece sob uma luz diferente daquela em que é vista pelos economistas modernos, tanto da classe média como dos campos da social-democracia. O método

científico (o método de indução científica natural) sendo totalmente desconhecido para eles, eles falham em dar a si mesmos qualquer explicação definitiva do que constitui “uma lei da natureza”, embora eles se deliciem em usar o termo. Eles não sabem – ou se sabem que continuamente se esquecem – que toda lei da natureza tem um caráter *condicional*. É sempre expresso assim: “*Se* certas condições na natureza se encontram, certas coisas acontecerão”. “*Se* uma linha se cruza com outra, formando ângulos retos em ambos os lados dela, as consequências serão essas ou aquelas”. “*Se* dois corpos são acionados por tais movimentos apenas como existem no espaço interestelar, e não há um terceiro corpo dentro de uma distância mensurável deles, então seus centros de gravidade se aproximarão um do outro a uma certa velocidade (a lei da gravitação)”. E assim por diante. Em todos os casos, existe um “*se*” – uma condição.

Em consequência disso, todas as chamadas leis e teorias da economia política não passam de enunciados da seguinte natureza: “Garantir que haja sempre num país um número considerável de pessoas que não podem subsistir um mês, ou mesmo quinze dias, sem aceitar as condições de trabalho que lhes são impostas pelo Estado, ou que lhes são oferecidas por aqueles que o Estado reconhece como proprietários de terrenos, fábricas, ferrovias, etc., então os resultados serão assim e assim”.

Até agora, a economia política da classe média tem sido apenas uma enumeração do que acontece sob as condições mencionadas – sem declarar distintamente as próprias condições. E então, tendo descrito os *fatos* que surgem em nossa sociedade sob essas condições, eles representam para nós esses *fatos como leis econômicas rígidas e inevitáveis* . Quanto à economia política socialista, embora critique algumas dessas deduções, ou explique outras de forma um pouco diferente, – ainda não foi original o suficiente para encontrar um caminho próprio. Ainda segue os velhos ritmos e, na maioria dos casos, repete os mesmos erros.

Mesmo assim, em nossa opinião, a economia política deve ter em vista um problema totalmente diferente. Deve ocupar, em relação às sociedades humanas, um lugar na ciência semelhante ao que ocupa a fisiologia em relação às plantas e aos animais. Deve se tornar a *fisiologia da sociedade*. Deve ter como objetivo *estudar as necessidades da sociedade e os diversos meios, até então utilizados e disponíveis no estado atual do conhecimento científico, para a sua satisfação*. Deve tentar analisar até que ponto os meios atuais são convenientes e satisfatórios, econômicos ou perdulários e então, uma vez que o fim último de toda ciência (como já havia afirmado Bacon), é obviamente sua aplicação prática à vida, deve preocupar-se com a descoberta de meios para a satisfação dessas necessidades com o *menor desperdício de trabalho possível e com o maior benefício para a humanidade em geral*. Tais meios seriam, na verdade, meros corolários da relativa investigação mencionada acima, desde que esta última tivesse sido feita em linhas científicas. Ficará claro, mesmo pelas dicas apressadas já dadas, por que chegamos a conclusões tão diferentes daquelas da maioria dos economistas, tanto da classe média como das escolas social-democratas; porque não consideramos como “leis” algumas das relações temporárias por elas apontadas; por que expomos o socialismo de maneira totalmente diferente; e por que, depois de estudar as tendências e desenvolvimentos na vida econômica de diferentes nações, chegamos a conclusões tão radicalmente diferentes quanto ao que é desejável e possível; por que chegamos ao Comunismo Livre, enquanto a maioria dos socialistas chega ao Capitalismo de Estado e ao Coletivismo.

Talvez estejamos errados e eles estejam certos. Mas, a fim de determinar quem está certo, não adianta citar esta ou aquela autoridade, referir-se à trilogia de Hegel, ou argumentar pelo “método dialético”. Essa questão só pode ser resolvida considerando o estudo das relações econômicas como fatos das ciências naturais⁹.

⁹ Alguns trechos de uma carta escrita por um renomado biólogo Belga e recebida quando essas linhas foram impressas, vão me ajudar a tornar meu significado mais claro por meio de uma ilustração viva. A carta não era para publicação e, portanto, não cito seu autor: “Quanto mais leio [tal e tal obra] – escreve ele – mais tenho certeza de que hoje em dia só são capazes de estudar questões econômicas e sociais aqueles que estudaram ciências naturais e ficaram *imbuidos de seu espírito*. Aqueles que receberam apenas a chamada educação clássica não são mais capazes de compreender o atual movimento intelectual e são igualmente incapazes de estudar uma massa de questões sociais ... A ideia da integração do trabalho e da *divisão do trabalho* no tempo apenas [a ideia de que seria conveniente para a sociedade ter cada pessoa cultivando a terra e seguindo atividades industriais e intelectuais, por sua vez, variando assim seu trabalho e tornando-se um indivíduo desenvolvido] se tornará com o tempo uma das pedras angulares da ciência econômica. Uma série de fatos biológicos estão em harmonia com o pensamento que acabamos de sublinhar, o que mostra que estamos lidando aqui com uma lei da natureza [que na natureza, em outras palavras, pode frequentemente resultar assim uma economia de forças]. Se examinarmos as funções vitais de qualquer ser vivo em diferentes períodos de sua vida, e mesmo em diferentes épocas do ano, e às vezes em diferentes momentos do dia, encontramos a aplicação

Seguindo o mesmo método, o Anarquismo chega também às suas próprias conclusões a respeito do Estado. Ele não poderia se contentar com afirmações metafísicas atuais como as seguintes:

“O Estado é a afirmação da ideia da mais alta Justiça na Sociedade”; ou “O Estado é a instigação e o instrumento de progresso;” ou, “sem o Estado, a sociedade é impossível”. O Anarquismo abordou o estudo do Estado exatamente da maneira que o naturalista aborda o estudo da vida social entre abelhas e formigas, ou entre as aves migratórias que criam seus filhotes nas margens dos lagos subárticos. Seria inútil repetir aqui as conclusões a que este estudo nos trouxe com referência à história das diferentes formas políticas (e à sua evolução desejável ou provável no futuro); se o fizesse, teria que repetir o que foi escrito pelos Anarquistas desde o tempo de Godwin, e o que pode ser encontrado, com todas as explicações necessárias, em toda uma série de livros e panfletos.

Direi apenas que o Estado é uma forma de vida social que se desenvolveu na nossa civilização Europeia¹⁰, sob a influência de uma série de causas, apenas a partir do final do século XVI. Antes do século XVI, o Estado, em sua forma romana, não existia – ou, mais exatamente, existia apenas na mente dos historiadores que remontam a genealogia da autocracia russa a Rurik e a da França aos reis merovíngios.

Além disso, Estado (Estado-Justiça, Estado-Igreja, Estado-Exército) e Capitalismo são, em nossa opinião, conceitos indissociáveis. Na história, essas instituições se desenvolveram lado a lado, apoiando-se e reforçando-se mutuamente. Eles estão ligados, não por uma mera coincidência do desenvolvimento contemporâneo, mas pelo vínculo de causa e efeito, efeito e causa. Assim, o Estado surge-nos como uma sociedade de seguro mútuo do senhorio, do guerreiro, do juiz e do sacerdote, constituída para permitir a cada um deles fazer valer a sua autoridade sobre o povo e explorar os pobres. Contemplar a destruição do Capitalismo sem a abolição do Estado – embora este último tenha sido criado exclusivamente com o propósito de fomentar o Capitalismo e tenha crescido ao lado dele – é tão absurdo, em nossa opinião, quanto esperar que a emancipação do obreiro será realizada pela ação da igreja Cristã ou do Cesarismo. Muitos socialistas dos anos trinta e quarenta, e mesmo dos anos cinquenta, esperavam por isso; mas para nós, que entramos no século vinte, é ridículo nutrir esperanças como esta!

da divisão do trabalho no tempo, que é inseparavelmente relacionado com a divisão do trabalho entre os diferentes órgãos (a lei de Adam Smith).

Pessoas científicas não familiarizadas com as ciências naturais, são frequentemente incapazes de compreender o verdadeiro significado de uma *lei* da natureza; a palavra *lei* os cega, e eles imaginam que as leis, como a de Adam Smith, têm um poder fatalista do qual é impossível se livrar. Quando lhes é mostrado o reverso desta última – os tristes resultados do individualismo, do ponto de vista do desenvolvimento e da felicidade pessoal – eles respondem: *esta é uma lei inexorável*, e às vezes eles dão essa resposta tão espontaneamente que eles assim, traem sua crença em uma espécie de infalibilidade. O naturalista, entretanto, sabe que a ciência pode paralisar as consequências prejudiciais de uma lei; que frequentemente aquele que vai contra a natureza ganha a vitória.

A força da gravidade obriga os corpos a cair, mas também obriga o balão a subir. Para nós, isso parece tão claro; mas os economistas da escola clássica parecem achar difícil entender o significado completo dessa observação.

A lei da divisão do trabalho no tempo contrabalançará a lei de Adam Smith e permitirá que a integração do trabalho seja alcançada por cada indivíduo”.

¹⁰ Uma análise disso pode ser encontrada – digamos – no panfleto “O Estado e seu papel histórico” (Freedom pamphlets).

**X. Continuação: – Métodos De
Ação. – A Compreensão Das
Revoluções E Seu Nascimento. – A
Engenhosidade Criativa Das
Pessoas. – Conclusão.**

É óbvio que, uma vez que o Anarquismo difere amplamente em seu método de investigação e em seus princípios fundamentais, tanto dos sociólogos acadêmicos quanto de sua fraternidade social-democrata, ele deve necessariamente diferir de todos eles em seus meios de ação.

Compreendendo a Lei, o Direito e o Estado como o fazemos, não podemos ver nenhuma garantia de progresso, muito menos de uma revolução social, na submissão do Indivíduo ao Estado. Portanto, não somos mais capazes de dizer, como fazem os intérpretes superficiais dos fenômenos sociais, que o Capitalismo moderno surgiu através da “anarquia da exploração”, por meio da “teoria da não-interferência”, que nos dizem que os Estados realizaram praticando a fórmula “deixe-os fazer o que quiserem” (**laissez faire, laissez passer**). Sabemos que isso não é verdade. Embora dando ao Capitalista qualquer grau de liberdade para acumular sua riqueza às custas dos trabalhadores indefesos, o governo em NENHUMA PARTE e NUNCA durante todo o século XIX proporcionou aos trabalhadores a oportunidade de “fazer o que quisessem”. O terrível revolucionário, isto é, Jacobinista, a convenção legislou: “Por greves, por formar um Estado dentro do Estado – morte!” Em 1813, pessoas foram enforcadas na Inglaterra por entrarem em greve e, em 1831, foram deportadas para a Austrália por formarem a Grand National Consolidated Trades Union de Robert Owen; nos anos 60, as pessoas ainda eram condenadas a trabalhos forçados por participar de greves e, mesmo agora, em 1902, os sindicatos são processados por danos no valor de meio milhão de dólares por piquetes – por terem dissuadido os trabalhadores de trabalhar em tempos de greve. O que dizer, então, da França, Bélgica, Suíça (lembre-se do massacre de Airolo!), E especialmente da Alemanha e da Rússia? É desnecessário, também, contar como, por meio dos impostos, o Estado leva os trabalhadores à beira da pobreza que os coloca de corpo e alma nas mãos do patrão da fábrica; como as terras comunais foram roubadas do povo e ainda são roubadas deles na Inglaterra por meio dos Atos de Reclusão. Ou, devemos lembrar ao leitor como, mesmo no momento presente, todos os Estados, sem exceção, estão criando diretamente (de que adianta falar de “acumulação original” quando continua na atualidade!) de monopólios – em ferrovias, bondes, telefones, gás, água, eletricidade, escolas, etc., etc. Em suma, o sistema de não interferência – o **laissez faire** – nunca foi aplicado por uma única hora por qualquer governo. E, portanto, se é permitido aos economistas de classe média afirmar que o sistema de “não ingerência” é praticado (visto que se esforçam para provar que a pobreza é uma lei da natureza), é simplesmente vergonhoso que os socialistas falem assim com os trabalhadores. *A liberdade de se opor à exploração nunca existiu até agora.* Por toda a parte teve de ser levado à força, passo a passo, à custa de inúmeros sacrifícios. “Não interferência” e mais do que não interferência – suporte direto; ajuda e proteção – existia *apenas* no interesse dos exploradores. *Nem poderia ser excessivo.* A missão da Igreja tem sido manter as pessoas em escravidão intelectual; a missão do Estado era mantê-los, meio famintos, na escravidão econômica.

Sabendo disso, não podemos ver uma garantia de progresso em uma submissão ainda maior de todos ao Estado. Buscamos o progresso na emancipação plena do Indivíduo da autoridade do Estado; no maior desenvolvimento da iniciativa individual e na limitação de todas as funções governamentais, mas certamente não na sua extensão. A marcha das instituições políticas parece-nos consistir em abolir, em primeiro lugar, a autoridade do Estado que se fixou na sociedade (especialmente a partir do século XVI) e que agora tenta estender cada vez mais suas funções; e, em segundo lugar, por permitir o mais amplo desenvolvimento possível para o princípio do livre acordo, e por reconhecer a independência de todas as associações possíveis formadas para fins definidos, abrangendo em suas federações toda a sociedade. Entendemos a própria vida da sociedade, não como algo completo e rígido, mas como algo nunca perfeito – algo sempre buscando novas formas, e sempre mudando essas formas de acordo com as necessidades da época. Isso é a *vida* na Natureza.

Tal concepção do progresso humano e do que pensamos desejável no futuro (o que, em nossa opinião, pode aumentar a soma da felicidade) nos leva inevitavelmente às nossas próprias táticas especiais na luta. Induz-nos a lutar pelo maior desenvolvimento possível da iniciativa pessoal em cada indivíduo e grupo, e a garantir a unidade de ação, não por meio da disciplina, mas através da unidade de objetivos e da confiança mútua que nunca deixam de se desenvolver quando um certo número de pessoas na área abraçou conscientemente alguma ideia comum. Essa tendência se manifesta em todas as táticas e em toda a vida interna de cada grupo Anarquista, e até agora nunca tivemos a oportunidade de ver essas táticas falharem.

Então, afirmamos e nos esforçamos para provar que cabe a cada nova forma econômica de vida social desenvolver *sua própria* nova forma de relações políticas. Foi assim no passado e, sem dúvida, será no futuro. Novas formas já estão germinando por toda parte.

O direito feudal e a autocracia, ou, pelo menos, o poder quase ilimitado de um czar ou rei, caminharam de mãos dadas na história. Eles dependeram um do outro neste desenvolvimento. Exatamente da mesma maneira, o governo dos capitalistas desenvolveu sua própria ordem política característica – governo representativo – tanto em monarquias estritamente centralizadas quanto em repúblicas.

O Socialismo, qualquer que seja a forma em que apareça, e em qualquer grau em que possa se aproximar de seu objetivo inevitável – o Comunismo, – também terá que escolher *sua própria* forma de estrutura política. Da velha forma não *pode fazer uso*, não mais do que poderia valer-se da hierarquia da Igreja ou da autocracia. A burocracia e a centralização do Estado são tão irreconciliáveis com o Socialismo quanto a autocracia com o domínio capitalista. De uma forma ou de outra, o Socialismo deve se tornar *mais popular*, mais comunalista e menos dependente do governo indireto por meio de representantes eleitos. Deve se tornar mais *autônomo*. Além disso, quando observamos de perto a vida moderna da França, Espanha, Inglaterra e Estados Unidos, notamos nesses países a tendência evidente de se formar em grupos de comunas, cidades e vilas inteiramente independentes, que se combinariam por meio de federação livre, a fim de satisfazer inúmeras necessidades e atingir certos fins imediatos. É claro que nem o ministro russo Witte, nem o alemão William II, nem mesmo os jacobinistas que hoje governam a Suíça, estão buscando esse objetivo. Tudo isso se baseia no velho modelo de centralização capitalista e governamental nas mãos do Estado; mas o citado desmembramento do Estado, tanto territorial quanto funcional, é indubitavelmente visado pela parte progressista da sociedade da Europa Ocidental e do povo americano. Na vida real, essa tendência se manifesta em milhares de tentativas de organização fora do Estado, totalmente independente dele; bem como na tentativa de apoderar-se de várias funções anteriormente usurpadas pelo Estado e que, evidentemente, nunca foram devidamente desempenhadas. E então, como um grande fenômeno social de importância universal, essa tendência encontrou expressão na Comuna de Paris de 1871 e em toda uma série de levantes semelhantes na França e na Espanha; enquanto no domínio do pensamento – das ideias que se espalham pela sociedade – essa visão já adquiriu a força de um fator extremamente importante da história futura. As futuras revoluções na França e na Espanha serão *comunalistas* – não centralistas.

Por tudo isso, estamos convencidos de que trabalhar a favor de um capitalismo de Estado centralizado e ver nele uma aspiração, significa trabalhar contra a tendência de progresso já manifestada. Vemos em um trabalho como este um grande mal-entendido da missão histórica do próprio Socialismo – um grande erro histórico, e fazemos guerra contra ele. Assegurar aos trabalhadores que eles serão capazes de estabelecer o Socialismo, ou mesmo de dar os primeiros passos no caminho para o Socialismo, retendo toda a máquina governamental e mudando apenas as pessoas que o gerenciam; não para promover, mas até para retardar o dia em que as mentes dos trabalhadores se empenharão em descobrir suas próprias novas formas de vida política – isso é aos nossos olhos um erro histórico colossal que beira o crime.

Finalmente, como representamos um partido revolucionário, procuramos estudar a história da origem e do desenvolvimento das revoluções passadas. Esforçamo-nos, em primeiro lugar, por libertar as histórias de revoluções escritas até agora pelos partidários, e, em sua maior parte, uma coloração governamental falsa que lhes foi dada. Nas histórias até agora escritas, ainda não vemos *o povo*; nem vemos como as revoluções começaram. As frases estereotipadas sobre a condição desesperadora das pessoas antes das revoluções, não explicam de onde, em meio a esse desespero, veio a esperança de algo melhor – de onde veio o espírito revolucionário. E, portanto, depois de ler essas histórias, nós as colocamos de lado e, voltando às primeiras fontes, tentamos aprender com elas o que fez o povo se levantar e qual foi o seu papel nas revoluções.

Assim, não entendemos a Grande Revolução Francesa como é retratada por Louis Blanc, que a apresenta principalmente como um grande movimento político dirigido pelo Clube Jacobino. Vemos nele, em primeiro lugar, um movimento *popular* caótico, principalmente do povo camponês (“Cada aldeia tinha seu Robespierre”, como o Abade Gregoire, que conheceu a revolta do povo, observou ao historiador Schlosser). Este movimento visava principalmente a destruição de todos os vestígios de *direitos feudais* e dos resgates que haviam sido impostos para a abolição de alguns deles, bem como na recuperação das *terras* que haviam sido confiscadas às comunas da aldeia por abutres de vários tipos. E

até agora o movimento camponês foi bem sucedido. Então, sobre esta base de tumulto revolucionário, de pulsação crescente de vida e de desorganização de todos os poderes do Estado, encontramos, por um lado, se desenvolvendo entre os trabalhadores da cidade uma tendência para uma igualdade socialista vagamente compreendida; e, por outro lado, as classes médias trabalhando duro, e com sucesso, para estabelecer sua própria autoridade sobre as ruínas da realeza e da nobreza. Para este fim, as classes médias lutaram obstinada e desesperadamente para que pudessem criar um governo poderoso, inclusivo e centralizado, que preservasse e assegurasse a elas seu direito de propriedade (conquistado em parte pelo saque antes e durante a Revolução) e dar-lhes a oportunidade plena de explorar os pobres sem quaisquer restrições legais. Esse poder, esse direito de explorar, a classe média realmente obteve; e na centralização do Estado criada pelos revolucionários jacobinistas, Napoleão encontrou um excelente terreno para estabelecer seu império. Por esta autoridade centralizada, que mata toda a vida local, a França está sofrendo até hoje, e a primeira tentativa de se livrar de seu jugo – uma tentativa que abriu uma nova era na história – foi feita pelo proletariado de Paris apenas em 1871.

Sem entrar aqui na análise de outros movimentos revolucionários, é suficiente dizer que entendemos a revolução social que se aproxima, não como alguma ditadura Jacobinista – de forma alguma como uma reforma das instituições sociais por meio de leis emanadas de uma Convenção, de um Senado ou de um Ditador. Essas revoluções nunca ocorreram, e um movimento que assumisse essa forma estaria fadado à morte inevitável. Entendemos a revolução como um movimento popular generalizado, durante o qual, em cada cidade e vila da região da revolta, as massas terão que assumir a tarefa de reconstruir a sociedade – *terão que assumir para si a obra de construção sobre bases comunistas*, sem esperar ordens e instruções de cima; isto é, antes de tudo, eles terão que organizar, de uma forma ou de outra, os meios de fornecer alimentos a todos e de prover moradias para todos, e então produzir o que for necessário para alimentar, vestir e abrigar a todos.

Quanto ao governo representativo, autoproclamado ou eleito – seja “a ditadura do proletariado”, como diziam na França na década de 40 e ainda dizem na Alemanha, ou um “governo temporário” eleito, ou, ainda, uma “convenção” jacobinista – não depositamos nela nenhuma esperança. Não porque pessoalmente não gostemos, mas porque em nenhum lugar e nunca na história encontramos esse povo, levado ao governo por uma onda revolucionária, provaram estar à altura da ocasião; sempre e em toda parte eles caíram abaixo das exigências revolucionárias do momento; sempre e em todos os lugares eles se tornaram um obstáculo para a revolução. Não colocamos nenhuma esperança nesta representação porque, no trabalho de reconstrução da sociedade sobre os novos princípios comunistas, indivíduos separados, por mais sábios e devotados à causa, são e devem ser impotentes. Eles só podem encontrar uma expressão legal para tal destruição que já está sendo realizada – no máximo, eles podem apenas alargar e estender essa destruição de modo a *sugeri-la* a regiões que ainda não a começaram. Mas isso é tudo. A destruição deve ser feita de baixo para cima em todas as partes do território; caso contrário, não será feito. Impor por lei é impossível, como, de fato, a revolta da Vendéia o provou. Quanto a quaisquer novas bases de vida que só estão crescendo ainda, – nenhum governo pode jamais encontrar uma expressão para elas antes que sejam definidas pela atividade construtiva das próprias massas, em milhares de pontos ao mesmo tempo.

Vendo os problemas da revolução sob esta luz, o anarquismo, obviamente, não pode assumir uma atitude simpática em relação ao programa que visa “a conquista do poder na sociedade atual” – *la conquête des pouvoirs* como é expresso na França. Sabemos que por meios pacíficos e parlamentares, no Estado atual uma conquista como essa é impossível. À medida que os socialistas se tornam uma potência na atual sociedade e Estado burguês, seu socialismo deve morrer; caso contrário, as classes médias, que são muito mais poderosas intelectualmente e numericamente do que é admitido na imprensa socialista, não as reconhecerão como seus governantes. E sabemos também que, se uma revolução desse um governo socialista à França, à Inglaterra ou à Alemanha, o respectivo governo ficaria absolutamente impotente sem a atividade do próprio povo, e que, necessariamente, logo começaria a atuar fatalmente como freio sobre a revolução.

Finalmente, nossos estudos das etapas preparatórias de todas as revoluções nos levam à conclusão de que nem uma única revolução se originou nos parlamentos ou em qualquer outra assembleia representativa. *Tudo começou com o povo*. E nenhuma revolução apareceu em uma armadura completa – nascida, como Minerva da cabeça de Júpiter, em um dia. Todos eles tiveram seus períodos de incu-

bação, durante os quais as massas foram lentamente se tornando imbuídas do espírito revolucionário, ficaram mais ousadas, começaram a *ter esperança* e, passo a passo, emergiram de sua antiga indiferença e resignação. E o despertar do espírito revolucionário sempre se deu de tal maneira que, a princípio, indivíduos simples, profundamente comovidos com o estado de coisas existente, protestaram contra ele, um a um. Muitos morreram – “inutilmente”, diria o crítico de poltrona; mas a indiferença da sociedade foi abalada por esses progenitores. As pessoas mais obtusas e de mente estreita foram compelidas a refletir: – Por que os homens, jovens, sinceros e cheios de força, deveriam sacrificar suas vidas dessa maneira? Era impossível ficar indiferente – era preciso tomar uma posição, a favor ou contra: o pensamento ia despertando. Então, pouco a pouco, pequenos grupos foram sendo imbuídos do mesmo espírito de revolta; eles também se rebelaram – às vezes na esperança de sucesso local – em greves ou em pequenas revoltas contra algum funcionário de quem não gostavam, ou para conseguir comida para seus filhos famintos, mas frequentemente também sem qualquer esperança de sucesso: simplesmente porque as condições se tornaram insuportáveis. Não uma, duas ou dezenas, mas *centenas* de revoltas semelhantes precederam e *devem preceder* todas as revoluções. Sem isso, nenhuma revolução jamais foi operada; nenhuma concessão jamais foi feita pelas classes dominantes. Mesmo a famosa abolição “pacífica” da servidão na Rússia, da qual Tolstói costuma falar como uma conquista pacífica, foi forçada ao governo por uma série de levantes camponeses, começando com o início dos anos cinquenta (perpétuas como um eco da revolução europeia de 1848), espalhando-se ano a ano, ganhando importância a ponto de atingir proporções até então desconhecidas, até 1857. As palavras de Alexander Herzen, “Melhor abolir a servidão de cima do que esperar até que a abolição venha de baixo” – repetidas por Alexander II antes dos servos-proprietários de Moscou – não eram meras frases, mas respondiam ao real estado de coisas. Isso era tanto mais verdadeiro quanto às vésperas de cada revolução. Centenas de revoltas parciais precederam cada uma delas. E pode ser afirmado como regra geral que o caráter de cada revolução é determinado pelo caráter e pelo objetivo das revoltas pelas quais ela é precedida.

Esperar, portanto, que uma revolução *social* venha como um presente de aniversário, sem toda uma série de protestos por parte da consciência individual, e sem centenas de revoltas preliminares, pelas quais a própria natureza da revolução é determinada, é, para dizer o mínimo, um absurdo. Mas para assegurar aos trabalhadores que eles ganharão todos os benefícios de uma revolução socialista, confinando-se à agitação eleitoral, e para atacar veementemente cada ato de revolta individual e todas as pequenas revoltas preliminares em massa – mesmo quando aparecem entre nações historicamente muito mais revolucionárias do que os Alemães – significa se tornar um obstáculo tão grande para o desenvolvimento do espírito revolucionário e para todo o progresso quanto foi e é a Igreja Cristã.

Sem entrar em uma discussão mais aprofundada dos princípios do Anarquismo e do programa de ação Anarquista, o suficiente foi dito, eu acho, para mostrar o lugar do Anarquismo entre as ciências sociológicas modernas.

O anarquismo é uma tentativa de aplicar ao estudo das instituições humanas as generalizações obtidas por meio do método indutivo natural-científico; e uma tentativa de prever os passos futuros da humanidade no caminho da liberdade, igualdade e fraternidade, com vistas a realizar a maior soma de felicidade para cada unidade da sociedade humana.

É o resultado inevitável daquele movimento natural-científico, intelectual que começou no final do século XVIII, foi prejudicada por meio século pela reação que se instalou em toda a Europa após a Revolução Francesa e tem aparecido novamente com todo o vigor desde o final dos anos cinquenta. Suas raízes estão na filosofia natural-científica do século mencionado. Sua base científica completa, entretanto, só poderia receber depois daquele despertar do naturalismo que, há cerca de quarenta anos, trouxe à existência o estudo científico-natural das instituições sociais humanas.

No anarquismo não há lugar para aquelas leis pseudo-científicas com as quais os metafísicos alemães dos anos 20 e 30 tiveram que se consentir. O anarquismo não reconhece nenhum método além do natural-científico. Este método se aplica a todas as chamadas ciências humanitárias e, valendo-se deste método, bem como de todas as pesquisas que foram recentemente iniciadas por ele, o Anarquismo se esforça para reconstruir todas as ciências que lidam com o homem, e revisar cada ideia atual de direito, justiça, etc., sobre as bases que serviram para a revisão de todas as ciências naturais. Seu objetivo é formar um conceito científico do universo abrangendo toda a Natureza e incluindo o Homem.

Este conceito de mundo determina a posição que o anarquismo assumiu na vida prática. Na luta entre o Indivíduo e o Estado, o Anarquismo, como seus predecessores do século XVIII, toma o partido do Indivíduo contra o Estado, da Sociedade contra a Autoridade que o oprime. E, valendo-se dos dados históricos recolhidos pela ciência moderna, mostrou que o Estado – cuja esfera de autoridade existe uma tendência de aumentar entre os seus admiradores e uma tendência para limitar na vida real – é, na realidade, um superestrutura, – tão prejudicial quanto desnecessária, e, para nós, europeus, de origem comparativamente recente; uma superestrutura no interesse do capitalismo – agrário, industrial e financeiro – que na história antiga causou a decadência (relativamente falando) da Roma e da Grécia politicamente livres, e que causou a morte de todos os outros centros despóticos da civilização do Oriente e do Egito. O poder que foi criado com o propósito de unir os interesses do proprietário, do juiz, do guerreiro e do sacerdote, e tem se oposto ao longo da história a todas as tentativas da humanidade de criar para si um modo de vida mais seguro e mais livre, – este poder não pode se tornar um instrumento de emancipação, mais do que o Césarismo (Imperialismo) ou a Igreja podem se tornar o instrumento de uma revolução social.

No campo econômico, o Anarquismo chegou à conclusão de que a raiz do mal moderno está, não no fato de que o capitalista se apropria dos lucros ou da mais-valia, mas na própria possibilidade desses lucros, que só se acumulam porque milhões de pessoas literalmente não têm nada do que subsistir sem vender sua força de trabalho a um preço que torna possível os lucros e a criação de “mais-valia”. O anarquismo entende, portanto, que na economia política a atenção deve ser dirigida antes de tudo para o chamado “consumo”, e que a primeira preocupação da revolução deve ser reorganizá-lo de modo a fornecer comida, roupas e abrigo para todos. A “produção”, por outro lado, deve ser adaptada de forma a satisfazer essa necessidade primária e fundamental da sociedade. Portanto, o anarquismo não pode ver na próxima revolução que se aproxima uma mera troca de símbolos monetários por cheques de trabalho, ou uma troca do capitalismo atual por capitalismo de Estado. Ele vê nisso o primeiro passo no caminho para o comunismo sem governo.

Se o anarquismo está certo ou não em suas conclusões, isso será mostrado por uma crítica científica de suas bases e pela vida prática do futuro. Mas em uma coisa está absolutamente certo: no sentido de que incluiu o estudo das instituições sociais na esfera das investigações naturais-científicas; para sempre se separou da metafísica; e faz uso do método pelo qual a ciência natural moderna e a filosofia materialista moderna foram desenvolvidas. Devido a isso, os próprios erros que o anarquismo pode ter cometido em suas pesquisas podem ser detectados mais facilmente. Mas suas conclusões só podem ser verificadas pelo mesmo método natural-científico, indutivo-dedutivo, pelo qual toda ciência e todo conceito científico do universo são criados.

Notas

Biblioteca Anarquista



Piotr Kropotkin
Ciência Moderna e Anarquismo
1903

dwardmac.pitzer.edu

Titulo Original: *Modern Science and Anarchism*. Tradução e Revisão por André Tunes @**Nucleo de Estudos Autonomo Anarco Comunista**. Ela não possui direitos autorais pode e deve ser reproduzida no todo ou em parte, além de ser liberada a sua distribuição, preservando seu conteúdo e o nome do autor.

bibliotecaanarquista.org