

A sociedade burguesa desde a perspectiva anarquista

Ramón Eduardo Azócar Añez

30/01/2012

Um libertário espanhol, José López Montenegro, escreve em 1871: “*A minha liberdade é o direito à vida com todas as alegrias e magnificências que a natureza facilita, reforçada pela genialidade de meus semelhantes. Eu tenho o direito de ser feliz e possuir os meios que levam a isso, e tenho o dever de produzir contribuindo para a minha felicidade e a dos outros. Eu não preciso tirar nada de ninguém, nem permitir que qualquer pessoa se apodere do que é meu. Mas esta minha e a dele é o próprio produto, o que cada um elabora, com o que mantém; e se houver excedente, vá para o impotente por idade ou por saúde; vá até o irmão fraco, que faz o que pode e não produz o suficiente para si mesmo; vá para a humanidade. Esta é a minha herdeira, assim como devo ser do que foi. Os anarquistas querem governar a nós mesmos, nos administrar e viver na pátria, na família e no celeiro universal*”.

Com base nessa aspiração, o acrata (voz formada pelo grego “Kpo tog”, que significa autoridade, poder e o que significa privação), critica a sociedade burguesa que é toda à contradição de suas aspirações. Essa crítica está inscrita em um modo de ver a sociedade, o Estado, o governo, etc; muito diferente do que normalmente conhecemos. O anarquista não concebe uma sociedade onde exista um poder sobre o homem, uma autoridade que governa em uma direção alheia aos interesses da maioria.

Gustavo La Iglesia, inspirado pela necessidade de responder à sociedade burguesa, diz: “*É necessário (...) acabar com esta fábula da humanidade dominada e acorrentada pelos princípios eternos e imutáveis, que são: Pátria, Rebelião, Propriedade, Família, Casamento, etc. A história mostra que eles têm variado constantemente, de acordo com o tempo e o lugar. O que era a humanidade, quando nossos ancestrais viviam em cavernas sombrias? Não havia religião; não havia nada além da ignorância dos fenômenos naturais, que tinham que fazer o homem passar por tantas fases: fetichismo, sabeísmo, politeísmo, monoteísmo, antes de deixá-lo vislumbrar as realidades da filosofia experimental. A propriedade tem sido sucessivamente familiar, feudal, monárquica e individual. A família tem sido patriarcal, matriarcal e despótica, segundo a forma grega, romana ou cristã. O casamento tem sido amorfo (promiscuidade), polígamo, monogâmico, poliândrico, indissolúvel e dissolúvel; as formalidades que o acompanharam variaram ao infinito, tornando-se então uma questão de moda nada mais*”.

Será que dependemos apenas do que nossa mente é capaz de criar? Como podemos explicar que temos um direito inalienável à liberdade, quando nossa mente é identificada com valores supérfluos que a limitam? Será que esse espírito burguês, criado pelo homem, superou completamente nossas origens e nos condenou a uma existência artificial? As respostas a essas perguntas surgirão à medida que nos aprofundarmos na posição anarquista diante da burguesia e diante de si como uma alternativa, para alguns utópica, de organizar e dirigir a sociedade.

Werner Sombart (1883–1941), matriculado na escola histórica alemã, produziu (1913) uma obra de corte profundo sobre a classe burguesa. Intitulado “**Der Bourgeois**”, onde ele descreve uma descrição da burguesia desde seu nascimento até sua ascensão como o espírito mais típico de nosso tempo, não apenas como uma espécie social, mas como uma variedade humana dotada de um conjunto de faculdades morais e intelectuais. A obra de Sombart resgata (como fez Max Weber com seu livro “**A ética protestante e o espírito do capitalismo**”), desprezados e criticados pela esquerda marxista e anarquista. Críticas baseadas na defesa de uma classe explorada e dominada (embora o anarquismo se estendesse a todas as classes), defendendo aqueles que estavam sujeitos à injustiça.

Nesse sentido, originalmente o espírito de empreendimento era o patrimônio privado dos grandes senhores, entre os quais adquiriu um tom autoritário; Com o passar do tempo, a ambição de adquirir dinheiro através de empreendimentos econômicos estende-se a classes mais amplas da população, mas os métodos são diferentes: não se recorre à violência, mas ao modo pacífico das negociações. Pouco a pouco, é visto que nesta empresa um espírito de bom administrador, parcimonioso e calculista, pode prestar ótimos serviços ...

Embora este espírito negociante de natureza burguesa, tenha passado por métodos pacíficos, acabou por tomar conta de todos os povos, houve certos grupos étnicos em que o espírito geral se desenvolveu desde o início com maior rapidez e determinação. Esses grupos são os etruscos, os frísios e os judeus, cuja influência ganhava importância à medida que a mentalidade do empresário capitalista aproximava-se da do comerciante burguês.

O burguês foi identificado, nessas linhas, como a linhagem da civilização humana que se aproveitou das mudanças baseadas em uma visão mercantil correta. Porém se cala, sem dúvida, a que custo ele conseguiu tal lucro. Esse espírito empreendedor e batalhador da burguesia é analisado, com indubitável

propriedade, pelos teóricos anarquistas. Para eles, a chamada “visão mercantil correta”, que está comprometida com interesses privados, não é outra coisa senão o lucro às custas das fraquezas da maioria da sociedade, que é privada de liberdade. Tudo isso protegido por uma legalidade artificial que protege o senhor burguês e torna seus atos necessários na formação de uma sociedade do futuro. É óbvio com que facilidade o burguês consegue convencer a maioria a estabelecer condições para o futuro. Seu discurso, para a maioria que trabalha, é “o esforço agora, para o desfrute depois”. Nada é falso, se certamente esse “depois” existiu, mas como o próprio desenvolvimento da sociedade mostrou, o trabalho explorador gera benefícios para o senhor burguês no agora e no futuro, mas o trabalhador nunca chega a perceber esse benefício, pois sua força de trabalho vendida exigirá mais sacrifícios todos os dias. Nunca chegará aquela manhã de prazer.

Deve-se notar que em uma sociedade como esta, conquistada por comerciantes e mercadores burgueses, o homem, potencial-transformador, torna-se um instrumento gerador de riqueza para os outros. Esse espírito burguês nada mais é do que a aptidão para lidar com os sentimentos e fraquezas do homem, por natureza livre.

A atitude da burguesia em relação à maioria dominada e explorada significa que dentro das forças da sociedade surgem, tanto teórica como prática, que o confrontem e o critiquem porque ele não cumpre as expectativas de uma maioria que vê em sua jornada diária a injustiça e o uso de uma riqueza colocada ali para todos. A sociedade capitalista, através de seus instrumentos de dominação (as forças coercitivas do Estado), impõe uma ordem que ignora a liberdade e os direitos do homem, converte expectativas gerais em aspirações concretas. Essas aspirações específicas levaram Karl Marx e F. Engels a formular seu projeto socialista no século XIX; da mesma forma que Proudhon e Bakunin emitiram suas ideias sociais, políticas e econômicas.

Essas fórmulas não tentaram senão materializar um “clamor” geral. O que os diferenciava do coloquialismo do povo, por causa de uma aspiração de bem-estar baseada unicamente na resposta nascida antes de uma exploração, era a natureza científica com a qual eles surgiram. A partir de uma avaliação minuciosa do sistema existente, propuseram alternativas de organização social que rejeitavam os esquemas antigos e impulsionavam novas figuras direcionais que assumiam como o bem da partida para o homem, mas cuja inserção numa sociedade errada em termos de valores o fez distorcer a verdadeira razão de viver em sociedade.

Os marxistas seguiram o caminho da crítica com um materialismo histórico compulsivo e extremista; os anarquistas assumiram uma análise mais radical. Sua linguagem fabricou outros elementos de julgamento e derrubou o tabu do caos sem o Estado; afirmaram que a vida era possível em uma sociedade sem poder, sem autoridade governamental. Tudo baseado numa ideia da satisfação das necessidades que daria como produto a paz e segurança do homem num sistema em que ele é respeitado como detentor de uma liberdade natural.

Os anarquistas aspiram a uma sociedade não dividida entre governantes e governados, uma sociedade sem autoridade fixa e predeterminada, uma sociedade onde o poder não é transcendente ao conhecimento e à capacidade moral e intelectual de cada indivíduo. A sociedade, que todos os pensadores anarquistas cuidadosamente distinguem do Estado, é para eles uma realidade natural, tão natural quanto a linguagem. Não é fruto de um pacto ou contrato. Não é, portanto, contingente, acidental, fortuito.

Da mesma forma, os anarquistas propõem uma sociedade futura que tenha como meta a unidade (segundo Kropotkin), dirigida sem remédio para uma humanização, na qual os homens serão agrupados em sindicatos cada vez mais amplos. Por sua parte, Mikhail Bakunin diz que em vez da velha organização fundada de baixo para cima, em poder e autoridade, foi estabelecida uma nova que não tem outra base a não ser as necessidades e aspirações naturais dos homens.

O tipo de sociedade sugerida pelos anarquistas, em oposição à sociedade burguesa, permitirá à sociedade obter um agrupamento livre de indivíduos em municípios (um termo que Kropotkin gostava de indicar), de municípios em províncias, de províncias em cidades e, finalmente, dos povos nos Estados Unidos da Europa; Por fim, os anarquistas aspiraram a conquistar toda a humanidade com um sistema de organização homogêneo e singular nos benefícios. A partir daí surgem as conotações federalistas que acompanham o anarquismo ao longo das décadas do século XIX. O Estado é uma autoridade instituída, portanto seu valor na sociedade obedece a um princípio gerado pela união de vontades e apoiado por eles em todas as atividades que realiza. Mas, apesar disso, ainda não está claro para nós o que o ca-

ráter de “Instituição do Estado” implica na sociedade. A fim de emitir uma resposta sobre o assunto e tocar em outros elementos que talvez a análise anarquista menosprezasse, vamos expor alguns pontos que não permitirão focar melhor o assunto. Cornélius Castoriadis expõe em sua obra “**A Instituição Imaginária da Sociedade**” (1975), que as instituições não se reduzem ao simbólico, embora avise que elas são impossíveis fora de um símbolo, já que constituem uma rede simbólica que organiza a sociedade e lhe dá funcionalidade como um sistema integrado de homens e coisas. Agora, essa ideia de símbolo é assumida por Castoriadis como uma questão de limite, de fronteira.

Um símbolo não se impõe com uma necessidade natural, nem pode ser privado de qualquer referência ao real (somente em alguns ramos da matemática se pode tentar encontrar símbolos totalmente “convencionais” – e ainda assim, uma convenção válida por algum tempo deixa de ser pura convenção). Finalmente, nada permite a determinação dos limites do simbólico nesta matéria. Às vezes, do ponto de vista do ritual, é a matéria que é diferente, outras vezes é a forma, às vezes nenhuma das duas: a questão desse objeto é fixa, mas não de todos; o mesmo acontece para a forma. A fronteira vai quase em qualquer lugar. Mas uma fronteira que, na medida de fatos personalizados e racionais, está estabelecendo características nessas instituições, não apenas enfatiza a função da mesma, mas detalha sua particularidade na sociedade. As instituições, referindo-se em letras maiúsculas às políticas, adquirem no meio social sua própria fixação, porque estão ligadas na “substância” de toda sociedade, isto é, na aceitação de Castoriadis, a economia, e que não lida com fantasmas, candelabros e batedores, mas com aquelas relações sociais reais e sólidas que se expressam em propriedade, transações e contratos.

Embora seja verdade que Castoriadis esteja particularmente preocupado com uma instituição séria como a lei, não é menos verdade que sua análise é compatível com a generalidade das instituições políticas que, em todo o Estado, aparecem na sociedade após a Revolução Francesa. E é precisamente nessa percepção que Castoriadis é mais específico e expressa que, uma vez estabelecida a propriedade privada, deve ser estabelecida uma série de regras: os direitos do proprietário devem ser definidos e as violações das sanções. Os casos de limite decididos. Na medida em que a sociedade se desenvolve economicamente, as trocas se multiplicam, a transmissão que a faz deve ser formalizada, adquire uma possibilidade de verificação que minimize possíveis litígios.

Essa forma sistemática em que a Instituição Jurídica assume seu papel e compromisso na sociedade é vista da mesma forma em outros órgãos institucionais (econômica, política, social etc.). É o princípio liberal da coordenação dos fatos na sociedade com o símbolo da regra ou lei, instrumento do qual o Estado burguês usou para construir seus laços de autoridade e dominação sobre o povo.

Como vimos, Castoriadis relaciona a Instituição ao símbolo, considerando que: ... uma dada organização da economia, um sistema de leis, um poder instituído, uma religião, existem socialmente como significados de símbolos. E faça-os contar como tal, isto é, esse vínculo mais ou menos forçado para a sociedade ou grupo considerado.

Tzvetan Todorov, em sua obra “**Teorias do Símbolo**” (1977), diz que “o símbolo não deve ser entendido como uma palavra (o que convencionalmente é tomado como uma representação de um conceito), mas como uma coisa. Isto é, como um produto de uma reflexão sobre certos fatos que hoje são usualmente chamados de ‘simbólicos’”. Nesse modo de pensar, inserimos a visão correta de Castoriadis, já que para ele não é o “símbolo” semântico convencional que importa, mas a própria ação que as Instituições assumem perante a sociedade. Esta ação define funções e delas derivam as características correspondentes que a originam na mesma sociedade, bem como parte da autoridade do domínio.

O simbólico não pode ser neutro, nem totalmente apropriado, primeiro porque não pode levar seus sinais para lugar nenhum, nem sinal algum. Isto é evidente para o indivíduo que está sempre diante dele com uma linguagem já constituída, e que se ele carrega com um significado “privado” tal palavra, tal expressão, não o faz em uma liberdade ilimitada, mas deve apropriar-se de algo que “está lá”. Mas isso é igualmente verdadeiro para a sociedade, embora de uma maneira diferente. A sociedade constitui cada vez sua ordem simbólica, num sentido totalmente diferente do não “livre”, que o indivíduo pode fazer. Mas esta constituição também deve levar seu assunto em “o que já está lá”. Isso é em primeiro lugar a natureza.

E como a natureza, e nisso compartilhamos a apreciação de Castoriadis, não é um “caos”, e seus objetos estão ligados uns aos outros, isso implica consequências que são precisamente aquelas que motorizam as interações humanas.

Partimos de uma relação instituição-símbolo proposta por Castoriadis. E essa relação determina, na busca interpretativa pelo papel do Estado, uma visão de mundo do papel da instituição política na sociedade burguesa. Mas vamos um pouco mais longe.

O Estado, na interpretação e descrição liberal, configura uma evolução do poder. Assim, temos como no primeiro estágio da civilização, a selva, onde a atividade social foi caracterizada pela sobrevivência, e onde o tipo de lei era a do mais forte, não encontramos nenhuma instituição que simbolize a organização primitiva. Com o tempo, estava acontecendo a minação do poder anônimo, que é precisamente a aparência de hordas, clãs, tribos etc. isso matizou um comportamento – e que deu antecedentes para a existência de um poder furtivo, como presente “lá”. Daquele poder anônimo veio o poder individualizado, que já é a presença de uma organização social em torno de um líder. A Instituição Política estava protegida no império da Polis grego, na Civitas romana, na República, e nos prelúdios do Estado moderno que eram o feudalismo e a monarquia. Nesta etapa antiga, é possível vislumbrar um primeiro antecedente concreto do Estado Liberal, mas seria com o advento de uma Organização Política protegida pela Lei que o poder, o mesmo que antes era anônimo, seria institucionalizado (adquiriria uma reflexão sobre certos fatos sociais que o determinariam como parte do consequente sistema de relações humanas e simbolizá-lo como uma organização político-estatal), e baseado no Direito Constitucional e Internacional, estabeleceria o Estado Nacional de Direito, isto é, o governo das leis, passando do Estado liberal ao intervencionista e participativo.

Os liberais expuseram numerosos argumentos sobre a origem de sua Organização Política, mas em nenhum momento aprofundaram os estudos sobre por que essa organização da livre participação gera tanta miséria e desvalorização nos homens. Nesta reflexão diante das tendências liberais que defendem o Estado e seu status na sociedade onde o Estado representa uma degradação da realidade natural e original. Pode ser definido como a organização hierárquica e coercitiva da sociedade. Sempre envolve uma divisão permanente e rígida entre governantes e governados.

A instituição da sociedade burguesa é propulsora da divisão. Não podemos contar com a plena igualdade, pois isso implicaria em comprometer os caminhos de interesses definidos pela propriedade privada e suas manifestações mais singulares. Bakunin foi explícito em sua rejeição do Estado e seus tentáculos (entendendo como tentáculos, o cristianismo, a Igreja; e tudo o que impõe domínio sobre a razão e os sentimentos).

Para todos estes, escravos de Deus, os homens devem ser também escravos da Igreja e do Estado, enquanto o último é consagrado pela Igreja. Isso é o que o cristianismo entendeu melhor do que todas as religiões que existem ou existiram. De sua parte, Kropotkin é um pouco mais racional e expõe seu desacordo com o Estado em uma linguagem codificada e sentenciada por antecedentes históricos. Para a nossa civilização europeia (civilização dos últimos vinte séculos, à qual pertencemos), o Estado é uma forma social que se desenvolveu a partir do século XVI, sob a influência de uma série de causas. Antes e na queda do Império Romano, o Estado em sua forma romana não existia. Se, no entanto, ele é encontrado nos textos históricos das escolas até o início do período bárbaro, não é mais que um produto da imaginação em formar a árvore genealógica dos reis dos líderes das bandas merovíngias, na França, e na Rússia de Rurik, em 1862. Os verdadeiros historiadores sabem bem que o Estado emergiu das ruínas das cidades livres da Idade Média.

Em suma, o Estado deve sua existência, especialmente a figura do Estado burguês, a uma perda de valores na sociedade que precisava da letra das leis para se recuperar de suas ruínas. O Estado precisa, na opinião dos anarquistas, fazer cumprir os direitos que lhe foram atribuídos, bem como as propriedades que “*ipso facto*” adquiriu, é assim que a figura do condutor-simbolizado surge pelo qualificador de “governante”, e seus colaboradores, como “governadores” delegados e submissos àquele poder central que lhe deu o direito de cuidar e preservar suas conquistas na sociedade.

A união desse grupo de indivíduos que chegam às propriedades do Estado como representantes do povo, configura o governo. E o governo, ao contrário do Estado, tem uma validade temporária e suas funções são limitadas pelas prescrições de leis que apoiam aquele Estado. O Estado em si transcende, o governo, por seu papel mais individual e humano, tem uma existência limitada, mas, sem dúvida, influente. Para ter uma ideia mais clara, vamos citar a descrição de Cappelletti da delegação de poderes de indivíduos e grupos naturais ao aparato constitutivo de poder chamado Estado: “... *os homens (indivíduos e grupos) dão a certas pessoas o direito de se defenderem e usarem sua energia física, em*

troca de estarem isentas do dever de fazê-lo. O poder militar nasce assim. Eles também cederam o direito de pensar, usar sua capacidade intelectual, forjar sua concepção da realidade e sua escala de valores, em troca de serem dispensados da pesada obrigação e do duro dever de fazê-lo. Nasce então o poder intelectual e sacerdotal. Guerreiros e Sacerdotes exigem, ao mesmo tempo, uma participação dos bens econômicos e, acima de tudo, da terra. E para fazer valer os direitos que lhes foram atribuídos e as propriedades que adquiriram ipso facto, instituem o Estado e a Lei, e elegem de seu próprio peito o governante ou os governantes. Assim, junto com as classes sociais e a propriedade privada, nasce o Estado, que é uma síntese, uma figura e uma garantia de todo poder e privilégio”.

Kropotkin considerava a sociedade como uma associação na qual todas as relações mútuas de seus membros são reguladas, não por leis, não pelas autoridades, mesmo aquelas de livre arbítrio, mas por meio de acordos entre seus membros e por um certo número de hábitos e costumes sociais que, longe de serem petrificados pela lei, pela rotina ou pela superstição, estão em contínuo desenvolvimento e mudança, de acordo com as necessidades crescentes da vida livre, estimuladas pelo progresso das ciências, pelas invenções e pelo constante engrandecimento dos mais elevados ideais. Nisto a sociedade anarquista é inscrita, na medida em que argumenta seus argumentos em oposição ao que a sociedade burguesa formou como um sistema.

O Estado, por outro lado, é visto como a aberração. Propulsor de vícios e exploração, bem como a representação máxima da concentração de poder. O Estado é a expressão máxima dos interesses de certos indivíduos e certas classes. Ele nasce, longe da mais perfeita encarnação, da covardia e é nutrido por pequenos interesses.

O governo, por sua vez, é um instrumento do Estado para preservar seus direitos atribuídos pela maioria. Portanto, é irreconciliável com a liberdade. Talvez ele tenha que forçar o toque que lhe deu origem, diz N. Convertei, mas como a sociedade muda continuamente, no dia seguinte ao estabelecimento de um governo, é, por sua própria essência, em oposição às necessidades do povo. A sociedade avança, o governo é estacionário. Portanto, o progresso contínuo é impossível sem primeiro remover o obstáculo da evolução natural dos povos que é o governo.

O anarquismo, em sua pedagogia libertária, baseia-se no slogan: **“à liberdade do homem pela liberdade da criança”**. E nisso assume uma posição bastante séria em relação à atitude classista e discriminatória da educação no sistema burguês. Acusa o Estado, controlador e explorador, de propiciar uma cosmovisão cristã que deforma os valores do homem e da família.

A escola não pode e não deve ser mais do que a academia adequada ao desenvolvimento total, ao desenvolvimento completo dos indivíduos. Não há necessidade, portanto, de dar às ideias juvenis feitas, sejam elas quais forem, porque implica castração e atrofia dessas mesmas faculdades que pretendem incitar a escola que queremos, sem uma denominação, é aquela em que os jovens desejam saber por si mesmos, para formar suas próprias ideias. Os anarquistas, desde o próprio Godwin, consideraram que a educação *“é o principal fator de transformação social, o meio mais importante para alcançar uma sociedade sem estado”*. Da mesma forma, eles avaliaram o caráter insubstancial da educação burguesa, diante da qual ela só tem que se opor à sua interpretação e tentar revelar o caráter de liberdade que as pessoas instruídas têm. A criança não é de propriedade de ninguém, como Bakunin nos disse, é e pertence à sua própria liberdade, presente e futura.

Em suma, a melhoria do indivíduo, a educação do seu nível moral está indissolivelmente ligada a uma modificação geral mais favorável das condições sociais e enquanto esta modificação é esperada para ocorrer, é dever de todos os que percebem os perigos da educação, como é entendido atualmente, mostrar o perigo e propagar com a maior energia o resultado de suas reflexões e sua experiência no melhor método de educação.

Ou seja, enquanto a sociedade em que as teorias abstratas do anarquismo gravitam como uma esperança para a organização do sistema social, o anarquista tem que preparar seus filhos de acordo com condições que são contrárias à realidade social, para as quais ele tem que usar não apenas um método adequado, mas de uma grande sensibilidade que enfrenta as divergências do sistema com profunda reflexão e espiritualidade humana.

Hesíodo, em sua obra **“As obras e os dias”**, permite vislumbrar, em um verso, uma mensagem significativa que se adapta, coincidentemente, ao sentido interpretativo da educação para os anarquistas.

Ele diz: 5.- Nunca cruze com seus pés as águas límpidas dos rios eternos, sem primeiro fazer orações, olhando para a linda corrente, depois de lavar as mãos na amada água branca ...

Isso pode tender a qualquer interpretação, admitimos, talvez, de melhor valor, mas damos, imprudentemente, o sentido da necessária observação detalhada de; os fatos que nos fazem formular nossos próprios juízos e ligam, de certo modo ou ouvem, aquela dinâmica que está ali e permanece ali, junto com nossos atos e pensamentos. Nesse sentido, afirmamos, a ideia substancial da educação libertária é incorrida, como contrapartida a uma educação dirigida e tutelar, inscrita nas ideias motoras do Estado liberal-burguês.

A liberdade, por outro lado, está ligada ao pensamento anarquista como base de todas e de cada uma das críticas e alternativas dentro da sociedade. Liberdade implica anarquismo e vice-versa. Como Bakunin expressou: O homem “... *partiu da escravidão animal e depois de passar por sua divina escravidão, um termo transitório entre sua animalidade e sua humanidade, marcha hoje para a conquista e para a realização de sua liberdade humana*”.

A liberdade é o ponto de partida da teoria anarquista, uma vez que, conforme sua fundação é acordada, este princípio coloca a vida como a única coisa, como o único valor de cada um dos indivíduos do sistema na conformação do acordo entre todos. O agrupamento na sociedade visa aumentar a felicidade daqueles que (o) constituem. Em outros termos: o social deve contribuir para que o indivíduo se aproxime da conquista de seu objetivo: a felicidade. Portanto, a razão de ser do que se chama sociedade não é outra senão garantir a felicidade de seus membros.

O anarquismo critica a sociedade burguesa por ter a liberdade de seus cidadãos sob o argumento de direitos e deveres, isso frustra a evolução natural do homem e o coloca em desvantagem com sua própria autoestima, a ponto de sufocar até a última das esperanças. Se você quiser um exemplo, basta olhar para a sociedade contemporânea em seu triunfo sobre as ideias socialistas que ofereceram ao mundo, por mais de setenta anos, uma alternativa ao capitalismo liberal.

E quanto à educação, para os anarquistas, isso constitui liberdade. Bakunin deu importância, como Proudhon e Kropotkin, porque permitiu um certo grau de consciência revolucionária e isso garantiu maior compenetração com o movimento libertário. Mas Bakunin argumentou que, para conseguir essa inserção adequada do indivíduo em uma educação abrangente, os níveis mínimos de subsistência devem ser assegurados primeiro. Sem ela, a educação perderia incentivos e se tornaria, como a educação burguesa, mais uma parte da demanda social para sobreviver. No pensamento libertário, a educação é parte da vida, complemento daquela felicidade alcançada com a comunhão dos homens. A liberdade, por outro lado, é o próprio anarquismo. Um ideal, um objetivo. O anarquista procura alcançar a liberdade como um nível claro: “*A liberdade do homem consiste apenas em reconhecer a organização social por si mesma e não pelo fato de que ela foi imposta como tal*”. Mas ainda assim, Bakunin foi além: “*Se Deus existe, o homem é um escravo; Agora, o homem pode e deve ser livre: portanto, Deus não existe. Toda imposição divina e terrena é contra o homem e seu ambiente. O homem na natureza é inato, integrado; isso faz dele o portador de um direito: a liberdade*”.

Biblioteca Anarquista



Ramón Eduardo Azócar Añez
A sociedade burguesa desde a perspectiva anarquista
30/01/2012

www.aporrea.org

Titulo Original: *La sociedad burguesa desde la mirada anarquista*. Tradução e Revisão por André
Tunes @**Consciência Subversiva**

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