

O anarquismo em Proudhon: uma introdução¹

Anarchism in Proudhon: an introduction

Munis Pedro Alves

Mestre em História pela UFU e professor do Instituto Federal do Amapá.
E-mail: munhoz.munis@gmail.com

Resumo: De caráter introdutório, o texto que se segue pretende apresentar e descrever os principais conceitos do filósofo francês Pierre-Joseph Proudhon, conforme sua relação com a corrente político-filosófica anarquista no século 19. Sete partes compõem o trabalho, sendo que a primeira estabelece uma justificativa de estudo do anarquismo de acordo com sua contemporaneidade; a segunda desenvolve uma introdução abordando partes da trajetória biográfica de Proudhon e as demais partes apresentam conceitos da filosofia proudhoniana relacionada ao anarquismo, a partir de revisão bibliográfica.

Palavras-chave: Proudhon. Anarquismo. Mutualismo. Federalismo.

Abstract: Of an introductory character, this text intends to present and to describe the main concepts of the French philosopher Pierre-Joseph Proudhon, according to its relation with the anarchist political-philosophical current in the 19th century. Seven parts compose the work, and the first establishes a justification for studying anarchism according to its contemporaneity; the second one develops an introduction addressing parts of Proudhon's biographical trajectory and the other parts present concepts of the Proudhonian philosophy related to the anarchism, from a bibliographical review.

Keywords: Proudhon. Anarchism. Mutualism. Federalism.

I.

A despeito da acusação de possuir uma fragilidade teórica desde seu berço histórico, o anarquismo mostra-se cada vez mais atual, contemporâneo², pois a cada dia ficam nítidos os sinais de uma era de crise ou, melhor dizendo, de esgotamento da representação política.

Para alguns pensadores, essa fase trata-se tão somente da constatação de uma fratura, agora exposta, entre palavras e coisas. A ideia de democracia, cuja natureza deveria ser a de “um governo do povo, pelo povo e para o povo”, não faz sentido nenhum no modelo liberal de exercício da cidadania; em que muitos têm pouca ou

¹ Texto escrito a partir da palestra proferida em 24 de março de 2018, no UNIPAM, durante o “Curso de Introdução ao Anarquismo”. A parte verdadeiramente importante do mesmo, exposição dos conceitos de Proudhon, condensa as discussões do “Curso Livre de Anarquismo”, ocorrido entre 2010 e 2011, na Universidade Federal de Uberlândia. Por isso menciono e agradeço seus principais participantes: Thiago Lemos, Marcelo Silva e Fabrício Monteiro. Deste último, inclusive, recuperei e sintetizei ideias centrais de um capítulo de livro mencionado nas referências.

² Um contemporâneo, aos moldes de G. Agamben, ao mesmo tempo anacrônico, como quem lança luz do passado, possibilita visibilidade às trevas do presente.

nenhuma voz, enquanto poucos gritam as regras aos quatro ventos. Para outros, a pluralidade de viventes não possui nenhuma força diante da aliança Estado-mercado. Segundo o filósofo Jacques Rancière (1996, p. 367), ironicamente, após a vitória do autointitulado “mundo livre” contra a “ditadura soviética” no final do século 20, a democracia representativa foi tomada pela ideia da necessidade econômica e hoje está naturalizada. Não há mais decisões políticas. Em entrevistas e debates, “vossas excelências” repetem e repetem que é preciso atender aos ditames do mercado. Os cálculos políticos são utilizados, no máximo, para descobrir quais medidas irão satisfazer esse ente. E, assim, representantes eleitos pelo povo se intitulam não mais “políticos”, porém “gestores”, estranhamente, é como que um elogio, uma propaganda a eles mesmos.

Diante da invasão do mercado sobre a política, não somente esta é esvaziada de sua potência deliberativa e transformadora, como também a própria arena de eleições representativas se torna mercadológica. Apagam-se as diferenças entre cidadão e consumidor. No Brasil, principalmente, as eleições são um espetáculo regado a muito dinheiro, público e/ou oriundo de um manancial de *lobbies*. Além do fundo partidário, que beneficia os partidos mais ricos e indissociáveis ao *establishment*, as doações de empresas interessadas em benefícios fiscais e contratos estatais são jorradadas aos candidatos e partidos com maior chance de vitória eleitoral, independentemente da cor de sua bandeira. Compra-se tempo de televisão, carros de som, cavaletes nas ruas, pessoas segurando bandeiras e, principalmente, o apoio de lideranças locais e ultimamente influenciadores de opiniões, de pastores a donos de empresas. Sem “investimento”, ninguém é eleito no Brasil.

Com a máquina se retroalimentando continuamente, pipocam na mídia escândalos de corrupção e inúmeros casos de patrimonialismo. Por sua vez, aumenta o descrédito da população com a representação política e o resultado vem aparecendo nas urnas eleitorais. Em nosso país, o número de abstenções, votos em branco ou nulos foi de 27,7% nas eleições presidenciais de 2014, subindo para 32,5% nas eleições municipais de 2016. A tendência para o cenário institucional é o aumento de tais números e, infelizmente, o surgimento de candidatos que, ao massagear os preconceitos e alçar pautas moralistas e conservadoras, se enunciam antissistema e, portanto, apresentam-se como salvadores.

Pelo mundo, os sinais mais ressonantes de esgotamento da representação política vieram como ressaca da crise imobiliária de 2008, nos EUA, que atingiu o mundo todo. Mais uma vez, após a eminente falência de vários bancos, o Estado foi chamado para resolver os problemas do capital, ficando a conta nas costas dos cidadãos comuns. Então, sobretudo a partir de 2011, surgiram várias manifestações em diferentes pontos do planeta. Um destes, o movimento *Occupy*, eclodiu primeiro em Wall Street e depois se espalhou por diversos lugares do globo, cujo principal símbolo era a frase “Somos os 99%”, em referência à concentração de riqueza nas mãos de menos de 1% de pessoas no mundo. Embora a consequência visível tenha sido o aumento de desemprego e a carestia de gêneros alimentares, o impasse subcutâneo, como aponta o cientista político Henrique Carneiro, está no desejo de alternativas políticas organizadas (cf. HARVEY, 2012).

Por todos esses motivos e outros mais, vide experiências recentes de construção de sociedades autogeridas, como, por exemplo, a partir das guerrilheiras de Rojava no Curdistão e dos zapatistas no México, penso que o anarquismo mostra sua importância como inspiração ao futuro, devendo nós, contemporâneos, ao menos ler e apreender o que escreveram homens e mulheres, desde o século 19, sonhadores de uma sociedade mais justa e democrática.

Neste artigo, apresento algumas das perspectivas de uma dessas pessoas, Pierre-Joseph Proudhon. O texto que se segue será uma introdução a seu pensamento e seus principais conceitos.

II.

Pierre-Joseph Proudhon nasceu na cidade de Besançon na França, em 1809. Ao contrário de boa parte dos intelectuais notórios da época, Proudhon era filho de família pobre. Seu pai foi cervejeiro e tanoeiro, sua mãe, cozinheira. O próprio pensador trabalhou como tipógrafo, serviço que lhe aproximou da leitura de jornais e livros, e cursou filosofia graças a uma bolsa de estudos (PRÉPOSIET, 2007). Tornando-se filósofo, Proudhon contribuiu para diversos jornais, se envolvendo em questões sociais em um período de intensa efervescência política na Europa. É sob suas palavras que será formulada a tríade de críticas que lançarão os fundamentos basilares do anarquismo: contra o Estado, o capital e a Igreja.³ Assim pode-se ler em suas *Confissões de um revolucionário*:

³ Nesse sentido, cabe um adendo importante antes de prosseguirmos. Há pouco tempo, tem virado moda, entre alguns pesquisadores e militantes do anarquismo no Brasil, uma determinada aversão a trabalhos intelectuais cujos objetos são aspectos teóricos de filósofos anarquistas ou que escrevem a história do anarquismo conforme as ideias do que intitularam “grandes nomes” da filosofia anarquista: Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta etc. Segundo essa concepção, tal constructo narrativo seria uma contradição com a noção social do anarquismo, pois as ideias ácratas teriam brotado de um coletivo, e não de indivíduos. Ora, parece-me por demais estreita essa compreensão de individualidade, como se os indivíduos, sejam intelectuais ou não, fossem como ilhas solitárias de onde emanam a razão. É necessário considerar que, ao utilizar um nome e priorizar a especificidade das ideias de um sujeito individual, não se quer dizer que o pensador retirou isso do vazio ou de uma genialidade *ex machina*, trata-se somente do cuidado em não se cometer indigência intelectual, porque é sabido a qualquer pesquisador de ciências humanas que todo o ser humano, preenchido de cultura e detentor de *logos*, está permeado pelas experiências e pelos aprendizados com e a partir de outros seres humanos. Espanta-me não termos superado a dicotomia entre sociedade e individualidade, sobretudo quem estuda e se interessa pelo anarquismo; pois apagar as individualidades em prol da sociedade ou, como se queira, de um coletivo, não se assemelha a propostas anarquistas, muito pelo contrário. Em meu entendimento, o que tiveram esses pensadores do século 19 foi a capacidade de traduzir de forma intelectualmente sofisticada sobre o agradável e o desagradável, o melhor e o pior, o justo e o injusto, na experiência histórica de homens e mulheres, que sofreram e sofrem mais do que outros o efeito do exercício dos poderes sobre suas vidas. No entanto, isso sem se desfazer do que pensavam os próprios intelectuais, como indivíduos autônomos, em suas diferenças para com os demais de sua época e sociedade. De certa maneira, ler seus livros, estudar e compreender seus escritos é a possibilidade material que temos de acesso a tais ideias e acontecimentos.

o capital, que sobre o terreno político equivale ao governo, tem por sinônimo em religião o catolicismo. A ideia econômica do capital, a política do governo ou da autoridade e a ideia teológica da Igreja são três ideias idênticas e diferentemente religadas; combater uma delas é atacar todas as outras, como o sabem o hoje todos os filósofos. O que o capital faz ao trabalho e o Estado à liberdade, a Igreja, de seu lado, o faz ao espírito. Essa trindade do absolutismo é tão funesta na prática quanto na filosofia. Para oprimir com eficácia o povo é preciso acorrentar temporariamente seu corpo, sua vontade e sua razão (PROUDHON, *apud* NETTLAU, 2008, p. 75).

Outros pensadores, como Mikhail Bakunin e Piotr Kropotkin, se utilizarão amplamente do legado intelectual deixado por Proudhon, seja modificando ou ampliando seus dizeres e suas propostas. O filósofo francês também participou das Revoluções de 1848 (também chamada de Primavera dos Povos), embora, inicialmente, fosse contra, haja vista que não nutria fé em transformações políticas abruptas, preferindo as mudanças graduais econômicas e sociais. No período da Assembleia Constituinte na França, durante o Governo Provisório de 1848, Proudhon foi eleito a deputado. Uma experiência terrível que teria sido, segundo escreveu dez anos mais tarde, “efeito de um equívoco por parte do povo” (PROUDHON, 2008, p. 55). Apresentou um projeto político que legislava sobre o fim da propriedade privada-capitalista e sua substituição pela posse para usufruto. Foi derrotado por 691 votos a dois.

A passagem de Proudhon pelo sistema representativo apenas confirmou aquilo de que desconfiava, era impossível transformar a sociedade de dentro do Estado. Lá, passou a ser conhecido por seus colegas e adversários como o “homem-terror”. Seu mandato durou poucos meses. Foi destituído e perseguido. Acusado de conspirar contra os poderes constituídos, sobretudo após escrever que o rei Luís Napoleão pretendia escravizar o povo, foi preso duas vezes e exilado. Já em liberdade, o convidaram para participar da fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores. Porém sua vida terminou antes disso, falecendo em janeiro de 1865. Ao futuro, deixou livros e inúmeros textos, alguns traduzidos para o português, como *O que é a propriedade?* (1840), *Filosofia da miséria* (1846) e *Do princípio federativo* (1863), dos quais, entre outros, extraio os conceitos apresentados neste trabalho.

III.

O primeiro conceito a ser apresentado aqui é exatamente o de “anarquia”. Isso porque Pierre-Joseph Proudhon, na obra *O que é a propriedade?*, se declara anarquista. Escreve (1975, p. 234-235):

Que forma de governo vamos preferir?

– Eh! Poderia perguntar, sem dúvida, um dos meus leitores mais novos: você é um republicano.

– Republicano sim; mas essa palavra nada especifica. *Res publica* é a coisa pública; ora, quem quer que queira a coisa pública, sob qualquer forma de governo que seja, pode se dizer republicano. Os reis também são republicanos.

- Pois bem! Você é democrata?
- Não! O quê? Seria você um monarquista?
- Não.
- Constitucionalista?
- Deus me livre.
- Então é aristocrata?
- Absolutamente nada.
- Gostaria de um governo misto?
- Ainda menos.
- Então o que você é?
- **Sou anarquista.**
- Estou a lhe ouvir: ah, isso é uma sátira; está dizendo isso ao governo.
- De maneira nenhuma: você acaba de ouvir a minha profissão de fé séria e maduramente refletida. Ainda assim, muito amigo da ordem, sou, no sentido forte do termo, um anarquista.

Ninguém havia expressado tal coisa antes. Até o momento o epíteto de “anarquista” possuía uma acepção somente negativa, utilizada para acusar algum adversário político mais à esquerda. Durante o processo de Revolução Francesa, a partir de 1789, os girondinos, por exemplo, chamavam os mais radicais ou *enragés* de anarquistas (WOODCOCK, 2007, p. 7). O que Proudhon irá fazer nessa passagem é habilitar positivamente esse adjetivo, ligando-o à natureza e à razão. Conforme a filosofia de Proudhon, o autoritarismo é a desordem, “a anarquia é a ordem”. A ausência de intervenção externa, artificial e autoritária é pressuposto para a organização, a paz e a justiça. A torção que o filósofo de Besançon fará com tal palavra será interessantíssima. Isso porque “anarquia” descenderia em sua origem grega da palavra *arkhé*. Para os gregos antigos, *arkhé* é o princípio que governa, portanto, *arkhé* precedida pelo vernáculo de negação “an” (*anarkhé*) seria, logicamente, a ausência de um princípio que governa. Ou seja, para Proudhon, é justamente o contrário. Existe, sim, um princípio que governa, uma ordem natural, mas esta é paradoxalmente a anarquia (cf. ALVES, 2013).

A despeito de sua declaração, Proudhon não dará continuidade em seus escritos à elaboração teórica da anarquia, ficando, posteriormente, conhecidos seus seguidores por “mutualistas”. O título “anarquista” atribuído a pessoas, organizações, movimentos e escritos apenas aparecerá tempos após sua morte e muito em função da acusação de Marx e Engels aos coletivistas revolucionários durante a AIT, seguida da expulsão de Bakunin e Guillaume, bem como dos escritos ainda mais tardios de Kropotkin, Reclus e outros. No entanto, já é possível perceber a complexidade que abarcará o pensamento e os conceitos do filósofo de Besançon, que formarão sua concepção ácrata.

IV.

Para alguns estudiosos de Proudhon, sua maneira filosófica de raciocinar é debitária de uma leitura muito particular do mais célebre filósofo alemão do período, Georg Hegel. A partir da compreensão da dialética hegeliana, o francês teria formulado um sistema diferente, a dialética serial. “Compreendi que, para adquirir o

entendimento das revoluções sociais, a primeira coisa a fazer era construir a série inteira de suas antinomias, o sistema de suas contradições”, escreve Proudhon (2008, p. 32). Para melhor apreensão de sua ideia, necessário é apresentarmos resumidamente a dialética de Hegel.

Pode se dizer que a dialética é uma maneira de refletir sobre o mundo que busca assemelhar-se à realidade material e sensível e cujo pressuposto teórico é o de que o real e as coisas (a natureza, os seres, a cultura, o próprio pensamento) estão em constante movimento, transformação e mudança. Trata-se de uma assunção sobre a ontologia da realidade. A dialética se opõe, portanto, à metafísica pré-socrática, segundo a qual existe uma essência imodificável em cada coisa. Conforme a concepção dialética da realidade há um princípio de contradição em cada ente (sua negação), ou seja, o agente de transformação do “ser” está contido nele próprio e se manifestará de acordo com o tempo. Didaticamente, para o esquema hegeliano, em primeiro está a “afirmação”, a coisa em si, em segundo momento vem a “negação”, o vir a ser, por último a “negação da negação”, a coisa para si. Imaginemos uma semente, sua negação será a flor e a negação da negação, o fruto. Tese, antítese e síntese. Na dinâmica de Hegel, o velho é destruído por esse exercício de contradição e dá lugar ao novo (cf. KONDER, 1991). Entretanto, a dialética na filosofia de Proudhon será diferente.

Conforme apontado por outros trabalhos (AVELINO, 2012; BORBA, 2008; MONTEIRO, 2014), Proudhon utiliza como método de análise a dialética serial, sob a qual não haverá destruição, porém, equilíbrio e coexistência dos opostos. Assim, a síntese, segundo o filósofo anarquista, não será final, mas contratual. “Sempre concluo pela necessidade de um acordo, conciliação ou síntese”, escreve (2008, p. 33). Anterior a tempo e espaço, a série é uma abstração, uma possibilidade para a linguagem captar categorias antitéticas da realidade. Um exemplo comumente citado, segundo a dialética serial proudhoniana, seria a pilha elétrica. Esta possui lados opostos que, em contato e equilíbrio, produzem energia, contudo não deixam de existir após tal produção. Levando as categorias para o campo social, teríamos, em primeiro, a propriedade (posse/pequena propriedade), em segundo, a comunidade (associação/mutualidade) e, por último, a liberdade; ou liberdade e autoridade, em contrato, que produziriam o federalismo. Interessante observar que Proudhon é um “revolucionário conservador”. Busca transformar sem abolir.

V.

Nesse sentido, ao apontar, por exemplo, que a propriedade apresentaria dialeticamente, no mínimo, uma série de dois aspectos, negativo e positivo, não há a pretensão de suprimi-la, como gostariam os comunistas, porém objetiva-se engendrar um acordo viável aos exercícios de liberdade. A partir dessa concepção, poderíamos supor, portanto, que a filosofia proudhoniana em nada se dissocia do liberalismo quando disserta a respeito da propriedade. Suposição incorreta seria, pois o filósofo anarquista rejeita a possibilidade de extrair capital ou lucro de uma dada propriedade a partir do trabalho alheio. Assim como aparece em David Ricardo e, posteriormente, em Marx, a filosofia proudhoniana compreende o trabalho como o único gerador de riqueza.

Em sua obra *O que é a propriedade?*, Proudhon lança a máxima segundo a qual “a propriedade é um roubo”. Isso porque a origem primitiva da mesma era comunal (pensemos aqui nas terras), podendo ser utilizada por todos a fim de garantir a sobrevivência e, entretanto, posteriormente, foi usurpada, dando origem à desigualdade entre os homens – assim como expusera Rousseau, no século 18. Ademais, somente haveria justiça em uma sociedade cujo princípio é a propriedade, caso a mesma fosse estendida a todos, porque, dessa forma, garantiria condições iguais a seus membros, correspondendo, assim, à correta aceção de associação. Diferentemente dos anarquistas-comunistas, o anarquismo em Proudhon admite a propriedade, mas especificamente em seu formato de “posse”, isto é, para usufruto e a partir da qual o indivíduo desenvolveria seu trabalho para adquirir o sustento. “A propriedade é um roubo; a prosperidade é uma liberdade: estas duas proposições são igualmente demonstradas e subsistem uma ao lado da outra no *Sistema de contradições*”, escreve o autor, mencionando uma de suas obras (2008, p. 33). E continua:

a propriedade, considerada no conjunto das instituições sociais, tem por assim dizer duas contas abertas: uma é a dos bens que ela obtém, e que decorrem diretamente de sua essência; a outra é a dos inconvenientes que ela produz, dos gastos que ela ocasiona e que se seguem, como os bens, também diretamente de sua natureza.

[...]

Na propriedade, como em todos os elementos econômicos, o mal ou o abuso é inseparável do bem, exatamente como na contabilidade por partidas dobradas o dever é inseparável do haver. Um engendra necessariamente o outro. Querer suprimir o abuso da propriedade é destruí-la; da mesma maneira que suprimir um artigo do débito de uma conta é destruí-lo no crédito. Tudo o que é possível fazer contra os abusos ou inconvenientes da propriedade é fundi-la, sintetizar, organizar ou equilibrar com um elemento contrário que seja frente a ela o que o credor é frente ao devedor, o acionista frente ao comanditado etc. (de tal será, por exemplo, a comunidade); de tal sorte que, sem que os dois princípios se alterem ou se destruam mutuamente, o bem de um cubra o mal do outro, como num balanço, as partes, após estarem reciprocamente liquidadas, conduzem a um resultado final, que é ou perda total ou benefício total (PROUDHON, 2008, p. 34).

Além de instituir condição de igualdade entre os indivíduos associados, a propriedade também cumpriria a função de contrabalancear o poder do Estado ou da autoridade/comunidade. Segundo Proudhon, em uma sociedade sem propriedade/posse individual, da qual todos os pertences fossem de um coletivo abstrato, haveria subjugação do indivíduo, espoliação das individualidades, ditadura da voz majoritária.

A partir do exposto, fica clara a oposição radical de Proudhon a um comunismo de tipo estatista ou a qualquer ditadura provisória ou contínua (seja ela “do proletariado” ou não) e, ao mesmo tempo, a tentativa de construção de uma espécie de socialismo libertário, o mutualismo. Isto é, ao defender a liberdade individual, o autor, apesar disso, não advogará que os indivíduos vivam isolados, como mônadas. É justamente o inverso. Conforme exposto pelo historiador Fabrício Monteiro (2014, p.

31) sobre o pensador de Besançon, os seres humanos são naturalmente sociáveis, inclinados à associação. Contudo, como já observamos, apenas é possível haver associação entre iguais. Assim, não faria sentido algum uma associação entre homens e animais, tampouco entre homem e Deus. Entre estes há uma disparidade natural irreparável.

VI.

Para melhor compreendermos o pensamento de Proudhon, exponho sua hipotética história da civilização, sintetizada em Monteiro (2014, p. 32-33). Esta, para fins de raciocínio filosófico, possui esquematicamente três passos. O primeiro passo civilizador viria com a Comunidade. Esta, portadora do signo da autoridade, poderia estar aqui representada pelo comunismo ou pela monarquia. Importa saber que, nesse momento, prevalece uma força centralizadora (seja de um coletivo, seja emanada por um líder) sobre as partes, indivíduos, membros, súditos, como queiram. Assim escreve:

a comunidade é opressão e servidão. O homem quer na verdade se submeter à lei do dever, servir sua pátria, obsequiar seus amigos, mas ele quer trabalhar naquilo que lhe agrada, quando lhe agrada, tanto quanto lhe agrada; ele quer dispor de suas horas, obedecer somente à necessidade, escolher seus amigos, suas diversões, sua disciplina; prestar serviço por satisfação, não por ordem; sacrificar-se por egoísmo e não por uma obrigação servil. A comunidade é essencialmente contrária ao livre exercício de nossas faculdades, a nossos pendores mais nobres, nossos sentimentos mais íntimos... (PROUDHON, 2008, p. 25).

Com a comunidade, o dogma da autoridade é, por sua vez, justificado conforme (ou está calcado em alguns pilares): a) perversidade da natureza humana; b) desigualdade essencial das condições; c) perpetuação do antagonismo; d) inevitabilidade da miséria; e) necessidade de governo, obediência, resignação e fé. O leitor identificado com o socialismo poderia estranhar que Proudhon disponha o comunismo lado a lado à monarquia. E aqui, embora esteja sendo considerado o chamado “comunismo primitivo” dos primórdios da civilização humana, o filósofo anarquista assevera que, com o passar do tempo, todo o governo “comunista” se aliaria à classe dos mais ricos. Profético?

A civilização, em seu segundo passo histórico, seria apresentada à Liberdade. Transportando os elementos da individualidade, a liberdade travaria um embate dialético com a autoridade da Comunidade. É desse momento que nasce a racionalidade elaborada, diferenciando os seres humanos, em conjunto, dos demais animais de sua ordem de seres vivos. Conforme vimos na dialética serial de Proudhon, não se pretende a extirpação de um dos contrários. Dessa maneira, não significa, nesse estágio, o fim da autoridade, mas seu reordenamento, um equilíbrio. Isso porque

a Autoridade e a Liberdade são tão antigas no mundo como a raça humana: nascem conosco, e perpetuam-se em cada um de nós. Notemos apenas uma coisa, a que poucos leitores atentariam: estes dois princípios forma, por assim dizer, um par cujos termos, indissolivelmente ligados um ao outro, são contudo irreduzíveis um ao outro e permanecem, independentemente do que façamos, em luta

perpétua. A Autoridade supõe igualmente uma Liberdade que a reconheça ou a negue; a liberdade por seu lado, no sentido político do termo, supõe igualmente uma autoridade que lide com ela, a reprima ou a tolere. Suprima-se uma das duas, a outra não faz mais sentido: a autoridade, sem uma liberdade que discuta, resista ou se submeta, é uma palavra vã; a liberdade, sem uma autoridade que a equilibre, é um contrassenso (PROUDHON, 2001, p. 46).

No terceiro passo, desfecho provisório e síntese parcial, um acordo de formação da anarquia. Nesse ponto, temos o retorno da propriedade transformada, inicialmente geradora de injustiças e desigualdades, agora sinônimo de “concretização social da liberdade” (cf. MONTEIRO, 2014, p. 37). Para isso, como exposto, é necessário que todos a possuam. É possível dizer que o mecanismo de regência social e econômica dessa sociedade, sob a anarquia, seria o mutualismo. Significa que, em vez da exploração do homem sobre o homem, as relações comerciais seriam mediatizadas pela reciprocidade e fraternidade. Não se acabaria o mercado, porém o preço de um produto não mais visaria retirar vantagem sobre o comprador, sendo as trocas justas ou equivalentes. É esse o ponto de chegada da revolução social e econômica proposta por Proudhon.

VII.

A viabilidade política dessa forma de organização social seguiria as bases do federalismo. Quem diz federação, diz pacto, contrato, tratado, aliança, enfim, convenção em que as partes se obrigam recíproca e igualmente. Por acreditar que “a constituição da sociedade é essencialmente progressiva”, a filosofia proudhoniana considera que seu “destino não pode concretizar senão em um sistema onde a hierarquia governamental, em lugar de assentar sobre o topo, seja estabelecida francamente sobre a sua base, quer dizer, no sistema federativo” (PROUDHON, 2001, p. 101-102). Ou seja, substitui-se a centralização dos poderes incrustados em um Estado ou governo, pelas associações entre indivíduos, proprietários, comunas, bairros, cidades etc. de baixo para cima. Trata-se de um ordenamento que visa suprimir ao máximo a necessidade de açambarcadores, atravessadores, enfim, terceiros. A federação seria uma resposta à unicidade da sociedade e multiplicidade dos indivíduos e grupos. Proudhon, por exemplo, não confia no contrato social defendido por Rousseau e outros pensadores. Isso porque o quinhão de liberdade que o indivíduo deveria, em tese, alienar a um terceiro, o Estado, para garantir sua segurança, poria em risco todo o resto. Ademais, sobre o pacto pressuposto,

você, caro leitor, já assinou o contrato social? É essa ficção denunciada por Proudhon, para quem o contrato deve ser “individualmente consentido, assinado com suas próprias mãos, por todos que dele participam”.

[...] No federalismo de Proudhon há uma forma de contrato firmado entre os indivíduos, mas ele é concreto, não abstrato e universal como para Jean-Jacques Rousseau. Para sua efetividade, ele necessita, em síntese, sustentar-se na igualdade, liberdade e soberania da organização mutual (MONTEIRO, 2014, p. 40-50).

Quer dizer, coloca-se fim na forma de democracia representativa, em que, ao invés de escolhermos propostas ou projetos, depositamos nossa confiança, nas urnas, em uma pessoa. Delegamos nossos anseios e interesses a esta. Não raro ficamos continuamente decepcionados com o desenvolvimento do “mandato”. Na perspectiva de Proudhon, esse estado de coisas se altera, pois devemos nós mesmos nos representarmos, formar organizações descentralizadas, sejam, por exemplo, assembleias de moradores de bairro, para discutirmos e deliberarmos sobre o que é melhor para o lugar onde vivemos e nossas vidas. Infelizmente, quando enunciamos tal cenário de mudança política na sociedade atual, soa como disparate. Colocamos mil empecilhos e nos acomodamos. Será que perdemos a capacidade de sonhar e de imaginar um futuro diferente?

Por fim, Proudhon aponta o elemento desencadeador para que a revolução social almejada se concretize: a razão. É necessário salientar que não é qualquer tipo de razão. Não está falando da racionalidade técnica ou de qualquer outra inteligência senão o esclarecimento. Pois o filósofo de Besançon é também herdeiro do Iluminismo. Semelhante como ocorre na filosofia de Kant, a razão seria responsável por possibilitar a autonomia, “saída” do ser humano de sua condição de “menoridade”, sob a qual é dependente de um senhor. Razão e revolta somam-se. O crepúsculo da autoridade sobre os seres humanos relaciona-se, por fim, com o uso da razão/esclarecimento e do desejo de um justo governo, em que cada um seria soberano de si mesmo. Nas palavras de Proudhon (1975, p. 239): “anarquia, ausência de senhor, de soberano, tal é a forma de governo que nos aproximamos todos os dias”, sim, à medida que a sociedade fica mais esclarecida.

Referências

- ALVES, M.P. O elogio da anarquia em “O que é a propriedade?” de Proudhon: apontamentos para a discussão conceitual do anarquismo. *Revista Urutágua*, n. 27, p. 15-21, nov. 2012/abr. 2013.
- AVELINO, N. Estudos anarquistas e teoria política: entre Proudhon e Foucault. *Política & Trabalho*, Revista de Ciências Sociais, n. 36, p. 187-206, abr. 2012.
- BORBA, J.R.A. *Relativismo e ceticismo na dialética serial de Proudhon*. 2008. 544 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- HARVEY, D. *et al. Occupy*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- MONTEIRO, F.P. Pierre-Joseph Proudhon: críticas ao Estado e propostas de transformação social. In: MATEUS, J.G.F.; ATAIDES, M.A.M. (orgs.). *A destruição do leviatã: críticas anarquistas ao Estado*. São Paulo: Faísca, 2014, p. 25-63.

NETTLAU, M. *História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo*. São Paulo: Hedra, 2008.

PRÉPOSIET, J. *História do anarquismo*. Coimbra: Edições 70, 2007.

PROUDHON, P-J. *O que é a propriedade?* Trad. Marília Caeiro. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

_____. *A propriedade é um roubo*. Seleção e notas: Daniel Guérin. Trad. Suely Bastos. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____. *Do princípio federativo*. São Paulo: Nu-Sol/Imaginário, 2001.

RANCIÈRE, J. O dissenso. In: NOVAES, A. (org.). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras/ Brasília: Ministério da Cultura/ Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Arte, 1996.

WOODCOCK, G. *História das ideias e dos movimentos anarquistas - v.1: a ideia*. Porto Alegre: L&PM, 2007.