



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 46 Setembro - Dezembro de 2024



ANARQUISMO SEGUNDO VOLTAIRINE DE CLEYRE

Mariana Lins Costa
UECE

RESUMO: O presente artigo visa apresentar a concepção multifacetada do anarquismo oferecida pela pensadora política e militante anarquista Voltairine de Cleyre. Como no caso de um pensador radical, a obra não pode jamais estar dissociada da prática, iniciamos com um breve resumo da vida dessa anarquista, ainda hoje surpreendentemente desconhecida mesmo entre o público mais especializado. Em seguida passamos propriamente para a sua compreensão do anarquismo enquanto teoria socioeconômica e movimento político, nela, indissociável da defesa do que nomeou como “Novo Espírito” anarquista – uma concepção original sua que aqui entendemos como capaz de conciliar a unidade da luta e dos princípios com a multiplicidade das formas de ser, dos modos de agir e individualidades várias que são sempre únicas e levam sempre à mudança.

PALAVRAS-CHAVE: Voltairine de Cleyre. Anarquismo. Multiplicidade.

ABSTRACT: This article aims to present the multifaceted conception of anarchism offered by the political thinker and anarchist activist Voltairine de Cleyre. As is the case with a radical thinker, the work can never be dissociated from practice, so we begin with a brief overview of the life of this anarchist, still surprisingly unknown even among the most specialized audience today. We then move on to her understanding of anarchism as a socio-economic theory and political movement, inseparable from her advocacy of what she termed the "New Spirit" of anarchism – an original concept of her that we interpret here as capable of reconciling the unity of struggle and principles with the multiplicity of ways of being, modes of action, and various individualities that are always unique and lead to constant change.

KEYWORDS: Voltairine de Cleyre. Anarchism. Multiplicity.

I. A vida como obra radical

Embora não seja usual iniciar um artigo científico, via a reflexão sobre a vida do pensador cujas ideias se pretende expor, no caso de esse pensador ser um radical, essa regra nem sempre pode ser aplicada sem risco de grande equívoco. Pois é exigência primeira de qualquer radical, de modo inclusive a poder ser considerado um radical, a

adequação entre a sua teoria e a sua prática. Sob essa perspectiva, ter notícias sobre a vida de um pensador radical é conhecer as suas ideias concretizadas numa forma muito mais essencial do que a redigida nos livros, porque muito mais definitiva, ainda que sempre inacabada, sendo esta forma, a ação.

Paul Avrich, um dos maiores especialistas estadunidenses na história do movimento anarquista, vai inclusive além no reconhecimento dessa permeabilidade entre o particular e o geral no que tange ao anarquismo. Para a reconstrução da história do movimento anarquista estadunidense, ele adota, como uma espécie de método ou de gênero, o relato biográfico de certos expoentes. Em vez de se concentrar na elaboração de uma “exaustiva história cronológica do anarquismo americano”, como seria de praxe, optou por contar essa mesma história “através da vida de figuras selecionadas que, em grande medida, moldaram o destino e o caráter do movimento” (AVRICH, 2018, p. 11). Uma dessas figuras é, justamente, a anarquista estadunidense Voltairine de Cleyre, cujas ideias são o objeto do presente artigo.

Na sua introdução à biografia *An American Anarchist: The life of Voltairine de Cleyre*, publicada originalmente em 1972, Avrich classifica Voltairine de Cleyre, no tocante à sua magnitude enquanto pensadora do anarquismo, como “uma distinta figura menor”; pois se de um lado, ela não é pertencente ao panteão referente aos principais teóricos anarquistas, “como Godwin ou Proudhon, Stirner ou Tucker, Bakunin ou Kropotkin, Malatesta ou Reclus”, de outro lado, a sua personalidade era “forte e incomum” e isso mesmo “em meio aos muitos homens e mulheres interessantes produzidos pelo movimento anarquista da virada do século” (AVRICH, 2018, p. 25). É realmente curioso como a superioridade do talento reconhecida e enaltecida por Avrich não se coaduna com a sua classificação de que diante de Voltairine de Cleyre estar-se-ia diante de uma “distinta figura menor”. Pois segundo o próprio Avrich, ela foi simplesmente “um dos mais poderosos escritores do movimento anarquista, já que dotada de uma originalidade de pensamento e de expressão que apenas os genuinamente talentosos possuem”. Além de teórica política e militante anarquista, de Cleyre foi uma “ensaísta e poetisa inspirada, possuidora de talento literário muito maior do que qualquer outro anarquista americano” (Idem, p. 26); e, como não podia se dar ao luxo de ser uma anarquista ou escritora de profissão, já que sempre teve de trabalhar para garantir o seu sustento, durante décadas exerceu o ofício professora de línguas e música e traduziu textos do espanhol, francês, italiano, alemão, ídiche etc.

Voltairine de Cleyre nasceu em 17 de novembro de 1866, num vilarejo no estado do Michigan numa família da classe trabalhadora. Desde cedo conheceu a pobreza. Filha de pai francês e mãe puritana estadunidense, seu nome, conforme a grafia não nega, foi uma homenagem do seu pai, inicialmente comunista, ao pensador francês Voltaire. Pai que depois convertido ao catolicismo sob o mesmo fervor da época de comunista, a enviou, aos quatorze anos, para um convento no Canadá, a contragosto também da sua mãe. Embora não tenha passado muito tempo no convento, ao que parece, ela foi vítima de abusos não só psicológicos como físicos, visto ter saído de lá com a saúde, que já era frágil desde a infância, completamente arruinada.

No seu texto “A construção de uma anarquista”, de 1903, ela relata que passados os três anos de martírio no convento, uma vez fora de lá, tornou-se prontamente uma livre-pensadora. Logo após sua saída, juntou-se ao então chamado “movimento secular” que consistia em pequenas organizações, ligas e associações de espectros políticos variados unidas sob a pauta da necessidade da separação entre Igreja e Estado; e não demorou para dar conferências em nome da causa. Embora, conforme também relata, não tivesse encontrado no convento nenhum livro ou mínima palavra que houvesse contribuído para o desenvolvimento do seu livre-pensamento e luta pela liberdade, simplesmente deixou-se guiar pela sua rebeldia que, conforme será abordado adiante, compreendeu como uma questão de temperamento.

A ocasião objetiva responsável por despertá-la ao anarquismo, enquanto teoria econômica e movimento social e político, foi o evento que veio a ficar historicamente conhecido como a tragédia de Haymarket, quando, segundo suas palavras, em 1886-87, “cinco homens inocentes foram enforcados em Chicago pela ação de um culpado que ainda hoje segue desconhecido” (DE CLEYRE, 1914, p. 162).

Os anarquistas condenados à pena capital foram julgados culpados por um ataque à bomba contra a polícia, ocorrido em 4 de maio de 1886. Esse evento finalizou tragicamente a segunda greve geral dos Estados Unidos, de proporções até então inauditas. Iniciada, pacificamente, no dia 1º de maio daquele ano, a greve conseguiu unir além dos trabalhadores, sindicalistas, socialistas e anarquistas, um sem-número de simpatizantes sob a pauta da diminuição da jornada de trabalho para 8 horas. Os protestos em Chicago, epicentro do movimento, estavam programados para ocorrer ao longo de vários dias – não obstante, rapidamente, a brutalidade da repressão policial se fez ver: em 3 de maio pelo menos uma pessoa foi morta e várias ficaram feridas num confronto entre a polícia e os grevistas. Para protestar contra a violência policial,

lideranças anarquistas convocaram uma reunião em massa para o dia seguinte, 4 de maio, na Praça Haymarket. No final da reunião até então pacífica, tumultos foram causados e culminaram com o lançamento de uma bomba contra os policiais. No caos que se seguiu, dezenas de pessoas ficaram feridas. Ao total, sete policiais morreram, e quanto aos civis os números não foram oficialmente divulgados. O autor do atentado nunca foi identificado, mas a opinião pública foi instantaneamente cooptada pela imprensa contra os anarquistas; e todo um clima de histeria antivermelha foi instaurado. Após dezenas de prisões, apreensões e detenções que violaram abertamente os direitos civis, oito anarquistas foram responsabilizados pelo atentado, muito embora não tenha sido provado o envolvimento direto de nenhum deles. Dos oito, apenas um não foi condenado à morte, e, dentre os sete que foram, dois deles apelaram da sentença numa carta ao então governador de Illinois, e tiveram a pena comutada para prisão perpétua. Atualmente, o julgamento é considerado como um dos maiores erros judiciais da história estadunidense.¹

É interessante em tempos como os nossos, atentar, ainda que brevemente, para a ligação entre a tragédia histórica que conduziu de Cleyre ao anarquismo e a sua perda de fé para com o princípio da imparcialidade da lei, supostamente, velado pelo poder judiciário. Pois se até antes da “infâmia desse julgamento que passou para a História”, ela “acreditava na imparcialidade essencial da lei americana e no julgamento por júri”, o ponto é que, depois desse caso, segundo as suas próprias palavras, “eu já não pude mais” (DE CLEYRE, 1914, p. 162).

Em *Anarquismo e as tradições americanas*, texto de 1908, de Cleyre reconheceu a platitude de que é “uma tradição americana” que o judiciário deve funcionar como um freio ao poder legislativo, caso este último tente “ultrapassar as fronteiras dos limites constitucionais” (DE CLEYRE, 2023, p. 65). Contudo, ela também reconheceu a platitude de que a prática do judiciário é oposta ao princípio que a justifica. Segundo o seu diagnóstico, o papel real do judiciário se restringe a promulgar toda lei que infringe as liberdades das pessoas e a anular as leis que porventura tenham conseguido assegurar-lhes alguma mínima parcela de liberdade (Ibidem). Num de seus últimos textos publicados em vida, *Ação direta*, ela analisa um número bastante expressivo de leis específicas – uma estratégia argumentativa comum nos seus escritos –, até concluir que: “Quase todas as leis que foram, originalmente, elaboradas com a intenção de

¹ A fonte principal dos fatos aqui narrados consiste na obra de Paul Avrich, *The Haymarket Tragedy*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.

beneficiar os trabalhadores, ou se transformaram em armas nas mãos dos seus inimigos, ou se tornaram letra morta até que os trabalhadores, por meio das suas organizações, exigissem o seu cumprimento” (Idem, p. 94).

Também em *Anarquismo e as tradições americanas*, de Cleyre identifica como o “tipo mais barato de patriotismo” a “doutrina” que propaga “que a Lei não pode fazer nenhum mal”, induzindo à aceitação menos questionadora possível dos atos de um governo (Idem, p. 55). Segundo coloca, era justamente esse tipo medíocre de patriotismo que estava se espalhando nos Estados Unidos do seu tempo, muito embora estivesse em completo desacordo com o espírito de 1776 e, portanto, em completo desacordo com as próprias tradições americanas. Não por acaso, ela invoca diversas vezes nesse texto ninguém menos do que Thomas Jefferson para corroborar as suas conclusões. Caso, por exemplo, quando se vale de uma citação desse mais ilustre Pai Fundador para fundamentar, nas “tradições americanas”, a sua descrença para com a imparcialidade supostamente essencial do judiciário. Pois conforme alertou Jefferson, em carta datada de 1819: “A Constituição é uma coisa de cera nas mãos do Judiciário, que ele pode retorcer e moldar em qualquer formato que deseje” (JEFFERSON *apud* DE CLEYRE, 2023, p. 65).

A coerência revolucionária da luta de Voltairine de Cleyre contra a superstição da razoabilidade da punição – uma das principais justificativas para a existência do judiciário –, pode ser vista no caso extremo que vivenciou, uma tentativa de assassinato. Em 1902, um jovem em surto que havia sido seu aluno deu vários tiros nela – o que lhe valeu junto com a sua surpreendente sobrevivência, uma saúde ainda mais deplorável. Ainda assim, de Cleyre, tão logo teve condições físicas, organizou seus camaradas para angariar fundos para ajudar o jovem e se recusou a processá-lo sob os trâmites da lei. Conforme relatado pela também anarquista Emma Goldman no seu ensaio biográfico sobre essa nossa anarquista estadunidense:²

Ela [de Cleyre] sabia melhor do que os juízes quais eram a causa e o efeito do crime e da punição. Como sabia também que, independentemente de qualquer circunstância, o jovem era inimputável. Mas a roda da lei continuou a girar. O agressor foi condenado a sete anos de prisão, onde logo terminou de perder

² Como narrado pela própria Goldman, no referido ensaio biográfico, ela e Voltairine de Cleyre se conheceram pela primeira vez na Filadélfia, em agosto de 1893. Goldman havia ido à cidade para discursar e encontrou de Cleyre doente, na cama, como não lhe era raro. Ironicamente, como Goldman foi presa antes desse seu discurso, de Cleyre que a princípio não tinha condições sequer de ouvir a sua palestra, arrastou “o seu corpo frágil e doente até um salão superlotado e abafado, para discursar” no lugar de Goldman para defendê-la (GOLDMAN, 2023, p. 101).

completamente a cabeça, e faleceu, num asilo de loucos, dois anos depois. (GOLDMAN, 2023, p. 117)

Em *Por que sou anarquista*, a sua posição no tocante ao crime não poderia ser mais clara. Pois se de um lado, ela declara, sem quaisquer meios-termos, que as repartições do Estado servem a interesses criminosos, de outro defende a tese de que “a grande maioria dos crimes são contra a propriedade; até os crimes decorrentes do ciúme são crimes patrimoniais resultantes da concepção do direito de propriedade sobre a carne” (DE CLEYRE, 2005, p. 64). Donde decorre a sua solução, ao mesmo tempo simples e radical, de que basta que a propriedade seja erradicada, “tanto na prática quanto no espírito que não haverá mais crimes” – salvo, acrescenta, nos casos de algum transtorno mental, resquícios atávicos da sociedade capitalista doente (Ibidem). No seu pequeno tratado de criminologia, intitulado *Crime e castigo* (1908), ela descreve poeticamente as sociedades humanas como ondas do mar, sendo os criminosos todas aquelas pequenas gotas – insignificantes ante a magnitude dos oceanos – que, por alguma inevitabilidade, colidem contra os muros de contenção que encontram pela frente:

Os criminosos são aquelas gotas de água lançadas contra esses muros de contenção idiotas e quebrados. Não podemos saber exatamente por que aqueles em particular; mas alguns tiveram de ser. Não os amaldiçoe; já os amaldiçoaram o suficiente ...” (DE CLEYRE *apud* GOLDMAN, 2023, p. 118).

E concluiu levantando uma bandeira que hoje poderíamos designar como antipunitivista e anticarcerária:

Acabemos com essa ideia selvagem de punição, desprovida de sabedoria. Trabalhemos pela libertação do homem da opressão que os transforma em criminosos e para que seja dado um tratamento esclarecido aos enfermos. (Ibidem)

Diferentemente do que se poderia esperar, na contramão de outros grandes rebeldes sociais, Voltairine de Cleyre nunca representou uma ameaça aos poderes constituídos; em poucas ocasiões foi detida, jamais julgada e muito menos presa. Que as suas atividades políticas tenham prosseguido de maneira relativamente tranquila e sem maiores perturbações – um “feito”, diga-se de passagem, pouco digno de admiração da parte de radicais –, é compreendido por Goldman como uma das manifestações de sua “natureza absolutamente ascética” e, portanto, absolutamente contida e torturada (GOLDMAN, 2023, p. 122). É verdade que Goldman elogiou sem reservas o seu talento

enquanto escritora, mas, em muitas passagens condenou, de modo impiedosamente direto, esse seu ascetismo – chegando ao ponto de apontá-lo como a principal causa “que impediu Voltairine de se tornar um dos maiores escritores do seu tempo” (Idem, p. 131).

Em diversas passagens, Goldman lamenta o automartírio que, na sua visão, a anarquista estadunidense teria desnecessariamente imposto sobre si mesma, em “penitência pelos nossos pecados sociais” (Idem, p. 123). Como conheceu de Cleyre pessoalmente, descreve a sua figura ao modo de um estudo de caso: as suas “roupas”, conta-nos Goldman, “eram sempre mal-ajambradas”, nunca se permitia usar qualquer adorno, recusava absolutamente para si “até as alegrias mais modestas, e isso “não apenas por falta de condições, mas porque fazer diferente ia contra os seus princípios” (Ibidem). Efetivamente podem ser vislumbradas em diversas passagens dos escritos literários de Voltairine de Cleyre, a magnitude das paixões ardentes e selvagens que habitavam o seu peito junto à autotortura pela recusa ou impossibilidade de entregar-se a elas. Quanto à sua personalidade mais especificamente, Goldman cita um trecho de uma carta em que a própria de Cleyre admite a um jovem amigo o seu caráter irremediavelmente misantropo e taciturno:

Na maioria das vezes, eu evito pessoas e conversas, especialmente conversas. Com exceção de poucas, pouquíssimas pessoas, odeio estar na companhia dos outros. [...] Estou sempre distante. Não posso evitar. [...] Sinto muito. Não é que eu queira ser taciturna, mas simplesmente não consigo suportar a companhia dos outros. Você não percebeu que não gosto de me sentar à mesa quando há estranhos? E está ficando pior com o tempo. Não se preocupe com isso. (DE CLEYRE *apud* GOLDMAN, 2023, p. 130)

Para Avrich, Goldman, na sua retratação de Voltairine, exagerou “o lado sombrio do seu caráter e, conseqüentemente, apresentou uma imagem distorcida” (AVRICH, 2018, p. 30). De todo modo, ele cita diversas fontes que reconhecem, quase como um consenso, essa natureza ascética identificada por Goldman. Inclusive, o próprio Avrich descreve a subjetividade da anarquista estadunidense como tomada por uma “paixão quase religiosa”, e mesmo por “profundo ascetismo”, além de “piedade para com todos os desafortunados e explorados” da terra etc. (Idem, p. 32). Ele chega, inclusive, ao ponto de dar-lhe o epíteto de “freira secular na Ordem da Anarquia” (Idem, p. 30), mas

sem a carga de reprovação que se faz sentir no relato de Goldman.³ Antes o contrário: as suas palavras sugerem uma reverência contida.

Que Voltairine de Cleyre tenha permanecido toda a sua vida em estrita pobreza, exercendo o seu modesto (embora, não por isso, pouco relevante) ofício de professora de línguas de judeus imigrantes da classe trabalhadora, sem se permitir ou almejar o mínimo luxo ou conforto, desprezando a rede de contatos que poderia ter à disposição para conseguir algo “melhor”, não fosse a sua misantropia, pode ser interpretado, em vez de mero ascetismo, como adequação entre a sua práxis e o que poderíamos designar como uma profunda consciência de classe e fidelidade a essa consciência. Nesse sentido, vale destacar o episódio em que ela criticou duramente a própria Emma Goldman e a revista da qual essa última era editora, a *Mother Earth*.

Como o público majoritário da revista consistia, ao menos segundo seu diagnóstico, em intelectuais, artistas e universitários – oriundos, via de regra, da pequena burguesia –, ela censurou Goldman, “por “desperdiçar” a sua força e inteligência dirigindo-se “à *intelligentsia* americana”, em vez de se concentrar na “classe trabalhadora” (GOLDMAN, 2023, p. 119). Entre dezembro de 1910 e janeiro de 1911, de Cleyre publicou um diário de viagem, intitulado “Impressões de turnê”, no qual avaliou o impacto das suas conferências para um público que justamente identificava com os leitores do *Mother Earth* – então o mais popular jornal radical dos Estados Unidos. Segundo argumentou, muito embora esse tipo de público fosse, em geral, composto de “pessoas respeitáveis”, o que era bastante gratificante do ponto de vista pessoal, as conferências mesmas eram irrelevantes no tocante ao interesse público, já que, via de regra, “pessoas respeitáveis” não tinham qualquer “interesse ou intento de tomar as palavras do orador como sérias o suficiente para serem postas em prática” (DE CLEYRE, 2023, p. 119-120). A virulência da sua crítica, ao invés de mera implicância, parece ser justamente a expressão dessa sua fidelidade de classe. Vide a sua conclamação no último parágrafo dessas suas “Impressões de turnê”: “Camaradas, seguimos por um caminho errado. Voltemos ao ponto que nosso trabalho deve ser realizado principalmente entre os pobres, os ignorantes, os brutos, os deserdados, os homens e as mulheres que fazem o trabalho duro e brutalizante do mundo” (Ibidem).

³ Para vislumbrar o papel que a liberdade sexual ocupa para Goldman no tocante à capacidade de pensamento, livre criação e rebeldia revolucionária, ver: COSTA, M. Lins. “Sexo como mercadoria”. In: *A terra é redonda*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/sexo-como-mercadoria/>

Ainda nesse sentido da fidelidade de classe, vale também destacar o seu envolvimento com a revolução mexicana – e isso, ainda no início dos acontecimentos, dado que ela morreu em 1912. Voltairine criticou duramente os anarquistas e radicais nativos e radicados nos Estados Unidos, o que mais uma vez incluía Emma Goldman, por não estarem dando a devida importância e apoio a esse evento revolucionário que ela comparava em importância no seu tempo à Revolução francesa, no século XVIII. Mais do isso, segundo a sua avaliação, a revolução mexicana não tinha precedentes na história, pela centralidade que a questão agrária ocupava nessa luta. Conforme escreve no texto justamente intitulado *A Revolução Mexicana*: “É preciso entender que a mais importante das revoltas é a revolta contra o sistema de posse da terra. A revolução industrial das cidades, embora esteja longe de ser silenciosa, não se compara à revolta agrária” (DE CLEYRE, 1914, p. 262). Implacável no seu diagnóstico, ela atribuiu a cegueira dos radicais de seu tempo e país, a princípio incompreensível, aos preconceitos compartilhados entre os “nossos complacentes concidadãos de origem anglo-saxônica” para com os deserdados da terra, o que incluía não apenas os mexicanos de ascendência indígena, como também os afro-americanos (Idem). Traduzindo para o nosso tempo: ela denunciou o racismo, então presente nos mais radicais do seu tempo – majoritariamente de origem branca, como não poderia ser diferente. De modo bastante surpreende, porém, a gravidade dessas críticas foi recebida por Goldman e pelos demais radicais da seguinte maneira:

conhecendo a profundidade da sua sinceridade, o cuidado religioso impresso em tudo o que fez, ninguém se ofendeu com a sua censura: continuamos a amá-la e admirá-la da mesma forma. O quão profundamente ela sentiu as calamidades sociais do México é demonstrado no fato de que começou a estudar espanhol e efetivamente planejou ir para o México com o objetivo de morar e trabalhar com os índios *yaquis* e se tornar uma força ativa na revolução. (GOLDMAN, 2023, p. 120-121)

De acordo com Avrich, “o último ano e meio da vida de Voltairine de Cleyre, antes do início da sua doença final, foi talvez o período mais militante da sua carreira” (AVRICH, 2018, p. 239). Curiosamente foi justamente nos últimos anos da sua vida em que ela abandonou de uma vez por todas o pacifismo. Conforme será desenvolvido adiante, Voltairine via os radicais divididos em duas grandes correntes: os pacifistas e os revolucionários, cuja principal distinção estaria na aceitação ou não da adoção da violência como meio para fins revolucionários. Segundo o relato de Goldman, tanto a Revolução Russa de 1905, quanto a Revolução Mexicana teriam sido as razões dessa

mudança de Voltairine do pacifismo para a defesa de métodos revolucionários. Avrich destaca, além da revolução mexicana, a brutalidade da violência estatal e empresarial empregada contra o fortalecimento da luta sindical ocorrido nos Estados Unidos dos 1910 – e com o qual de Cleyre esteve bastante envolvida: “Ela sentiu uma forte afinidade com [a organização sindical] *Industrial Workers of the World*, os Anarco-Sindicalistas e outros militantes trabalhistas, com a sua filosofia de ação descomplicada e oposição intransigente ao capitalismo” (Ibidem). É verdade que no já citado *Ação direta* de 1912, ela expressa uma desilusão tão profunda com a efetividade de qualquer melhoria social sancionada pelo Estado burguês, que deposita praticamente toda a sua fé na ação revolucionária, que depende, antes de tudo, da capacidade de organização e autogestão da classe trabalhadora. De todo modo, já em textos anteriores, como *Anarquismo*, de 1901 e *A construção de uma anarquista*, de 1903, ela já admitia e mesmo louvava os militantes e ativistas que se valiam dos métodos revolucionários e, portanto, da violência. Na última seção, aprofundaremos esse aspecto.

Ainda de acordo com Avrich, três homens marcaram romanticamente a vida de Voltairine de Cleyre: “T. Hamilton Garside, por quem se apaixonou apaixonadamente; James B. Elliott, com quem ela teve seu único filho; e Dyer D. Lum, com quem seu relacionamento foi intelectual e moral, além de físico” (AVRICH, 2018, p. 68). Dos três, Avrich destaca, como não poderia ser diferente, Dyer D. Lum, que era 27 anos mais velho que de Cleyre; e quem, do dia que se conheceram em 1888 até a sua morte, cinco anos depois, em 1893, esteve absolutamente presente em sua vida, tornando-se seu professor, confidente e camarada.⁴ Para Avrich foi graças “à tutela de Lum”, que a compreensão do anarquismo amadureceu na mente e coração da jovem Voltairine de Cleyre (ela o conheceu com apenas 21 anos) “e, finalmente, cristalizou-se numa filosofia coerente” (Idem, p. 69). Goldman destaca como expressão da magnitude do amor que houve entre eles, o poema feito por de Cleyre em homenagem a Dyer D. Lum, intitulado *In Memoriam*, na ocasião da sua morte:

Oh, Vida, eu te amo por amor a ele
 Quem me mostrou toda a sua glória e toda a sua dor!
 Até o Nirvana — assim cantam os tons profundos —
 E lá — e lá — nós — seremos — um — novamente.

⁴ Segundo o colocado por Avrich: “A extensão de seu relacionamento físico [com Lum] permanece obscura. Que eles eram ao menos amantes intermitentes fica evidente em seus poemas e cartas, mas ao longo dos cinco anos em que estiveram juntos, parecem ter vivido separados, Voltairine na Filadélfia, Lum principalmente em Nova York; é difícil dizer com que frequência eles se encontravam, embora Lum fosse vê-la de vez em quando e em determinado momento participou de um grupo de leitura anarquista do qual Voltairine também era membro” (AVRICH, 2018, p. 70).

(DE CLEYRE *apud* GOLDMAN, 2023, p. 127)

Vale mencionar que Dyer D. Lum foi um anarquista mutualista – além de um estudioso e profundo conhecedor da doutrina budista – que contribuiu assiduamente para o jornal *The Alarm*, cujo editor, Albert Parsons, entrou para História como um dos cinco anarquistas condenados à morte pelo atentado a bomba em Haymarket. Como o jornal foi suspenso no dia seguinte à tragédia, com seus membros todos presos, Lum, que na época do incidente vivia em Nova York, mudou-se imediatamente para Chicago com o objetivo de retomar a publicação do jornal – o que conseguiu em novembro de 1886, precisamente cinco dias antes da execução dos cinco condenados. No primeiro número do *The Alarm* sob o comando editorial de Lum, foi publicada uma nota do próprio Parsons encorajando os seus companheiros a prosseguirem com a luta. Também sob o seu comando, foi publicado no número seguinte o bilhete suicida de Louis Lingg, outro dos cinco condenados, que se matou com um detonador em sua cela na véspera da execução. Mais do que publicar o bilhete, foi Lum quem forneceu a Lingg o detonador que o mataria após seis horas de agonia. As atividades do jornal foram definitivamente encerradas entre o final de 1888 e início de 1889, justamente na época em que conheceu de Cleyre.

Dyer D. Lum cometeu suicídio em 1893 após sofrer de depressão severa; nunca se conformou com o fato de que nenhuma retaliação da parte dos anarquistas, ou dos radicais em geral, tivesse sido empreendida para vingar os mártires de Chicago. Ele mesmo criou um plano para libertar os condenados à morte antes da execução, por meio de explosões em diferentes pontos da cidade e de um ataque armado simultâneo ao presídio, mas nenhuma ação foi tomada nesse sentido. Era convicto da imprescindibilidade do uso da violência na luta contra a opressão e o fato de ele mesmo ter falhado nisso, ao que parece, foi motivo para que nunca perdoasse a si mesmo.⁵

Para de Cleyre, Lum foi simplesmente “o estudioso mais brilhante, o pensador mais profundo do movimento revolucionário americano” (DE CLEYRE *apud* AVRICH, 2018, p. 69).

Foi no dia 6 de junho de 1912, aos 45 anos, que Voltairine de Cleyre veio a falecer depois de um longo e excruciante suplício físico. Ela foi enterrada no cemitério de Waldheim, perto do túmulo dos mártires de Chicago, como ficaram conhecidos os

⁵ A fonte principal dos fatos aqui narrados consiste na obra de Paul Avrich, *The Haymarket Tragedy*, op. cit.

anarquistas condenados sem provas pelo ataque à bomba cometido em Haymarket, marco dos primórdios da guerra do governo estadunidense contra o “terror”.

E aqui fazemos eco ao postulado por Goldman: “Da morte heroica em Chicago emergiu uma vida heroica, uma vida consagrada às ideias pelas quais aqueles homens foram condenados à morte” (GOLDMAN, 2023, p. 114). Até mesmo o grande amor da vida de Voltairine de Cleyre era o testemunho mais vivo (inclusive pelo seu suicídio) da mais profunda reverência àqueles mártires.

Will Duff, um anarquista escocês e grande amigo de Voltairine de Cleyre, atribuiu a surpreendente ausência de reconhecimento público ante a magnitude do seu talento à austeridade com que seguiu os seus princípios, em obediência absoluta. Nas palavras de Duff: “‘Se ela tivesse adotado uma linha de menor resistência e deixado um pouco de lado os seus princípios, teria ficado famosa’ [...] ‘Em vez disso, passou sua vida torturada a serviço de uma causa obscura – dando palestras, ensinando e escrevendo para jornais anarquistas’” (DUFF *apud* AVRICH, 2018, p. 7). Talvez tenha sido mesmo essa indisponibilidade de fazer quaisquer concessões a si ou aos outros que fossem contra os seus princípios, a principal razão de até hoje, a despeito de seus talentos literários e filosóficos, de Cleyre quando não absolutamente desconhecida, tenha sido condecorada ao posto bastante modesto de “distinta figura menor”. Um desconhecimento e condecoração a uma menoridade distinta, que fazem suspeitar ter entre as suas causas também o fato de que ela era “apenas” uma mulher. Afinal, que o ascetismo impeça alguém de se tornar um grande escritor – como sugeriu Goldman (ainda que num sentido bem seu, de acordo com a sua teoria) – não é uma verdade confirmada no caso de escritores e pensadores homens. Antes o contrário.

Inclusive, a despeito de toda a sua compaixão e piedade, como mãe não foi exatamente maternal. O relacionamento com o pai da criança foi breve e conturbado, de Cleyre esteve gravemente doente durante toda gravidez e por um longo período depois que pariu, sempre em condições materiais extremamente precárias. Não criou o filho por toda a sua infância, ficaram bastante tempo distantes e sem comunicação, e, quando se reencontraram, no final da adolescência dele, permaneceram distantes. A mãe chegou a investir em algumas ocasiões nos seus estudos, mas o rapaz ao que parece não era lá muito esforçado. No seu relato, Goldman aventava se o motivo da distância não seria o de que um filho do sexo masculino tenderia a se sentir intimidado pelo seu intelecto e repellido pelo seu modo de vida austero – como acontece com muitos homens quando estão diante de uma mulher excepcional; mas, surpreendentemente, não foi esse o caso.

Segundo a pesquisa de Avrich, contida na sua biografia *An American Anarchist: The life of Voltairine de Cleyre*:

apesar da negligência dela, Harry [o nome do filho de Voltairine] amava sua mãe com uma intensidade que nunca diminuiu. Foi o nome dela, e não o do pai, que ele adotou; e ele chamou sua primeira filha de Voltairine. [...] Trabalhou, ao longo da vida, como pintor de paredes perto da Filadélfia, e, como seus pais, era devoto de Thomas Paine [...]. Ele estava ao lado da mãe quando ela morreu e, procurava falar sobre ela o tempo todo, adorava a sua memória (as suas Obras Seleccionadas tornaram-se a “sua Bíblia”) e tinha orgulho da “sua defesa inegociável em favor dos oprimidos”. (AVRICH, 2018, p. 90)

“Eu tenho os meus próprios princípios, e me desprezaria como uma borra-botas miserável se não vivesse de acordo com eles” – assim, declarou de Cleyre sobre si mesma e assim pensou, escreveu, trabalhou, viveu e morreu (DE CLEYRE *apud* AVRICH, 2018, p. 112). Como uma rebelde e radical, manteve-se, em vida e obra, em plena adequação entre teoria e prática. Que tenha ficado na obscuridade por conta dessa adequação é prova da sua idealidade anarquista, em vez de alguma limitação.

II. O que é anarquismo?

Em “Anarquismo”, de Cleyre explicita de modo bastante claro os motivos pelos quais ela ficou conhecida como “anarquista sem adjetivos”. Pois, na sua definição do que é o anarquismo, faz-nos atentar, quase que contraintuitivamente, que o sistema metafísico de cada um ou a concepção de mundo particular de uma pessoa, em nada, ou em quase nada, se relaciona com ser ou não anarquista. Prova máxima disso seria Leon Tólstoi “que chega à conclusão de que ninguém tem o direito de dominar o outro justamente por conta da sua crença em Deus; é justamente por acreditar que todos são, igualmente, filhos de um único pai que, para ele, ninguém tem o direito de dominar outra pessoa” (DE CLEYRE, 2023, p. 22-3).

Segundo coloca, o anarquismo é uma “teoria das relações humanas” e se apresenta “como solução aos problemas sociais” que decorrem, necessariamente, da existência de “duas tendências” elementares espalhadas pelo mundo – a da mudança e ousadia, de um lado, e a da conservação e apego, de outro (embora, as nomenclaturas possam variar). Ainda que ela reconheça que essas duas tendências possam efetivamente ter a sua origem na biologia, quiçá na química (o que faz lembrar as pulsões de vida e morte elaboradas, posteriormente, por Freud); tal fundamentação, por

mais rebuscada e pertinente que seja, tem relevância insignificante para os fins da anarquia. E isso porque, para de Cleyre, o anarquismo é, antes de tudo e sobretudo, endereçado a “pessoas extremamente simples e comuns” (conforme ficou claro na querela acima mencionada com Goldman), não devendo ser, portanto, “de forma alguma uma proposição complexa ou difícil”. Para que se reconheça a deseabilidade dos objetivos propostos pelo anarquismo, é suficiente ter “um bom olho observador e um cérebro razoavelmente reflexivo” (Idem, p. 23):

Não importa de onde venham essas tendências, todos igualmente as reconhecem como existentes; e por mais interessante que seja especular, por mais fascinante que seja se perder ao retroceder mais e mais em direção à tempestade molecular [...] tal especulação não é de forma alguma necessária para que se convença alguém acerca da razoabilidade do anarquismo. (Ibidem)

É verdade que o anarquismo, ainda menos do que o socialismo, não forma um corpo homogêneo de doutrina, abriga muitas escolas do pensamento econômico e inumeráveis abordagens, métodos, práticas e concepções utópicas de sociedade. Daí que no também já mencionado texto *A construção de uma anarquista*, de Cleyre reconheça que para aqueles que não estão familiarizados com o movimento, essa multiplicidade realmente confunde. Sob a tentativa de deixar o significado um pouco mais claro, ela estabelece uma analogia entre o anarquismo e o protestantismo, pois embora os seus adeptos formem “uma unidade no tocante à grande crença essencial de que todas as formas de autoridade externa devem desaparecer para serem substituídas exclusivamente pela autogestão”, permanecem “multiplamente divididos no tocante à concepção da forma da sociedade futura” (DE CLEYRE, 1914, p. 146). Em *Anarquismo*, ela esclarece o significado dessa unidade entre as diferentes vertentes anarquistas, ao colocar como o único critério escolha para qualquer utopia social: “a medida em que a individualidade está assegurada”. E isso porque: “Não é suficiente para ele [o anarquista] que o conforto e uma rotina agradável e bem ordenada sejam asseguradas; a liberdade de movimento para o espírito da mudança – esta é a sua primeira exigência” (DE CLEYRE, 2023, p. 27).

É importante considerar que diferentemente do socialismo, o anarquismo não tem a pretensão de apresentar aos trabalhadores planos detalhados sobre como “deverão conduzir a indústria” ou detalhar os “métodos sistematizados de troca” no futuro. Nas palavras de Voltairine, a mensagem do anarquismo para os trabalhadores visa quase que exclusivamente “convocar o espírito da individualidade a revoltar-se contra sua

degradação e a manter-se supremo em qualquer forma de reorganização econômica que venha a surgir” (Idem, p. 26).

E aí, ela toca num ponto importante. Pois segundo coloca, a convocação da revolta contra a opressão e repressão é mais relevante do que a adesão racional a uma determinada proposta econômica ou concepção teórica de sociedade futura. Para de Cleyre, os sentimentos são elementos essenciais ao anarquismo, independentemente da vertente. Donde se segue uma outra definição sua, bastante subjetiva, do anarquismo: “A Anarquia diz respeito quase que inteiramente às relações dos homens com os seus pensamentos e sentimentos, e não à organização positiva da produção e distribuição” (Ibidem).

À pergunta “Por que sou anarquista” – contida no texto que tem como título essa questão –, a sua resposta é bastante direta: “porque não posso evitar” (DE CLEYRE, 2005, p. 53). Uma inevitabilidade que ela atribui subjetivamente a dois grandes motivos: primeiro, a uma atividade mental intensa e inquieta – que sai colocando interrogações em tudo que a princípio não seria digno de contestação. E segundo e principalmente, “à grande proporção de sentimento aí envolvida” (Idem, p. 54).

É óbvio que enquanto pensadora política, de Cleyre reconhecia muito bem que evocar sentimentos pessoais de modo a explicar o porquê de um posicionamento político é uma estratégia bastante inusual, além de eficácia questionável. Contudo, ela se diz disposta a enfrentar qualquer possível censura e inclusive dos seus próprios pares; e isso porque, segundo postula, foi um grande erro dos anarquistas, especialmente dos estadunidenses, negar o papel do sentimento como causa central para a adesão à anarquia, exagerando com isso o papel da racionalidade (Ibidem).

A anarquista chama a atenção para a compreensão, compartilhada por diversos psicólogos até os dias atuais de que a psique humana é composta de um reservatório inconsciente imensamente vasto e que a consciência é, na verdade, em vez de centro, uma espécie de “produto final” – um “ponto brilhante, reluzente e iluminado no qual a atividade mental está concentrada, mas que, no final das contas, é uma parte muito pequena do ser humano” (Ibidem). Donde conclui que desprezar a relevância do papel do sentimento num posicionamento intelectual exige, por necessidade, “igualmente desprezar o raciocínio lógico, já que o primeiro é apenas a preservação das lutas passadas do segundo” (Ibidem). Em outras palavras, para ela, os sentimentos precedem a teorização, na medida em que a teorização é uma depuração dos sentimentos – sendo este o caso, como não poderia ser diferente, do anarquismo: a defesa teórica e a luta

política da e pela liberdade e do e pelo direito à própria individualidade decorrem, em grande medida, do sentimento de revolta gerado pela negação das liberdades e múltiplas formas de individualidade.

Para comprovar essa sua perspectiva, de Cleyre invoca a sua própria experiência. Pois, segundo nos conta, já na infância, quando instruída pelos seus professores de que uma determinada forma de opressão seria aceitável, mesmo que intelectualmente convencida, os seus “sentimentos sempre se revoltaram contra a opressão em qualquer uma das suas formas”. Ainda que lhe parecesse razoável não ser “culpa de ninguém que um homem tivesse tanto a ponto de não ser jamais capaz de engolir ou de gastar todas as suas posses, enquanto outros tinham tão pouco a ponto de morrerem de fome e de frio”, os seus sentimentos, confessa, “nunca puderam se apaziguar” (Idem, p. 55).

A partir daí segue listando como o seu “instinto de liberdade” nunca pôde deixar de se revoltar, desde a mais tenra idade – e portanto, quando desprovida de qualquer conhecimento formal–, ante a estreiteza e convenções que limitavam as vestimentas, os discursos, os costumes, as formas de relação, de educação, e mesmo a arte em geral, com suas esculturas, pinturas e desenhos, via de regra, maçantes nas suas produções sem originalidade e ousadia, o que incluía os livros, como romances de mocinhas indefesas apaixonadas por grandes garanhões, relatos de viagem e inclusive livros de história. É essa relevância do sentimento que a leva, portanto, a uma outra definição do anarquismo absolutamente subjetiva: “Anarquismo significa liberdade para a alma e para o corpo – em cada aspiração, em todo crescimento” (DE CLEYRE, 2023, p. 41). No seu próprio caso, foram os seus sentimentos, ou seja, “essas intensas simpatias pelo sofrimento humano, essa urgência por algo sincero, propositado, esse desejo de romper com os velhos padrões emaranhados ao ‘ego’” que “determinaram a curva em direção à qual a minha atividade mental se virou” que “exigiram-me uma resposta – uma resposta que coordenasse todos” (DE CLEYRE, 2005, p. 57). E essa resposta foi, como sabemos, o Anarquismo, provocado objetivamente – no sentido de ela entrar em contato com os livros, movimento e doutrinas –, pela tragédia em Haymarket, conforme já abordado na seção anterior.

Num sentido amplo, as diferentes correntes anarquistas são divididas por ela, (1) segundo a concepção econômica proposta e (2) segundo os métodos. Afinal, conforme pontua, é bastante óbvio que todo “anarquista precisa complementar o seu anarquismo com algumas proposições econômicas” que sejam capazes “de colocar numa forma prática, para si mesmo e para os outros, essa possibilidade de uma humanidade

independente” (Idem, p. 26-7). Ela discrimina quatro escolas econômicas anarquistas, sendo estas: Socialismo Anarquista, Anarquismo Comunista, Individualismo Extremo e Mutualismo.

Especialmente no seu supracitado texto “Anarquismo”, Voltairine oferece um resumo bastante perspicaz das quatro escolas por ela elencadas. Conforme coloca, o socialismo anarquista tem o mesmo programa econômico do socialismo político; com a diferença de que compreende a supressão da classe dos proprietários como supressão imediata do próprio Estado, dado que o Estado não passaria de agente comercial das classes proprietárias. O foco do socialismo anarquista está em garantir direitos iguais sobre a produção social, e, via de regra, não julga necessária “qualquer transformação no elemento material da sociedade”, ou seja, não faz parte do seu plano de sociedade ideal, a descentralização das metrópoles, enquanto grandes centros industriais de produção, ou dos grandes centros rurais cuja superprodução precisa dar conta não só de abastecer as metrópoles e as grandes cidades (que não são em nada autossuficientes), como também, em muitos casos, da importação (DE CLEYRE, 2023, p. 29).

Quanto ao anarquismo comunista, este seria “uma modificação, ao invés de uma evolução, do socialismo anarquista” (Idem, p. 31). A diferença central para com o socialismo anarquista, ao menos segundo destacado por ela, está na ênfase dada pela maioria dos anarquistas comunistas à necessidade da distribuição de terra e, portanto, de pessoas sobre a superfície do planeta. Um dos objetivos centrais aos anarcocomunistas é, portanto, “a dispersão dessas vastas comunidades chamadas cidades e a formação de grupos menores ou comunas que se manteriam unidas, unicamente, pelo livre reconhecimento de interesses em comum” (Ibidem). Em grande medida, a própria de Cleyre, que nunca se declarou adepta dessa vertente, compartilhava da sua rejeição ao “Comércio moderno – responsável por trazer produtos do mundo todo até sua porta”. Como os comunistas libertários ela via “nessa febre de exportação e importação um desenvolvimento doentio”, e esperava, “ao invés disso, um desenvolvimento mais independente dos recursos domésticos” (Idem, p. 32).

Em seguida, ela apresenta com uma riqueza muito maior de detalhes, comparado com a apresentação de outras escolas, o anarcoindividualismo ou, como também chama o individualismo extremo. Como colocado por Goldman, ao “longo de um período de vários anos, ela [de Cleyre] acreditou ter encontrado uma resposta para sua busca pela liberdade na escola anarquista individualista” (Goldman, 2023, p. 111). Contudo, a própria de Cleyre já bem cedo, caso do texto “A construção de uma anarquista” de

1903, havia declarado que muito embora tivesse sido a revista *Liberty* de Benjamin Tucker, o expoente do anarquismo individualista, o marco teórico responsável por convencê-la que “a liberdade não é filha, mas mãe da ordem”,⁶ não por isso se tornou “uma defensora do evangelho econômico particular advogado por Tucker”; tendo, inclusive, ao longo dos anos, ampliado, aprofundado e intensificado a sua concepção da “doutrina do anarquismo em si” (DE CLEYRE, 1914, p. 163) – um amadurecimento para o qual, conforme visto acima, a sua relação com o mutualista Dyer D. Lum foi fundamental.

É curioso que, ao menos em “Anarquismo”, de Cleyre, na sua apresentação do anarcoindividualismo, pareça especialmente crítica.

Segundo coloca, qualquer “americano” médio que estivesse disposto a ouvir pela primeira vez algum dos quatro programas anarquistas, sem dúvida, se interessaria de modo incomparável pelos individualistas extremos. E a razão material para isso estaria na própria história e nas tradições americanas. Posicionamento que ela, como boa historiadora que era, obviamente justificou.

Em primeiro lugar, ela defende que o anarcocomunismo, com o seu ideal das “comunas pequenas, independentes, dotadas de recursos próprios e que cooperam livremente entre si”, só poderia ser uma proposta econômica elaborada pelos anarquistas do Velho Mundo. De modo demolidor, embora amoroso, ela identifica no ideal dos anarcocomunistas “vestígios remanescentes” da experiência histórica das “comunas medievais, verdadeiros oásis no grande Saara da degradação humana presentes na história da Idade Média”. Oásis que, em território americano, o “Novo” Mundo, era preciso admitir não passariam de importação (DE CLEYRE, 2023, p. 33):

Nós, na América, nunca conhecemos as aldeias comunais. A *civilização branca* nos atingiu como um maremoto que varreu o país; entre nós nunca foi visto uma pequena comuna desenvolvendo-se, de modo independente, do estado de barbárie às indústrias primárias, subsistindo por si mesma. Não houve mudança gradual do modo de vida dos povos nativos para o nosso; houve extermínio e um transplante completo da então mais recente forma de civilização europeia. (DE CLEYRE, 2023, p. 33-4)

De acordo com a análise histórica que nos apresenta, “fora a questão dos negros”, os Estados Unidos nunca testemunharam “a histórica divisão de classes [...] nunca sentimos a necessidade do espírito de associação de um trabalhador com outro

⁶ Embora de Cleyre não faça alusão, essa é uma referência à famosa declaração do pai do anarquismo enquanto teoria socioeconômica e movimento político, Pierre-Joseph Proudhon, contida no primeiro parágrafo do seu *Solution du problème social*, de 1848.

trabalhador, porque em nossa sociedade é o indivíduo quem faz todas as coisas; o trabalhador de hoje seria o empregador de amanhã” (Idem, p. 35). O anarcoindividualismo cairia assim, para os mais libertários do seu país como uma luva feita sob medida e, portanto, bastante confortável.

Na concepção anarcoindividualista, as relações “empregador-empregado, de compra e venda, bancárias e todas as outras instituições essenciais ao comercialismo, centradas na propriedade privada” são compreendidas como “boas em si mesmas”, sendo o motivo do vício dessas relações e instituições atribuído unicamente à “interferência do Estado” (Idem, p. 34). No sentido oposto à posição anarcocomunista, os anarcoindividualistas refutam de modo absoluto a compreensão de que o “governo se origina da propriedade; ao contrário, responsabilizavam o governo pela negação da verdadeira propriedade” (Idem, p. 36). “Verdadeira propriedade” que, vale destacar, em nada se relaciona com a noção de propriedade privada liberal. Para os anarcoindividualistas, a terra deve ser “administrada por indivíduos ou empresas unicamente durante o tempo e circunscrita à extensão em que a utilizarem”; e redistribuída “tantas vezes quanto os membros da comunidade assim acordarem; cada comunidade decide sobre os termos do uso do solo, provavelmente em assembleias locais” etc. (Idem, p. 34)

A crítica sutil, embora ferina da anarquista a essa vertente responsável por trazê-la definitivamente ao anarquismo se faz ver no seu elogio irônico ao conforto propiciado por essa proposta econômica libertária:

O charme desse programa é que ele não propõe mudanças radicais em nossa rotina; não nos desnorteia minimamente como o fazem as proposições mais revolucionárias. [...] a livre concorrência é a grande válvula automática que abrirá ou fechará conforme as demandas aumentem ou diminuam, bastando para isso não interferir em nada e não tentar de modo algum oferecer qualquer assistência. (Idem, p. 35)

Na sua análise das diferentes escolas anarquistas, de Cleyre faz uma constatação bastante pertinente e que mereceria ser desenvolvida, embora aqui nos contentaremos em apenas mencioná-la. Pois, segundo constata, tanto os anarquistas socialistas, quanto os anarcocomunistas enfatizam, unilateralmente, o problema objetivo de o Estado ser um instrumento da classe dominante e meio para a manutenção da concentração da propriedade privada (Idem, p. 31; 34); enquanto os anarcoindividualistas, enfatizam, também unilateralmente, o elemento subjetivo, ou seja, a “origem metafísica [do Estado]: o Medo criador de autoridades, inerente à natureza humana”. Quando, para ela,

a solução não residiria “*entre os dois*”, mas numa síntese das duas opiniões” (Idem, p. 36).

Por fim, de Cleyre apresenta o anarquismo mutualista, pelo qual demonstra nutrir uma maior simpatia, embora seja o que menos desenvolve. Segundo coloca o “anarquismo mutualista é uma modificação no programa do individualismo, em que é dada uma maior ênfase à organização, cooperação e formação de uma federação livre entre os trabalhadores”. Na visão de sociedade ideal oferecida pelos mutualistas, caberia ao sindicato, enquanto “núcleo das cooperativas livres”, evitar a necessidade do empregador; e quanto à “questão da terra, a posição mutualista é idêntica à dos individualistas, assim como o é a sua compreensão [da exclusão] do Estado” (Ibidem).

A sua explicação para a principal distinção entre o individualismo e o mutualismo poderia soar curiosa, não fosse a primazia dos sentimentos e da individualidade ante a teoria, por ela postulada como essencial ao anarquismo e, em verdade, a qualquer teoria. Pois segundo coloca, as diferenças entre mutualistas e individualistas diriam antes de tudo respeito ao tipo de homens em que tais doutrinas se originaram e ganharam corpo. Enquanto o individualismo seria a concepção decorrente de trabalhadores autônomos e “homens de negócios”, que ao longo da vida garantiram a “subsistência através de atividades independentes”, o mutualismo era uma teoria decorrente de homens – caso de Dyer D. Lum, por ela nominalmente citado –, que tinham conhecido “diretamente a opressão de uma grande fábrica” e se envolvido diretamente em associações de trabalhadores (Idem, p. 37). Por conta disso, ela conclui que “os mutualistas estavam, conseqüentemente, inclinados a um comunismo superior” (Ibidem).

III. “Anarquista sem adjetivos” ou a conciliação da multiplicidade com a unidade

Conforme pontuado por de Cleyre, essa multiplicidade de teorias econômicas e concepções ideais de sociedade que é inerente ao anarquismo se manifestou historicamente como excomunhão mútua entre as diferentes escolas que “atacaram-se, uma à outra, impiedosamente, e recusaram-se a reconhecer qualquer uma delas como verdadeiramente anarquista” (DE CLEYRE, 2023, p. 27). Uma rejeição à multiplicidade e diferença presente no interior movimento anarquista que para ela não passaria de uma variação da atitude típica de intolerantes doutrinários; dado que o anarquismo, como qualquer outra doutrina, não pôde escapar de seus intolerantes:

“Cada um desses fanáticos”, escreveu ela, “acredita que o anarquismo é impossível sem a garantia daquele sistema econômico específico – o que, é claro, está completamente justificado do seu o ponto de vista” (Ibidem). Donde se segue a sua defesa do alvorecer do “Novo Espírito” entre os anarquistas; capaz de dar lugar à ideia mais ampla, mais gentil e muito mais razoável de que todas as múltiplas concepções econômicas e de ideais de comunidade e individualidade devem ser experimentadas, e que não há nada não anarquista em qualquer uma delas (Idem, p. 28).

De modo bastante otimista, Voltairine – que como vimos, era professora – identifica, que a geração jovem do seu tempo estaria finalmente reconhecendo o imenso alcance da ideia anarquista cuja expressão múltipla se fazia ver “em todos os reinos: arte, ciência, literatura, educação, relações sexuais, moralidade pessoal, além, claro, economia social” (DE CLEYRE, 1914, p. 168). E mais do que isso, a geração jovem estaria finalmente reconhecendo que o anarquismo só se realiza a partir do afeto de “uma grande e genial tolerância mútua” que dá “boas-vindas a todo aquele que se junta às fileiras dos que lutam para realizar a vida livre, não importando a sua vertente” (Ibidem). Nesse sentido, seja digno de nota, que a sua intolerância na querela com Goldman para com o tipo pequeno-burguês que, segundo o seu diagnóstico, conformava o público leitor do jornal *Mother Earth*, não estava na vertente anarquista que porventura algum deles professasse, mas sim no fato, e aqui nos repetimos, de que para de Cleyre, o pequeno-burguês, via de regra, não tem o menor interesse de tomar o anarquismo como sério o suficiente para pô-lo em prática.

De acordo com Voltairine, é o Estado que dada a sua própria natureza autoritária e classista, impõe a uniformidade social compulsória; que anarquistas fizessem o mesmo era indicativo de estarem simplesmente reproduzindo o que declaradamente buscam superar. Conforme postula em diferentes ocasiões, a sua “convicção pessoal” era a de que na ausência de governos centralizadores, diferentes arranjos sociais poderiam ser vantajosamente testados “em diferentes localidades”, de acordo “com os instintos e a condição material das pessoas” envolvidas (de Cleyre, 1914, p. 164); até porque “ambientes distintos exigem diferentes formas de adaptação” (DE CLEYRE, 2023, p. 38). Ela ressalta, de diferentes maneiras, que os objetivos declarados por anarquistas de um determinado período, escola, localidade, em vez de totalidade são sempre “apenas o começo”. A mudança, renovação e criação fazem parte do cerne da Anarquia.

Ante o exposto, não é de surpreender que essa nossa anarquista sem adjetivos tenha confessado, desde cedo, que nenhuma das escolas anarquistas econômicas existentes realmente a satisfaziam. Para ela, as vertentes socialistas e comunistas pressupunham uma burocracia que a seu ver seria incompatível com o anarquismo; quanto ao individualismo e o mutualismo, o principal problema seria que ao admitirem alguma forma de propriedade privada, por necessidade, admitiram com ela alguma forma de polícia – que tampouco para ela se coadunava com a defesa da liberdade constituinte ao anarquismo (Ibidem). De todo modo, e esse é o ponto central, essa sua insatisfação ou discordância não implicava interdição. Ao contrário. Pois conforme declara, naquele momento da história, o seu ideal anarquista significava tão somente liberdade de experimentar: “Apenas a liberdade e a experimentação podem determinar as formas mais adequadas de sociedade. Portanto, eu já não me rotulo de outra forma que não seja simplesmente ‘anarquista’ ” (DE CLEYRE, 1914, p. 164).

Como já mencionado, em “Anarquismo e as tradições americanas”, de Cleyre apresenta a compreensão bastante inovadora de que o anarquismo em vez de produto exclusivo de ideologias estrangeiras, compartilhava dos princípios mais caros “profundamente enraizados no solo nativo” (AVRICH, 2018, p. 167). Ela foi inclusive além, ao declarar que o anarquismo compartilhava do mesmo ideal político do autor da *Declaração da Independência dos Estados Unidos*, o ilustre Thomas Jefferson; sendo este o ideal da “liberdade igualitária [*equal liberty*]” (DE CLEYRE, 2023, p. 50). A diferença, porém, não seria insignificante. Pois enquanto para as tradições democráticas e revolucionárias estadunidenses, “a liberdade igualitária está melhor assegurada pela regra da maioria nos assuntos que envolvem os diversos tipos de ação coletiva (regra da maioria que eles julgam ser possível assegurar através de acordos simples para a eleição)”; para os anarquistas, a

regra da maioria é tanto impossível, quanto indesejável, já que qualquer governo, não importa qual seja sua forma, será manipulado por uma minoria muito pequena, como o desenvolvimento dos governos dos Estados e dos Estados Unidos têm provado de modo notável (Ibidem).

Segundo Voltairine de Cleyre, o anarquismo não admite que a liberdade igualitária – ou ainda a igualdade de liberdade – de todos os indivíduos e grupos possa ser assegurada pela maioria, porque antes de tudo, o anarquismo diz respeito à luta das minorias de serem minorias a seu modo; e daí, inclusive, a necessidade da distribuição da terra e autossustentabilidade preconizada por ela. Com “o elemento compulsório”

fora de cena não haveria necessidade de as pessoas permanecerem numa comunidade com cujos arranjos não concordassem no âmago mais íntimo do seu ser. Há espaço suficiente na terra, e criatividade de sobra nas mentes humanas, a despeito das fronteiras artificialmente marcadas, para que diferentes arranjos sociais sejam testados, instaurados e modificados. De acordo com a nossa anarquista sem adjetivos, o anarquismo, tal qual a vida, só se realiza na e pela multiplicidade: “Pois é isto o que o anarquismo no fim das contas significa: toda a multiplicidade da vida depois de dois mil anos de ascetismo cristão e hipocrisia” (DE CLEYRE, 1914, p. 164).

IV. Métodos pacíficos ou revolucionários como uma questão de temperamento

Conforme mencionado acima, para de Cleyre, num sentido amplo, as diferentes correntes anarquistas se dividem não só a partir das concepções socioeconômicas, como também segundo os métodos tidos como necessários para tornar efetivas essas concepções; métodos que compreendeu como divididos em duas grandes correntes: pacifistas (ou não-resistentes) e revolucionários (violentos).

É curioso que ainda na época que se declarava pacifista, de Cleyre abraçasse como igualmente anarquistas, aqueles que reivindicavam ou utilizavam a violência como meio inevitável da ação. E isso, quando, num passado recente, segundo nos conta – tal como no caso das diferentes escolas econômicas anarquistas que se excluíam mutuamente pelo motivo de não concordarem entre si –, “os anarquistas excluíam uns aos outros também por esse motivo [dos métodos]; revolucionários chamavam, com desprezo, de ‘quakers’, os homens pacíficos; ‘comunistas selvagens’ anatematizavam os quakers em retorno” (DE CLEYRE, 2023, p. 41).

Também conforme já mencionado, desde o início da sua militância anarquista, de Cleyre celebrou o “Novo Espírito” que então, segundo seu diagnóstico, estaria a alvorecer entre os anarquistas; “Novo Espírito” que, por meio do afeto de “uma grande e genial tolerância mútua”, conduziria tanto à aceitação das múltiplas escolas econômicas anarquistas entre si, quanto à não exclusão entre pacifistas e revolucionários na sua importância insubstituível para a causa. Se antes os “quakers” e os “revolucionários” acusavam e excluíam uns aos outros, naquele momento estavam aprendendo que “cada um tem a sua utilidade específica no grande jogo das forças mundiais. Nenhum homem é uma unidade em si, e em cada alma, Jove permanece em guerra contra Cristo” (DE CLEYRE, 1914, p. 168).

Ademais, na medida em que ela admitiu que “as convicções teóricas são principalmente uma questão de temperamento” (DE CLEYRE, 1914, p. 161), o mesmo teria de valer no tocante aos métodos necessários para transformar essas convicções teóricas em realidade. Conforme, postula do modo mais direto possível “todos os métodos dizem respeito à capacidade individual e à decisão” (DE CLEYRE, 2023, p. 41)

Em diversos escritos seus, a anarquista estadunidense chama a atenção para a platitude de que, ao longo dos séculos e localidades, sempre houve entre os defensores da liberdade “todos os tipos de pessoas dotadas de todos os tipos de temperamentos” (Idem, p. 80); sendo, portanto, comum haver não só entre os reacionários, como também entre os libertários “pessoas extremamente violentas, que faziam e acreditavam em todo tipo de coisas violentas”. Sob a luz do “Novo Espírito”, os libertários pacifistas estariam, então, finalmente a compreender, em vez de se horrorizar, que uma vez que a pessoa acredite na violência, para ela, a única questão é sobre a forma mais eficaz de aplicá-la (Idem, p. 84); que independentemente do temperamento, é sempre uma alegria quando uma pessoa se põe entre as fileiras daqueles que dão tudo para assegurar um maior grão de liberdade sobre esta terra regada com o sangue independentemente de qualquer ação revolucionária.

Nesse sentido é que ela traz como exemplo, em “Anarquismo e as tradições americanas”, um dos maiores expoentes do movimento abolicionista estadunidense, John Brown – que apesar de branco, pobre e pai de uma família numerosa, liderou várias rebeliões e ataques para a libertação de escravos e retaliação de colonos pró-escravidão. Mais do que isso John Brown ficou conhecido como o homem que precipitou a Guerra da Rebelião, como, inicialmente, era chamada a Guerra Civil Americana. A música “John Brown’s Body”, composta em sua homenagem, virou hino entre os soldados do Exército da União (Idem, p. 84n).

Com esse exemplo, Voltairine de Cleyre nos faz ver o profundo significado contido na obviedade de que “John Brown era um homem afeito à violência”, mas que nem por isso a história falhou em compreendê-lo. Pois a sua luta antiescravista e antirracista na época incompreensível à maioria, é hoje bastante óbvia:

A humanidade sabe que embora ele fosse um homem violento, com sangue humano nas mãos, culpado por alta traição e enforcado por isso, a sua alma era grande, forte e altruísta, incapaz de suportar o crime hediondo de reduzir quatro milhões de pessoas à condição de besta de carga, e que julgava fazer guerra contra isso algo sagrado, um

dever imposto por Deus (pois John Brown era um homem muito religioso – um presbiteriano). (Idem, p. 86)

De outro lado, Voltairine também nos faz considerar que para todos aqueles que lutam com sinceridade pela liberdade, a violência, quando muito, é sempre meio e jamais fim. Conforme ela pontuou, ainda na época em que se declarava pacifista, nenhum libertário, independentemente do tipo de método que defenda, julga a violência “em si mesma como uma coisa desejável, ou que o uso da força seja capaz de fornecer a solução final para algum dos nossos problemas” (DE CLEYRE, 1914, p. 168). A “diferença” entre os revolucionários e os pacifistas residiria exclusivamente no fato de que os revolucionários “acreditam que as tiranias atuais provocam a resistência pela força”; seria, portanto, comum a todos os anarquistas, a compreensão de que “a solução final só pode advir de experimentos pacíficos” (Ibidem). Inclusive, mesmo no seu último escrito, “Ação direta”, em que defendeu mais diretamente a necessidade de métodos revolucionários – como, por exemplo, no caso da luta dos trabalhadores, dado que o Estado se valia inexoravelmente da violência –, ela parece ter continuado a compreender que os métodos pacíficos seriam mais adequados ao anarquismo, na medida em que a violência é, na verdade, o método *par excellence* do Estado (DE CLEYRE, 2023, p. 75-6).

E aqui voltamos mais uma vez ao seu texto “Anarquismo”, onde de Cleyre apresenta de modo bastante didático e surpreendentemente poético, essa sua defesa da multiplicidade de métodos e temperamentos como fundamentais e insubstituíveis ao movimento, através de uma listagem bastante dialética de anarquistas que dedicaram a sua vida, a despeito das penas, de maneira plena ao movimento. Inicia celebrando os métodos e a adesão ao anarquismo de Tolstói, a quem define como “cristão, resistente não violento, artista”, passando do ilustre romancista russo, diretamente, para Johann Most, imigrante alemão, bastante conhecido nos Estados Unidos da época como uma espécie de encarnação de Satã, dado defender abertamente a ação direta violenta e o direito do povo de fabricar seus próprios explosivos (DE CLEYRE, 2023, p. 41). Segue a listagem, agradecendo o valor inestimável dos mais importantes teóricos do anarquismo individualista e comunista, respectivamente, Benjamin Tucker – a quem descreve como “frio, reservado, crítico” – e Peter Kropotkin de quem destaca os “olhos doces, calorosos e impacientes” – que conheceu pessoalmente. Encerra a listagem, com a menção a dois homens do povo, o sapateiro anarquista, George Brown, liderança

sindical estadunidense e companheiro seu de luta que pregava “a expropriação pacífica através de sindicatos federados de trabalhadores” e o alfaiate anarquista, Gaetano Bresci (1869-1901), quem, no dia 29 de julho de 1900 assassinou a queima-roupa o então rei da Itália Humberto I.

À guisa de conclusão, vale citar algumas das últimas palavras contidas nesse belo e instrutivo escrito, da, segundo Avrich, “freira secular da Ordem da Anarquia”. Talvez, no que tange à práxis, possamos ainda transformá-lo numa espécie de Catecismo da livre individualidade e, portanto, numa celebração libertária da multiplicidade, contradição e diferença entre nós, seres humanos:

Método? Você pergunta à primavera qual seu método? Sobre o que é mais necessário, se a luz do sol ou a chuva? São contraditórios — sim; destroem-se uns aos outros — sim; mas dessa destruição resultam as flores.

Cada um escolhe o método que expressa melhor a sua individualidade, e que não se condene nenhum homem porque ele expressa o seu Eu de uma outra forma. (DE CLEYRE, 2023, p. 45)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AVRICH, Paul. *An American Anarchist: the Life of Voltairine de Cleyre*. Chico (California): AK Press, 2018.

_____. *The Haymarket Tragedy*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.

DE CLEYRE, Voltairine. *Ação direta e outros escritos*. Organização Acácio Augusto. Tradução e notas Mariana Lins. São Paulo: Hedra, 2023.

_____. *Exquisite rebel: essays of Voltairine de Cleyre: American feminist, anarchist, genius*. Sharon Presley and Crispin Sartwell (eds.). Albany: State University of New York Press, 2005.

_____. *Selected works of Voltairine de Cleyre*. Alexander Berkman (ed.). New York: Mother Earth Publishing Association, 1914.

GOLDMAN, Emma. “Uma anarquista fervorosa e camarada generosa” (Posfácio). In: DE CLEYRE, Voltairine. *Ação direta e outros escritos*. Organização Acácio Augusto. Tradução e notas Mariana Lins. São Paulo: Hedra, 2023.