



Anarquismo Negro e anarquistas “de cor”

Black Anarchism and “colored” anarchists

Anarquismo Negro y anarquistas “de color”

Danilo Freire Rodrigues [*]

[*] Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Bolsista através de financiamento da Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba, pelos termos do EDITAL DE BOLSAS N° 08/2023 da FAPESQ-PB. Contato: danilofreirerodrigues01@gmail.com.

Resumo: Este artigo tem dois objetivos: apresentar a discussão sobre o anarquismo negro e o nome de quatro anarquistas negros que foram importantes e participativos no movimento operário urbano principalmente no sudeste do Brasil no período da Primeira República (1889-1930). A partir disso, nosso intuito principal é contribuir com uma “revisão” histórica sobre a formação do movimento operário urbano brasileiro através do recorte racial; contrapor a noção de que apenas militantes brancos e europeus estiveram entre as lideranças e militantes operários mais radicais no Brasil; e repensar, através dos anarquistas “de cor”, a caracterização dos militantes operários imigrantes enquanto radicais e revolucionários, ao mesmo tempo em que se considera a massa operária brasileira como passiva e colaboracionista (de mãos dadas com os capitalistas e com o Estado).

Palavras-chave: anarquismo negro, sindicalismo revolucionário, raça.

Abstract: This article has two objectives: to present the discussion about black anarchism and the names of four black anarchists who were important and participatory in the urban labor movement mainly in southeastern Brazil during the First Republic period (1889-1930). From this, our main intention is to contribute with a historical “review” on the formation of the Brazilian urban labor movement through racial lines; counter the notion that only white and European activists were among the most radical workers leaders and activists in Brazil; and rethink, through “colored” anarchists, the characterization of immigrant worker militants as radicals and revolutionaries, at the same time that the Brazilian working mass is considered as passive and collaborationist (hand in hand with the capitalists and the State).

Keywords: black anarchism, revolutionary syndicalism, race.

Resumen: Este artículo tiene dos objetivos: presentar la discusión sobre el anarquismo negro y los nombres de cuatro anarquistas negros que fueron importantes y participativos en el movimiento obrero urbano principalmente en el sudeste de Brasil durante el período de la Primera República (1889-1930). A partir de esto, nuestra principal intención es contribuir con una “revisión” histórica sobre la formación del movimiento obrero urbano brasileño a través de líneas raciales; contrarrestar la idea de que sólo los activistas blancos y europeos se encontraban entre los líderes y activistas obreros más radicales de Brasil; y repensar, a través de los anarquistas “de color”, la caracterización de los militantes trabajadores inmigrantes como radicales y revolucionarios, al mismo tiempo que la

masa trabajadora brasileña es considerada pasiva y colaboracionista (de la mano de los capitalistas y el Estado).

Palabras clave: anarquismo negro, sindicalismo revolucionario, raza.

Inicialmente, uma breve explicação: no título, caracterizamos os anarquistas “de cor”, em vez de dizermos “anarquistas negros”. Isso ocorreu por dois motivos: primeiro que uma das figuras que vamos tratar aqui, o militante Domingos Passos, provavelmente era mestiço de pessoas negras e indígenas. Sendo assim, optamos pelo termo “de cor” para não apagarmos sua possível origem indígena enquanto uma pessoa lida apenas como “negra”. Em segundo lugar, uma particularidade histórica nos motivou a tomar essa posição: em um dos artigos presentes no número 4 do jornal *A Voz do Trabalhador*, de agosto de 1908¹, encontramos um relato que fala sobre “operarios de côr”. Ou seja, esse termo, neste nosso trabalho em específico, nos pareceu mais adequado, tanto por ser uma caracterização da própria época que estudamos, quanto porque quando dizemos “anarquistas de cor” estamos, na verdade, dizendo anarquistas não brancos.

Explicado isso, podemos começar as nossas discussões da seguinte forma: geralmente quando falamos da história do anarquismo no Brasil, é possível que as primeiras pessoas que nos venham em mente sejam os imigrantes italianos. Nosso trabalho não visa negar a importância histórica de trabalhadores europeus que migraram para o Brasil e “trouxeram”² o socialismo e o anarquismo. No entanto, vale lembrar que, assim como os trabalhadores nacionais, a grande maioria dos imigrantes que se tornaram anarquistas ou socialistas conheceram os ideais revolucionários em terras brasileiras. É nesse sentido que queremos assinalar os nomes de Candido Costa, Lima Barreto, Eustáquio Marinho e Domingos Passos: figuras históricas mais parecidas conosco, trabalhadores nascidos aqui, anarquistas “de cor”, que devem ser lembrados pela História do anarquismo brasileiro e do movimento operário urbano do país.

Também é importante para nós pensarmos que exemplos como os quatro citados acima nos faz questionar historiografias que retratam a massa trabalhadora brasileira da mesma forma que os representantes das classes dominantes da Primeira República caracterizavam o trabalhador nacional:

¹ “Dos ergastulos industriaes. A exploração nas fabricas de tecidos. Na Villa Isabel”. *A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, Ano I, n. 4, 15 de ago. de 1908, p.2.

² Colocamos aspas em “trouxeram” porque existem detalhes sobre o caso. O socialismo, seja o autoritário ou o libertário, já ecoava pelo Brasil através de livros, livretos, periódicos, discussões entre pessoas letradas, etc. Um relato de 1906, do italiano Alceste De Ambris, informa que as ideias socialistas se espalharam em São Paulo através de militantes de origem italiana. No entanto, foi um carioca mulato (negro) chamado Luiz da França e Silva que encabeçou o Primeiro Congresso Socialista no Brasil, em 1890 – apesar de não ter sido um evento bem-sucedido. (Hall; Pinheiro, 1979, 35).

passivo, moderado, colaboracionista ou aberto a práticas paternalistas (Guimarães 2022, 76). Esse discurso deve ser analisado de forma crítica, já que essas classes dominantes contrapuseram os trabalhadores/as nacionais aos trabalhadores europeus que vieram compor a mão de obra operária do Brasil. A ideia de que os imigrantes indesejáveis eram os culpados pela desordem social foi justamente forjada pelos discursos oficiais dessas classes dominantes. Porém, a história dos quatro anarquistas “de cor” citados, ligados (cada um de sua própria forma) ao sindicalismo revolucionário, nos permite questionar a passividade do trabalhador nacional.

Anarquismo Negro

Antes de mais nada, é importante termos noção de algumas concepções básicas do anarquismo. A ideologia e teoria anarquista sempre se preocupou com a totalidade social, ou seja, os elementos e estruturas que se relacionam e ordenam o funcionamento de um sistema social. Vale distinguirmos aqui ideologia e teoria: enquanto a ideologia apresenta elementos de ordem “não-científica” – como sentimentos, valores, motivações, aspirações – e se tem ligação com o futuro, a teoria tem relação direta com métodos de análise e elabora instrumentos conceituais para compreender a realidade, do passado e do presente, se aproximando da ciência (Corrêa 201, 121). O anarquismo não é exatamente um “socialismo científico”, pois ele não é e não deve ser apenas científico. Enquanto ferramenta de análise da realidade, o anarquismo possui seus elementos teóricos, metodológicos e, portanto, científicos. Mas enquanto aspiração, moralidade, filosofia, proposta de transformação e de (re)organização social, o anarquismo é ideológico.

De toda forma, apenas na segunda metade do século 20 que foi melhor concebida uma concepção teórico-metodológica que compreende a totalidade social através da noção de interdependência estrutural das esferas sociais. Essa concepção foi elaborada definitivamente pela Federação Anarquista Uruguaia (FAU) nas décadas de 1960 e 1970. Ela compreende a sociedade como “um todo” e esse todo funciona sistematicamente através da interdependência das suas esferas. As esferas da totalidade social são a economia, a política e a cultura:

Esfera econômica. A economia está relacionada ‘ao mundo do trabalho, da produção e da circulação de bens, produtos, riquezas e serviços; trata das condições materiais e ainda de bens não tangíveis de desenvolvimento e existência mesma da sociedade e como se dá a partilha ou concentração do produto social’. Trata-se de uma esfera que abarca produção, distribuição e consumo dos bens de uma sociedade determinada; os meios materiais de existência dos homens e mulheres; os sistemas de trocas e suas estruturas.

Esfera política/jurídica/militar. A política está associada ‘aos níveis gerais de decisão numa sociedade; é o nível que analisa os partidos, governos, organismos macro do Estado e das forças sociais organizadas (grupos, organizações, dentro do institucional, partidos políticos – esquerda ou direita, com distintas variações, legais ou não); o espaço das negociações e enfrentamentos entre dominantes, entre as classes oprimidas e dos arranjos’. O jurídico está relacionada ‘ao campo jurídico e diretamente ao Poder Judiciário; também dos foros, das normas, das instâncias reguladoras que sancionam (aos litígios por ex.) e podem definir a punição dentro de uma sociedade. Não se deve

confundir necessariamente o direito com a lei, a defesa com o advogado e o acordo normativo (ex. uma base estatutária) com a definição de leis'. O militar está 'relacionado ao emprego da força, de maneira sistemática ou não, tendo que ver, como todos os níveis repressivos, de violência na sociedade e do possível enfrentamento à opressão física, das estruturas de dominação e de libertação/emancipação através do uso da força'.

Esfera cultural/ideológica. A cultura está associada às atitudes, normas, crenças, mais ou menos compartilhadas pelos membros de uma sociedade. Envolve conhecimentos, arte, moral, costumes e hábito, e possui relação com 'as instituições sociais, a forma de vida em sociedade, as existências familiares, os laços, os vínculos e as perspectivas'. A ideologia diz respeito a 'tudo o que circula no campo das ideias, das subjetividades, das conotações que não são materiais, ao nível do simbólico e das representações. Faz parte daquilo que seria o inconsciente coletivo e também do que transcende o material. Os sentimentos de religiosidade e o mundo das utopias e das aspirações do ser humano se encontram neste nível. Os conteúdos das mensagens, a estética e valores contidos na comunicação e na cultura também estão neste nível'.

A totalidade sistêmica define-se pela interdependência dessas esferas. (Corrêa 2015, 111-112, grifos originais)

No trecho acima, encontramos a definição do que é e compõe cada esfera social (a economia, a política e a cultura). Vale salientarmos que o “todo” não é resumido à soma das partes, isso porque as esferas possuem autonomia relativa uma em relação às outras quando compreendidas isoladamente e de acordo com o contexto, época, lugar, tempo, espaço, etc. Por outro lado, quando pensamos em sociedade estamos pensando numa totalidade, na totalidade social que é composta por diferentes estruturas interdependentes das três esferas. A sociedade só é sociedade a partir de uma sistematização entre as estruturas independentes e autônomas e a atividade humana (dos sujeitos, grupos e indivíduos) nas suas três esferas (economia, política e cultura).

Cada esfera social é autônoma, particular e possui características e estruturas próprias que, no entanto, não são independentes por completo na totalidade sistematizada (sociedade): na verdade, e ao contrário, as três esferas sociais se retroalimentam na sistematização da totalidade social; ou seja, as estruturas das três esferas são autônomas, porém são interdependentes na totalidade (sociedade). É nesse sentido que o “sistema”³ é o conjunto ordenado mais amplo, a configuração mais completa, a organização do “todo”.

Existem ainda outras ferramentas teóricas do anarquismo, como ideologia, estratégia, força social, poder, dominação, autogestão e classe social. No entanto, não trataremos sobre esses conceitos neste momento. Apresentada a noção de interdependência estrutural das esferas e a de totalidade social sistêmica, partiremos em direção ao nosso interesse: o debate apresentado pelo anarquismo negro.

³ A ideia de sistema também nos serve “isoladamente”. O que queremos dizer é que também existem sistemas específicos nas esferas, sistemas específicos, menores e submetidos, que podem ser percebidos e analisados de forma isolada. Por exemplo, da mesma forma que existe um “sistema social”, existe também um sistema político, sua configuração e suas estruturas interdependentes; um sistema cultural, sua configuração e suas estruturas interdependentes; e um sistema econômico, sua configuração e suas estruturas interdependentes. Em outras palavras, se uma esfera social for recortada como um “todo”, então pode ser analisada enquanto um sistema, pois qualquer totalidade é sistemática.

As ideias e análises do Anarquismo Negro nos levam a um ponto de partida fundamental: a totalidade sistêmica da modernidade não pode ser compreendida quando deixamos de lado a relação estrutural que existe entre a supremacia branca, o Estado e o capital. Essas três estruturas compõem um tipo de tripé da dominação mundial moderna, podendo ser vista globalmente através das relações de dominação entre os países colonizadores sob os países colonizados. Essa é uma questão essencial para analisarmos a própria realidade brasileira, tendo em vista que, além da exploração da força de trabalho de forma geral – de pessoas brancas e não brancas –, temos o racismo e a história de escravização, genocídio e sub-humanização de pessoas indígenas e negras.

Essa discussão nos é apresentada pelo anarquista estadunidense Lorenzo Kom'boa Ervin, ex-membro do Partido dos Panteras Negras, em seu livro *Anarquismo e a Revolução Negra* (Ervin 2015). Ao analisar a realidade racista dos Estados Unidos da América, Lorenzo evidencia a relação entre o destino da classe trabalhadora branca ligado à condição dos trabalhadores negros/as no interior do funcionamento do capitalismo. Isso ocorre a partir do momento em que as classes dominantes investem no “status especial” de “raça universal” – raça branca – e tenta transformar os trabalhadores brancos/as em “aliados/as” do capitalismo ou os/as eleva a uma condição de “menos explorados/as” que as pessoas negras. Isso nos leva a refletir sobre como as classes brancas dominantes aprenderam durante a história moderna a operar estrategicamente o racismo para proporcionar incentivos materiais (salários, empregos, ou pequenas ascensões para pessoas brancas e superexploração de pessoas não brancas) e/ou ideológicos (inferiorização de negros/as, indígenas e mestiços/as) aos trabalhadores brancos/as.

Lorenzo também nos explica que a exploração capitalista é inerentemente racista devido ao colonialismo e à escravidão. Isso também nos leva ao ponto de partida de que, após os períodos escravistas no mundo, a consolidação do sistema-mundo capitalista e moderno fez os trabalhadores não-brancos/as serem oprimidos duplamente: tanto como membros da classe trabalhadora, quanto como membros de uma “raça” supostamente inferior ou de “nacionalidade racial” não branca. Portanto, para compreendermos a realidade no capitalismo, é preciso ter atenção e visão crítica acerca da supremacia branca em nossas análises.

Definitivamente: para compreender o capitalismo, é preciso compreender o racismo; para analisar a classe capitalista, é preciso considerar a supremacia branca; falar de capitalismo é falar de racismo. A invenção da “raça branca” concretizou o racismo, que é uma das estruturas culturais (ideologia e um conjunto de práticas) que sustentam o sistema de dominação capitalista, pois ele superexplora os trabalhadores/as não brancos/as e “corrompe” os trabalhadores brancos/as, além de colocar estes últimos/as contra outros trabalhadores/as duplamente oprimidos/as pelo capital e pela distinção racial.

Podemos aqui ainda complementar o debate trazido pelo anarquismo negro com algumas contribuições existentes na perspectiva dos estudos decoloniais. Estamos falando do entendimento de que a invasão da “América” (Abya Yala) e a constituição do sistema capitalista colonial/moderno foram marcos do estabelecimento de um novo padrão de poder mundial, como afirma Aníbal Quijano. Para estabelecer esse poder mundial próprio, foi essencial a formação de relações sociais fundamentadas na hierarquia racial: a ideia de raça que conhecemos no capitalismo não existiu antes da invasão do que se chamou de América.

Sendo a América um território constituinte do espaço/tempo desse novo padrão de poder mundial, nele foi construída a primeira identidade da modernidade: a ideia de raça como uma construção mental (ideológica) que expressa a experiência basilar da dominação colonial e que se perpetua em diversas dimensões das sociedades modernas através da sua racionalidade específica, o eurocentrismo. As supostas diferenças de estruturas biológicas ou raciais serviram para estabelecer relações sociais de dominação entre colonizadores e colonizados, conquistadores e conquistados, superiores e inferiores. Além disso, permitiu que os Estados colonizadores e suas classes dominantes articulassem a dominação de diferentes formas históricas de controle do trabalho, do mercado mundial e dos recursos e produtos em torno do capital (Quijano 2005, p.107).

A categorização racial é uma ideia/conceito de dimensão estruturante do sistema-mundo moderno e colonial ou capitalista. Isso nos leva à compreensão de que o racismo, por consequência, é um princípio de organização interna, que organiza “a partir de dentro”, as relações de dominação da modernidade, interferindo desde a divisão internacional e nacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero e religiosas. Essa questão está expressa, inclusive, no racismo atrelado ao exercício do poder político estatal (matar, deixar viver e deixar morrer) que estabelece direta ou indiretamente quais são os corpos que têm ou não o direito de viver. (Costa; Torres; Grosfoguel 2018, 11)

Nesse sentido, uma das preocupações dos estudos decoloniais, a qual nós também concordamos ser algo importante, se encontra direcionada ao saber e à produção e transmissão do conhecimento. É nesse sentido que é de grande importância trazer para o primeiro plano as lutas e perspectivas das pessoas, ativistas e movimentos negros, dos quilombolas, das periferias, etc.

No artigo intitulado Crítica à estadolatria: contribuições da filosofia anarquista à perspectiva antirracista e decolonial, o historiador Wallace de Moraes nos apresenta sua crítica em relação ao epistemicídio enquanto um tipo de “monocultura do saber” que entende o saber científico (apresentado com pretensa neutralidade e produzido pelas classes dominantes ou a serviço delas) como o único válido e que descarta e menospreza os saberes populares, revolucionários, não brancos, não ocidentais, não europeus, etc. Os alvos principais do epistemicídio são as práticas

sociais e os conhecimentos indígenas, negros e populares, mas ele também é responsável por negar o conhecimento produzido fora da universidade e de suas normas de rigor científico (normas questionáveis e historicamente modificadas), assim como nega e busca interromper as opções teórico-metodológicas que combatem ou questionem o Estado, o capitalismo, a legitimidade da modernidade e da colonialidade do poder, do saber, do ser e da natureza – mesmo que esses saberes tenham sido ou sejam produzidos nas universidades.

É o que acontece com o próprio anarquismo, que foi (e é) alvo de uma forma de epistemicídio tanto devido ao domínio do campo do saber pelas classes dominantes, quanto pelos ataques do dito “socialismo científico” ligados a perspectivas marxistas “ortodoxas”. As instituições “oficiais” e o próprio Estado utilizam epistemicídio como uma estratégia da classe dominante estruturada nas esferas da dominação política e da dominação cultural: o epistemicídio é uma estratégia utilizada no exercício do poder político do Estado e das instituições “oficiais” e está diretamente ligado à colonialidade do saber (Morales 2020, 56-57).

É nesse sentido que partiremos para o próximo tópico: abordando sobre quatro anarquistas “de cor”, de forma que eles estejam necessariamente nos debates e na própria história do movimento operário urbano do Brasil da Primeira República.

Anarquistas “de cor”

Eustáquio Pereira Marinho

Eustáquio⁴ foi um ativista sindical e anarquista que atuou no movimento operário urbano da Primeira República. Sua militância ocorreu tanto no Rio de Janeiro, quanto na Bahia. Em algum momento, Eustáquio serviu à Marinha de Guerra brasileira como foguista – profissional que operava, regulava e vigiava máquinas a vapor que funcionavam através de aquecimento pela queima de carvão. Enquanto ex-marinheiro, Eustáquio participou da Revolta da Chibata, em 1910. Provavelmente expulso da Marinha, ele se tornou operário urbano ligado à construção civil.

Em um texto escrito para o jornal *Spártacus*, de novembro de 1919, Eustáquio revelou que se converteu ao ideal ácrata (anarquista) por buscar satisfazer sua curiosidade em entender as motivações do governo brasileiro investir na expulsão de militantes operários: ele queria saber quem eram esses anarquistas. Partindo dessa curiosidade, Eustáquio leu escritos de Sébastien Faure e Piotr Kropotkin e associou o ideal libertário com o seu próprio interesse em crítica histórica e religiosa, história natural e astronomia: foi assim que se tornou anarquista.

⁴ As informações que seguirão sobre o anarquista baiano Eustáquio Pereira Marinho foram todas retiradas dos artigos do professor e pesquisador Luciano de Moura Guimarães (2018; 2020; 2020; 2022)

Após assumir e defender a ideologia anarquista, Eustáquio passou a não aceitar mais a exploração patronal. Eustáquio é um dos exemplos que contradizem os pronunciamentos ligados às classes dominantes brasileiras da época, que atribuíam as lutas da “questão social” aos “indesejáveis” imigrantes e julgavam os trabalhadores brasileiros/as como ordeiros, pacíficos e favoráveis à colaboração com o governo e com a ordem burguesa.

As primeiras referências da atuação militante de Eustáquio Marinho são de 1918, momento em que participou da chamada “Insurreição Anarquista”, de 18 de novembro de 1918, na cidade do Rio de Janeiro, junto de outros militantes como José Oiticica, Agripino Nazareth, José Elias da Silva, Astrojildo Pereira, etc. Esse levante insurrecional começou a ser programado durante as greves de metalúrgicos, operários da construção civil, de pedreiras e da indústria têxtil, de 1918. No entanto, o levante foi impedido antes mesmo de se concretizar, pois havia um tenente do Exército brasileiro infiltrado entre o grupo de insurretos. Com a delação do militar, as forças policiais da então capital federal realizaram centenas de prisões de militantes nacionais e de expulsões de militantes imigrantes, além do fechamento das associações operárias envolvidas nas greves.

Devido à “Insurreição Anarquista” de 1918, Eustáquio Marinho teve que fugir. Entretanto, no dia 2 de janeiro de 1919, ele foi preso no bairro de Copacabana – onde, nesse período, trabalhava como chefe de usina de energia (eletricista) na Rio de Janeiro Tramway, Light and Power Company (ou Companhia Light). Quando foi preso, foi interrogado, assumindo suas ideias libertárias e confessando ser “francamente anarquista” – apesar de que não se sabe qual foi a participação dele na tentativa insurrecional. De todo modo, Eustáquio Marinho foi condenado pela polícia que afirmou ter provas testemunhais de sua participação e o definiu como um “elemento dissolvente no seio da classe trabalhadora”, o que lhe rendeu a acusação de tentar mudar, ao lado de outros revolucionários, a forma de governo por meios violentos.

Eustáquio Marinho foi levado à Casa de Detenção no dia 4 de janeiro de 1919, onde ficou até o dia 24 de março do mesmo ano. A ficha de ocorrência policial dele assinalava que era natural da Bahia, negro, eletricista por profissão e tinha 37 anos – o que torna, provavelmente, o ano de 1881 o de seu nascimento.

Eustáquio Marinho foi filiado à União Geral dos Metalúrgicos (UGM), do Rio de Janeiro (então capital federal) – onde chegou a trabalhar na comissão fiscal e como primeiro secretário. Enquanto esteve preso, assinou uma petição em abaixo-assinado que incentivava os seus “camaradas” metalúrgicos a prosseguirem com as greves e mobilizações. Quando foi liberado da Casa de Detenção, relatou, através do periódico *A Razão*, que sua prisão tinha sido motivada por imposições da Companhia Light que contrariava a sua atuação de “entusiasta” da propaganda de associação de classe.

Como não apenas ele tinha sido preso, mas também outros ativistas e colegas de profissão devido às greves, Eustáquio continuou sua militância operária através da UGM, reivindicando a libertação de outros metalúrgicos que haviam sido presos no mesmo período. Ele tanto escreveu textos em nome da UGM, como redigiu artigos em colaboração com o jornal *Spártacus*, em 1919. Em seus artigos, Eustáquio deixava evidente a sua posição em relação à tendência que o sindicato deveria seguir: de resistência (ou sindicalismo revolucionário); além disso, se posicionou contrário à expulsão dos trabalhadores estrangeiros acusados pelo governo federal de serem anarquistas.

Eustáquio foi inocentado por falta de provas condenatórias. Quando foi solto, ele voltou para Salvador, na Bahia, provavelmente pela ação repressiva aos anarquistas e militantes operários do Rio de Janeiro. Em 1920, ele assinou um artigo no jornal *Germinal*, no qual defendeu a revolução social como o meio necessário para realizar a emancipação dos trabalhadores/as. Não apenas isso, também foi um dos oradores na celebração e passeata do Primeiro de Maio em Salvador, no ano de 1920, pronunciando seus “discursos francamente anarquistas”.

Apesar da principal liderança da Federação dos Trabalhadores Baianos (FTB) – ligada fortemente em suas origens aos trabalhadores da construção civil –, ter sido o advogado socialista Agripino Nazareth (que se aproximou dos anarquistas na Insurreição Anarquista de 1918, mas que se assumiu, em 1919, como socialista coletivista), a militância anarquista na Bahia ficou conhecida e foi noticiada pela imprensa da região. Jornais de Salvador noticiavam a “pregação” dos “anarquistas recentemente chegados do Rio” de Janeiro “contra o clero, a burguesia, a imprensa e o governo”. Essas notícias criavam, em Salvador, o militante “indesejável” na figura do anarquista ou no mito do carioca radical:

Reativava-se, destarte, um artifício discursivo que representava o operariado baiano como dócil, produtivo, ordeiro e obediente e, em contraste, oferecia uma visão do trabalhador exógeno – no caso, proveniente da capital federal – como portador dos perniciosos vetores de subversão e insubmissão. Tal dispositivo encontrava paralelo no entendimento, então em voga em outras regiões do país, que elementos estrangeiros compunham a parcela vanguardista dos operários envolvidos em paredes. Alimentava-se o mito do imigrante radical. Essa legenda baseava-se na ideia que a classe operária imigrante que chegou ao Brasil – vinda, principalmente, para os cafezais de São Paulo – possuía qualificação profissional e, por conseguinte, algum esclarecimento político. Já dispunha, outrossim, de experiência urbana e industrial, organizativa e de lutas. No entanto, como demonstrou Hall (1975), esse ponto de vista não parece ter fundamento na realidade. Em geral, os imigrantes italianos não eram os trabalhadores dissidentes e militantes que as classes dominantes afirmavam. Na verdade, ao contrário do que ainda correntemente se supõe, a grande maioria da força de trabalho proveniente da Europa era de origem rural, não era composta de artesãos radicais ou trabalhadores urbanos. Esses imigrantes não traziam consigo, em segundo lugar, uma profunda experiência de envolvimento com partidos, greves e sindicatos. Havia divisões étnicas e nacionais entre os imigrantes, entre eles próprios e entre eles e os brasileiros. [...] (Guimarães 2018, 8-9)

Dessa forma, percebermos a argumentação que as classes dominantes utilizavam para criar um “inimigo exterior” com o objetivo de captar a massa trabalhadora local. Num ambiente de intensa migração europeia – como no Rio de Janeiro, São Paulo e outras cidades do sul –, a causa

do “problema social” se encontrava na figura do imigrante radical. Já no caso da Bahia, a causa do “problema social” foi construída sob a imagem do carioca radical – ou seja, o “inimigo externo”.

Em Salvador, Eustáquio se associou ao Sindicato de Pedreiros, Carpinteiros e Demais Classes (SPCDC), em 1920 – isso porque ele continuou a trabalhar na construção civil. Ele talvez tenha sido o principal mentor desse sindicato entre 1921 e 1922 quando foi o secretário-geral da associação que, nesse período, atuou conforme o método e tendência do sindicalismo revolucionário, esta defendida pelos anarquistas organizacionistas⁵.

Algo bem interessante foi realizado pelo SPCDC através de Marinho como secretário-geral: entre outubro de 1920 e dezembro de 1922 esse sindicato passou a publicar um jornal operário que foi chamado de *A Voz do Trabalhador*, mesmo nome do jornal da Confederação Operária Brasileira que funcionou entre 1908-1915, no Rio de Janeiro. Sobre o jornal *A Voz do Trabalhador*, do SPCDC, de Salvador, vários militantes anarquistas reconhecidos no sul e sudeste do Brasil colaboraram com textos, a exemplo de José Oiticica, Antônio Bernardo Canellas, etc. Além disso, o SPCDC possuía uma biblioteca com vários materiais operários, como *A Plebe*, de São Paulo; *A Voz Operária*, de Sergipe; a revista *Movimento Comunista*, do Rio de Janeiro; *A Hora Social*, de Pernambuco; *El Comunista*, da Itália; *O Trabalho*, de Alagoas; *Transporte Internacional*, da Holanda, etc. Nessa década de 1920, a Revolução Russa estava na ordem do dia, pois era discutida em *A Voz do Trabalhador* de Salvador como uma possibilidade a ser realizada na Bahia.

A defesa do sindicalismo revolucionário por Eustáquio Marinho influenciou a perspectiva e as ações do SPCDC – ao menos, durante o período de 1920-1922: foi um momento de radicalização desse sindicato a partir da estratégia do sindicalismo revolucionário, mesmo sem que o conjunto dos membros integrantes fossem anarquistas.

Estava no horizonte de defesas e de método de luta a longo prazo do sindicalismo revolucionário anarquista a fundação de escolas para realizar a instrução operária e de seus filhos/as. Eustáquio Marinho foi um dos militantes que pôs em prática essa proposta, inspirada também nos fundamentos da Escola Moderna, de Francisco Ferrer y Guardia: em fevereiro de 1921, fundou o Grupo Escolar Carlos Dias – nome em homenagem a um militante anarquista que era preocupado com a instrução operária e que participou do levante insurrecional de 1918, no Rio de

⁵ Na Primeira República, existiram diversos/as militantes de diferentes correntes ou vertentes do anarquismo. No entanto, podemos reunir essas diferentes perspectivas do anarquismo no Brasil e dividi-las, organizá-las em dois grandes grupos: os organizacionistas – que defendiam o anarquismo de massas, o sindicalismo revolucionário, a criação de organizações de trabalhadores/as, educacionais, culturais, etc – e os antiorganizacionistas – aqueles/as que eram contra os sindicatos e às organizações de massa, etc. Entre os primeiros, podemos reunir os anarco-sindicalistas, anarco-comunistas, etc; entre os segundos estão, principalmente, o que hoje conhecemos como anarco-individualistas. Para esse debate, que já vem sendo realizado por autores como o historiador Alexandre Samis. Ver também Corrêa, 2012; 2015.

Janeiro. A ideia era que o sindicato realizasse as sessões para organizar, e o Grupo Escolar realizasse as aulas para instruir sua base na percepção de que eram os verdadeiros produtores da riqueza social e em busca da emancipação dos trabalhadores/as.

Um dos pontos característicos da militância de Eustáquio Marinho em Salvador, na Bahia, foi a sua preocupação com o fator racial relacionado à economia capitalista brasileira. Ou seja, ele compreendia que a massa trabalhadora soteropolitana (de Salvador) era marcada pela esmagadora presença de pessoas negras, já que a imigração de trabalhadores/as europeias foi insignificante na cidade. Essa consciência da racialidade das pessoas envolvidas na construção civil fez com que Eustáquio pensasse e falasse diretamente para esses trabalhadores: ele apontava em seus textos a relação entre a escravidão negra com as condições de vida e de trabalho dos seus contemporâneos, o operariado subjugado na “escravidão moderna”. Nas palavras do próprio Eustáquio Pereira Marinho:

[...] Por um decreto imperial foi teoricamente, abolida a escravidão no Brasil, porém, praticamente ela existe, tanto nas cidades, como nos campos.

[...] Os (troncos) os bacalhaus, etc. pelos engenhos do interior são provas frisantes dessa existência de outrora.

[...] Que o digam os camponeses; os trabalhadores [...] deram-lhe aparentemente a ‘liberdade política’, para que o Brasil pudesse se ombrear, sem desdouro, com as nações do Velho Mundo.

[...] A grande nódoa ficará na História dos Povos, para mostrar que homens ‘civilizados’ negociavam na venda de homens da mesma espécie como se fossem seus inferiores.

Neste século não satisfaz [...], a liberdade política sem a liberdade econômica, que é o fito dos escravos de hoje; sem o que não há liberdade possível.

É o 13 de maio dos trabalhadores do Brasil de Amanhã, que se há de repetir pela transformação social. (*A Voz do Trabalhador*, Salvador, 14 de maio de 1921. Citado por: Guimarães 2020, 14-15)

O início dos últimos momentos da militância de Eustáquio Marinho na Bahia – até onde se manteve como anarquista – tem a data de 16 de novembro de 1922, quando assinou a autoria de um artigo em *A Voz do Trabalhador*, no qual discutia fatores que dificultavam a organização do operariado soteropolitano (de Salvador). Ele propôs que fossem formados sindicatos locais de resistência (seguindo da estratégia do sindicalismo revolucionário) para todas as profissões, a existência de uma federação de nível regional e a fundação de uma confederação nacional.

Após o artigo de 1922, Eustáquio Marinho volta a aparecer apenas em 1928, quando assinou uma moção em 1928, na cidade de Vitória, no Espírito Santo – o que indica mais uma migração feita por ele. Nessa moção, Eustáquio apoiou a candidatura dos representantes do Bloco Operário e Camponês (ligado ao Partido Comunista do Brasil, PCB) nas eleições no distrito federal. Eustáquio não foi uma exceção: dos nove fundadores do PCB, oito eram ex-anarquistas. Essa transição de anarquista para “comunista” bolchevista ocorreu na trajetória de diversos outros militantes no mundo e teve relação tanto com a perseguição estatal (internacional) aos anarquistas, quanto às notícias da Revolução Russa de 1917 – mas esse é um assunto para outra ocasião.

Por fim, as últimas notícias sobre Eustáquio Marinho informam que entre “luzes e sombras, finalmente, suas breves referências biográficas são encerradas por Brandão (1978, p. 268), que atesta seu desaparecimento ‘obscuramente durante o governo Vargas’.” (Guimarães 2020, 121)

Lima Barreto

Começamos com um trecho do artigo intitulado *Palavras de um “snob” anarquista*, escrito por Lima Barreto e publicado em 1913, no Rio de Janeiro, no jornal *A Voz do Trabalhador*, ligado à Confederação Operária Brasileira:

[...]

As condições, portanto, da civilização do Brasil, quer as econômicas, quer as morais, quer as de território justificam que haja quem desinteressadamente, brasileiro ou não, seja anarquista. Se a de lá, está carunchosa a de aqui também: uma é tão antiga quanto a outra; e convém lembrar também que é inútil nesta questão indagar-se se é ou não de tal país, quando os jornalistas não se indagam deles mesmos se são ou não brasileiros, para se fazerem pinheiristas ou dantistas.

Os anarquistas falam da humanidade para a humanidade, do gênero humano para o gênero humano, e não em nome de pequenas competências de personalidades políticas; e se há muitos que o são por ignorância ou snobismo, consoante o dizer do jornalista conservador, mesmo assim merecem simpatias dos desinteressados, porque não usam daquelas ignorâncias nem daqueles ‘snobismos’ que dão gordas sinecuras na política e sucessos sentimentais nos salões burgueses.

Sentimos que o jornalista se haja emperrado no regime capitalista, mas estamos certos de que, por mais emperrado que seja, há de haver ocasiões em que pergunte a si para si: é justo que o esforço de tantos séculos, que a inteligência de tantas gerações, que o sangue de tantos homens de coração e o sofrimento de tantas raças, que tudo isso, enfim, venha simplesmente terminar nessa miséria, nesse opróbrio que anda por aí? É justo? (CAMINHA, Izaías. *Palavras de um ‘snob’ anarquista*. *A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, ano 6, n.31, p.3, 15 de maio de 1913)

O texto acima foi assinado com o pseudônimo de “Izaías Caminha” (Bezerra, 2010, p.22-23), mesmo nome que Lima Barreto deu para a personagem principal de seu livro *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, publicado originalmente em 1909. O autor também é conhecido pelas obras *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, *Clara dos Anjos*, *Numa e a Ninfa*, *Os Bruzundangas*, entre outras produções de variados gêneros literários como romances, contos, novelas, crônicas, artigos, memórias, críticas e teatro. Sobre o artigo acima:

Dois aspectos devem ser sublinhados: a autointitulação do escritor como anarquista no título e a perspectiva analítica social muito próxima da imprensa operária e das organizações e ligas libertárias da Capital. A crônica, que posteriormente seria incluída no livro *Feiras e Mafuás* (1956), fazia uma referência direta às comemorações, em 1913, do Dia do Trabalhador, apontando as similitudes históricas e a continuidade dos vícios políticos europeus em nossas instituições. No mais, apontava os limites de uma reforma social reduzida a uma questão salarial e a campanha oportunista dos grandes jornais da Capital que não reconheciam as lutas anarquistas. (Arantes 2022, 93)

Afonso Henriques de Lima Barreto nasceu em 13 de maio de 1881 e morreu em 1922, no Rio de Janeiro. Era neto de uma escrava liberta, filho de uma negra (mulata⁶) que era professora

⁶ Mestiça de pessoa negra e pessoa branca. Observação: entendemos a problemática e as discussões contemporâneas que envolvem a utilização do termo “mulato/a”. Entretanto, estamos usando o termo entre parênteses para lembrarmos que essa palavra era utilizada na identificação dessa mestiçagem específica na época discutida e para certo padrão fenotípico “mulato” (de características físicas/corporais, como tom de pele e traços faciais).

(Dona Amália Augusta) e de um branco (português) que trabalhava como tipógrafo (João Henriques de Lima Barreto).

Lima Barreto era contrário à literatura de moldes parnasianos, pois entendia que não havia sentido nesse tipo de produção já que ela ficava restrita a um número muito pequeno de pessoas privilegiadas e defensoras soberbas da formalidade, o que estava muito distante das necessidades reais da sociedade e das pessoas comuns. É por isso que seus escritos possuíam certa linguagem coloquial, um conteúdo predominantemente social e um caráter acidamente crítico. Mesmo hoje sendo considerado um dos maiores romancistas brasileiros, Lima foi lido negativamente pela imprensa capitalista ou grande imprensa, e também foi ignorado em seu meio – jornalístico e literário – tendo em vista que era negro (mulato), de origem pobre e boêmio.

Lima Barreto teve fortes influências anarquistas durante a sua vida (Bezerra 2010, 24) e devido à própria realidade social da Primeira República – que teve a militância anarquista como umas das orientações sindicalistas de grande relevância na liderança e coordenação do movimento operário urbano brasileiro da época.⁷ Nesse sentido, num contexto de efervescência política e ideológica,

[...] e influenciado por autores como Dostoiévski e Tolstói (este considerado pela crítica mundial como o maior dos escritores anarquistas), Lima Barreto assume um papel de destaque nas letras brasileiras. Inclusive foi apontado por alguns críticos como Francisco Foot Hardman, Antonio Arnoni Prado e por seu biógrafo, Francisco de Assis Barbosa, como um escritor voltado para os ideais anarquistas. Essas ideias não aparecem somente em sua ficção mas, sobretudo, em suas crônicas escritas para os jornais da imprensa libertária brasileira, como *A Lanterna*, *O Suburbano*, *Tagarela*, *O Diabo*, *Gazeta da Tarde* e *A Voz do Trabalhador*, este último, órgão da Confederação Operária Brasileira. (Bezerra 2010, 12)

No fim do século 19 e início do 20, as ideias tanto do socialismo libertário (anarquismo) quanto do socialismo autoritário (ligado às propostas de Marx e Engels) se espalhavam no Brasil por meio da imprensa operária. Lima Barreto foi um escritor que viveu nesse período “inicial” do movimento operário e da difusão do anarquismo – tendo ele, inclusive, lido clássicos do socialismo/comunismo libertário como Kropotkin, Élisée Reclus e Tolstói. No caso de Lima Barreto, ele teve acesso ao anarquismo através da imprensa anarquista e de amigos libertários. É, portanto, seguro afirmarmos que Lima Barreto sempre alimentou e difundiu ideias, princípios e

⁷ “No Brasil, chegado o século XX, o anarquismo se fortaleceu, ganhando um número grande de adeptos e simpatizantes, principalmente na imprensa e entre alguns escritores. Surgiram então, duas tendências anarquistas entre os brasileiros: um grupo mais numeroso, influenciado pelas ideias de Kropotkin, Reclus, Malatesta, entre outros, tendo em Neno Vasco, Benjamim Mota e Fábio Luz os maiores divulgadores e adeptos das ideias de revolução social, abolição do Estado e da propriedade privada no Brasil, sendo o sindicalismo sua arma de luta. O outro grupo diferenciava-se do primeiro por seu exacerbado individualismo, baseado principalmente nas ideias de Max Stirner. Esse grupo, além de pregar a abolição do Estado, levantava uma bandeira contra qualquer forma de organização que não fosse espontânea, ou seja, que pudesse comprometer a liberdade de qualquer indivíduo.” (Bezerra 2010, 11-12)

sentimentos anarquistas, apesar de nunca ter sido um militante operário anarquista, mas sim um tipo de militante no campo das letras e da ideologia.⁸

Desde muito cedo Lima Barreto se interessou pela questão racial e isso ficou exposto em diversas de suas obras. Ele defendeu a necessidade de preservação da memória das pessoas e povos negros presentes no Brasil, questionou as teorias racialistas de origem europeia e também fez questão de retratar as injustiças sociais que abarcavam as pessoas de cor – coisas que ele mesmo vivenciou desde a sua infância. Lima talvez seja o primeiro escritor e literato brasileiro a abordar a questão racial de forma tão direta, crua e definitiva, assim como o primeiro a se reconhecer e se pronunciar diretamente como um literato negro.

Lima tinha sua própria análise da realidade: em dado momento, evidenciou que na Primeira República não se vivia mais a violência escravista monárquica, mas era um período de políticas de imigração; de carestia e problemas sociais; de um regime republicano violento e autoritário; de crescimento urbano, industrial e populacionais; de aumento dos movimentos sociais marcados por variadas vertentes socialistas. Também tratou sobre a escravidão negra e a “escravidão moderna”, pois

Pode-se dizer que a literatura limiana não retrata uma oposição entre negros e imigrantes, mas a posição de um escritor contra as desigualdades causadas pelo capitalismo e o desassossego com a questão social, a ponto de se declarar um inimigo irreconciliável do capitalismo. ‘Nunca os negros aceitaram a escravidão, apesar de ser instituição legal e penal entre eles, com a docilidade que lhe parece. Aceitavam como os atuais operários recebem sua escravidão econômica, o salariato, isto é, com contínuas revoltas’ (Barreto 1956a, 258). (Arantes 2022, 112).

Nesse sentido, o “anarquismo limiano” ou o pensamento libertário de Lima Barreto possuía uma vasta dimensão social e uma análise complexa de realidade que considerava diversas estruturas e relações de dominação da sociedade brasileira, ligadas às esferas da política, da economia e da cultura. Lima Barreto compreendeu a estruturação do racismo durante a Primeira República e o projeto de embranquecimento tão desejado pelas “elites” ou classes dominantes que atuavam no Brasil.

Lima Barreto possuiu (e ainda possui) uma grande importância para o pensamento libertário nacional. Consequentemente, podemos refletir sobre o que podemos aprender com o “anarquismo limiano”: o passado escravocrata preparou o terreno para o avanço do capitalismo no Brasil e isso precisava ser considerado. Interessantemente, a crítica de Lima Barreto ao racismo pode ter influenciado o pensamento anarquista brasileiro, pois treze anos depois da morte do escritor, Edgar Rodrigues – historiador e arquivista do anarquismo brasileiro – escreveu sobre o compromisso que o anarquismo deveria ter contra o racismo (Arantes 2022, 108).

⁸ Bezerra 2010, p.20, 23, 48, 76, 79, 86, 121; Araújo, Oliveira 2013, p.22; Arantes 2022, p.117.

Tragicamente, a vida de Lima Barreto foi bem conturbada. A mãe de Lima morreu vitimada pela tuberculose quando ele tinha apenas entre 6 e 7 anos. Os anos de 1919 a 1922 foram os de sua maior atuação literária e, conseqüentemente, de propagação de princípios anarquistas. Ao mesmo tempo, ele enfrentou problemas financeiros, familiares e de saúde – devido ao alcoolismo. O seguinte trecho nos traz, em resumo, os momentos finais de Lima Barreto:

Além de *Recordações...* Lima escreveu simultaneamente *Morte de M.J. Gonzaga de Sá* e logo adiante sua mais famosa obra *O triste fim de Policarpo Quaresma*, segundo o documentário da *TV Escola Lima Barreto – Vida e obra*, só a partir de seus escritos é que a figura do pobre e do suburbano passa a existir no espaço elegante e nobre da literatura. Nas suas obras ele retrata temas como, preconceito, discriminação das mulheres, ecologia, desfiguração da paisagem, mostrando-se um escritor à frente do seu tempo, de modo que nos dias atuais podemos verificar facilmente a atualidade de suas obras.

Em 1911 seus três principais livros já estão publicados, os problemas com a bebida aumentam e assim pode-se traçar o começo de um declínio na sua produção literária.

[...]

O uso exagerado da bebida matou Lima lentamente, passava dias nas ruas, não se alimentava, não tardou a começar a apresentar sinais físicos de seus abusos. (BARBOSA, 2002). Em 1914 ocorre sua primeira internação num hospício por causa de alucinações derivadas do excesso de bebidas.

Por volta de 1917 passa a contribuir mais ainda com o movimento anarquista, seus pensamentos libertários se expandiam, saíam cada vez mais da obra literária e ‘embora sem participar da ação direta, dá ao movimento, que cresce a olhos vistos, o melhor do seu esforço de escritor e jornalista’ (BARBOSA 2002, 268), o medo de perder seu emprego público não o atormenta mais, seus irmãos já eram adultos e trabalhavam tendo possibilidades de participar do custeio da casa e cuidar também de seu pai, há tempos, entregue a loucura. Assim, seus anseios de participar da luta social cresceram. Passa a denunciar tudo ferozmente, contribui ainda mais para a imprensa anarquista. Através desse sentimento de liberdade que o toma entrega-se cada vez mais a bebida, é internado novamente em 1919, continua contribuindo com a imprensa operária e devido a suas insanidades, é aposentado do serviço público.

[...]

Lima Barreto foi vencido pelo alcoolismo e conseqüentemente pela doença, passou seus últimos momentos em casa, recluso [...]. Morreu em 1º de novembro de 1922 no seu quarto em meio aos seus livros e suas últimas palavras foram perguntar se seu pai estava bem, estava sentado abraçado a uma revista francesa. Seu velório foi disputado por ‘gente desconhecida dos subúrbios. Amigos humildes.’ (Barbosa 2002, 358)” (Araújo; Oliveira 2013, 18-19).

Domingos Passos, o Bakunin Brasileiro

Domingos Passos foi um militante anarquista carioca que teve atuação de grande importância para o movimento operário urbano do Rio de Janeiro nas décadas de 1910 e 1920. De ascendência indígena e negra, Domingos foi carpinteiro e sindicalista no campo da construção civil. Pouco se sabe sobre seu nascimento e morte. Por outro lado, era reconhecido por “seu incansável autodidatismo, sua sede pela instrução e pela cultura, o que fazia varar as madrugadas devorando os livros da pequena biblioteca de Florentino de Carvalho” (Ramos; Samis 2009, 4).

Além disso, Passos era conhecido por conseguir fazer o público que lhe ouvia em comícios ficar bastante atentos em sua oratória que era simultaneamente suave e agressiva. Por essa característica, Domingos era frequentemente convidado para falar em comícios e conferências sindicais. Sua trajetória de militância operária e anarquista foi marcada por intensa movimentação, migração entre cidades/estados e prisão. Ganhou o apelido de “Bakunin Brasileiro” por seus

próprios contemporâneos, isso porque ele se entregou e defendeu a causa anarquista de tal forma que, infelizmente, sofreu duras perseguições e violências pelo Estado brasileiro: passou muito tempo nas prisões e selvas tropicais (na famosa Clevelândia, em Oiapoque).⁹

A trajetória militante de Domingos Passos esteve ligada, em grande parte, à organização de classe da categoria que ele pertencia, a dos operários urbanos da construção civil do Rio de Janeiro. Essa organização era a União dos Operários em Construção Civil (UOCC) – antiga União Geral da Construção Civil (UGCC) fundada em abril 1917. A UGCC contribuiu com a extensão do movimento da grande greve geral de 1917 que iniciou em São Paulo, mas que se expandiu para o Rio de Janeiro e outras cidades do Brasil. A UGCC/UOCC contava com militantes anarquistas em seu interior e esteve presente em diversas manifestações contrárias à carestia de vida, em defesa de melhorias para a categoria e, até mesmo, na tentativa de greve insurrecional (ligada ao levante insurrecional) do Rio, de 1918. A UOCC foi alvo de destruição de sede e assaltos de materiais pela polícia a mando do governo e dos patrões. A primeira “aparição oficial” de Domingos Passos foi durante um período de forte repressão às associações de resistência¹⁰ do Rio de Janeiro, nos meses de setembro e outubro de 1919. Foi neste ano que Domingos foi eleito como secretário da UOCC – o que indica que provavelmente ele tinha uma trajetória de alguns meses na organização. Participou do Terceiro Congresso Operário Brasileiro, em 1920, como delegado da UOCC. (Ramos; Samis 2009, 4-6)

Após a chegada das primeiras notícias sobre o massacre de Kronstadt, de 1921, realizado pelo Estado bolchevique da Rússia, os/as anarquistas no Brasil começaram a perder suas simpatias e esperanças na Revolução Russa devido ao seu governo e política de intensa repressão. Nesse contexto, no dia 16 de março de 1922, nove dias antecedentes à fundação do Partido Comunista Brasileiro, a UOCC declarou contrariedade aos representantes do bolchevismo no Rio de Janeiro. Tanto Domingos quanto outros militantes da construção civil proclamaram sua oposição à doutrina bolchevista.

Por sua atividade (e, quem sabe, talvez por sua cor e nacionalidade brasileira?), Domingos Passos era continuamente perseguido pela polícia. Teve, então, que se afastar da Comissão

⁹ “Não foi à toa que Domingos Passos ganhou de seus contemporâneos a alcunha de ‘Bakunin Brasileiro’. Poucos como ele se entregaram de tal forma ao Ideal e sofreram tanto as consequências dessa dedicação à luta pela emancipação dos homens e mulheres. Durante apenas uma década, em grande parte passada nas prisões e nas selvas tropicais, Passos tornou-se a grande referência de militância libertária e social de seu tempo... e do nosso também!” (Ramos; Samis 2009, 9)

¹⁰ Associações de resistência eram aquelas mais “radicais” ou que seguiam a estratégia/tendência do sindicalismo revolucionário. Esse modelo de organização de resistência, que era proposto pela estratégia do sindicalismo revolucionário, divergia dos chamados sindicatos “amarelos” ou colaboracionistas – que se propunham a “colaborar” com o Estado e ser tutelado por ele e seus representantes.

Executiva da UOCC. Porém, após a saída, se dedicou em impulsionar organizações federativas – no Paraná, por exemplo – e em difundir a propaganda libertária. Domingos foi um dos principais articuladores que buscaram a refundar a Federação Operária do Rio de Janeiro – algo que só aconteceu em 1923, quando ele foi eleito para o Comitê Federal.

Em 1924, como secretário adjunto da Federação Operária do Rio de Janeiro, Domingos Passos fez conexões entre militantes e organizações anarquistas nacionais e internacionais. Numa carta de Adolfo Marques da Costa, um dos líderes operários da construção civil do Rio de Janeiro, ao então secretário-geral da Associação Internacional dos Trabalhadores (IWA-AIT, ou a Internacional Anarquista¹¹), Abad de Santillán, o nome de Passos é citado como aquele que havia mostrado a carta de Abad que informava sobre o Segundo Congresso da AIT (Hall; Pinheiro 1979, 275).

Já sabemos da perseguição constante a Domingos Passos. Ele, e outros anarquistas, foram enviados para o “Inferno Verde”, onde ficaram presos, sofreram torturas e adoeceram. Sobre isso:

Em julho de 1924, todo esse afã organizacional foi ceifado pela repressão que se seguiu à nova revolta dos tenentes, agora em São Paulo. As sedes sindicais foram invadidas e fechadas, centenas de anarquistas encarcerados e muitos deles deportados, entre estes Marques da Costa e Antônio Vaz. Domingos Passos foi um dos primeiros a serem presos e, após 20 dias de sofrimentos na Polícia Central, foi recolhido ao navio-prisão Campos, fundeado na Baía de Guanabara. Sua permanência por 3 meses na embarcação caracterizou-se por momentos de profunda privação e constrangimento. Transferido para o navio Comandante Vasconcellos, enfrentou mais 22 dias de suplícios junto a outras centenas de cativos (anarquistas, soldados e sub-oficiais sediciosos, ladrões, malandros, cáptens, imigrantes pobres e mendigos), inaugurando em dezembro de 1924 a fase prisional da Colônia Agrícola de Clevelândia, o ‘Inferno Verde’ do Oiapoque, no atual Estado do Amapá (Ramos, Samis 2009, 8).

Domingos Passos conseguiu fugir do “Inferno Verde” (ou “Sibéria Tropical”) para a comuna de Saint George de Oiapoque, na Guiana Francesa, após alguns meses de prisão. Após ser acolhido por um “criolo”, passou um tempo nessa comuna para tratar da febre e doença que adquiriu na selva da Clevelândia. Da Guiana Francesa, foi para Belém do Pará. Passou mais um tempo lá para ainda tratar de sua enfermidade e foi ajudado pelo proletariado organizado da região.

Entre 1923 e 1926 – durante um estado de sítio imposto pelo governo de Arthur Bernardes –, Domingos Passos tenta retornar ao Rio de Janeiro (então Distrito Federal). Consegue voltar no início de 1927 e, ao chegar no Rio, retoma suas atividades no movimento operário urbano e sindical. Na verdade, Domingos Passos, além de ter sido um dos poucos militantes operários a sobreviver e fugir da Clevelândia, foi também uma das figuras mais importantes do anarquismo da década de 1920, pois buscou reorganizá-lo no meio sindical mesmo num contexto de intensa

¹¹ A IWA-AIT (Internacional Workers Association, ou Asociación Internacional de los Trabajadores) é uma organização de orientação anarquista (anarco-sindicalista) que existe até hoje. Foi fundada em 1922, em Berlim, e reivindica as resoluções e princípios antiautoritários da Primeira Internacional.

repressão ao movimento operário e de perseguição ao anarquismo.¹² Mesmo doente, com sequelas do impaludismo contraído no “Inferno Verde”, Passos conseguiu se mudar para São Paulo e atuar na Federação Operária de São Paulo.

Quando chega ao Rio de Janeiro, Domingos Passos concede uma entrevista ao jornal *A Noite*, através da qual relata algumas situações que ocorriam no “Inferno Verde”, a Colônia Agrícola de Clevelândia:

Na edição do dia 7 de fevereiro de 1927, *O Combate* noticiou a chegada de 75 presidiários no Rio de Janeiro e publicou a entrevista concedida pelo ex-presidiário Augusto da Silva Ramalho, na qual afirma ainda desconhecer o motivo de sua prisão. O entrevistado narrou detalhadamente a situação do presídio e o tratamento que os prisioneiros receberam em Clevelândia. Segundo ele, assim que chegavam ao presídio, ‘recebiam ordens para trabalhar, sempre vigiados pela guarnição militar da colônia, que os maltratava à primeira fala’. Em outra edição, do dia 23 de fevereiro de 1927, o mesmo jornal reproduziu a entrevista concedida pelo ex-presidiário anarquista Domingos Passos, ao jornal *A Noite*. Na entrevista, Passos diz que os presidiários sofriam constantes espancamentos desferidos por outros presidiários conhecidos como ‘coronel Bahia, Za-la-mort, Rio Grande e Padeirinho’ Esses indivíduos tinham autorização da administração do presídio para espancar os demais presos. O militante anarquista narra uma história de violência ocorrida contra um velho pedreiro, apelidado de ‘construtor’: ‘Estando em trabalho, ‘Construtor’, para aproveitar a massa que havia preparado, demorou-se um pouco mais a chegar para à refeição. Foi o quanto bastou para que o coronel Bahia lhe vibrasse violenta bofetada, arrancando-lhe um dente, do que resultou forte hemorragia’. Segundo Passos, o presidiário Antônio Salgado foi ‘posto a ferros’ por ter protestado contra o espancamento de ‘Construtor’. Passos prossegue a entrevista afirmando que, mesmo doentes, todos os presidiários eram obrigados a cumprir longas jornadas de trabalhos pesados. Um dos maiores temores dos presos era adoecer e entrar no hospital ‘Simões Lopes’, localizado nas dependências do presídio, pois todos que entravam no hospital ‘dois ou tres dias depois na certa, estava sahindo, já cadáver...’ Os depoimentos dos presidiários não deixam dúvida sobre a violência desmedida que a administração do presídio praticava contra os presos. Ao que tudo indica, aquela prisão e o tratamento por ela oferecido eram exemplares contra os sujeitos e grupos políticos dissidentes, fossem eles militares ou civis (Brito 2010, 12).

Durante as manifestações em defesa dos militantes Sacco e Vanzetti, em 1927, Domingos Passos terminou sendo preso novamente “e levado à temida ‘Bastilha do Cambucí’, onde permaneceu por 40 dias sujeito a toda sorte de maus tratos. Solto, saiu de São Paulo em direção ao Sul do país” (Ramos; Samis 2009, 8).

Durante suas últimas atividades no movimento operário urbano e sindical, nos fins de 1927 e início de 1928, Domingos Passos esteve presente na organização e nas atividades do Quarto Congresso Operário gaúcho, ou Quarto Congresso Operário do Rio Grande do Sul, realizado na cidade de Pelotas, em janeiro de 1928. Lá, Domingos Passos defendeu a tendência do sindicalismo revolucionário e atentou os demais que, distantes dessa estratégia, se abria o caminho para a possível tomada dos sindicatos pelos “inimigos” – os quais podiam ser aqueles defensores do sindicalismo que desejava ter representantes ocupando cargos estatais, sejam os “comunistas” bolchevistas, sejam os “amarelos” ou colaboracionistas (Loner 2011, 195-197).

¹² Nota de rodapé número 15. *In*: Loner, 2011, 200.

De toda forma, após o congresso operário gaúcho de janeiro, Domingos Passos voltou ao estado de São Paulo, para a cidade de Santos. Em fevereiro foi novamente preso e mandado para a Bastilha do Cambuci, ficando preso em um cubículo sem janelas de dois metros quadrados, recebendo alimentação apenas uma vez ao dia e coberto de feridas. Posteriormente foi enviado, em um trem, para morrer na região de Sengés, no interior do estado do Paraná. Terminou recebendo abrigo e conseguindo sobreviver em um povoado do local. Esses foram os últimos momentos dele na militância operária urbana e anarquista.

Cândido Costa

Até o momento, não temos informações sobre data de nascimento e morte de Cândido Costa. Nesse sentido, nos ateremos aqui a falar sobre os registros de sua militância anarquista e no movimento operário urbano que temos até agora. O que sabemos é que ele era negro e brasileiro.

O primeiro registro que encontramos sobre Cândido Costa está relacionado ao Primeiro Congresso Operário Brasileiro (Hall; Pinheiro 1979, 44), realizado em abril de 1906, no Rio de Janeiro, organizado pela Federação Operária Regional Brasileira (FORB). A partir do registro do jornal (grande imprensa ou imprensa comercial) *Correio da Manhã*, de Edmundo Bittencourt, publicado em 17 de abril de 1906, encontramos a participação de Cândido Costa nos debates do Congresso. No caso, ele representava a Liga dos Artistas Alfaiates e, sobre a orientação dos sindicatos, defendeu a finalidade de resistência em conjunto com subsídios financeiros e de ajuda mútua entre os sindicalizados/as (Knevez 2020, 96).

Um outro registro, de 1911, que encontramos da atuação de Cândido Costa se encontra no livro *O Anarquismo na escola, no teatro, na poesia*, do historiador e arquivista anarquista Edgar Rodrigues. A ocasião era da comemoração do segundo aniversário da morte do pedagogo libertário espanhol Francisco Ferrer y Guardia – que foi executado em 13 de outubro de 1909. Vários países vivenciaram manifestações em homenagem a Ferrer. Em 13 de outubro de 1911, os/as anarquistas no Brasil também organizaram suas homenagens nos estados de São Paulo e do Rio de Janeiro. No distrito federal (Rio), dois comícios ocorreram, sendo o mais significativo o que foi realizado na sede da Liga Anticlerical. Neste comício, Cândido Costa foi um dos oradores a homenagear Ferrer. Uma nova homenagem a Ferrer y Guardia foi realizada em outubro de 1912, organizada pela Liga Anticlerical e pela Federação Operária do Rio de Janeiro, e novamente Cândido Costa esteve presente representando o Sindicato dos Carpinteiros, dessa vez no Teatro Carlos Gomes (Rodrigues 1992, 45-46).

O ano de 1913 foi de intensa movimentação operária e popular. As manifestações – ocorridas principalmente nas grandes cidades urbanizadas como São Paulo e Rio de Janeiro –

ocorreram tanto por motivações ligadas às condições de trabalho do operariado urbano – como aumento de salários, diminuição das horas de trabalho para 8 horas, etc – quanto, principalmente, contra os altos preços dos gêneros de primeira necessidade, como os de alimentação. A movimentação dos sindicatos – principalmente os alinhados com o sindicalismo revolucionário – impulsionou os atos conhecidos como “contra a carestia da vida”. A Federação Operária do Rio de Janeiro organizou manifestações e comícios que contava com oradores como Cândido Costa.¹³

Seus colegas o elogiavam e o reconheciam devido à sua competência com as palavras. Cândido Costa esteve envolvido tanto com comícios abertos, quanto festas operárias organizadas para a arrecadação de fundos para as associações sindicais. Nos comícios abertos, em praças ou outros locais, era possível que discussões mais severas ocorressem – e realmente um caso assim ocorreu: uma discussão se espalhou durante um comício-protesto contra ataques à classe trabalhadora de Portugal e Cândido Costa tomou a frente para contrariar os que tentaram “provocar desordens na ocasião”. Ele, como anarquista, fazia questão de atentar o operariado sobre os perigos de submeter a organização sindical ao Estado e às campanhas eleitoreiras – foi o que ocorreu no ainda em 1913, no 11º aniversário da Liga Federal dos Empregados em Padaria.¹⁴

Cândido Costa também esteve presente no Segundo Congresso Operário Brasileiro, realizado na sede da Confederação Operária Brasileira (rua dos Andradas, número 87, Rio de Janeiro), entre os dias 8 e 13 de setembro de 1913 (Hall; Pinheiro 1979, 172-223). Na ocasião, Cândido foi delegado da Liga Operária Machadense, do município de Machado, de Minas Gerais. Nesse Segundo Congresso foi decidido se manter as resoluções de caráter sindicalista revolucionário – através da ação direta, do federalismo, da resistência ao capitalismo, da não defesa de partidos políticos estatais, do não estabelecimento de ideia política específica para que se agregasse o maior número de trabalhadores/as, etc – que foram aprovadas no Primeiro Congresso Operário Brasileiro, de 1906.

Ainda em 1913, no mês de outubro, novamente Cândido Costa esteve envolvido na organização das homenagens destinadas ao pedagogo libertário Ferrer y Guardia. Em dezembro ele se movimentou junto com a Federação Operária do Rio de Janeiro na realização de um comício que propagava protestos contra a crise e as condições precárias de trabalho do operariado urbano carioca. Durante a realização do comício, ele foi um dos oradores com “discurso vibrante”.¹⁵

Em 1914, no 11º aniversário do Centro dos Operários Marmoristas, do Rio de Janeiro, Cândido Costa esteve presente e novamente fez um de seus discursos. Nessa ocasião, ele foi como

¹³ A VOZ DO TRABALHADOR, Rio de Janeiro, Ano VI, n.26, 01 de mar de 1913, p.1.

¹⁴ A VOZ DO TRABALHADOR, n.30, 1913, p.5; n.34, 1913, p.4; n.37, 1913, p.4; n.36, 1913, p.2; n.38, 1913, p.3.

¹⁵ A VOZ DO TRABALHADOR, n.41, 1913, p.2; n.45, 1913, p.2.

um representante do Centro de Estudos Sociais. Isso nos dá mais noção do quanto Cândido Costa era tanto um anarquista com carga de leitura e conhecimento, quanto uma liderança operária bastante articulada e envolvida com diversas associações sindicais ou relacionadas com a “questão social”. No mesmo ano, ele esteve novamente presente nas manifestações e homenagens ao pedagogo Francisco Ferrer após 5 anos de seu fuzilamento. Em 1915, Cândido Costa abriu um comício-protesto do Primeiro de Maio, em nome da Federação Operária do Rio de Janeiro.¹⁶

O registro cronologicamente último que encontramos (até este momento) sobre Cândido Costa refere-se a dados sobre a criação de escolas libertárias (ou Escolas Modernas, como eram chamadas na época) e bibliotecas sociais em São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Pará, Pernambuco, Sergipe, Ceará, etc (Rodrigues 1992, 84-92.). Esse registro é um documento com os nomes das escolas e bibliotecas criadas. Nesse documento, Cândido Costa é citado como responsável por apresentar o debate sobre os “Objetivos Sociais” (provavelmente das organizações operárias) numa conferência, para os operários da construção civil do Rio de Janeiro, em 1922 (Rodrigues 1992, 89).

Como vimos, Cândido Costa foi um homem negro, anarquista e militante sindical que teve forte e ativa participação no movimento operário urbano do Rio de Janeiro – ao menos entre 1906 e 1922 que foi o período que encontramos registros e trabalhos sobre ele. No entanto, é importante destacarmos uma situação infeliz ocorrida com Cândido que envolve o anarquismo, a militância operária e a sua identidade racial. Encontramos esse fato na tese de doutorado de Pedro Faria Cazes, intitulada *Os libertários do Rio: visões do Brasil e dilemas da auto-organização na imprensa anarquista da Primeira República*.

O caso foi o seguinte: o Comitê de Agitação e a Federação Operária do Rio de Janeiro (FORJ) organizaram manifestações e comícios Contra a Carestia de vida, em 1913. A agitação de militantes, operários e sindicalistas foi intensa, de forma que a grande imprensa se viu na “obrigação” de realizar a cobertura dessa grande movimentação. O fato foi relatado em uma publicação no jornal da grande imprensa chamado *Careta*, em 15 de março de 1913 (Cazes 2020, 167-168). Num dos comícios contra a carestia de vida, realizado no bairro do Catumbi, no dia 09 de março do mesmo ano, houve uma confusão que interrompeu as falas: um militante estava realizando seu discurso quando a polícia o impediu de falar porque ele era negro, situação na qual os policiais deixaram explícito o motivo racista da interrupção. O orador impedido de falar foi justamente Cândido Costa e o jornal *A Voz do Trabalhador*, órgão da Confederação Operária

¹⁶ A VOZ DO TRABALHADOR, n.60, 1914, p.4; n.64, 1914, p.2; n.71, 1915, p.1.

Brasileira, publicou apenas uma pequena nota sobre o caso¹⁷, sem citar o nome do militante e sem denunciar o caso de discriminação racial.

Considerações Finais

Os exemplos de Eustáquio Marinho, do grande escritor Lima Barreto, de Domingos Passos (o “Bakunin Brasileiro”) e de Cândido Costa são interessantíssimos para pensarmos a história da classe operária urbana brasileira. Eles eram brasileiros e não eram brancos – o que nos permite contrapor as histórias deles às produções historiográficas já existentes e, conseqüentemente, revisar e refletir melhor sobre todo esse passado operário urbano do sudeste brasileiro, sindical e anarquista. Ou seja, revermos a possível “pré-noção” de que os brasileiros/as não eram capazes de lutar radical e revolucionariamente pelos seus próprios direitos e melhorias para a sua classe; ou que possuíam uma “natureza” passiva e “ordeira” – ideia esta que foi inventada e difundida pelas classes dominantes que desejavam cooptar o movimento operário.

Um dos problemas dessa ideia de “passividade” histórica e “natural” da massa trabalhadora brasileira remete ao passado escravista. A noção de passividade investida pelas classes dominantes sempre teve o objetivo de capturar o movimento operário e sindical e de, conseqüentemente, apagar da história da classe trabalhadora nacional aquele passado de resistências e lutas revolucionárias, como as experiências dos Quilombos, da Confederação dos Cariris, dos movimentos abolicionistas, etc.

O fato é que existiram lideranças operárias e anarquistas de origem brasileira e não brancas que foram tão ativas, assertivas e radicais quanto as imigrantes, assim como uma figura tão importante para a literatura nacional como Lima Barreto ligada ao anarquismo e ao movimento operário urbano do Rio de Janeiro. Esses operários “de cor” são “novos” nomes de grandes líderes e militantes da luta operária nacional: não esqueçamos; ao contrário, lembremos.

Referências Bibliográficas

A VOZ DO TRABALHADOR. Rio de Janeiro, n.1-71, 1908-1915.

Arantes, Marco. 2022. O príncipe de todos os santos – Lima Barreto e o anarquismo. *Verve, Revista do NU-SOL* 42: 92-124. <https://revistas.pucsp.br/verve/article/view/61823>.

Araújo, Fabiana N. da Silva; Oliveira, Thiago Duarte de. 2013. Ideais anarquistas de Lima Barreto na obra Recordações do escrivão Isaías Caminha. Alabastro, *Revista eletrônica dos alunos da Escola de Sociologia e Política de São Paulo* 1 (1): 12-28.

¹⁷ A VOZ DO TRABALHADOR, n.27, 1913, p.1.

<https://revistaalabastro.fespsp.org.br/index.php?journal=alabastro&page=article&op=view&path%5B%5D=2>.

Bezerra, Jane Mary Cunha. 2010. *Lima Barreto: anarquismo, antipatriotismo, forma literária*. Dissertação de Mestrado em Letras. Universidade Federal do Ceará, Departamento de Literatura, Programa de Pós-Graduação em Letras, Fortaleza-CE. <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/3464>.

Brito, Edson Machado de. 2010. Clevelândia do Norte (Oiapoque): Tensões sociais e desterro na fronteira do Brasil com a Guiana Francesa. *Revista Escritas* (2): 1-16. <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/escritas/article/view/1285>.

Cazes, Pedro Faria. 2020. *Os libertários do Rio: visões do Brasil e dilemas da auto-organização na imprensa anarquista da Primeira República*. Tese de Doutorado em Sociologia. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Rio de Janeiro. <https://www.bdtd.uerj.br:8443/handle/1/17186>.

Corrêa, Felipe. 2012. Anarquismo e sindicalismo revolucionário: Uma resenha crítica do livro de Edilene Toledo, a partir das visões de Michael Schmidt, Lucien van der Walt e Alexandre Samis. *ITHA*, 1-44. <https://ithanarquista.wordpress.com/2012/09/10/felipe-correa-anarquismo-e-sindicalismo-revolucionario/>.

Corrêa, Felipe. 2015. *Bandeira Negra: Rediscutindo o Anarquismo*. Editora Prismas: Curitiba, PR.

Costa, Joaze Bernardino; Torres, Nelson Maldonado; Grosfoguel, Ramón (Orgs.). 2018. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1. ed. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Ervin, Lorenzo Kom'boa. 2015. *Anarquismo e Revolução Negra e outros textos do Anarquismo Negro*. Coletivo Editorial Sunguilar. <https://colectivolibertarioevora.wordpress.com/2015/11/23/livro-anarquismo-e-revolucao-negra-para-download/>.

Guimarães, Luciano de Moura. 2020. Negro e vermelho: a trajetória militante de Eustáquio Marinho. *Instituto de Estudos Libertários*, 14 de dez. de 2020. <https://revistaalabastro.fespsp.org.br/index.php?journal=alabastro>.

Guimarães, Luciano de Moura. 2020. Anarquia na Bahia (1920-1922) – militância, repressão e circulação geográfica na trajetória de Eustáquio Marinho. *Revista Crítica Histórica* 11 (21): 93-126. <https://www.seer.ufal.br/index.php/criticahistorica/article/view/10237>.

Guimarães, Luciano de Moura. 2022. Negros e vermelhos: classe, raça e anarquismo no pós-abolição da Bahia (1920-1922). *Revista Espaço Acadêmico* 22 (234): 73-84. <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/61387>.

Guimarães, Luciano de Moura. 2018. Quem foi Eustáquio Marinho? Repressão, circulação geográfica e trânsito ideológico na trajetória de um militante operário (quase) anônimo (1918-1922). In: 16º Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos do Trabalho (ABET), Salvador, Bahia. *Anais eletrônicos [...]*. Salvador: Universidade Federal da Bahia. https://www.abet2019.sinteseeventos.com.br/simposio/view?ID_SIMPOSIO=22.

Hall, Michael M.; Pinheiro, Paulo Sérgio. 1979. *A Classe Operária no Brasil: Documentos (1889-1930)*. Vol. I – O Movimento Operário. São Paulo: Editora Alfa Omega.

Hall, Michael M.; Pinheiro, Paulo Sérgio. 1981. *A Classe Operária no Brasil: Documentos (1889-1930)*. Vol. II – Condições de vida e de trabalho, relações com os Empresários e o Estado. São Paulo: Editora brasiliense.

Knevez, Maurício Moroso. 2020. O movimento operário entre a reforma e a revolução: debates no Primeiro Congresso Operário Brasileiro (1906). *Revista Ars* 2 (19): 86-106. <https://revistas.ufrj.br/index.php/ars/article/view/46752>.

Loner, Beatriz Ana. 2011. O IV congresso operário gaúcho e o caso do movimento anarquista no Rio Grande do Sul. *Patrimônio e Memória* 7 (2): 176-203. <https://guaiaca.ufpel.edu.br/handle/prefix/6224>.

Moraes, Wallace dos Santos de. (2020b). Crítica À Estadolatria: Contribuições da Filosofia Anarquista à Perspectiva Antirracista e Decolonial. *Revista Teoliterária* 10 (21): 54-78. <https://revistas.pucsp.br/index.php/teoliteraria/article/view/49502/33244>.

Ramos, Renato; Samis, Alexandre. 2009. *Domingos Passos: O “Bakunin Brasileiro”*. Faísca Publicações Libertárias. https://www.anarquista.net/wp-content/uploads/2013/07/domingos_passos.pdf.

Rodrigues, Edgar. 1992. *O Anarquismo na escola, no teatro, na poesia*. Rio de Janeiro: Achiamé.

Toledo, Edilene. 2013. Perseu: História, Memória e Política. *Revista do Centro Sérgio Buarque de Holanda da Fundação Perseu Abramo* 7 (10). <https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/71>.

Quijano, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro de 2005, 107-130.