

lutas anarquistas hoje: entre a utopia e as heterotopias

acácio augusto¹

resumo

A utopia sempre foi apontada por liberais, neoliberais, socialistas autoritários e sociais democratas como forma de desqualificar a anarquia enquanto ideia irrealizável até mesmo no futuro. Mas em meio às suas lutas pela sociedade livre e igualitária, os anarquistas produzem um conjunto de práticas inventando outros espaços, como experiências heterotópicas. Formam uma *cultura libertária* que se revigora nas lutas contemporâneas desde os acontecimentos de Seattle, em 1999, como atitude de revolta que se multiplica e se atualiza em espaços libertários e encontros de rua. Esta é a *antipolítica* que se apresenta como produção de uma vida militante. Este artigo visa apresentar essas lutas como práticas heterotópicas e atitude diante das atuais tecnologias de governo das condutas.

A anarquia e os anarquismos sempre estiveram relacionados à utopia. Seja com uma conotação positiva, seja negativa. Para citar duas referências bastante conhecidas, basta lembrar que há, de um lado, Karl Marx e Friedrich Engels, em “O Manifesto do Partido Comunista”², de 1848, onde listaram uma série de autores como “socialistas utópicos” com a intenção de formularem suas teses sobre o socialismo científico e, desta maneira, desqualificar os demais; de outro lado, há inúmeros relatos, livros e nomes de publicações que associam utopia à anarquia em sentido positivo, afirmando que as proposições libertárias formam a mais bela das utopias, a realização definitiva da liberdade e da igualdade; e, a não esquecer, os que desconsideram e desqualificam a anarquia em qualquer época, como os liberais e conservadores.

O principal alvo de Marx e Engels era Pierre-Joseph Proudhon, que exercia forte influência entre os trabalhadores franceses desde a publicação de seu livro “O que é propriedade?”³, de 1840. Neste, além da conhecida resposta à pergunta do título, “A propriedade é um roubo!”, Proudhon cunhou o sentido moderno da palavra anarquia – não como baderna e desordem, como aparece nos textos dos contratualistas do século XVIII que justificam a existência do Estado, mas anarquia como o sentido mais perfeito da ordem. Em seu sentido positivo, a anarquia seria a realização dos ideais de liberdade e igualdade. Uma projeção que também pode servir a desqualificações. De qualquer

¹ Doutor em Ciências Sociais (Política) pela PUC-SP e Professor no curso de Relações Internacionais da Universidade Federal de São Paulo (Escola Paulista de Política, Economia e Negócios - UNIFESP - campus Osasco). Pesquisador no Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária www.nu-sol.org) e autor de *Política e polícia: cuidados, controles e penalizações de jovens*, Rio de Janeiro: Lamparina, 2013.

² Karl Marx & Friedrich Engels. *O Manifesto do Partido Comunista*. Tradução Sérgio Tellaroli. São Paulo: Coleção Penguin Clássicos Companhia das Letras, 2011.

³ Pierre-Joseph Proudhon. *O que é a propriedade?* Tradução Marília Caiero. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

maneira, seja em sentido negativo ou positivo, a palavra utopia na política moderna sempre esteve ligada a algo irrealizável, a uma meta longínqua que, na melhor das hipóteses, serve como referência para ações no presente, mesmo sabendo ser inalcançável. A utopia como o não lugar, espaço perfeito e, contudo, inexistente.

No entanto, longe de ser uma formulação teórica ou projeção idílica de um futuro perfeito, a anarquia e os anarquismos designam um conjunto de práticas heterogêneas e heterodoxas. Mais uma vez, em contraste com seus adversários alinhados às fileiras do socialismo autoritário, os libertários não se dividem por escolas com pais fundadores, a exemplo das designações como marxismo, leninismo, trotskismo, maoísmo etc. As diversas formas na qual se apresentam os anarquistas são diferenciadas por suas práticas específicas, como anarco-individualismo, anarcocomunismo, anarcossindicalismo, anarcofeminismo, anarcopunk e muitas outras, segundo os acontecimentos históricos. Para os anarquistas, a liberdade não é um valor, um ideal, nem um princípio moral, mas uma prática que se realiza no interior de suas associações, segundo interesses específicos e declarados. A utopia, quando é buscada, ocorre no presente, e se faz na federalização das associações livres que não contraem obrigações que ultrapassem a liberdade da própria associação e a liberdade de cada vivente que a compõe. Por isso, a liberdade de sair é prerrogativa inalienável de qualquer associação anarquista.

Nestas miríades de práticas e associações que atravessam os convencionais tempos modernos ou pós, segundo os teóricos e historiadores, e que são levadas a cabo pelos anarquistas, a utopia não está no futuro, mas se realiza no presente, isto é, não se desloca no tempo, mas se instaura no espaço. Esta distinção das práticas históricas da anarquia levou Edson Passetti⁴, a partir da noção proposta por Michel Foucault, a caracteriza-las como práticas heterotópicas. Se as utopias, como escreve Foucault, consolam e produzem o espaço liso, as heterotopias desestabilizam e produzem contrapositionamentos⁵. Assim, “os anarquismos são heterotopias de crise, estão lá na fronteira com a sociedade primitiva, sociedade contra o Estado”⁶. E na produção desses espaços heterotópicos de crise, que se fazem nos ateneus, nas ligas operárias, nas chamadas escolas modernas ou racionalistas, nos bailes, nas festas, nas edições e publicações de

⁴ Edson Passetti. “Heterotopias anarquistas” In *Revista Verve*, nº 2. São Paulo: Nu-Sol, 2002, pp. 141-173.

⁵ Michel Foucault. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁶ Edson Passetti, *Idem*, p. 169.

revistas e jornais, enfim, que se fazem na vida das associações, é que se dá forma à impaciência da liberdade como *cultura libertária*⁷. Nesta *cultura libertária* se produz a vida libertária, uma vida que corresponde ao que Foucault⁸ definiu, em seu último curso proferido em 1984, como *vida militante*. Essa vida artista pode ser localizada no que o filósofo chama de trans-história do cinismo, que se inicia na Grécia Antiga com filósofos como Diógenes e atravessa práticas muito diversas que possuem como ponto de aproximação o desprezo à autoridade e a disposição agressiva em atacá-las, sob o risco de ser atingido pelo superior. E essa associação entre anarquia e cinismo não é mera suposição, uma vez que o próprio Foucault irá apontar o cinismo como algo vinculado à anarquia e às práticas anarquistas – em especial, ao terrorismo anarquista do final do século XIX, menos pelos atentados em si e mais pela disposição em sustentá-los, mesmo diante da polícia e do tribunal, como um ato escandaloso que expõe as divisões, hierarquias e assimetrias da sociedade burguesa.

Ao mirar a anarquia como prática heterotópica de crise, que desestabiliza hierarquias na produção da *cultura libertária* como *vida militante*, é possível deslocar analiticamente as lutas contemporâneas da utópica relação com a revolução. Assim, as lutas se liberam das direções de consciência, da busca liberal e neoliberal por direitos e melhorias, e das vanguardas ou elites que buscam governar a revolta. Interessa a esta exposição a afirmação da revolta como *antipolítica*⁹ que resiste às tecnologias contemporâneas de governo, sem pretensão de superá-las num futuro projetado em um “não-lugar”, mas com disposição ao enfrentamento que, no *agonismo*, produz a vida outra, a forma militante da anarquia contemporânea.

anarquia, revolta e revolução hoje

O final do século XX festejou o triunfo das democracias liberais e do que se chamou de capitalismo globalizado ou mundializado. A certeza de ter esmagado as utopias socialistas de transformação revolucionária da ordem social e política, após o ocaso da URSS, foi tamanha que se chegou ao ponto de decretar o “fim da história”. Mas esse triunfalismo do capitalismo globalizado e da democracia liberal como uma única

⁷ Edson Passetti & Acácio Augusto. *Anarquismos e Educação*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2008.

⁸ Michel Foucault. *A coragem da verdade*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

⁹ Acácio Augusto. *Política e antipolítica: anarquia contemporânea, revolta e cultura libertária*. São Paulo: PUC-SP, Tese de Doutorado, 2013.

forma de organização política possível não durou muito. No primeiro dia de janeiro de 1994, em Chiapas, México, insurge o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) que, ao contrário do que noticiou a mídia global, não era contra a globalização em si, mas contra a homogeneização do planeta para a qual o capitalismo globalizado apontava. Essa outra forma de lutar contra o capitalismo era sintetizada em uma das principais proposições dos zapatistas, expressa nos comunicados do subcomandante Marcos, que os lançavam para mundo por meio do seu *laptop* plugado à rede mundial de computadores desde a Serra Lacandona: “Nós queremos um mundo onde caibam vários mundos!”¹⁰.

A insurgência do EZLN não apenas mostrou que as lutas pela transformação do mundo estavam ainda em pauta, como revelou o extremo autoritarismo das democracias (neo)liberais triunfantes: um regime que se pretende não apenas global, mas universal, e que rechaça, violentamente, toda forma de vida que não se encaixe nesta modulação dominante. Desta forma, povos originários e indígenas, regiões consideradas “atrasadas” e formas não convencionais de vida deveriam ser varridas da Terra ou devidamente ajustadas às formas de vida para a democracia e o mercado. E foi contra isso que o EZLN se insurgiu. Isto aludia a uma crítica simultânea ao capitalismo e ao socialismo, na medida em que ambos orientam suas visões de mundo, suas utopias, pela perseguição ao desenvolvimento e ao progresso como aceleração das forças produtivas e, com ela, geração de bem-estar coletivo resultante desse desenvolvimento, ou seja, a utopia política estatal do século XX. Essa dupla posição crítica irá aproximar muito do que o EZLN colocava como novo das concepções e proposições do anarquismo clássico. A expressão mais evidente desta aproximação se encontra no livro do cientista político John Holloway, que apresenta o sugestivo título de “Mudar o mundo sem tomar o poder”¹¹, no qual ele parte da guerrilha zapatista para defender a emergência de uma nova concepção de revolução que não vise a ocupação do Estado como meta. Ora, não era disso que falavam os anarquistas desde, ao menos, as polêmicas entre Karl Marx e Mikhail Bakunin na Primeira Internacional do Trabalhadores, no interior das AIT (Associação Internacional dos Trabalhadores)?

Indo além das afinidades não declaradas entre zapatistas e anarquistas, a anarquia ganhará evidência no crepúsculo do século XX com o que ficou conhecido como

¹⁰ Massimo Di Felice & Cristobal Muñuz (orgs.). *A revolução invencível: cartas e comunicados do subcomandante Marcos*. Tradução de Cláudia Schilling e Valter Pomar. São Paulo: Boitempo, 1998.

¹¹ John Holloway. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. Tradução de Emir Sader. São Paulo: Boitempo, 2003.

movimento antiglobalização – nome atribuído pela mídia e recusado por muitos de seus participantes, preferindo chama-lo de *movimento por justiça global*. De qualquer forma, em 30 de novembro de 1999, na cidade de Seattle, nos EUA, uma espetacular manifestação de rua, por ocasião de um encontro da OMC (Organização Mundial do Comércio), impediu que grandes líderes mundiais se reunissem. A composição dos manifestantes era híbrida e heterogênea. Entre os manifestantes nas ruas havia desde velhos sindicalistas e novas ONGs de defesa ambiental até grupos trotskistas e associações anarquistas. No entanto, entre as diversas formas de recusar o capitalismo global e buscar o seu fim por meio das lutas, havia uma predominância de proposições que habitavam o amplo arco que vai do reformismo liberal social, que admite e deseja a participação em eleições, acreditando e difundindo a responsabilidade socioambiental das empresas, até grupos que propunham uma revolução, seja aos moldes tradicionais do marxismo-leninismo, seja nessa “nova” chave aberta pela guerrilha zapatista de mudar o mundo sem tomar o poder.

Essa heterogeneidade de grupos, práticas e proposições animou uma intensa produção teórica e analítica sobre as novas formas de lutas anticapitalistas. A tese que acabou por se notabilizar foi a chave teórica proposta por Antonio Negri e Michael Hardt que, ao se questionarem sobre a forma da soberania num mundo globalizado, chegaram à formulação da instituição de uma nova forma de dominação global que chamaram de Império¹². Mas, diferente do antigo Império romano, este atual não possui centro geograficamente localizável e, assim, se expande por todo território do planeta por meio do fluxo de capitais do mercado e do que eles nomeiam como produção do biopoder, em interpretação bastante peculiar da noção elaborada por Michel Foucault. A esse Império se contrapõe o conjunto híbrido e heterogêneo de ativistas que compõem o chamado *movimento antiglobalização*. Refazendo as composições dialéticas de forças antagônicas, os autores chegam a um novo sujeito da transformação, os quais nomearam *multidão*, a saber, o conjunto de subjetividades dissidentes que se comunicam em resistência da biopolítica ao Império¹³. Utopia repostada. Diante da utopia neoliberal de um mundo de paz perpétua fundado nas regras de cooperação e competição do mercado globalizado, tendo na democracia estatal sua forma política preferencial e desejável (mas não contingente,

¹² Antonio Negri & Michael Hardt. *Império*. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001.

¹³ Antonio Negri & Michael Hardt. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro/São Paul, 2005.

como mostra o caso da China), a cidadania global da *multidão* e sua produção biopolítica seria a utopia a ser buscada como a concretização de *um outro mundo possível*. Expressão que não coincidentemente será o *slogan* dos encontros ocorridos no Fórum Social Mundial a partir de 2001, na cidade de Porto Alegre, Brasil.

No entanto, em meio à *multidão* multicolorida do chamado *movimento antiglobalização*, há um traço sinuoso que se faz com e pela ausência de todas as cores. Um risco. Diante do triunfalismo neoliberal e dos esforços teóricos em repor antagonismos universalizantes das utopias humanitaristas, *uma força estranha* põe à nu o *agonismo* das relações de poder em resistência às tecnologias de governo. O que efetivamente impediu a fatídica reunião da OMC em Seattle, naquele inverno do Norte em 1999, foi a utilização, por pequenos grupos destacados da grande marcha, de táticas de bloqueio de ruas e contensão de barreiras policiais. Os participantes desta ação foram rapidamente nomeados de *black blocs*. Nomeados, mas não necessariamente identificados. A grande mídia, e mesmo a mídia alternativa, não sabia ao certo o que era aquela força que resistia aos bloqueios policiais ao mesmo tempo em que atacava lojas de departamento e de franquias de *fast foods* e cafés. Mas a dificuldade em identificá-los não se dava somente pelo fato das partículas, os viventes que compunham aquela força, estarem com os rostos cobertos, compondo a um só tempo uma forma singular e indiscernível. A confusão de quem via tudo aquilo de fora se dava pelo fato de que, diferente dos outros presentes na manifestação, não haver uma estratégia, uma pauta, um conjunto de proposições que correspondesse às ações do grupo – que nem mesmo enquanto grupo se colocava –, mas a execução simples e direta de uma tática de bloqueio. Enquanto era fácil identificar as proposições diversas dos diferentes grupos e entidades, que iam da regulação e taxação das transações financeiras globais até a construção de uma revolução política que passava pela oposição do constituinte ao instituído, entre os vestidos de negro isso era impossível.

Sem cair na armadilha policial da identificação, é fácil compreender essa confusão que, em alguma medida, é deliberada. Depois-Déri, cientista político e jornalista que há muito tempo pesquisa os *black blocs*, apresenta um bom resumo de com eles são retratados pela mídia: “quando um Black Bloc entra em ação, a resposta da mídia costuma seguir um padrão típico. Na mesma tarde ou na manhã seguinte, os editores, colunistas e repórteres falam mal dos arruaceiros dos Black Blocs, os chamam de vândalos. No dia seguinte, porém, o tom costuma ser mais neutro. Os leitores são informados de que os anarquistas estão por trás de táticas envolvendo armas como coquetéis Molotov, assim

como o uso de escudos e capacetes para se defender. Esses artigos às vezes fazem referências a grandes Black Blocs do passado. Em seguida, citam alguns acadêmicos, assim como representantes da polícia e porta-vozes dos movimentos sociais institucionalizados, que se desassociaam dos vândalos. No máximo, o jornalista cita alguns participantes do Black Bloc...”¹⁴. Esse itinerário se repete, passo por passo, toda vez que uma manifestação de rua tem uma intervenção da tática *black bloc*. No Brasil, durante as *jornadas de junho* de 2013 e os protestos contra os megaeventos, o caminho foi o mesmo. No entanto, há diferenças mais decisivas e que dizem a respeito ao problema colocado aqui entre utopias e heterotopias.

Os praticantes da tática *black bloc*, pelo fato singular de se denominarem como tática, não se submetem às estratégias que veem as manifestações de rua como um meio a partir do qual se atinge um objetivo maior. Não estão conectados à política, seja sob alegações reformistas ou sob brados revolucionários, que busca se instalar como força capaz de produzir efeitos de hegemonia em toda sociedade. Em poucas palavras, dispensam-se da utopia da revolução e afirmam a revolta, e sendo, por este movimento de revolta, *antipolíticos*. Tal atitude diante da luta já havia sido colocada pelos anarquistas ainda no século XIX, com o poeta e inventor do termo, Joseph Dejaque, na década de 1840, e Bakunin, posteriormente, que em seus escritos da década de 1870 afirmava sua admiração pelo instinto *antipolítico* dos eslavos¹⁵.

A atitude *antipolítica* está além e aquém da proposição de “mudar o mundo sem tomar o poder”, pois recusa a disputa pelo governo e pretensão de hegemonia, seja por meios democráticos ou revolucionários – conduta comum às forças políticas da modernidade, que sempre repõe a autoridade central tendo o Estado como referência, estejam essas forças à esquerda ou à direita do Estado. Como observou Albert Camus em seu ensaio sobre o homem revoltado: “teoricamente, a palavra revolução conserva o sentido que tem em astronomia. É um movimento que descreve um círculo completo, que passa de um governo para o outro após uma translação completa. (...) Nisso a revolução já se distingue do movimento de revolta”¹⁶. A revolta não tem meta, tampouco o objetivo de instalar, instituir ou constituir uma nova ordem. Seu movimento é de insurgência, não

¹⁴ Francis Dupuis-Déri. *Black Blocs*. Tradução de Guilherme Miranda. São Paulo: Veneta, 2014, p. 20.

¹⁵ Sobre a relação entre revolta e antipolítica nos escritos de Bakunin, ver Acácio Augusto. “Revolta e antipolítica em Bakunin”, In *Revista Verve*, nº 26. São Paulo: Nu-Sol, 2014, pp. 157-173.

¹⁶ Albert Camus. *O homem revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 2003, p. 132.

de volta completa. As revoluções, de Cromwell à Stálin, buscam completar a volta, que pode partir do movimento de revolta, mas, ao racionaliza-lo como tarefa revolucionária, repõe a soberania e institui uma nova forma de governo, por vezes mais tirânico do aquele contra o qual a revolta inicial se insurgiu.

A (re)aparição de praticantes da tática *black bloc* nos protestos de rua do chamado *movimento antiglobalização* em Seattle abriu espaço a um novo campo de ações contra a ordem capitalista e vinculado às práticas anarquistas. Hoje, não há manifestação de rua que produza um efetivo incômodo nas forças da ordem que não contenha a presença dos *black bloc*. No Brasil, embora desde o final do século XX grupos anarcopunks já tivessem lançado mão desta tática, foi com as chamadas *jornadas de junho* de 2013 que a tática se tornou notória. Mas o uso da tática *black bloc* segue com sua presença marcante, incômoda e intermitente em todo planeta. Para ficarmos em exemplos mais recentes, basta recordar da posse de Donald Trump¹⁷, nos EUA, e do último encontro do G20, em Hamburgo, na Alemanha¹⁸. Como observou o cientista político australiano, radicado na Inglaterra, Saul Newman, em entrevista a uma revista brasileira, os *black blocs* “são hoje um símbolo importante da resistência, e até mesmo do surgimento de novas formas de política antiautoritárias. Eles simbolizam a ação direta, a vontade de enfrentar a violência policial, o anonimato e a invisibilidade. A face oculta tornou-se a imagem que define o ativismo político radical contemporâneo”¹⁹. Na inaugural forma de protestos de rua espetaculares e hipermeditizados, Newman sustenta que a presença da tática “é um espetáculo de sua própria criação, um contraespetáculo que visa subverter e sabotar o espetáculo midiático que toda a política democrática se tornou”²⁰. Mas seria só neste campo do contraespetáculo, promovido pela presença dos *black bloc*, que estaria a potência das lutas anarquistas hoje? No abandono da utopia de revolução e na afirmação

¹⁷ Portal G1. “Washington tem protestos durante posse de Trump”, 20 de janeiro de 2017, disponível em <http://g1.globo.com/mundo/noticia/washington-tem-protestos-durante-posse-trump.ghtml> Acesso em 30/8/2017.

¹⁸ “International anti-capitalist demonstration against G20 summit: G20 Welcome to hell”, 6 de julho de 2017, disponível em <https://g20tohell.blackblogs.org/international-anticapitalist-demonstration/> Acesso em 30/8/2017.

¹⁹ Piero Locatelli e Willian Vieira. “Black blocs são minoria, mas símbolo importante da resistência”, entrevista com Saul Newman”. *Portal da Revista Carta Capital*, 2 de agosto de 2013, disponível em <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/201cblack-blocs-sao-minoria-mas-simbolo-importante-da-resistencia201d-6046.html> Acesso em 30 de agosto de 2017.

²⁰ Idem.

antipolítica da revolta como ação direta, o que mais se produz? E como os anarquistas se diferenciam dos ativistas?

anarquia, *novíssimos movimentos sociais* e heterotopias

Seria desnecessário lembrar que, em meio a esses embates de rua, a criminalização e a perseguição dos que praticam a tática *black bloc* em manifestações é constante. Também por isso, o rechaço à presença deles nas ruas é significativo. São ataques que partem, tanto do campo político identificado à esquerda, quanto da chamada ala de direita e do centro. Por ocasião dos protestos contra os megaeventos no Brasil (Copa do Mundo FIFA de 2014 e a preparação para as Olimpíadas de 2016) fiz o levantamento destes discursos na mídia brasileira e suas repercussões de ativação do sistema penal e políticas de segurança²¹. Mas para além dos discursos em torno da suposta violência, o que incomoda é como esta imagem contraespetacular, que emerge em meio às ordeiras marchas de protesto, noticia uma outra forma de atuação política que, paradoxalmente, é *antipolítica*. Esse aparente paradoxo desfaz na medida em que se nota que os *black bloc* são uma força que não está inscrita no léxico moderno, e pós-moderno, da política que tem o Estado como categoria do entendimento.

Neste sentido, é preciso ressaltar que, ao contrário do que muitas notícias dão a entender, um bloco negro não insurge involuntariamente em uma manifestação, ainda que, pelo princípio da tática, não haja ligação orgânica entre os manifestantes. Para voltarmos ao acontecimento inicialmente indicado como emergência contemporânea desta forma de ação direta, o bloqueio das ruas de Seattle, em 1999, só foi possível porque várias associações de anarquistas nos EUA, especialmente alguns situados na região de Eugene, se articularam, estudaram as ruas, avaliaram as possíveis táticas²². Os recentes bloqueios contra o G20 em Hamburgo, Alemanha, também aconteceram por meio de articulações transterritoriais de anarquistas que vivem na Europa. Os exemplos poderiam se multiplicar. Mesmo a espontaneidade das *jornadas de junho* de 2013, no Brasil, só pode ser compreendida se a remetermos aos diversos grupos e associações que já atuavam

²¹ Acácio Augusto. “Protestos contra a copa do mundo de 2014 no Brasil: quando o enfrentamento coloca as posições das forças”, In *Revista Esferas*. Ano IV, nº 7, julho a dezembro de 2015. Brasília: Universidade Católica de Brasília, pp. 153-162.

²² Ned Ludd (org.). *Urgência das Ruas: Black Bloc, Reclaim the Streets e os dias de ação global*. Tradução de Leo Vinicius. São Paulo: Conrad, 2002.

desde o final do século XX na produção de novas formas de manifestações de rua. Mas a questão não é quem são, mas como atuam e como se associam.

Seja em Seattle, Hamburgo, São Paulo ou Rio de Janeiro, os viventes que se lançam à prática da tática *black bloc* em manifestações, quase que invariavelmente, estão presentes e ativos em diversos agrupamentos que se definem como grupos de afinidade ou associações anarquistas²³. São pequenas associações que vão desde grupos de estudos ligados ou não à universidade até *okupas* com atividades educativas e culturais, passando por centros de abrigo para refugiados e grupos de autodefesa, como veremos mais adiante ao tomar como referência os grupos e associações que atuam na Grécia²⁴. Em geral, essas associações são formadas por militantes em grande parte jovens, mas também por muitos envolvidos nas práticas anarquistas há mais tempo, sendo não tão jovens em termos de idade. Em grande medida são pessoas que passaram ao largo da politização em instituições como partidos e sindicatos. Mesmo entre aqueles que passaram por essas instituições, a recusa a elas, em algum momento em meio às lutas, é condição para esta forma outra de lutar. Ao mesmo tempo, a atuação desses grupos e associações não pode ser confundida com o trabalho institucional e/ou assistencial como se faz em agrupamentos como ONGs e Institutos da chamada sociedade civil organizada. Essas associações não fazem uma política de reivindicações, mesmo que pontualmente se engajem em campanhas mais amplas.

A *antipolítica* é a forma mesma da existência dessas associações, como as referidas acima. Se ocupam tanto do trabalho de resistência ao apossamento do Estado e suas polícias (formando blocos negros em manifestações ou grupos *antifa*), como inventam formas de autogerir a associação, táticas de recusa ao trabalho formal, locais de comida comunitária, grupos editoriais de zines, livros e periódicos, até mesmo assistência

²³ Segundo a definição de Colson, “contrariamente ao que se poderia crer, a afinidade libertária não é de ordem ideológica. (...) Implica os temperamentos, as diferentes formas de sensibilidade, os diferentes traços de caráter e as diferentes formas de se ligar aos demais” (Daniel Colson. *Pequeno léxico filosófico del anarquismo — De Proudhon a Deleuze*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2003, p. 22). O autor pondera que há formas de afinidade discutíveis, como os grupos especificistas inspirados em Bakunin, mas é preciso considerar que a definição de grupo de afinidade mais aceita, mais divulgada e mais praticada entre os anarquistas hoje é a que deriva das proposições de Murray Bookchin que sugerem afinidade como afinidade ideológica. O que cria uma diferença entre a noção de associação e grupo de afinidade, voltarei a essa questão adiante.

²⁴ Refiro-me a associações como a Void Network (<http://voidnetwork.gr/tag/greece/>), a okupas como a Lelas Karagjanni, existente desde 1988 em um prédio da Politécnica de Atenas (<https://www.facebook.com/lelascafe>) ou mesmo associações clandestinas como a Conspiração das Células de Fogo (CCF), que se dedica à ataques a prédios e locais de autoridades (sobre as CCF ver Augusto, op. Cit., 2013), dentre tantas outras experiências espalhadas pelo planeta.

médica e grupos de autodefesa de grupos perseguidos como mulheres, gays, minorias étnicas, imigrantes classificados como ilegais, refugiados, ex-presidiários, moradores de rua e um amplo leque que no vocabulário clássico se chamariam lumpem ou marginais. É evidente que em diversos casos essas experiências se dão não apenas em tensão com as forças oficiais do Estado, como também em choque com as forças oficiosas do regime dos *ilegalismos*, em simbiose com o sistema de justiça criminal com suas polícias e lucratividades. Novamente recorrendo às experiências de Atenas, em 27 de fevereiro de 2016, integrantes do Centro Social Vox entraram em confronto com pequenos comerciantes de substâncias ilegais no bairro de Exarchia, em Atenas, um deles acabou gravemente ferido e gerando problemas com a polícia para os integrantes do Vox²⁵. Os anarquistas que vivem neste bairro, liberado da presença de policiais devido à suas ações, vêm a presença dos chamados traficantes como uma tática do Estado grego para justificar a volta da polícia ao bairro e fazem campanhas para mostrar que quem leva as drogas para Exarchia é a própria polícia²⁶.

Como as referências anteriores sugerem, a experiência mais evidente das formas de ação direta produzidas por associações anarquistas e grupos de afinidade encontra-se, hoje, em Atenas, na Grécia, mais especificamente no bairro de Exarchia, conhecido como o “bairro dos anarquistas”. Ao contrário do que sugere recente matéria publicada no *New York Times*²⁷, essas associações não estão “preenchendo os serviços de Estado esvaziados pelas políticas de austeridade”, mas existem apesar do Estado ou, mais precisamente, contra a forma-Estado e as tecnologias de governo que estão em seu entorno ou funcionam segundo sua racionalidade. Em poucas palavras: não esperam a chegada da revolução para viver a anarquia. Criam experiências que não reivindicam reconhecimento do Estado, e tampouco pretendem produzir efeitos de hegemonia da sociedade. As resistências às tecnologias de governo não estão norteadas por um utópico projeto de futuro, mas é condição para a existência no presente. Experiências estas que, como

²⁵ Sobre este episódio, ver Instinto Salvaje. “Atenas: Anarquistas en pie de guerra contra las drogas y la mafia” In *La Haine: proyecto de desobediencia informativa*. 19 de abril de 2016, disponível em https://www.lahaine.org/mm_ss_mundo.php/atenas-anarquistas-en-pie-de Acesso em 6/9/2017.

²⁶ La Haine e Agências. “Anarquistas contra narcos y policías: Exarchia se defiende de la gentrificación” In *La Haine: proyecto de desobediencia informativa*. 27 de maio de 2017, disponível em <https://www.lahaine.org/anarquistas-contra-narcos-y-policias> Acesso em 6/9/2017.

²⁷ Niki Kitsantonis. “Anarchists Fill Services Void Left by Faltering Greek Governance” In *The New York Times*, 22 de maio de 2017, disponível em https://www.nytimes.com/2017/05/22/world/europe/greece-athens-anarchy-austerity.html?emc=eta1&_r=2 Acesso em 1/9/2017.

indicado no início desta exposição, se fazem enquanto *heterotopias* de crise. No caso dos gregos, elas se fazem em meio ao que se denominou crise do capitalismo financeiro e das consequentes políticas de austeridade, uma crise que cada vez mais tomou a forma mesma de governo no capitalismo contemporâneo. Diante disso, não buscam solução para crise (reajuste governamental e continuidade da crise como forma de governo), mas habitam a crise como força que resiste às positivities que esta mesma crise produz e multiplica. Dentre essas positivities, a principal é a renovação do desejo e da fé nos dispositivos de segurança estatal²⁸, tornando esquerda e direita um bloco indiscernível de adoradores do Estado. Enquanto, de um lado, os sacrifícios – das políticas de austeridade, tidos como incontornáveis, como os cortes orçamentários em políticas sociais – fazem com que todo o campo político identificado à esquerda se ajoelhe diante do Estado como grande provedor, expondo a sacral nostalgia da seguridade do Estado de Bem-Estar Social e a defesa de interesses corporativos, de outro lado, a situação de crise justifica um investimento (político e econômico) quase ilimitado no aparato de segurança, que vai da proliferação de leis de contenção e decretos de Garantia de Lei e Ordem (GLO), em geral justificadas pelo combate ao terrorismo, até a renovação das polícias, com novas táticas e equipamentos de controle de distúrbios urbanos – medidas que, em geral, são relacionadas aos que se identificam com a direita, ampliando o racismo de Estado e satisfazendo os desejos fascistas que tendem a se ampliar em momentos de crise. Os campos políticos teóricos-fictícios (para não usar a palavra da moda: narrativas), são em tudo e ao final complementares, e acabam por lançar mão das duas táticas que compõem a estratégia de segurança do Estado, mesmo que modularmente, e conforme as circunstâncias, se dê mais ênfase ora à seguridade, ora às tecnologias de segurança para contenção e extermínio.

Além deste trabalho de resistência às políticas de segurança, que é condição de existência de algumas associações libertárias, a maneira como elas se relacionam com a política também é decisiva para pensar as lutas anarquistas hoje. Elas se afirmam fora da política orientada pela referência ao Estado, e, se tomadas como movimentos sociais, podem ser compreendidas a partir do que Richard Day²⁹ chamou de *novísimos*

²⁸ Sobre o dispositivo de segurança, a partir de Michel Foucault, e suas mutações contemporâneas, ver Thiago Rodrigues. “Ecopolítica e segurança: a emergência do dispositivo diplomático-policia”. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, nº 5, jan-abr, 2013, pp. 115-156, disponível em <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/15217> Acesso em 2/9/2017.

²⁹ Richard J. F. Day. *Gramsci is dead: anarchist currents in the newest social movements*. London: Pluto Press, Toronto: Between the Lines, 2005.

movimentos sociais. Para Day, os movimentos sociais podem ser lidos, do ponto de vista sociológico, por meio de três grandes ciclos. O primeiro se inaugura com as lutas dos trabalhadores no século XIX, manifesto na história do que foi chamado de socialistas utópicos e suas experiências e proposições. Para estes, a transformação deveria ser total e levaria a uma nova forma projetada de organização social, como os Falanstérios de Charles Fourier ou as Sociedades Industriais de San Simon. A busca por cientificidade destas propostas, sobretudo em relação ao segundo, levou à planificação econômica e ao consequente domínio burocrático da sociedade, algo que, mais tarde, alguns autores da segunda metade do século XX chamarão de totalitarismo³⁰, com a supressão da distinção entre Estado e sociedade civil. Um segundo ciclo se abriu com as lutas de minorias ou por direitos civis, que se colocam por meio do protagonismo de agrupamentos da chamada sociedade civil organizada em busca de conquistar hegemonia a respeito de suas pautas específicas. A conquista se verifica pelo alcance de políticas afirmativas de Estado na forma de direitos compensatórios para determinadas minorias. Essa busca por reconhecimento, além do reforço dialético da relação entre sociedade civil e Estado (e, por esse motivo, se vê como uma política democrática e participativa, chamada de democracia radical), como advogam os chamados teóricos pós-marxistas ou neopopulistas, notoriamente Ernesto Laclau e Chantal Mouffe³¹, gera, ainda segundo Richard Day, uma vinculação da subjetividade ao Estado, ao que acrescento: promove capturas e pacificação das lutas.

O terceiro e contemporâneo ciclo de lutas sociais é o dos *novíssimos movimentos sociais*, emergentes precisamente com o que ficou conhecido como *movimento antiglobalização* que, associado à atitude crítica à modernidade e ao humanismo retirada dos escritos de Michel Foucault e de Gilles Deleuze e Félix Guattari, rompem tanto com a pretensão universalista por hegemonia, quanto com a busca por reconhecimento do Estado. Desta forma, revertem a relação com a utopia, que ao final, afirma-se na crença do Estado como campo e objeto das lutas políticas. Esse rompimento, para Richard Day, dá-se na valorização da lógica de associação pela afinidade que se produz em lutas pontuais e na criação de espaços de liberdade, inspirado precisamente nas proposições

³⁰ A principal referência desta interpretação é Hannah Arendt. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

³¹ Ernesto Laclau & Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: towards a radical democratic politics*. Londres: Verso, 1985.

anarquistas, mas esvaziadas de suas pretensões utópicas herdadas do humanismo do século XIX³². Isso, leva Day a concluir que “a renovação estrutural baseada na lógica da afinidade se mostra menos utópica, por sua proposta de se realizar aqui e agora o que se deseja, que o reformismo e a revolução. Já que, de fato, ela diz respeito a construção de espaços, lugares e *topias* no sentido mais literal do termo”³³. A vinculação com os anarquismos é explícita, já que ele encerra seu argumento se remetendo a Paul Goodman, retomado por Colin Ward, que ao olhar criticamente para a história do anarquismo de tradição revolucionária diz que uma sociedade livre não pode ser a substituição da velha ordem por uma nova ordem, mas a produção de espaços cada vez mais livres até que estes ocupem lugar significativo da vida social, mesmo esta vida social estando sob o domínio do Estado e do capitalismo³⁴ – uma afirmação evidentemente inspirada em diversas análises Proudhon, pois muitos esquecem que o anarquista francês foi um dos primeiros a alertar contra os efeitos tirânicos do discurso revolucionário.

Por fim, voltemos ao problema da utopia, à guisa de conclusão. As análises de Richard Day são relevantes para deslocar as lutas sociais do campo de relação com Estado, ainda que o disciplinamento histórico-sociológico que ele realiza deixe espaço para generalizações e relações um tanto elásticas com relação às práticas anarquistas, tais como ver elementos anarquistas em lutas que não se declaram como tal, a exemplo dos zapatistas. Isso o leva a extrair das práticas ativistas uma nova política não-estatal. Assim, Day vai além da noção de afinidade inspirada em Bakunin e estabelecida por Murray Bookchin³⁵, mas fica ainda circunscrito à relação com a política como escolha supostamente livre. Como anota Passetti, “as *afinidades* anarquistas tendem a se transformar em pluralismos, e as aproximações táticas com marxistas e liberais sociais tornam-se mais relevantes do que a franqueza amistosa na diversidade libertária. Acabam incorporados e incluídos aos marxistas; estes, por sua vez, colaboram na captura dos

³² Day opõe lógica da hegemonia à lógica da afinidade. Na primeira, as lutas se agrupam por ligações identitárias em busca de reconhecimento, a vitória está ligada, neste caso, à conquista de hegemonia social em relação à pauta. Já a lógica da afinidade se daria por outras vias, não identitárias e apartada da busca por hegemonia. A ligação (ou afinidade) estaria na construção de uma “comunidade que vem” (termo que toma de Giorgio Agamben) já existente na própria luta. Richard Day. Op. Cit., 2005, pp. 178-202.

³³ Richard Day. Idem, 2005, p. 216.

³⁴ Idem, Ibidem, p. 217.

³⁵ Sobre as disputas no interior da anarquia sobre essa noção ver Murray Bookchin. *Social anarchism or lifestyle anarchism: the unbridgeable chasm*. San Francisco: AK Press, 1995.

anarquistas, para lhes destinar uma posição subalterna, como no passado fizeram os bolchevistas com Nestor Mahkno e o exército ucraniano na Revolução Russa, até imobilizá-los democraticamente”³⁶. No entanto, no caso da formulação de Richard Day há uma clara intensão, ao desenvolver o que ele chama de lógica da afinidade, em se desvencilhar das aproximações com liberais e marxista clássicos, mas o risco de diluição e imobilização democrática pelo pluralismo político não se dá mais por aí e sim pela aposta no ativismo, assim como a crença no futuro utópico acaba, de certa maneira, sendo a resposta pela qual ele retoma como devir-revolucionário. E neste ponto há uma diferença notável entre a produção da *vida militante* como invenção *antipolítica* pela atitude de revolta e o que o resta como engajamento democrático-participativo (mesmo que radical) que se produz com todo ativismo, com toda uma nova produção de subjetividades políticas, inaugurada com os chamados movimentos antiglobalização. Porém, em seu interior se encontra, em tensão, política radical e *antipolítica*, ambas relacionadas, de forma diversa, tanto à anarquia como projeto utópico por meio da política radical, como à anarquia heterotópica, por meio da *antipolítica*.

Ao opor a lógica da afinidade à lógica da hegemonia, sua análise ainda oferece espaço para repor a política, como política das afinidades, e para se refazer a utopia da sociedade livre e igualitária (ainda que em *devir*, pela *comunidade que vem*) por meio da oposição entre Estado e sociedade com potência de espaço livres. Mesmo considerando que essa oposição favoreça a supressão do primeiro pela potência da segunda emerge a crítica que, em outros termos, Max Stirner já havia feito à Proudhon³⁷. Como anota Edson Passetti em relação às heterotopias anarquistas, “os anarquismos são heterotopias. Abalam a sociedade e a política. E são abalados do lado de fora pela existência stirneriana. Não basta a luta da sociedade contra o Estado. É preciso mais que zona de conflito gerada por utopias e heterotopias modernas. Diante da criação, a invenção”³⁸. Desta maneira, a potência revoltada da anarquia contemporânea está em ir um pouco além (ou um pouco aquém) das novas formas de atuação libertárias dos movimentos e se dispensar dos ativismos. A potência libertária como invenção do militantismo está na afirmação da *antipolítica* não apenas como recusa do Estado, mas declaração de guerra às tecnologias

³⁶ Edson Passetti. “poder e anarquia. apontamentos libertários sobre o atual conservadorismo moderado” In *Revista Verve*, nº 12. São Paulo: Nu-Sol, 2007, p. 31.

³⁷ Max Stirner. *O único e a sua propriedade*. Tradução de João Barrento. Lisboa: Antígona, 2004.

³⁸ Edson Passetti. Op. Cit., 2002, p. 169.

de governo de si e dos outros. Enquanto a figura subjetiva da *mulditão* e de grande parte dos *novíssimos movimentos sociais* é o ativista envolto na participação e contraparticipação, no espetáculo e no contraespetáculo, nas associações como heterotopias anarquistas de crise se produz a vida outra como *vida militante* não colonizada pela política.

Se hoje, como afirma Foucault, as resistências às racionalidades específicas das relações agonísticas de poder estão nas lutas contra os processos de subjetivação que essas relações produzem³⁹, a revolta anárquica nos lança fora das utopias e um pouco além dos movimentos provocando experiências heterotópicas. Esta revolta nos lança nas lutas anárquicas do *contra o que somos!*⁴⁰ A vida da associação é a heterotopia que cada um experimenta na relação para consigo e na produção da vida outra, a *vida militante* liberada de sentidos, estratégias, teleologias e projeções utópicas. Não se confunde com engajamento ativista que pode ser capturado por busca de melhorias dentro de uma nova política que se anuncia. Trata-se do embate *cínico* contra a autoridade, as hierarquias, as assimetrias e as tecnologias de governo. E estar em relação agonística é saber que essa luta não cessa senão no ato derradeiro da existência de cada um. Afastar-se das afinidades e afirmar a potência da associação livre é não se dispor às disputas e hostilidades ou às condutas políticas de convencimento e acusações. Como afirmaram Pavlos e Irina, em sua descrição do dezembro negro em Atenas, em 2008, quando as ruas foram incendiadas por centenas de pessoas revoltadas contra a execução pelas mãos da polícia de um jovem anarquista em Exarchia, “não era apenas a afinidade política que atraía as pessoas, mas sim a mentalidade da insurreição, o potencial comum de cada pessoa explorada”⁴¹. Essa atitude revoltada, diante de um acontecimento urgente, é o que acende a centelha que aquece a invenção da vida militante; o cuidado para manter o fogo da revolta é que faz a vida da associação anárquica, sua inscrição no rol dos ativismos é o arrefecimento. Por isso, o militantismo não pode ser reduzido às “conquistas”, mesmo quando estas estão liberadas de sua projeção no Estado e escapam às regulações do mercado. Eis o que se apresenta, em meios as lutas anarquistas hoje distantes dos espetáculos e contraespetáculos, não como política radical dos ativistas contemporâneos, como

³⁹ Michel Foucault. “O sujeito e o poder” In Dreyfus, Hubert & Rabinow, Paul. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

⁴⁰ Idem, *ibidem*.

⁴¹ Klinamen Editorial. *Maderos, cerdos, asesinos! Cronica del Diciembre Griego*. Sevilla: Publidisa, 2012, p. 77.

nomeiam Richard Day e Saul Newman ao aproximá-los dos anarquismos, mas como *antipolítica* que inventa a vida como militantismo.