

mistério e hierarquia

christian ferrer*

Um

Em qualquer cidade do planeta, não importa seu tamanho, há pelo menos uma pessoa que se diz anarquista. Esta presença solitária e insólita seguramente oculta um significado que transcende o território da política, da mesma maneira que a dispersão triunfante das sementes não pode ser resumida apenas como luta pela sobrevivência de uma linhagem botânica. Talvez a evolução “anímica” das espécies políticas seja equivalente à sabedoria da aspersão seminal na natureza. Da mesma maneira, as idéias anarquistas não foram nunca orientadas por métodos intensivos do “plantio” ideológico-partidário: espalharam-se seguindo as ondulações inorgânicas da erva plebéia. Um pensamento que teve início na metade do século XIX, conseguiu proliferar sobre uma base bastante frágil na Suíça, Itália e Espanha, até chegar a ser conhecido praticamente em todo lugar habitado do planeta. Assim,

* Professor da Universidad de Buenos Aires, editor da revista *Artefacto* e autor de diversos livros sobre temas anarquistas. Tradução de Natalia Montebello.

é possível considerar o anarquismo, depois da evangelização cristã e a expansão capitalista, a experiência migratória mais bem sucedida da história do mundo. Quem sabe seja este o motivo pelo qual a palavra “anarquia”, antiga e ressonante, esteja ainda aqui, apesar dos agouros que deram por acabada a história libertária. Referir-se ao anarquismo supõe um tipo de “milagre da palavra”, sonoridade lingüística quase equivalente a acordarmos vivos cada novo dia. Também pode ser considerado um milagre o fato de que o ideal anarquista tenha aparecido na história, uma dádiva da política; sendo a política, por sua vez, uma dádiva da imaginação humana. A persistência desta palavra se sustenta, sem dúvida, em sua potência crítica, na qual habitam tanto o pânico como o consolo, ambos derivados do estilo “de garra” e da sede de urgência próprios dos anarquistas: suas biografias sempre adquiriram o contorno da brasa ardente. Mas se a idéia anarquista persiste é também porque nas significações que ela absorve se condensa o mal-estar que a hierarquia gera. Porém, para a maior parte das pessoas, o anarquismo, como saber político e como projeto comunitário, transformou-se num mistério. Não necessariamente em algo desconhecido ou impossível de conhecer, mas em algo semelhante a um mistério. Incompreensível, inaudível. Invisível.

Não há indício de que a aparição histórica do anarquismo no século XIX fosse um acontecimento necessário. As ideologias operárias, o socialismo, o comunismo, foram frutos inevitáveis, germinados na selva da vida industrial. Mas o anarquismo não: sua presença foi um acontecimento inesperado, e é possível especular que poderia nunca ter se apresentado em sociedade alguma. Sei que uma tal suposição é inútil, pois o anarquismo efetivamente existiu, e qualquer historiador profissional saberá dispersar bandeiras causais sobre o mapa da evolução das idéias operárias e da política de esquerda. Mas a ucronia que esta

especulação supõe não é ociosa. Facetas políticas do anarquismo estavam presentes nas idéias marxistas, nas idéias liberais, nas construções comunitárias dos primeiros sindicatos. Por que, então, este hóspede incômodo e inesperado fez seu abrupto e notório aparecimento e se instalou como uma farpa nas idéias políticas de seu tempo? Foi o anarquismo uma errata no livro político da modernidade? Penso que o mistério desta anomalia política é diretamente proporcional ao mistério da existência da hierarquia. Erro ou dádiva, sua difícil persistência e o fato de que em certos momentos a população confiou e depositou no anarquismo a chave de compreensão do segredo do poder hierárquico e, ao mesmo tempo, um ideal de sua dissolução, faz supor que esta idéia desmesurada é a única saída existencial que aquela época ofereceu a sofrendores e ofendidos, que ainda tem força, mesmo que sua voz não consiga atravessar a barreira do som midiática e política.

Cada época segrega uma zona secreta, um tipo de “inconsciente político” que opera como um ponto cego e centro de gravidade soterrado que não admite ser pensado por um povo, e as linguagens que tentam penetrar nessa zona são tratadas como blasfemas, ictéricas ou exógenas. O anarquismo foi o estilhaço, o irritador dessa zona, a invenção moderna que a própria comunidade, obscuramente, precisou, para poder compreender *provisoriamente* o enigma do poder. Toda época e toda experiência comunitária propõem interrogações quase sem solução para seus habitantes. É exatamente por isso que em toda cidade estão distribuídos alguns recintos e rituais que devem tornar provisoriamente compreensíveis seu mal-estar e seus enigmas. Assim, prostíbulo, igreja, estádio de futebol e sala de cinema acolhem as interrogações proferidas pelo desejo, a criação do mundo, a guerra e os sonhos. O anarquismo acolheu interrogações associadas ao poder, foi a cratera histórica pela qual emanaram

respostas radicais ao problema, a encruzilhada de idéias e práticas na qual se condensou o drama do poder. O fato de que, em suas linguagens e em suas condutas, a sinceridade consumasse um vínculo sólido e peculiar com a política, deu a esse movimento de idéias uma potestade singular, subtraída para sempre ao marxismo-leninismo e ao republicanismo democrata, obrigados a contínuas negociações entre meios e fins. A conduta irredutível, o fundamentalismo da consciência, a convicção inegociável, a política da contrapotência, foram as qualidades morais que garantiram que a imaginação popular confiasse em líderes sindicais anarquistas ou em certos homens exemplares, mesmo quando aqueles que se diziam anarquistas fossem uma minoria demográfica no campo político. Essa determinação demográfica explica por que as vidas dos anarquistas foram tão importantes quanto suas idéias teóricas. Cada vida anarquista era a prova da liberdade prometida, o testemunho vivo de que uma parte da liberdade absoluta fora prometida e existia na terra.

A hierarquia se apresenta diante de milhões como uma verticalidade, imemorial como uma pirâmide e perene como um deus. Pouco menos que invencível. Mas a história de um povo é a história de suas possibilidades existenciais, e o reaparecimento esporádico da questão do anarquismo — isto é, da pergunta pelo poder hierárquico — significa, talvez, que essa possibilidade permanece em aberto, e que através dela filtra-se o retorno de tudo que é reprimido no território da política. Logo, o anarquismo seria uma substância moral flutuante que atrai intermitentemente as energias refratárias da população. Opera como um fenômeno raro, como um eclipse ou um arco-íris duplo, um ponto de atração dos olhares que precisam compreender o poder separado da comunidade. A última das terras raras da tabela periódica dos elementos de Mendeleiev. Seria possível dizer que o anarquismo não existe, mas insiste.

Dois

Evoca-se toda palavra como objeto de museu, mas também se degusta como um fruto apenas arrancado do galho. No ato de nomear, um equilíbrio sonoro consegue que se evidencie um resto animador na rotineira fossilização das palavras. O anarquismo, que conviveu intimamente com esse equilíbrio por muito tempo, debate-se hoje entre ser tratado como resto temático pela paleontologia historicista e sua vontade de continuar sendo uma ramificação da ética (uma possível moral coletiva) e uma filosofia política vital. Resolver esta questão requer identificar seu “drama cultural”, conformado por paradoxos e por redemoinhos de tensões que se tornam evidentes em situações de extremo perigo ou quando o tempo de uma idéia começa a esgotar-se.

Sabe-se que a luta por expandir os limites da liberdade, mito político, consigna e emblema afetivo vitorioso que mobilizou as energias emotivas de milhões de pessoas, foi a paixão do século XIX. No final desse século o mito da liberdade separou-se em três direções, orientadas pelo comunismo, o reformismo e o anarquismo. Quando aquela paixão política foi “capturada” vitoriosamente pelo marxismo e endossada a todo o imaginário e à maquinaria que conhecemos sob o nome de “comunismo”, ou de suas várias ramificações paralelas, não somente foi desdobrado um modelo de ação política e de subjetivação do militante, mas também um triunfo histórico que ao mesmo tempo iniciaria — ainda que inadvertidamente para seus fiéis — seu “drama cultural”: a cristalização liberticida de uma idéia num molde, despótico-nacional primeiro, depois imperial. Décadas mais tarde, custou-lhe muito caro à esquerda a longa subordinação sem crítica ao modelo soviético. A obsessão pela eficácia e o centralismo autoritário, a relação oportunista entre meios e fins, os silêncios diante do intolerável, são

cargas históricas pesadas demais até para um santo ou um titã. É muito difícil que volte a aparecer uma crença no “modelo” asiático de revolução e, lentamente, os partidos autodenominados marxistas vão se transformando em grupos apóstatas ou em seitas em vias de extinção. Suas linguagens e seus símbolos rangem e se dispersam, talvez para sempre.

O drama cultural do reformismo socialdemocrata também deriva, em parte, curiosa ou tristemente, de seu êxito como eficaz substituto do caminho “maximalista” de transformação social. As expectativas depositadas nos partidos reformistas foram enormes na maioria dos países ocidentais, entre a Primeira Guerra e 1991, ano do fim do regime comunista na União Soviética. A “genialidade” do reformismo residiu em sua habilidade para devir em um eficaz mediador entre poderosos e “perdedores”, e para humanizar essa relação. Mas com o passar do tempo, a socialdemocracia deixou de representar um avanço em relação à cultura política conservadora para se transformar no ideal de administração do estado de coisas nas democracias ocidentais. A “atualização” dos partidos de direita, o desaparecimento do “cosmos soviético” e a renovada pujança do capitalismo nas duas últimas décadas tornaram a socialdemocracia incapaz de diferenciar-se da direita liberal, além dos barulhentos rituais moralistas, sendo ainda a recente proposta da “terceira via” pouco menos que um farol publicitário. Seu drama cultural é que a “reforma” é levada adiante por forças que tradicionalmente foram consideradas de direita, inclusive quando as mudanças são feitas por líderes de centro-esquerda. Perdido o monopólio da transformação no capitalismo tardio, e sendo as reformas protecionistas comparativamente paupérrimas em relação à atual e descarnada construção do mundo, o ciclo cultural do reformismo começa a estreitar-se dramaticamente. Já é uma moral de retaguarda.

O comunismo pareceu sempre uma corrente fluvial

que se dirigia, impetuosamente, para uma desembocadura natural: o oceano pós-histórico unificador da humanidade. Para seus críticos, esse rio estava sujo, irremediavelmente poluído, mas inclusive para eles era impossível deter a corrente. Entretanto, esse rio secou como se um sol super potente o tivesse dissolvido apenas num instante. Restou apenas o molde vazio do leito. E as estrias que ali restam, e a ressaca acumulada, já estão sendo numeradas e classificadas por historiadores e curadores de exposições. Se insistíssemos com as metáforas hidrográficas, não corresponderia ao anarquismo a figura do rio, mas sim a do gêiser, como também a do trasbordamento, da inundação, do rio subterrâneo, da tormenta, do redemoinho do mar, do romper da onda, do olho da tormenta. Fenômenos naturais, todos, inesperados e desordenados, ainda que dotados de uma potência particular e irrepetível. Este diadema de fluídos já nos adverte sobre seu drama, no qual não se podem conciliar seu poder de transtornar e sua frágil persistência posterior, sua capacidade para agitar e mobilizar o mal-estar social de uma época e sua incapacidade para garantir uma sociabilidade harmoniosa depois da purga de uma situação política, sua tradição impetuosa de acosso ético à política da dominação e sua dificuldade para amplificar seu sistema de idéias. A palavra “anarquismo” tem ainda um sonoro, mesmo que focalizado, prestígio político (tendo-se salvado das máculas endossáveis ao marxismo, já que suas mútuas biografias divergiram há um bom tempo). Esse prestígio — talvez um pouco equívoco — está tingido de uma cor tenebrosa, que não deixa de ser percebida por muito jovens como uma aura lírica. O tenebroso acopla o anarquismo à violência e ao jacobinismo plebeu; o lírico, ao desejo de pureza e à intransigência.

Mas não há quase anarquistas, ou então suas vozes não são audíveis. Talvez nunca existissem muitos, se aceitamos que a definição de anarquista supõe uma

identidade “forte”, esforçado ativismo de resultados mínimos, e uma ética exigente. As circunstâncias históricas nunca lhes foram propícias, mas ainda assim conseguiram ser “contrapesos” ético-políticos, compensação a uma espécie de maldição chamada hierarquia. Talvez o mundo seja ainda hospitaleiro porque este tipo de contrapesos existe. Uma cidade seria inabitável se nela só acontecessem comportamentos automáticos, maquinais e resignados. O anarquismo, pensamento anômalo, representa “a sombra” da política, o que não pode ser representado, a imaginação anti-hierárquica. E o anarquista, ser improvável, mesmo existindo em quantidades demográficas quase insignificantes, assume o destino de exercer uma influência libertária de tipo radical, que muitas vezes passa inadvertida e outras se condensa num ato espetacular. Destino, e condena, porque ao anarquista não lhe é dado estabelecer nem fáceis nem rápidas negociações com a vida social atual, e justamente é essa impossibilidade que em algum momento de sua existência faz com que o anarquista padeça de seu ideal como de um feitiço, do qual não sabe como se libertar. Aquela influência tem seu objetivo: a dissolução do velho regime psicológico, político e espiritual da dominação. Para realizá-lo, o anarquismo recorreu a um arsenal que só ocasionalmente — e não substancialmente — pode ser acolhido por outros movimentos políticos: humor de paródia, temperamento anticlerical, atitudes irreduzíveis de autonomia pessoal, ebulição espiritual acoplada a urgências políticas, comportamento insolente, impulso da ação política à maneira de contrapotência e, enfim, uma teoria que radicaliza a crítica ao poder até limites desconhecidos antes da época moderna. Sua imaginária impugnadora e seu impulso crítico nutrem-se de uma gigantesca confiança nas capacidades criativas dos animais políticos, uma vez libertos da geometria política centralista, concêntrica e vertical.

A dissolução do mundo soviético e a crise do pensamento marxista pareceram dar ao anarquismo a oportunidade de sair das catacumbas. Porém, a queda do “sovietismo” levou consigo o abanico socialista inteiro, pois inclusive o anarquismo estava familiarizado com o imaginário comunista afetado pela derrubada: era uma de suas varetas soltas. Os acontecimentos políticos do biênio 1989-91, festejados midiaticamente como se se tratasse da decapitação de Luís XVI, abriam comportas geopolíticas mas também enclausuravam tradições emancipatórias. Não só o pior, também o melhor delas. Junto à derrubada da ordem soviética, fechava-se um espaço auditivo para as mensagens proféticas de tipo salvador. E na voz anarquista ressoou sempre um tom bíblico. Para seus profetas, a ordem burguesa equivalia à Babilônia. No início dos anos 90 não estava concluída a história — tal como sugerido por uma consigna veloz e banal —, mas sim, talvez, o século XIX: constatava-se que as doutrinas marxistas, anarquistas e inclusive as liberais em sentido estrito, liquidificavam-se e evaporavam-se da história do presente. Presenciávamos o canto do cisne do humanismo. Uma de suas conseqüências foi o desaparecimento da memória social, isto é, das linguagens e símbolos que carregavam o projeto emancipatório moderno e o modelo de antropologia que lhe correspondia. Ao mesmo tempo, a política clássica, vinculada à representação de interesses (versão reformista) ou à pugna social contra o absolutismo e a ordem burguesa (esquerda e anarquismo), perde força e legitimidade. Já faz tempo que a política, em escala mundial, opera segundo o modelo organizacional da máfia. A ordem mafiosa é, de saída, a metáfora de fundação de um novo mundo, e isso em todas as ordens institucionais, das gremiais às universitárias, das empresariais às municipais. Ou se está dentro da esfera de interesses de uma máfia particular, ou se está desamparado até limites apenas comparáveis com o

começo da revolução industrial. Este pode ser o destino que enfrentaremos, mal cruzadas as portas do terceiro milênio.

Já que todo Estado precisa administrar a energia emotiva da memória coletiva, as maneiras de controle e moldagem dos relatos históricos chegam a ser assuntos estratégicos de primeira ordem. A ruptura da memória social foi causada, em alguma medida, por mudanças tecnológicas, particularmente pela articulação entre os poderes e os instrumentos midiáticos de transmissão de saberes. É possível encontrar uma causa, talvez mais ativa, no desaparecimento de subjetividades urbanas que eram resultado de um molde popular não ligado à cultura das classes dominantes. Essas trivialidades urbanas eram efeito da “cultura plebéia”, que na Argentina e durante meio século foi dominada pelo imaginário peronista. Ao longo do século passado, a velha cultura popular (mistura de imaginário operário e antropologia “folk”) se metamorfoseou em cultura de massa, o que transformou lenta porém radicalmente a maneira de arquivo e transmissão da memória das lutas sociais. E quando a história e a memória se retraem, as populações podem edificar seu agir apenas em fundamentos tão instantâneos quanto frágeis. Por sua vez, o destino da paixão pela liberdade — mito central do século XIX — é incerto em sociedades permissivas, do tipo das atuais sociedades ocidentais, nas quais o “libertário” chega a ser uma demanda possível de acoplar às ofertas de um mercado de produtos “emocionais”, da psicoterapia à indústria pornográfica, da produção de fármacos harmonizadores do comportamento às promessas da indústria de biotecnologia. Esta última, em particular, revela certos sintomas sociais da atualidade: leitura do mapa genético, transmutação da carne em alambiques de clonagem, aprimoramento tecnológicos dos órgãos, cirurgia plástica, silicone injetável no corpo à maneira de vacina contra a rejeição social. O “modelo

estético-tecnológico” desdobra-se como um “sonho” que pretende apaziguar um mal-estar que, por sua vez, nada tem de superficial. Em economias flexibilizadas, em países nos quais foi destruída a idéia coletiva de nação, com habitantes que mal conseguem se projetar para o futuro, condenados a idolatrias menores, a recorrer à moeda como lugar-comum, a realizar apostas que não se sustentam no talento de cada um, a experiência coletiva torna-se dura, cruel, carente e, por momentos, delirante. Cada pessoa está solitária junto ao seu corpo descarnado, aquilo no que, em última instância, se sustenta. A “ansiedade cosmética” revela-nos o peso que arrastamos, o esforço que fazemos por existir. Mas também nos revela que a “arte de viver contra a dominação”, na qual se desenvolveu o anarquismo, está suspensa, porquanto as necessidades humanas se transformam drasticamente e hoje não mais se articulam com a memória das lutas sociais anteriores. Se o destino da época seguisse este curso, uma força semelhante àquela do dilúvio derrubaria as pontes da história.

Três

Autocracia e fome. Os dois irritadores do “mal-estar social” na modernidade. Não mais o são, ou ao menos não estão ativos na mesma medida em que as imagens de sofrimento nos acostumaram a pensá-los. Diferente deve ser, então, o destino da política libertária numa situação social assinada pela licenciosidade em questões de comportamento, por uma notável capacidade estatal de recuperação das invenções refratárias ou pelo menos por uma inesgotável capacidade de “negociação” com estas invenções, e na que as pessoas no melhor dos casos estão desorientadas e, no pior, dotadas de uma percepção cínica da vida social. Para imaginar as formas de luta do próximo futuro seria necessário identificar não somente o rumor do mal-estar social em nossos

dias, mas também se deveria dirigir o olhar para as transformações existenciais do século. A última memória de lutas sociais transmitida à atualidade foi a das rebeliões juvenis dos anos 60, em especial suas facetas associadas às mudanças subjetivas — o “parricídio de costumes” — e à música eletrônica urbana. Memória que é transmitida, quase em sua totalidade, pela ordem midiática e pasteurizada, para torná-la compatível às indústrias do ócio. É evidente que não é o modelo da fome aquele que informa às atuais gerações no ocidente. O mal-estar político, porém, para poder desdobrar-se sobre um terreno social não adubado ou trilhado pela imaginação hegemônica atual, precisa identificar novas formas de viver: contrapesos existenciais. Cada época contribui com a história da dissidência humana com um “contrapeso”, individual ou coletivo, que balanceia o despotismo e a sujeição. O contrapeso “libertário” esparziu, ao longo de sua mais que centenária história, práticas organizacionais e emocionais: invenções sociais. E assim com os pré-históricos inventaram a roda e a agricultura, os gregos o conceito e o teatro, e os primeiros cristãos o ideal de irmandade, assim também os anarquistas inventaram algo: *o grupo de afinidade*. “Invenção” que ingressa no tipo superior das obras humanas, onde se acostuma incluir o jogo, a festa e a melodia.

A defesa anarquista da autonomia individual questionava a tradição da heteronomia eclesiástica ou estatal, mas o substrato existencial que permitiu sua expansão não dependeu de uma idéia ou uma técnica, mas sim de sua articulação com práticas sociais que necessariamente eram culturalmente preexistentes às teorias libertárias. Essas práticas vinham germinando na longa história da experiência humana que antagonizou os usos hierárquicos. Para Marx — como também para aqueles que se empaparam da tradição anarcosindicalista —, a fábrica e o mundo imaginário do trabalho supunham um excelente cimento para uma

nova sociedade. Mas outro foi o substrato existencial no qual se enxertou o grupo de afinidade anarquista. Esse espaço antropológico já começava a germinar no século XIX e os anarquistas foram os primeiros em perceber sua silenciosa expansão. Antes que a aliança sindicato-anarquismo estivesse bem consolidada (e já desde que os primeiros grupos de simpatizantes “da idéia” se organizaram no amplo círculo que o compasso de Bakunin desenhou da Espanha à Besarábia) a prática grupal na qual as pessoas se vinculavam “por afinidade” concedeu ao anarquismo um traço distintivo, distanciando-o da centralidade vertical concêntrica própria dos partidos políticos democráticos ou marxistas, modelo que se incrusta no imaginário político tradicional. A afinidade não só garantia reciprocidade horizontal, mas também, e mais importante, promovia a confiança e o mútuo conhecimento dos mundos intelectuais, emocionais e hedonistas de cada um dos integrantes. Esta condição grupal permitia uma melhor compreensão da totalidade da personalidade do outro, assim como de suas potencialidades e dificuldades. De onde provém o ideal dos grupos de afinidade? Talvez da tradição dos clubes revolucionários prévios à Revolução Francesa, ou dos “salões literários” que floresceram no século XVIII, e seguramente na longa época na que os grupos carbonários do século XIX experimentaram a clandestinidade, condição de imediato herdada pelo anarquismo; enfim, da tradição da “autodefesa” e da “conspiração”. Também, talvez, dos usos e rituais maçônicos, dos quais Bakunin era próximo, tendo sido membro de uma seção italiana da franco-maçonaria. Pense, por exemplo, na importância que teve a taberna (ou pub) na constituição da sociabilidade de classe nos primórdios da revolução industrial, ou o café público na construção da opinião pública liberal do século XIX, ou — para as sufragistas — os salões que ampararam uma nova figura social da mulher na metade desse mesmo século, ou os grupos de leitura entre os camponeses

espanhóis no começo do século passado, ou ainda e atualmente, a prática de trocar “fanzines” entre adolescentes em idade ainda escolar em praças públicas ou concertos de rock. As práticas de afinidade não são, portanto, a prerrogativa do “local militante”, mas a efusão possível de experiências afetivas compartilhadas pela coletividade.

A afinidade é o substrato social do anarquismo, mas um horizonte mais amplo acolhe o espaço antropológico que é sempre favorável a ele e desde sempre recebe o nome de “*amizade*”. Variadas são as linhas genealógicas que se confluem no desdobramento moderno da amizade, tal como a conhecemos atualmente. Seria necessário agregar ao ideal clássico da *philia* grega o ideal da fraternidade revolucionária. Um e outro insistiram na igualdade posicional dos amigos e nas ações de “cuidado do outro”. Durante o século XX, a amizade começou a transcender a relação interpessoal e passou a ser uma prática social que transita sobre espaços afetivos, políticos e econômicos antes ocupados pela família tradicional, fazendo o papel de resguardo contra a intempérie a qual o Estado ou o capitalismo submetem a população. A amizade supõe ajuda mútua, econômica, psicológica, reanimadora, inclusive consultiva, e — eventualmente — política, transformando-se assim num tipo de tônico e numa rede fundante da sociabilidade atual. Ai de quem não tem amigos! Carece então de uma das amarras que nos unem à vida e nos reconciliam com ela. A esta genealogia de práticas amistosas, deve-se incorporar a amizade entre mulher e mulher, entre homem e mulher, que foram propiciadas, como nunca antes, pelas transformações culturais do século passado somadas ao desvanecimento do “lar” como espaço econômico obrigatório. Cabe adicionar a elas a amizade entre homossexuais e mulheres, antes sustentada em certa clandestinidade e em certos guetos e hoje exposta abertamente. Talvez também cabe adicionar a amizade entre ex-casais.

Todas essas formas da amizade eram quase insignificantes no século XIX, ou seu raio de ação era muito limitado. Muito mais que as viagens para o espaço, Internet, o transplante de órgãos ou a penicilina, são estes novos formatos da amizade as grandes inovações que devem ser creditadas no inventário do século XX.

Quatro

O anarquismo foi o contrapeso histórico da dominação. Mas não foi o único: também a socialdemocracia, o populismo, o marxismo, o feminismo e, inclusive, o liberalismo reclamam essa categoria. Mas o anarquismo foi a mais descarnada de todas as autópsias políticas modernas e a mais exigente de todas as propostas para superar o estado de coisas do século XIX. Justamente por ter escolhido um ângulo de observação tão vertiginoso, também o anarquismo se transformou — imperceptivelmente no começo, para seus próprios pais fundadores — num saber trágico. Pois descobrir que a hierarquia é constante histórica, peso ontológico e enraizamento psíquico tão imponentes, leva a admitir que seu desafio suscita pânico, como se tratando de renegar um deus olímpico ou abandonar para sempre a casa paterna. Os anarquistas são conscientes de sua própria desmesura conceitual e política. Suspeitam que seu ideal nasceu contra as leis da natureza, que poderia ter sido abortado, que a imaginação coletiva poderia não tê-lo como necessário. E o anarquismo, que passou por muitas fases lunares em sua história (as fases carbonária, messiânica, insurrecional, anarco-sindicalista, sectária, sessentista-libertária, punk, ecológica) precisa hoje de um mito da liberdade que seja “revelador” do mal-estar social e que dê a boa parte da população um impulso de rejeição, tal como o desafio blasfemo e desculpabilizador empurrou os anarquistas contra a igreja, e o desafio anti-hierárquico ao negar a

ordem estatal. Se continuará existindo “milagre da palavra”, isto é, anarquismo, é porque ele pode vir a ser contra-senha para a esperança coletiva e para lutas sociais libertas do lastro de modelos autoritários. O mistério da hierarquia cederia então sua opacidade a uma revelação política.

resumo

A presença insistente do anarquismo no mundo atual é problematizada aqui como anomalia política e misteriosa que em suas muitas fases históricas tem questionado constantemente a perenidade e a verticalidade com que a hierarquização tem se apresentado aos povos. A inquietação anarquista frente ao drama histórico do poder e a invenção de sociabilidade como efeito da desmesura de lidar com a hierarquização como sendo apenas uma das possibilidades existenciais de um povo, acabam por transformá-lo num saber trágico e como tal,

abstract

The insistence of anarchism in the present world is taken in this article as a political and mysterious anomaly that has been historically questioning the insistence verticality that hierarchy has presented to peoples. The anarchist uneasiness before the historical drama over power and the invention of sociabilities as living practices and existential possibilities, ended up transforming it in a tragic knowledge, and being so, restless and revealing of a deep discontent.