

## as políticas do pós-anarquismo

saul newman\*

Recentemente, as políticas radicais vêm enfrentando novos e numerosos desafios, dentre eles, a reemergência do Estado agressivo e autoritário, juntamente com seus novos paradigmas de segurança e biopolítica. A “guerra ao terror” serve como mais um disfarce para legitimar a reafirmação coercitiva do princípio de soberania estatal, ultrapassando os limites tradicionais impostos pelas instituições legais ou pelas políticas democráticas. Além disso, há uma hegemonia dos projetos neo-liberais da globalização capitalista, bem como o obscurantismo ideológico da chamada Terceira Via. O colapso do sistema comunista há quase duas décadas provocou uma profunda desilusão, que resultou num vácuo teórico e político da esquerda radical, que tem desenvolvido na Europa uma ineficiente oposição à ascensão da extrema direita, assim como um insidioso e assustador conservadorismo, cujas sombrias implicações ideológicas estão apenas começando a se desdobrar.

\* Saul Newman é pesquisador (pós-doutorado) e professor no Departamento de Ciências Políticas da University of Western Australia.

## O momento anarquista

Talvez devido ao desarranjo no qual a esquerda encontra-se atualmente, tem-se articulado uma renovação do interesse no anarquismo como uma alternativa radical possível ao marxismo. De fato, o anarquismo foi sempre uma espécie de ‘terceira via’ entre liberalismo e marxismo, e agora, com o desencanto geral diante do liberalismo do livre mercado e com o socialismo centralizador, o apelo, ou pelo menos o interesse, pelo anarquismo tende a crescer.

Esse *revival* do anarquismo é devido também à proeminência do vagamente definido movimento anti-globalização, que contesta a dominação da globalização neoliberal em todas as suas manifestações — da ganância corporativa à degradação ambiental e aos alimentos geneticamente modificados. O movimento está alicerçado numa ampla agenda de protestos, que incorpora uma multidão de diferentes assuntos e identidades políticas. Porém, o que testemunhamos é uma nova forma de política radical, que é fundamentalmente diferente de ambas as políticas de identidade particularizadas que têm prevalecido nas sociedades liberais do ocidente e no velho estilo de política marxista de lutas de classe. De um lado, o movimento anti-globalização unifica diferentes identidades numa luta comum; e ainda assim, esse campo comum não é determinado de antemão ou baseado na priorização dos interesses particulares de classe. Ao contrário, ele se articula de forma contingente no decorrer da própria luta. O que torna esse movimento radical é a sua imprevisibilidade e indeterminação — o modo pelo qual ligações e conexões inesperadas são constituídas entre diferentes identidades e entre grupos que de outra maneira teriam pouco em comum. Assim, enquanto este movimento é universal, no sentido de que ele evoca um horizonte eman-

cipador comum que constitui a identidade dos participantes, ele rejeita a falsa universalidade das lutas marxistas, que negam a diferença e subordinam outras lutas ao papel central do proletariado — ou, para ser mais preciso, ao papel de vanguarda do partido.

É a recusa das políticas hierárquicas e centralizadas, essa abertura a uma pluralidade de diferentes identidades e lutas, que faz do movimento anti-globalização um movimento *anarquista*. Ele não se torna anarquista apenas porque grupos anarquistas são proeminentes no movimento, mas principalmente porque, mesmo não sendo conscientemente anarquista, incorpora formas anárquicas de política em sua estrutura e organização<sup>1</sup> — que é descentralizada, pluralista e democrática — assim como a sua política inclusiva. Da mesma forma que anarquistas clássicos como Bakunin e Kropotkin insistiram, em oposição aos marxistas, que uma luta revolucionária não poderia ser confinada ou determinada pelos interesses de classe do proletariado industrial, e que também deveria estar aberta aos camponeses, ao lumpen proletariado, aos intelectuais *déclassé*, entre outros, o movimento contemporâneo inclui uma ampla gama de lutas, identidades e interesses — sindicatos, estudantes, ambientalistas, grupos indígenas, minoridades étnicas, pacifistas, entre outros.

Pós-marxistas como Ernesto Laclau e Chantal Mouffe argumentam que o horizonte político radical já não é mais dominado pelo proletariado e sua luta contra o capitalismo. Eles apontam para uma série de novos movimentos sociais e identidades — negros, feministas, minorias étnicas e sexuais — que não cabem mais na categoria marxista de luta de classe: “O denominador comum entre eles provém da sua diferenciação com a luta dos trabalhadores, considerada como luta de ‘classes.’”<sup>2</sup> Classe, portanto, não é mais a categoria central

pela qual a subjetividade política radical é definida. Além disso, as lutas políticas contemporâneas não são mais determinadas pela luta contra o capitalismo, mas apontam para novos espaços de dominação e destacam novas arenas de antagonismo — racismo, privatização, vigilância no trabalho, burocratização, entre outros. Segundo Laclau e Mouffe, esses novos movimentos sociais têm sido fundamentalmente lutas contra a *dominação*, mais do que meramente exploração econômica, como iria supor o paradigma marxista: “A sua novidade se explicita no fato de que eles questionam as novas formas de subordinação.”<sup>3</sup> Isto significa que são lutas *anti-autoritárias* — lutas que contestam a falta de reciprocidade em relações particulares de poder. Nesse caso, a exploração econômica seria vista como parte de uma problemática mais ampla de dominação — que incluiria também formas sexuais e culturais de subordinação. Neste sentido, se poderia dizer que as lutas e os antagonismos apontam para um momento *anarquista* na política contemporânea.

De acordo com os pós-marxistas, as condições políticas contemporâneas já não podem ser explicadas a partir das categorias teóricas e paradigmas centrais para a teoria marxista. O marxismo era conceitualmente limitado pelo essencialismo de classe e determinismo econômico, que teve o efeito de reduzir o político a um espaço estritamente determinado pela economia capitalista e pela emergência dialética do que era visto como o sujeito universal emancipador. Por assim dizer, o marxismo foi incapaz de entender o político como um campo completamente autônomo, específico e contingente, considerando-o sempre como um efeito superestrutural das estruturas econômicas e de classe. Assim, a análise da política estava subordinada à análise do capitalismo. Em decorrência disso, o marxismo simplesmente não possui nenhuma bagagem teórica em

lutas políticas que não se baseiem na noção de classe e que não estejam focadas em questões econômicas. A falha catastrófica do projeto marxista — e seu ápice encontrado na massiva perpetuação e centralização do poder e autoridade estatais — mostrou que ele negligenciou a importância e especificidade do âmbito político. Em contrapartida, pós-marxistas contemporâneos afirmam a *primazia do político*, percebendo-o como um campo autônomo — que, em vez de ser determinado por uma dinâmica de classe e pelos trabalhos da economia capitalista, é radicalmente *contingente e indeterminado*.

É então surpreendente que a teoria pós-marxista não tenha reconhecido a contribuição crucial do anarquismo clássico em conceituar um campo político completamente autônomo. Certamente, é a ênfase na primazia e especificidade da política que caracteriza o anarquismo e o distingue do marxismo. O anarquismo ofereceu uma crítica socialista radical do marxismo, expondo sua fragilidade teórica sobre a questão do poder do Estado. Diferente do marxismo, que enxergava o poder político como uma derivação da posição de classe, anarquistas como Mikhail Bakunin insistiram que o Estado deveria ser visto como o principal impedimento à revolução socialista, e que ele é opressivo independente da sua forma ou da classe que o controla: “Eles (marxistas) não entendem que o despotismo não reside na forma do Estado, mas no próprio princípio do Estado e do poder político.”<sup>24</sup> Em outras palavras, a dominação existe na própria estrutura e lógica do Estado — ele constitui um espaço autônomo ou campo de poder que deve ser destruído como o primeiro ato da revolução. Os anarquistas acreditavam que a negligência de Marx dessa questão teria consequências desastrosas para as políticas revolucionárias — uma previsão comprovada com exatidão pela revolução bolchevista. Para os anarquistas, o poder político centralizado não poderia ser facilmente superado e es-

tava sempre em perigo de ser reafirmado se não fosse especificamente combatido. Assim, a inovação teórica do anarquismo reside em levar a análise do poder para além do paradigma de reducionismo econômico do marxismo, apontando também a outros espaços de autoridade e dominação que foram negligenciados pela teoria marxista — por exemplo, a Igreja, a família, as estruturas patriarcais, a lei, a tecnologia, assim como a estrutura e hierarquia do próprio Partido Revolucionário marxista.<sup>5</sup> O anarquismo ofereceu novos instrumentos para a análise do poder político e, assim, ampliou o espaço do político como um campo específico da luta revolucionária e antagonismos, que não poderiam mais se subordinar às preocupações puramente econômicas.

Especificadas as contribuições do anarquismo à política radical e, particularmente, sua proximidade teórica aos projetos pós-marxistas atuais, houve um estranho silêncio sobre essa tradição revolucionária por parte das teorias radicais contemporâneas. Entretanto, é importante notar que assim como a teoria contemporânea deveria considerar a intervenção do anarquismo, o próprio anarquismo poderia se beneficiar significativamente se incorporasse perspectivas teóricas contemporâneas, particularmente àquelas derivadas da análise do discurso, da psicanálise e do pós-estruturalismo. Talvez nós poderíamos afirmar que o anarquismo hoje se dá mais pela prática do que pela teoria, apesar, é claro, das intervenções de diversos pensadores anarquistas modernos influentes, como Noam Chomsky, John Zerzan and Murray Bookchin.<sup>6</sup> Já chamei a atenção para a *anarquia em ação* que vemos nos novos movimentos sociais que caracterizam o nosso campo político. No entanto, as próprias condições que possibilitaram a emergência do momento anarquista — a pluralização das lutas, subjetividades e espaços de poder — são também as condições que evidenciam as contradições centrais e

limites da teoria anarquista, cujos alicerces ainda estão no paradigma do Iluminismo humanista, com suas noções essencialistas do ser humano racional e sua fé positivista na ciência e na objetividade histórica das leis. Assim como o marxismo estava politicamente limitado por suas próprias categorias de classe e determinismo econômico, bem como por sua visão dialética do desenvolvimento histórico, pode-se dizer que o anarquismo também está limitado por suas amarras epistemológicas no discurso essencialista e racionalista do Iluminismo humanista.

### **Novos paradigmas sociais: pós-estruturalismo e análise do discurso**

O paradigma do Iluminismo humanista tem sido substituído pelo paradigma da pós-modernidade, que pode ser visto como uma perspectiva crítica no discurso da modernidade — uma “descrença em metanarrativas”, como afirmou Jean- François Lyotard.<sup>7</sup> Em outras palavras, a condição pós-moderna questiona precisamente a universalidade e o absolutismo dos alicerces racionais e morais derivados do Iluminismo. Ela desmascara as próprias idéias que não questionamos mais — nossa fé na ciência, por exemplo — evidenciando sua natureza arbitrária e a maneira com que foram construídas pela exclusão violenta de outros discursos e perspectivas. O pós-modernismo também questiona as idéias essencialistas sobre a subjetividade e a sociedade — a convicção de que há uma verdade central e imutável na base de nossa identidade e de nossa existência social, uma verdade que só pode ser revelada uma vez que as mistificações irracionais da religião ou da ideologia forem descartadas. Em vez disso, o pós-modernismo enfatiza a natureza mutante e contingente da identidade — a multiplicidade de maneiras pelas quais ela pode ser experimentada e entendida. Além disso, a história pode

ser vista, sob a perspectiva pós-moderna, como uma série de contingências e acidentes desordenados, sem origem ou propósito, diferente da história entendida como desdobramento da lógica racional e da verdade essencial, como na dialética. Assim, o pós-modernismo enfatiza a instabilidade e a pluralidade de identidades, a natureza construída da realidade social, a incomensurável diferença, a contingência da história.

Há atualmente diversas estratégias teóricas críticas que tratam das questões da pós-modernidade, e que eu acredito ter implicações cruciais para as políticas radicais hoje. Tais estratégias incluiriam o pós-estruturalismo, a 'análise do discurso' e o pós-marxismo. Elas derivam de uma variedade de diferentes campos em filosofia, teoria política, estudos culturais, estética e psicanálise, que ainda compartilham de uma maneira geral um entendimento *discursivo* sobre a realidade social. Por assim dizer, elas entendem as identidades sociais e políticas como construídas por meio de relações de discurso e de poder, que não têm significado inteligível fora deste contexto. Além disso, tais perspectivas vão além de um entendimento estrutural determinista do mundo, apontando para a indeterminação da própria estrutura, assim como para as suas múltiplas formas de articulação. Existem diversas problematizações teóricas importantes que podem ser desenhadas aqui, que são não somente centrais para o campo político contemporâneo, como também têm implicações importantes para o próprio anarquismo.

A) *A opacidade do social*. O campo sócio-político é caracterizado por múltiplas camadas de articulações, antagonismos e dissimulação ideológica. Ao invés da existência de uma verdade social objetiva para além da interpretação e da ideologia, há somente o antagonismo das articulações conflituosas do social, que derivam do princípio althusseriano (originalmente freudi-



ano) de *sobredeterminação* — segundo o qual os significados nunca são totalmente fixados, possibilitando a emergência de uma pluralidade de interpretações simbólicas. Slavoj Žizek elabora um interessante exemplo desta operação discursiva por meio da análise de Claude Lévi-Strauss sobre integrantes da tribo Winnebago e suas diferentes percepções sobre a localização espacial de suas construções. A tribo divide-se em dois grupos — ‘aqueles que estão em cima e aqueles que estão embaixo’. Pediram para um indivíduo de cada grupo desenhar a planta de sua vila na areia ou num papel. O resultado deste estudo apontava diferenças radicais entre as representações de cada grupo. ‘Aqueles que estão em cima’ desenharam a aldeia como um grupo de círculos concêntricos dentro de círculos, com um grupo de círculos no meio e círculos satélites arranjados ao redor destes. Este esboço corresponderia à imagem ‘conservadora-corporativa’ da sociedade sustentada pela classe superior. Enquanto ‘aqueles que estão embaixo’ também desenharam a vila como um círculo, porém explicitamente dividido por uma linha em duas metades antagônicas — correspondendo, assim, à visão ‘revolucionário-antagonista’ das classes inferiores. Žizek comenta: “a divisão entre as duas percepções ‘relativas’ implica uma referência oculta a uma constante — não a objetiva e ‘real’ disposição das construções, mas um núcleo traumático, um antagonismo fundamental que os habitantes da aldeia foram incapazes de simbolizar, de considerar, de ‘internalizar’, de realizar — um desequilíbrio nas relações sociais que impediu a comunidade de se organizar de forma harmônica.”<sup>8</sup>

De acordo com este argumento, seria impossível sustentar a noção anarquista de objetividade social ou totalidade. Há sempre um antagonismo no nível de representação social que enfraquece a consistência simbóli-

ca desta totalidade. As diferentes perspectivas e as interpretações conflituosas do social não poderiam ser vistas como meros resultados de uma distorção ideológica, que impedem o sujeito de capturar a verdade da sociedade. Isto indica que as diferenças nas interpretações sociais — este incomensurável campo de antagonismos — é a própria verdade da sociedade. Em outras palavras, a distorção aqui explicitada não está no nível da ideologia, *mas no nível da própria realidade social*.

B) *A indeterminação do sujeito*. Assim como a identidade do social pode ser vista como indeterminada, a identidade do sujeito também pode. Isso deriva de uma série de diferentes abordagens teóricas. Pós-estruturalistas como Gilles Deleuze e Felix Guattari procuraram abordar a subjetividade como um campo de imanência e devir que permite a emergência de uma pluralidade de diferenças, não como uma identidade fixa e estável. A suposta unidade do sujeito é desestabilizada por meio das conexões heterogêneas formadas com outras identidades sociais ou *assemblages*.<sup>9</sup> Uma abordagem distinta sobre a questão da subjetividade pode ser encontrada na psicanálise lacaniana, na qual a identidade do sujeito é sempre deficiente ou incompleta devido à ausência do que Jacques Lacan chama de *object petit a* — o objeto perdido do desejo. Esta ausência na identidade é também registrada na ordem simbólica externa por meio da qual o sujeito é entendido. O sujeito busca o reconhecimento de si por meio da interação com a estrutura da língua; no entanto, esta estrutura é em si mesma deficiente, já que existe um certo elemento — o Real — que escapa à simbolização.<sup>10</sup> Fica claro nestas duas abordagens que o sujeito já não pode ser visto como uma identidade completa, inteira e confinada a si mesma fixada numa essência — ao contrário, sua identidade é instável e contingente. Portanto, a política não pode mais estar baseada inteiramente em reivindicações racio-

nais de identidades estáveis, ou na afirmação revolucionária de uma essência humana fundamental. Pelo contrário, as identidades políticas são indeterminadas e contingentes — e podem dar vazão a uma pluralidade de lutas diferentes e freqüentemente antagônicas sobre como essa identidade deve ser definida. Tal abordagem questiona claramente o entendimento anarquista da subjetividade, como baseada numa essência humana universal com características morais e racionais.<sup>11</sup>

C) *A cumplicidade do sujeito no poder.* O status do sujeito é ainda problematizado pelo seu envolvimento em relações de poder e discurso. Este problema foi extensamente explorado por Michel Foucault, que revelou uma miríade de possibilidades pelas quais a subjetividade é construída por meio de regimes discursivos e práticas de poder-saber. De fato, a forma pela qual nos enxergamos como sujeitos auto-reflexivos, com características e capacidades particulares, está ligada à nossa cumplicidade com as relações e práticas de poder que freqüentemente nos dominam. Isto questiona a noção do sujeito humano autônomo e racional e o seu status em uma política radical de emancipação. Segundo Foucault, “o homem que nos é descrito, o qual somos convidados a libertar, já é em si mesmo o efeito de uma sujeição muito mais profunda que ele mesmo.”<sup>12</sup> Isto traz diversas implicações ao anarquismo. Em primeiro lugar, em vez de haver um sujeito cuja essência humana natural é reprimida pelo poder — como acreditavam os anarquistas — essa forma de subjetividade é na realidade um *efeito* do poder. Assim, essa subjetividade foi produzida de tal forma que ela se vê possuindo uma essência reprimida — de tal forma que a sua liberação é simultânea à continuidade da sua dominação. Em segundo lugar, a figura discursiva do sujeito humano universal, central ao anarquismo, é em si mesma um mecanismo de dominação, focada na normalização do indivíduo e na

exclusão das formas de subjetividade que não se encaixam nela. Esta dominação foi desmascarada por Max Stirner, que demonstrou que a figura humanista do homem era na realidade uma imagem invertida de Deus, e desempenhava a mesma operação ideológica de oprimir o indivíduo e negar a diferença.

D) *A visão genealógica da história.* A visão da história como desdobramento de uma lei fundamental é aqui rejeitada, em favor de uma perspectiva que enfatiza as rupturas, as interrupções e descontinuidades. A história é vista como uma série de antagonismos e multiplicidades, em vez da articulação de uma lógica universal, como encontramos na dialética hegeliana, por exemplo. Segundo Foucault, não há ‘segredos essenciais ou atemporais’ para a história, mas meramente “perigosos jogos de dominação”<sup>13</sup>. Foucault entendia a genealogia nietzscheana como um projeto de desmascaramento dos conflitos e dos antagonismos, a “guerra silenciada” que é travada por trás do véu da história. O papel do genealogista é, portanto, “despertar, por debaixo da forma de instituições e legislações, o passado esquecido das lutas reais, das vitórias e derrotas encobertas, do sangue que secou nos códigos da lei.”<sup>14</sup> As instituições, práticas e leis que contemporizamos ou percebemos como naturais ou inevitáveis, condensam violentas lutas e antagonismos que foram reprimidos. Segundo Jacques Derrida, a autoridade da lei é baseada em um gesto fundador da violência que tem sido negada. A lei deve ser fundada sobre algo que antecede sua existência e, portanto, sua fundação é por definição *ilegal*. O segredo da existência da lei deve, conseqüentemente, ser algum tipo de ilegalidade rejeitada, um crime ou ato de violência original que concebe o corpo da lei e que se encontra agora escondido nas suas estruturas simbólicas.<sup>15</sup> Em outras palavras, as instituições e identidades políticas devem ser entendidas como procedências *polí-*

*ticas* — por assim dizer, antagônicas — e não de origens naturais. Tais origens políticas têm sido reprimidas no sentido psicanalítico — isto é, foram “re-aloçadas” e não completamente eliminadas, e podem ser *reativadas* se o significado destas instituições e discursos for contestado.<sup>16</sup> Ao mesmo tempo em que o anarquismo compartilharia deste compromisso desconstrutivo com a autoridade política — ele rejeitava a teoria do contrato social do Estado, por exemplo — ele ainda se submete a uma visão dialética da história. O desenvolvimento social e político é visto como sendo determinado pelo desdobramento de uma essência social racional e de leis históricas e naturais imutáveis. O problema é que se essas leis imutáveis determinam as condições da luta revolucionária, sobra pouco espaço para entender o político como indeterminado e contingente. Além disso, a crítica genealógica também poderia se estender às instituições ‘naturais’ e às relações que os anarquistas percebem como opostas à ordem do poder político. Isto ocorre porque a genealogia enxerga a história como um choque de representações e um antagonismo de forças, nas quais relações de poder são inevitáveis. Assim, *qualquer* identidade, estrutura ou instituição são desestabilizadas — mesmo aquelas que possam existir em uma sociedade anarquista pós-revolucionária.

Estas quatro problemáticas, centrais às análises pós-estruturalista e de discurso, têm implicações fundamentais para a teoria anarquista: se o anarquismo pretende ser teoricamente efetivo na atualidade, se almeja se comprometer inteiramente com as lutas e identidades políticas contemporâneas deverá abdicar das estruturas do Iluminismo humanista no qual está articulado — com seus discursos essencialistas, suas percepções positivistas das relações sociais e visão dialética da história. Deverá, ao contrário, afirmar inteiramente a contingência da história, a indeterminação da identidade

e a natureza antagonista das relações sociais e políticas. Em outras palavras, o anarquismo deverá seguir seu discernimento sobre a autonomia da dimensão política e suas implicações lógicas — e perceber o político como um campo aberto de indeterminação, antagonismo e contingência, sem as garantias da reconciliação dialética e da harmonia social.

### **A problemática do pós-anarquismo**

O pós-anarquismo pode ser visto como a tentativa de revisar a teoria anarquista desprendida das abordagens essencialistas e dialéticas, por meio da elaboração e aplicação de pensamentos provenientes do pós-estruturalismo e da análise do discurso. Este exercício serve para destacar o que há de inovador e importante no anarquismo — precisamente a teorização da autonomia e a especificidade do domínio político, assim como a crítica desconstrutiva da autoridade política. São estes aspectos cruciais da teoria anarquista que devem ser evidenciados, e cujas implicações devem ser exploradas. Eles devem ser desprendidos das condições epistemológicas que os criaram, mas que atualmente o restringem. O pós-anarquismo atua por meio de uma operação de resgate no anarquismo clássico, extraindo seus princípios centrais sobre a autonomia política e explora as suas implicações nas políticas radicais contemporâneas.

O ímpeto desta intervenção pós-anarquista surgiu do meu entendimento de que a teoria anarquista era *in nuce* pós-estruturalista, assim como o pós-estruturalismo era *in nuce* anarquista. Assim, o anarquismo permitiu, como eu havia argumentado, a teorização da autonomia do político com seus múltiplos espaços de dominação e poder, bem como em suas múltiplas identidades

e espaços de resistências (Estado, Igreja, família, estrutura patriarcal etc.), que vão além da estrutura do reducionismo econômico do marxismo. No entanto, tais inovações teóricas estão limitadas pelas condições epistemológicas do tempo — as idéias essencialistas sobre a subjetividade, as visões deterministas da história e o discurso racional do Iluminismo.

O pós-estruturalismo é, pelo menos no que se refere à sua orientação política, fundamentalmente anarquistas — particularmente seu projeto desconstrutivo de desmascarar e desestabilizar a autoridade das instituições, contestando as práticas de poder que são dominantes e excludentes. O problema do pós-estruturalismo residia no fato de que ele demandava um comprometimento com as políticas anti-autoritárias e ao mesmo tempo não possuía conteúdos ético-políticos explícitos, nem tampouco elaborava uma explicação adequada da individualidade. O problema central de Foucault, por exemplo, estava no questionamento: se o sujeito é construído por meio de discursos e relações de poder que o dominam, como exatamente ele resiste à dominação? Portanto, a premissa da aproximação do anarquismo com o pós-estruturalismo, está na maneira como cada um deles evidencia e lida com os problemas teóricos do outro. A intervenção do pós-estruturalismo na teoria anarquista, por exemplo, evidenciou uma lacuna teórica — o anarquismo não reconhecia as relações de poder ocultas e os autoritarismos potenciais, presentes nas identidades essencialistas, e estruturas discursivas e epistemológicas, que compunham as bases de sua crítica à autoridade. E a intervenção anarquista na teoria pós-estruturalista, de outro lado, expôs suas abordagens éticas e políticas superficiais e, particularmente, suas ambigüidades em explicar as agências e resistências no contexto das indesejadas relações de poder.

Esses problemas teóricos estão situados em torno da questão do poder, do lugar e do fora. Foi evidenciado que enquanto o anarquismo clássico era capaz de teorizar, no sujeito revolucionário essencial, uma identidade ou lugar de resistência fora da ordem do poder, este sujeito encontrava-se, nas análises subseqüentes, emaranhado nas próprias relações de poder que contestava. Ao mesmo tempo, o pós-estruturalismo, enquanto expunha precisamente tal cumplicidade entre sujeito e poder era deixado sem um ponto teórico de partida — *um fora* — pelo qual poderia criticar o poder. Deste modo a perplexidade teórica que eu procurei abordar em *From Bakunin to Lacan*, referia-se ao fato de que precisamos entender que não há uma saída essencialista ao poder — nenhum campo sólido ontológico ou epistemológico que vá além da ordem do poder. As políticas radicais precisam, no entanto, de uma dimensão teórica exterior ao poder e de uma noção de agenciamento radical que não seja totalmente determinada pelo poder. Ao explorar a emergência dessa contradição, eu descobri duas ‘interrupções epistemológicas’ centrais no pensamento político radical. A primeira foi encontrada na crítica ao Iluminismo humanista elaborada por Stirner, que compuseram as bases teóricas para as intervenções pós-estruturalistas, articuladas dentro da própria tradição anarquista. A segunda emergiu da teoria lacaniana, cujas implicações foram além dos limites conceituais do pós-estruturalismo,<sup>17</sup> que apontou para as deficiências presentes nas estruturas de poder e linguagem, e para a possibilidade de uma noção de agenciamento radicalmente indeterminada, evidenciada por meio desta lacuna.

Assim, o pós-anarquismo não é tanto um programa político coerente, mas uma problematização anti-autoritária que emerge genealogicamente — ou seja, por meio de uma série de conflitos teóricos ou contradições — a partir de uma abordagem pós-estruturalista do



anarquismo ou, na realidade, de uma abordagem anarquista do pós-estruturalismo. No entanto, o pós-anarquismo também implica uma ampla estratégia de questionamento e contestação das relações de poder e hierarquia, e de revelação de espaços de dominação e antagonismo previamente ocultos. Neste sentido, o pós-anarquismo pode ser entendido como um projeto ético-político inacabado de desconstrução da autoridade. Deste modo, o que o distingue do anarquismo clássico é que ele é uma política *não-essencialista*. Isto significa que o pós-anarquismo não depende mais de uma identidade essencial de resistência, e não está mais ancorado nas epistemologias do Iluminismo ou nas garantias ontológicas do discurso humanista. Ao contrário, sua ontologia é constitutivamente aberta a outra, e assume um horizonte radical vazio e indeterminado, que pode incluir um pluralidade de diferentes lutas políticas e identidades. Em outras palavras, o pós-anarquismo é um anti-autoritarismo que resiste ao potencial totalizante de um discurso ou identidade fechados. Contudo, isto não significa que o pós-anarquismo não tenha limites ou conteúdo ético, que podem ter suas bases em princípios emancipadores tradicionais de liberdade e igualdade — princípios cuja natureza incondicional e irredutível foi afirmada pelos anarquistas clássicos. No entanto, é importante ressaltar que tais princípios não estão mais ancorados em uma identidade fechada, mas tornam-se ‘significantes vazios’<sup>18</sup> que estão abertos a diversas articulações decididas de forma contingente no decorrer da luta.

### **Novos desafios: biopolítica e o sujeito**

Atualmente, um dos desafios centrais às políticas radicais encontra-se na deformação do Estado-Nação — uma deformação que exhibe paradoxalmente sua verda-

deira face. Segundo Giorgio Agamben, a lógica da soberania além da lei, e a lógica da biopolítica, se cruzaram na forma do Estado moderno. Deste modo, a prerrogativa do Estado é regular, monitorar e policiar a saúde biológica de sua população. Conforme afirmou Agamben, esta função produz um tipo particular de subjetividade — a qual ele denomina *homo sacer* —, definido pela forma de “vida nua”, ou à vida biológica despida de sua significação política e simbólica, assim como pelo princípio de assassinato legal ou assassinato com impunidade.<sup>19</sup> Um exemplo paradigmático dessa condição seria a subjetividade do refugiado e os campos de refugiados que proliferam por toda parte. Dentro destes campos, uma nova forma arbitrária de poder é exercida diretamente sobre a vida nua do detento. Em outras palavras, o corpo do refugiado, que foi despido de todos os seus direitos legais e políticos, torna-se o alvo da aplicação da soberania do biopoder. No entanto, o refugiado é meramente emblemático do status biopolítico ao qual estamos todos sendo reduzidos progressivamente. Certamente, isto aponta para um novo antagonismo que tem se revelado central à política.<sup>20</sup> Uma crítica pós-anarquista seria precisamente direcionada a esta ligação entre poder e biologia. Não é suficiente afirmar os direitos humanos do sujeito contra as incursões do poder. É preciso examinar de forma crítica a maneira pela qual certas subjetividades humanas são construídas como condutores do poder.

O vocabulário conceitual para analisar estas novas formas de poder e subjetividade não estava disponível ao anarquismo clássico. No entanto, mesmo nesse novo paradigma de poder subjetivador, o compromisso ético e político de questionamento da autoridade do anarquismo clássico, assim como sua análise sobre a soberania do Estado — que foram além das explicações de classe — são ainda hoje relevantes. O pós-anarquismo é ino-

vador precisamente porque combina o que é crucial na teoria anarquista com uma crítica pós-estruturalista/analítico-discursiva do essencialismo. O resultado é um projeto político aberto e anti-autoritário para o futuro.

Tradução do inglês por André Degenszajn e Olivia Goulart.

### Notas

- <sup>1</sup> Ver a discussão elaborada por David Graeber a respeito de algumas destas estruturas anarquistas e formas de organização em “The New Anarchists”. *New Left Review* 13 (Jan/Feb 2002): 61-73.
- <sup>2</sup> Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*. London, Verso, 2001. p. 159.
- <sup>3</sup> Idem, p. 160.
- <sup>4</sup> Mikhail Bakunin. *Political philosophy: scientific anarchism* (Organizado por G. P. Maximoff). London, Free Press of Glencoe. p. 221.
- <sup>5</sup> Ver Murray Bookchin. *Remaking society Montreal*, Black Rose Books, 1989. p. 188.
- <sup>6</sup> As duas últimas permanecem resistentes ao pós-estruturalismo e pós-modernismo. Ver, por exemplo, John Zerzan. “The catastrophe of postmodernism”. In *Anarchy: A Journal of Desire Armed*, Fall 1991, pp. 16-25.
- <sup>7</sup> Ver Jean-Francois Lyotard. *The postmodern condition: a report on knowledge*. Tradução de Geoff Bennington e Brian Massumi. Manchester, Manchester University Press, 1984.
- <sup>8</sup> Ver Judith Butler, Ernesto Laclau e Slavoj Žizek. *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogues on the left*. London, Verso, pp. 112-113.
- <sup>9</sup> Ver Gilles Deleuze e Felix Guattari. *Anti-oedipus: capitalism and schizophrenia*. Tradução de R. Hurley. New York, Viking Press, 1972. p. 58.
- <sup>10</sup> Para uma discussão aprofundada das implicações políticas da abordagem lacaniana sobre a identidade, ver Yannis Stavrakakis. *Lacan and the political*. London, Routledge, 1999. pp 40-70.
- <sup>11</sup> Piotr Kropotkin, por exemplo, acreditava no instinto natural de sociabilidade no homem, que constituía as bases para relações éticas, enquanto Bakunin argumentava que a moralidade e a racionalidade do sujeito emergia do seu

## Políticas do pós-anarquismo

desenvolvimento natural. Ver, respectivamente, Peter Kropotkin. *Ethics: origin and development*. Tradução de L.S Friedland. New York, Tudor, 1947; e Bakunin. *Political philosophy*, op cit., pp. 152-157.

12. Michel Foucault. *Discipline and punish: the birth of the prison*. Tradução de A. Sheridan. Penguin, London, 1991. p. 30.

13. Michel Foucault. “Nietzsche, genealogy, history” in (Paul Rabinow org.) *The Foucault reader*. New York, Pantheon, 1984. 76-100. p. 83.

14. Michel Foucault. “War in the filigree of peace: course summary” Tradução de I. Mcleod in *Oxford Literary Review* 4, no. 2 (1976): 15-19. pp. 17-18.

15. Ver Jacques Derrida. “Force of law: the mystical foundation of authority” in (Drucilla Cornell et al orgs.) *Deconstruction and the possibility of justice*. New York, Routledge, 1992, pp. 3-67.

16. Ver Jacob Torfing. *New theories of discourse: Laclau, Mouffe and Zizek*. Oxford, Blackwell, 1999.

17. A questão de que Lacan possa ser visto como um ‘pós-estruturalista’ levanta um ponto central de discussão entre pensadores como Laclau e Zizek, já que ambos são fortemente influenciados pela teoria lacaniana. Ver Butler et al, op. cit.

18. Esta noção de ‘significante vazio’ é central na teoria lacaniana da articulação hegemônica. Ver Judith Butler et al, op. cit.. Ver Ernesto Laclau. “Why do empty signifiers matter to politics?” in (Jeffrey Weeks org.) *The lesser evil and the greater good: the theory and politics of social diversity*. Concord, Rivers Oram Press, 1994. pp. 167-178.

19. Ver Giorgio Agamben. *Homo sacer: sovereign power and bare life*. Tradução de Daniel Heller-Roazen. Stanford, Stanford University Press, 1995.

20. Segundo Agamben: “A inovação das políticas assurgentes é que esta não será mais uma luta pela conquista ou do controle do Estado, mas uma disputa entre Estado e não-Estado (humanidade)...” Giorgio Agamben. *The coming community*, Tradução de Michael Hardt. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993. p. 84.

RESUMO

*O anarquismo é apresentado como pensamento radical que, na atualidade, potencializa e permeia o movimento anti-globalização. Entretanto, é justamente nesta atualidade que o anarquismo encontra as limitações que o acompanham desde o século XIX. Importa, então, problematizar o anarquismo, aproximando-o e confrontando-o ao pós-estruturalismo e aos limites do iluminismo.*

*Palavras-chave: anarquismo, pós-estruturalismo, pós-anarquismo*

ABSTRACT

*Anarchism is presented as a radical thought that currently potentializes and permeates the anti-globalization movement. However, it is exactly in this actuality that anarchism finds the limitations that are following it since the 19<sup>th</sup> Century. Then, it is critical to problematize the actuality of anarchism, bringing it closer to and confronting it to poststructuralism and to the limits of Enlightenment.*

*Keywords: anarchism, poststructuralism, postanarchism.*

*Indicado para publicação em 8 de março de 2004.*