

PÓS-ANARQUISMO: entre política e antipolítica¹

POST-ANARCHISM: between politics and anti-politics

Saul Newman

Goldsmiths, University of London (Inglaterra)

Resumo

Esse artigo explora o anarquismo como uma reflexão sobre a política. A teoria anarquista colocou-se muitas vezes na posição paradoxal de ser tanto antipolítica – em seu desejo de acabar com todas as estruturas de poder – quanto política – em seu compromisso com questões de organização, estratégia revolucionária e na forma de sociedade pós-revolucionária. Sugiro aqui a existência de uma genuína aporia entre esses dois polos, aporia que pode, no entanto, produzir uma concepção alternativa da política. O pós-anarquismo opera por meio desta aporia, desconstruindo o fundamentalismo do anarquismo clássico e, ao fazê-lo, desenvolve novas abordagens anarquistas para a autonomia do político, ética, subjetividade e utopia.

Palavras-chave: anarquismo, pós-anarquismo, política, antipolítica

Abstract

This paper explores anarchism, as a reflection on politics. Anarchist theory has often found itself in the paradoxical position of being both anti-politics – in its desire to do away with all structures of power – and political – in its engagement with questions of political organization, revolutionary strategy, and the shape of post-revolutionary society. I suggest here that there is a genuine aporia between these two poles, an aporia which can nevertheless produce an alternative conception of the politics. Post-anarchist thought works through this aporia, by deconstructing the fundamentalism of classical anarchism, and, in so doing develops new anarchist approaches for the autonomy of political, ethical, and subjective utopia.

Keywords: anarchism, post-anarchism, politics, anti-politics

¹ Artigo apresentado no *6th Annual Meeting of the Workshops in Political Theory*, realizado na Universidade de Manchester, Inglaterra, durante os dias 2 a 4 de setembro de 2009. Tradução do original em inglês por Florian Grote. Revisão da tradução por Nildo Avelino e Lorely Garcia.

Que interesse pode haver no anarquismo hoje? Que interesse pode haver na mais herética das tradições políticas, cuja existência sombria às margens da política revolucionária levou muitos a descartá-la como uma forma ideológica de doença mental? A reivindicação central do anarquismo – que a vida pode ser vivida sem Estado, sem autoridade centralizada – tem sido um anátema não apenas para os pressupostos dominantes da política, que carregam o legado da tradição da Soberania, como também para outras formas radicais e revolucionárias de política que veem no Estado uma ferramenta útil para transformar a sociedade.

Além disso, o anarquismo jamais possuiu a coerência ideológica e teórica das demais tradições políticas. Mesmo possuindo um certo corpo de pensamento unificado em torno de princípios do anti-autoritarismo e igualitarismo, o anarquismo sempre foi heterodoxo e difuso; ainda que ele tivesse seus expoentes-chaves, o anarquismo jamais se constituiu em torno de um nome particular, ao contrário do marxismo. Apesar da originalidade surpreendente de alguns pensadores anarquistas clássicos, os anarquistas estiveram frequentemente mais preocupados com a prática revolucionária do que com a teoria². Porém, ainda que o anarquismo tenha exercido historicamente uma certa influência sobre os movimentos operários, bem como em outras lutas radicais, jamais foi politicamente hegemônico como o marxismo. O anarquismo fulgurou em raios brilhantes de insurreição – revoltas e projetos autônomos durante os séculos 19 e 20 – mas que tiveram vida curta ou foram reprimidos selvagememente.

E, no entanto, apesar dessas derrotas, apesar da marginalidade do anarquismo, seria possível apontar para o que pode ser chamado de “invariante anarquista”³: o desejo recorrente para uma vida sem governo que assombra a imaginação política. A rejeição da autoridade política em nome da igualdade e liberdade sempre será parte do vocabulário da emancipação. É possível perceber a expressão desse desejo hoje nas lutas contemporâneas contra o capitalismo global, nas lutas por autonomia. A visão anarquista – de uma vida sem governo – que para a tradição soberana é o pior pesadelo, é a aspiração eterna da tradição radical. Meu objetivo aqui é o de afirmar o lugar do anarquismo *como* horizonte distante da política radical.

Essa é uma afirmação ousada. O anarquismo é considerado utópico para muitos, ou melhor, para a maioria da esquerda política. No entanto,

² Algumas vezes, o anarquismo foi caracterizado como um tipo radical de antiteoria. Errico Malatesta, por exemplo, viu o anarquismo como a prática direta da insurreição, e foi crítico de tentativas de transformá-lo em um projeto teórico e científico. Ver sua crítica a Kropotkin em Vernon Richards (1993, p. 41).

³ Devo esse termo a Noys Benjamin. Cf. **Anarchy-without-Anarchism**, Outubro de 2006.

há uma dimensão utópica inevitável na política radical – dimensão que precisamente a torna radical; meu argumento é que o utopismo, ou uma certa articulação dele, deveria ser afirmado e não negado. É preciso lembrar que uma sociedade de livre associação sem Estado foi igualmente o sonho de Marx. O anarquismo incorpora a mais radical expressão dos princípios de liberdade e igualdade, proclamando sua indissociabilidade e mostrando que ambos não podem ser realizados adequadamente dentro de uma estrutura estatal: tanto liberdade quanto igualdade são limitadas de formas diferentes pelo Estado. De acordo com o anarquismo, nem mesmo a democracia pode ser concebida verdadeiramente dentro do Estado. Democracia, tomada como motor que impulsiona novas e radicais articulações de igualdade e liberdade, sempre ultrapassa os limites do Estado e se opõe ao princípio básico da sua soberania. Mas, para os anarquistas, a democracia deve ir além do simples mecanismo da maioria, do contrário torna-se uma ameaça à liberdade individual. Deve ser imaginada como democracia das singularidades.

Por essas razões, o anarquismo é central para a emancipação política; na verdade, ele pode ser visto como uma bússola importante da política radical. Além disso, meu argumento é que o anarquismo tem lições importantes para ensinar às outras formas de política. Os anarquistas, por exemplo, destacam a inconsistência final do liberalismo: sustentam que a liberdade e os direitos individuais não podem ser expressos adequadamente dentro de uma ordem estatal, apesar de todos os controles institucionais supostos para conter o poder do Estado. As políticas de segurança e a prerrogativa, que sempre fizeram parte do liberalismo desde Locke, intensificaram o poder do Estado e representam hoje uma ameaça à liberdade individual. O liberalismo sempre fracassou no seu projeto improvável de reconciliar liberdade e segurança. Além disso, os anarquistas mostram que as tentativas do liberalismo de justificar a autoridade estatal através das noções de consenso e contrato social são truques pouco convincentes e que, portanto, o Estado continua sendo a imposição ilegítima do poder. Todavia, há uma dimensão anarquista no liberalismo, no momento da rebelião na filosofia política de Locke, por exemplo, ou no libertarismo radical encontrado no pensamento de J.S. Mill. O anarquismo poderia ser visto como o lado selvagem do liberalismo, buscando estender o domínio da liberdade individual ao mostrar que essa só pode ser realizada na ausência do Estado e na prática da igualdade social e econômica.

Aos socialistas, os anarquistas ensinam a lição vital de que a igualdade social não pode ser comprada ao preço da liberdade; que essa transação não apenas viola a liberdade individual e a autonomia, mas que viola também a igualdade em si. Isso porque uma igualdade que é imposta coercitivamente

sobre os indivíduos implica sempre algum mecanismo autoritário de poder e, portanto, alguma forma de desigualdade, de relação hierárquica de comando e obediência que torna falsa a própria ideia de igualdade. A igualdade é sem sentido e contraditória, a menos que as pessoas possam livremente autodeterminar-se, sem a intervenção de um aparato estatal centralizado. O anarquista russo do século 19, Mikhail Bakunin, no seu debate com Marx na Primeira Internacional, advertiu que se o Estado não fosse destruído pela revolução socialista, uma ditadura de burocratas e cientistas surgiria para assenhorear-se dos camponeses e trabalhadores, impondo uma nova tirania – previsão que foi confirmada na experiência da revolução bolchevique e em suas consequências.

Nos últimos tempos temos visto o colapso dessas duas ideologias concorrentes. O liberalismo político – na medida em que ele jamais existiu senão em teoria – foi corroído, não só pelo fundamentalismo de mercado, isto é, o neoliberalismo para quem o mercado subsume o espaço político; mas também pelas políticas de segurança, nas quais a lógica totalitária da exceção e do controle desloca a linguagem de direitos, liberdade e responsabilidade no exercício do poder. O liberalismo tem sido devorado pelos seus próprios filhos – a segurança e o mercado. Para o socialismo, sua forma revolucionária marxista foi amplamente desacreditada pela experiência da União Soviética; e sua forma socialdemocrata parlamentar, ao pretender temperar as paixões frias do mercado capitalista, acabou numa capitulação absoluta com ele.

No entanto, ao considerar se o anarquismo pode oferecer algum tipo de alternativa a essas ideologias, é preciso colocar a seguinte questão: o que é o anarquismo na sua forma política? Existe uma teoria política anarquista? Seria o anarquismo mais do que simplesmente a rejeição da autoridade política, o impulso rebelde ou a famosa “vontade de destruir” de Bakunin, tão valiosos para ele? Teria o anarquismo algo distinto para oferecer ao pensamento político? Estas questões, entretanto, trazem à tona um certo paradoxo do anarquismo, na medida em que é considerado uma antipolítica. O anarquismo pretendeu conscientemente a abolição da política, descrevendo uma espécie de oposição maniqueísta entre o *princípio social* – constituído por leis naturais, condições morais e racionais – e o *princípio político*, descrito como a ordem artificial do poder. Assim, a abolição do Estado foi percebida como a própria abolição da política em si, a revolta do social contra o político. Se isso é correto, poderia o anarquismo ainda ser considerado uma política? Sim, na medida em que exigindo a abolição da política os anarquistas, tais como Bakunin e Kropotkin, também discutiram a estratégia revolucionária, a organização e mobilização das massas, programas políticos e a forma das sociedades pós-revolucionárias, questões que são, obviamente, *políticas*. O resultado desse paradoxo seria,

então, uma concepção diferente da política: uma *política que é concebida fora e em oposição ao Estado*. A tensão, que é central ao anarquismo, entre antipolítica e política tem como efeito o deslocamento da política do quadro estatal. O desafio primordial seria, portanto, pensar o que a política significa fora da ordem ontológica da soberania estatal.

Uma política da antipolítica?

É preciso reconhecer, portanto, no anarquismo não simplesmente uma antipolítica, ele é também uma política. Desse modo, o anarquismo poderia ser formulado como uma *política da antipolítica* ou uma *política antipolítica*. Entretanto, essa formulação levanta certas dificuldades conceituais para o anarquismo clássico. Seria preciso investigar mais de perto o significado dessa aporia: o que significa a política no contexto da antipolítica e o que significa a antipolítica no contexto da política? Que tipos de restrições e limitações um lado da formulação implica para o outro e que tipos de possibilidades um abre para o outro?

O pós-anarquismo pode ser visto como uma exploração desse momento aporético no anarquismo. O pós-anarquismo não é uma forma específica de política, não oferece nenhum programa ou diretivas. Não é sequer uma teoria particular da política enquanto tal. Tampouco deve ser visto como o abandono ou um deslocamento para além do anarquismo; não significa um “estar após” o anarquismo. Ao contrário, o pós-anarquismo é um projeto de radicalização e renovação da política do anarquismo que consiste em pensar o anarquismo *como* uma política. Vamos entender o pós-anarquismo como uma espécie de *desconstrução*. Desconstrução é, segundo Derrida, uma “metodologia” destinada a interrogar e desmascarar as hierarquias conceituais, oposições binárias e aporias na filosofia – seus momentos de incoerência e de autocontradição. Esta é uma operação que ocorre no horizonte da “clausura da metafísica” (*la cloture de la Métaphysique*), com o propósito de revelar o que Derrida chamou de metafísica da presença, que continua a assombrar o discurso filosófico. Arruinando essa metafísica da presença, uma leitura desconstrutiva mostra que nenhum conceito é uma unidade autônoma ou autossuficiente: a sua identidade é sempre dependente de um outro termo que é negado e cuja presença, ao mesmo tempo, desestabiliza o termo dominante (Derrida, 1971, p. 57[2001, p. 18-19]). No entanto, como Derrida deixa claro, a desconstrução não deve ser pensada como uma simples transgressão da filosofia:

Não há uma transgressão se por isso entendemos a instalação pura e simples em um além da metafísica [...]. Ora, mesmo nas agressões ou nas transgressões, nós nos utilizamos de um código ao qual a metafísica está irredutivelmente ligada, de tal sorte que todo gesto transgressivo volta a nos encerrar no interior da metafísica – precisamente por ela nos servir de ponto de apoio. Mas, pelo trabalho que se faz de um lado e outro do limite, o campo interior se modifica e produz-se uma transgressão que, por consequência, não está presente em lugar algum como fato consumado (Derrida, 1971, p. 12 [2001, p. 18-19]).

Da mesma forma, o pós-anarquismo não é uma transgressão ou um movimento para além dos termos do anarquismo; não consiste na superação do anarquismo, em vez disso, funciona em seu interior engajado constantemente com seus limites, invocando uma força de fora para repensar e transformar esses limites. Ao fazer isso, ele modifica o campo discursivo do anarquismo sem abandoná-lo efetivamente.

Sobretudo, o pós-anarquismo interroga a “metafísica da presença” que continua assombrando o anarquismo, visando desestabilizar o fundacionismo sobre o qual repousa o discurso do anarquismo clássico. Suas ferramentas desconstrutivas são o pensamento pós-estruturalista e os elementos da teoria psicanalítica; ferramentas através das quais é possível desenvolver uma crítica das identidades essencialistas e dos fundamentos ontológicos. Como argumentei em outro lugar, muitas das categorias centrais e das reivindicações do pensamento anarquista clássico estão baseadas em pressupostos que não podem mais ser sustentados teoricamente. Estes incluem: uma concepção essencialista do sujeito, a universalidade da moral e da razão, e, conseqüentemente, a ideia de um esclarecimento progressivo da humanidade; uma concepção da ordem social como naturalmente constituída (por leis naturais, por exemplo) e racionalmente determinada; uma visão dialética da história e um certo positivismo no qual a ciência poderia revelar a verdade das relações sociais. Esses pressupostos derivam do discurso humanista e iluminista do qual o anarquismo dos séculos 18 e 19 foi muito influenciado. Meu argumento é que essas ideias já não possuem tanta força; que são parte de um certo paradigma epistemológico, uma certa maneira de pensar e ver o mundo que é cada vez mais problemática e difícil de sustentar. O que não quer dizer que o Iluminismo foi ultrapassado, mas sim que suas tendências centrais devem ser reconsideradas.

Todavia, a crítica pós-anarquista ao fundacionismo não significa que devemos abandonar a política de emancipação e os princípios de liberdade

e igualdade que motivam o anarquismo. Muito pelo contrário. Afirmando simplesmente que ao anarquismo de hoje não é mais necessário fundamentar-se profundamente na natureza humana e no esclarecimento moral e racional para avançar numa política radical e uma ética da igualdade/liberdade.

Se explorarmos esta tensão aporética entre política e antipolítica que se aplica ao anarquismo, veremos que o momento da política gera uma série de condições para o anarquismo. A política implica, por exemplo, algum tipo de envolvimento com as relações de poder. E, segundo Michel Foucault, as relações de poder são igualmente difusas, constitutivas de identidades sociais, práticas e discursos, e a política – mesmo a política radical – é uma atividade realizada dentro de um campo estruturado de poder. No entanto, embora nunca possamos transcender o poder totalmente – porque sempre haverá relações de poder de algum tipo em qualquer sociedade – podemos modificar radicalmente este campo de poder por meio de práticas contínuas de liberdade⁴. Além disso, todas as formas de política radical – especialmente o anarquismo quando afirma que o poder e a autoridade são artificiais e desumanos – devem lidar com a possibilidade da fixação psíquica do sujeito ao poder, com o desejo de autoridade e de submissão revelado pela psicanálise desde Freud a Reich. Portanto, se o problema da servidão voluntária⁵, muitas vezes negligenciado pela teoria política radical, deve ser considerado, é preciso que a revolução contra o poder e a autoridade envolva uma revolução micro-política realizada no nível do desejo do sujeito. Da mesma forma, para dar ênfase ao momento político no anarquismo, seria preciso afirmar a ideia de contingência e de acontecimento, em vez de uma narrativa revolucionária determinada pelo desdobramento racional das relações sociais ou por leis históricas. Revoluções e insurreições, mesmo aqueles que buscam a abolição do Estado, são acontecimentos políticos que devem ser realizados; a espontaneidade exige organização consciente e mobilização política.

No ponto em que o eixo político impõe determinados limites – as realidades do poder, os perigos da servidão voluntária e assim por diante – o eixo antipolítico, pelo contrário, invoca um fora, um movimento para além dos limites. É o significado do infinito, do horizonte ilimitado no qual tudo é possível. Trata-se igualmente do momento da utopia e, num sentido diferente,

⁴ A este respeito cf. Michel Foucault (2002, p. 281-302).

⁵ Refiro-me ao problema delineado primeiramente por Étienne de La Boétie em O discurso sobre a servidão voluntária: “Quero para já, se possível, esclarecer tão somente o fato de tantos homens, tantas vilas, cidades e nações suportarem às vezes um tirano que não tem outro poder senão o que lhe é dado; que só tem o poder de os prejudicar enquanto eles quiserem suportá-lo; que só lhes pode fazer mal enquanto eles preferirem aguentá-lo a contrariá-lo.” (La Boétie, 1988 [1997, p. 18]).

também do momento da ética. Como sugeri, o anarquismo tem uma dimensão utópica importante, ainda que os anarquistas clássicos afirmem não ser utópicos, mas materialistas e racionalistas. De fato, algum elemento utópico, reconhecido ou não, é parte essencial de qualquer forma de política radical; para opor-se à ordem atual, inevitavelmente invoca-se uma imaginação utópica alternativa. No entanto, devemos tentar formular uma abordagem diferente para a utopia: a importância em imaginar uma alternativa para a ordem atual não está no estabelecimento de um programa preciso para o futuro, mas sim em fornecer um ponto de alteridade ou exterioridade como forma de interrogar os limites da ordem. Além disso, devemos pensar a utopia em termos de ação no sentido imediato, de criar alternativas dentro do presente, em pontos localizados, em vez de esperar pela revolução. Utopia é algo que surge da própria luta política.

A ética também implica um exterior para a ordem existente, mas em sentido diferente. Ética, como eu a entendo aqui, envolve a abertura de identidades políticas, práticas, instituições e discursos existentes para um outro que está além de seus termos. A ética é mais do que a aplicação das normas morais e racionais: ela é a perturbação contínua da soberania dessas normas e das identidades e instituições que retiram sua legitimidade delas em nome de algo que excede seu domínio. Assim, significativamente, é a ética que perturba a política pelo fora. Aqui eu devo desenvolver uma compreensão “an-árquica” da ética que deriva, em parte, de Emmanuel Levinas⁶. A an-árquia não é uma política em si mesma, e certamente não pode servir como um princípio soberano de organização social. Mas isso *não* significa que não possua efeitos políticos: trata-se de uma espécie de distância ética da política que perturba sua ordem abrindo-lhe alternativas, e isso, em meu ponto de vista, é um gesto político *por excelência*.

Mas a questão é que a política não funciona sem a antipolítica, e vice-versa. As duas devem andar juntas. É preciso sempre haver exterior antipolítico, um momento utópico de ruptura e excesso que perturba os limites da política. O momento ético não pode ser eclipsado pela dimensão política, nem pode ser separado dela, como sustentava alguém como Carl Schmitt. Se é preciso que haja um conceito do político, ele só pode ser pensado por meio de certa tensão constitutiva com a ética. Ao mesmo tempo, a antipolítica necessita ser articulada politicamente, precisa ser colocada em ação por meio de lutas reais e compromissos com diferentes formas de dominação. É necessário supor alguma maneira de medir politicamente o imaginário antipolítico por meio de vitórias, derrotas, ganhos e reversões estratégicas. Desse modo, enquanto a antipolítica aponta para uma transcendência da ordem atual, no entanto, é

⁶ A este respeito cf. Emmanuel Levinas (1981, p. 194).

incapaz de fugir dela: ela implica um encontro com seus limites e é ali que a política entra. A transcendência ao poder implica um engajamento ativo com o poder, não o esquivar-se dele; a realização da liberdade exige uma elaboração contínua de novas práticas de liberdade dentro do contexto das relações de poder. Assim, podemos dizer que há uma indissociabilidade paradoxal entre o momento político e o momento antipolítico do anarquismo; certa tensão produtiva que o pós-anarquismo utiliza para formular novas abordagens para a política radical.

A autonomia do político

Com efeito, ao explorar a aporia entre política e antipolítica, o pós-anarquismo aponta em direção para uma nova compreensão do “político”. Aqui Chantal Mouffe oferece uma definição útil do político, distinguindo-o da política:

Com “o político”, refiro-me à dimensão do antagonismo que é inerente às relações humanas, antagonismo que pode assumir muitas formas e emergir em diferentes tipos de relações sociais. “Política”, por sua vez, indica um conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são potencialmente conflituosas, pois são afetadas pela dimensão do “político” (Mouffe, 2000, p. 101).

Nessa concepção, o político pode ser visto como o inconsciente reprimido da política, a dimensão do antagonismo e conflito no coração das relações sociais que ameaça desestabilizar a ordem política estabelecida e que, portanto, deve ser domesticada.

A concepção de Mouffe da dimensão política como o reino do antagonismo e do conflito deriva da formulação de Schmitt sobre a relação política em termos da oposição amigo/inimigo⁷. A ameaça existencial a certa identidade política na figura do inimigo, ameaça que pressupõe a possibilidade de guerra e que reúne uma associação coletiva em oposição a esse inimigo, é o que distingue, para Schmitt, o relacionamento político de outros relacionamentos, tais como a economia, a religião, a moralidade e a ética.

Essa compreensão do político é fundamentalmente oposta ao liberalismo que, para Schmitt, não passa de uma tentativa de fugir ou de negar a dimensão política. De acordo com Schmitt, o liberalismo é uma antipolítica: em sua

⁷ A este respeito cf. Carl Schmitt (1996).

desconfiança em relação ao estado ele nega o político substituindo-o, por meio da sociedade civil, pela esfera dos interesses individuais privados, da lei, da economia, da moralidade e dos direitos:

[...] existe uma política liberal como contraposição polêmica a limitações da liberdade por parte do Estado, da Igreja, entre outros, como política comercial, como política eclesiástica e educacional, como política cultural, mas nenhuma política liberal pura e simplesmente, e sim, tão somente, uma crítica liberal da política (Schmitt, 1996, p. 70 [2008, p. 76]).

Uma crítica semelhante é feita por Schmitt ao anarquismo, também visto como uma antipolítica que se opõe ao estado político em nome de uma natureza humana intrinsecamente boa: “No caso do anarquismo explícito, é nítido como é estreita a relação que tem a crença ‘na bondade natural’ do homem com a negação radical do Estado” (Schmitt, 1996, p. 60 [2008, p. 65]).

Como uma abordagem pós-anarquista poderia responder ao desafio de Schmitt? Será que a oposição ao Estado, que é a própria essência do anarquismo, o reduziria a um liberalismo apolítico em que a esfera dos interesses individuais apagaria a dimensão política? Meu argumento é que, ao contrário, o pós-anarquismo nos fornece uma nova concepção da autonomia do político que transcende tanto o paradigma schmittiano quanto o liberal.

A política do pós-anarquismo vai além da concepção schmittiana ao insistir que o domínio adequado da política não é o Estado, mas os espaços autônomos que se definem em oposição a ele. Para Schmitt, o Estado-Nação é o local primário da política porque é o Soberano que decide sobre a distinção entre amigo e inimigo. No entanto, a partir de uma perspectiva pós-anarquista, o Estado é a ordem da despolitização: é a estrutura de poder que policia as políticas, regulando, controlando e reprimindo a dimensão insurgente que é própria da política; é a eliminação do conflito e do antagonismo na base de seus próprios fundamentos. Essa crítica da circunscrição do político dentro da ordem estatal também se aplica a Mouffe, que, embora parecendo concordar com a ideia de antagonismo e rompimento, particularmente com sua ideia de democracia agonística⁸, limita este conflito implicitamente ao quadro do Estado Nacional. Meu argumento é que o agonismo democrático, que Mouffe localiza no interior do Estado como conflito sobre as fronteiras de inclusão e exclusão, apenas ocorre efetivamente em oposição ao Estado⁹. Assim, falar da autonomia

⁸ A este respeito cf. Chantal Mouffe (2000).

⁹ Aqui podemos recorrer à noção de Miguel Abensour de “democracia insurgente” como uma democracia contra o Estado: “a democracia é antiestatista ou então ela não é”. Abensour distingue “democracia insurgente” do que ele chama de “democracia conflituosa”, que eu entendo como “democracia agonística”: “A democracia insurgente não

do político, como fazem Schmitt e Mouffe, implica necessariamente a ideia de *políticas de autonomia*: ideia segundo a qual a política procura definir espaços de autonomia em relação ao Estado, espaços nos quais as pessoas podem determinar suas próprias vidas, livres da sombra ameaçadora do Leviatã. O pós-anarquismo aponta para uma concepção diferente da autonomia do político e que inverte as tradições neo-hobbesianas e jacobinas do pensamento político, segundo as quais a política não é senão a afirmação do Estado.

Além disso, o pós-anarquismo resiste à hiperpolitização schmittiana da política, que busca esvaziar a ética do domínio político. Como disse, a política deve ser pensada sempre em relação à ética, que perturba sua soberania (bem como perturba as políticas de soberania). Na verdade, o momento da ética age para conter o império da política, o preenchimento do espaço ontológico pela política – algo que leva não só ao niilismo, mas também a uma despolitização paradoxal, como se a política se expandisse por toda parte a ponto de perder qualquer tipo de significado. Não pode haver política pura ou total – ou, caso possa, apenas produziria consequências desastrosas. A intensificação do político ameaça produzir espaços fechados, claustrofóbicos e até mesmo totalitários em que a própria política desaparece. Paradoxalmente, a autonomia do político não depende da sua separação do domínio ético, mas do seu envolvimento constante com, e sua abertura para ele. A concepção pós-anarquista do político enfatiza a necessária e constitutiva lacuna ontológica entre política e ética. Assim como Schmitt acredita que o espaço político do Estado-Nação age como um *katechon*, como impeditivo ao novo regime liberal do humanitarismo e do direito internacional como império global¹⁰, meu argumento é que a ética, ao incorporar uma dimensão antipolítica (em vez de apolítica), age como um *katechon* em relação à política.

No entanto, seu impulso antiautoritário e sua recusa à purificação da política não torna o pós-anarquismo liberal. Enquanto o pós-anarquismo abrange certo momento da antipolítica e compartilha uma suspeita da autoridade do Estado e uma insistência na liberdade individual com o liberalismo, não pode ser com ele comparado. Do ponto de vista pós-anarquista, o liberalismo estabelece efetivamente a subordinação da política às ordens da economia, da moral e da lei, produzindo certa despolitização na qual o momento político de

é uma variante da democracia conflituosa, mas o seu oposto. Enquanto a democracia conflituosa pratica conflitos no âmbito do Estado, em um Estado democrático cuja denominação própria apresenta-se como elisão do conflito original, conseqüentemente, inclinando a conflitualidade para o compromisso permanente; a democracia insurgente situa os conflitos em outro espaço, fora do Estado, contra ele e, ao contrário de elidir o conflito, intensifica-o – a democracia contra o Estado não teme a ruptura, se necessária.” (Abensour, 2011, p. xl, grifos meus).

¹⁰ A este respeito cf. Carl Schmitt (2003).

ação e contestação é devorado pelos interesses privados e pelas preocupações do mercado e da sociedade civil. De fato, o problema com o liberalismo é que ele naturaliza a sociedade como domínio de liberdade individual e de trocas de mercado, sem reconhecer as limitações que o último impõe ao primeiro. O liberalismo também subordina o domínio político a noções de direitos humanos universais e humanitarismo. Schmitt estava inteiramente certo ao suspeitar de tais noções, dizendo que elas escondem uma nova forma de imperialismo oculto¹¹. Ao mesmo tempo, pode-se dizer que o liberalismo não é antipolítico o bastante no sentido de que não se opõe suficientemente ao Estado. A inclinação do liberalismo à liberdade individual está em contradição com a sua aceitação do Estado como o guardião dessa liberdade. Assim, o liberalismo, a partir de uma perspectiva pós-anarquista, não é nem suficientemente político, nem suficientemente antipolítico.

Obviamente, utilizo aqui os termos *político* e *antipolítico* em sentido radicalmente diferente de Schmitt. Como afirmei, discordo da percepção de Schmitt do estado como local privilegiado do político: o político é a constituição de um espaço de autonomia distanciado do Estado e que, portanto, coloca em questão o próprio princípio da soberania do Estado. Do mesmo modo, a noção de antipolítico refere-se tanto ao momento da ética quanto da utopia, no qual as fronteiras da nossa realidade política são desafiadas. E, nesse sentido, o antipolítico implica também uma forma de engajamento político. Um dos problemas com as concepções comuns da autonomia do político, não apenas de Schmitt e Mouffe, mas também, num sentido diferente, de Hannah Arendt¹², é que eles esquecem ou conscientemente rejeitam a dimensão antipolítica. A antipolítica não deve ser confundida com indiferença à política, com passividade silenciosa ou como recusa de engajamento político. Pelo contrário, deve ser vista como uma recusa ativa aos limites do que é em nome do que poderia ser, e isso é, naturalmente, um gesto altamente político. Considero a antipolítica como o *inconsciente* da política e, nesse sentido, qualquer concepção do político deve incluir o antipolítico e deve enfrentar a relação paradoxal entre os dois termos. É por essa razão que o anarquismo – cuja política sob a forma de antipolítica foi evidenciada pelo pós-anarquismo – nos oferece uma nova formulação da autonomia do político.

Recebido em 21/11/2011. Aprovado em 15/03/2012.

¹¹ Aqui Schmitt retoma uma frase de Proudhon: “quem diz humanidade, pretende enganar.” (Schmitt, 1996, p. 54). Com efeito, Schmitt está certo ao apontar as formas muito iliberais da política que os liberais têm sustentado historicamente. Ver Schmitt (1996, p. 69).

¹² A este respeito cf. Hanna Arendt (1958).

Referências

- ABENSOUR, Miguel. **Democracy against the State: Marx and the Machiavellian Moment**. Trad. M. Blechman. Cambridge: Polity Press, 2011.
- ARENDT, Hanna. **The Human Condition**. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
- DERRIDA, Jacques. **Positions**. Trad. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1971 [edição bras.: Trad. Tomaz T. da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, pp. 18-19].
- FOUCAULT, Michel. The Ethics of the Concern for the Self as a Practice of Freedom. In: RABINOW, Paul. (org.). **Ethics: Subjectivity and Truth**, Essential Works 1954-1984, v. 1. Trad. R. Hurley. Londres: Penguin, 2002, pp. 281-302.
- LA BOÉTIE, Étienne. **O discurso sobre a servidão voluntária**. Egham: Runnymede Books, 1988 [Edição portuguesa: Trad. Manuel J. Gomes. Antígona: Lisboa, 1997].
- LEVINAS, Emmanuel. **Otherwise than Being**. Trad. Alphonso Lingis. Londres: Nijhoff, 1981.
- MOUFFE, Chantal. **The Democratic Paradox**. Londres: Verso, 2000.
- NOYS, Benjamin. **Anarchy-without-Anarchism**, Outubro de 2006. Disponível em: <<http://leniency.blogspot.com/2009/06/anarchywithoutanarchism.html>> Acesso em: 15 Abr. 2011
- RICHARDS, Vernon. (org.). **Errico Malatesta: His Life & Ideas**. Londres: Freedom Press, 1993.
- SCHMITT, Carl. **The Concept of the Political**. Trad. George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 1996 [edição bras.: Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008, p. 76].
- _____. **The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europeum**. Trad. G. L. Ulmen. New York: Telos Press, 2003.

