

O conhecimento sobre o Homem, o *novo homem* e o anti-humanismo.

Acácio Augusto¹

(Apresentado no Colóquio Internacional Michel Foucault na UERJ. 22 a 25 de outubro de 2013)

Este texto procura indicar na relação entre a produção anarquista e as ciências humanas, como as práticas anarquistas, compreendidas como atitude anti-representação, levam as ciências do homem ao limite. Para isso, destaco três movimentos: a formação da anarquia como analítica anti-dogmática; o anti-humanismo de Stirner na ultrapassagem pela revolta como ativadora da *cultura libertária*; por fim, algumas notas da expressão escandalosa da *cultura libertária* no presente como antipolítica.

1. anarquia e as ciências do homem

A anarquia nasce como movimento social e analítica política com Proudhon, que tomará para si a palavra, até então empregada em sentido pejorativo, para estabelecer um paradoxo: anarquia é ordem. Há na extensa obra de Proudhon uma vasta produção de análises que passa pela estética, as forças sociais em luta, a política como crítica histórica e da atualidade, a permanência das religiões, conversações com a física newtoniana, considerações acerca das relações de produção e usos das tecnologias e a inaugural crítica demolidora da propriedade como princípio do governo e do direito moderno. Pouco lido e traduzido no Brasil, a presença de Proudhon tem como marco a coletânea preparada por Paulo-Edgar de Almeida Resende e Edson Passetti, publicada no início dos anos 1980. Sua importante obra sobre a guerra e a paz, aparece, mais recentemente, em relação com o pensamento de Michel Foucault no trabalho de Thiago Rodrigues (2010).

Não é meu objetivo fazer um inventário da obra de Proudhon. Destaco a extensão de seus escritos e sua marginal presença no Brasil, com indicações reconhecidamente insuficientes de algumas repercussões, para advertir sobre um campo de lutas importante no interior desse conjunto de representações, assim descrito por

¹ Doutorando em Ciências Sociais na PUC-SP, pesquisador do Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP) e no Projeto Temático Fapesp Ecpolítica. Professor no curso de Relações Internacionais da Faculdade Santa Marcelina (FASM).

Foucault em *As palavras e as coisas*, que são as ciências humanas. Mas a despeito disso e diferente do que ocorre nas ciências humanas, na qual os instauradores fundam escolas que levam seus nomes, como freudianos, marxistas ou nietzschianos, não há muitos por aí que se dizem proudhonianos ou bakuninistas. E isso diz muito sobre a anarquia como um pensamento que não postula o status de uma teoria e se faz de maneira anti-doutrinária e anti-dogmática, como espaço de experiência.

Isso não livra a anarquia das contundentes críticas dirigidas à sua crença no homem e toda sua relação com os saberes do homem, sua instauração no espaço entre a poesia e a loucura, entre as questões da identidade e da diferença (Foucault, 1999: 63-105). Mesmo assim, a anarquia se faz como a produção de um saber anti-representativo, ainda que tributário do jogo de signos. Na diversidade dos anarquismos o conjunto de representações se sobressai mais pelas práticas do que pela referência aos autores. Assim, temos: anarco-individualismo, anarco-pacifismo, anarco-comunismo.

O recurso às ciências do homem entre os anarquistas era realizado em vistas de produzir um *novo homem*. Para isso, era necessária uma analítica crítica e o cultivo de práticas que correspondessem a essa crítica, produzindo esse *novo homem* no interior das associações, de homens e mulheres, e em meio às lutas do presente em que eram formuladas. Um rompimento com a mera função representativa do homem em geral para forjar as práticas dos sujeitos e das associações. Ainda que a representação esteja presente na projeção do *novo homem*, o rompimento com a representação política desestabiliza seus princípios. Talvez Foucault tenha notado isso e deste modo tenha se interessado pelas construções de si dos anarquistas no século XIX como invenção ética-estética e tenha reconhecido haver algo anarquista em seu método.

Uma nota dessa relação está na forma como Proudhon encara a política. Se, como situou Foucault (2008), em *Segurança, Território, População*, a ciência política se produz como ciência do governo no final do século XVIII; para Proudhon, a política deve ser a *ciência* da liberdade. Ela aponta as formas de recusa à cultura do Estado, em favor do progresso da série liberdade. Não é fortuito que o campo de luta será, não raramente, diante de um tribunal e contra o direito de propriedade. O *novo homem* é o homem livre, liberado não só da propriedade e do regime dos castigos (como princípio de sociabilidade e fundamento do direito) que a garantem, na produção de uma nova sociedade. Uma sociedade na qual homens e mulheres possam realmente existir, possa viver fora da servidão e do governo. A recusa do governo é a premissa na produção do

conhecimento e não a fidelidade à verdade como representação do mundo realmente existente. Os ecos dessa atitude analítica de Proudhon aparecem em escrito do final da vida de Bakunin, quando se propõe a refletir sobre a educação. Pergunta o anarquista russo: “E o que é que constitui, principalmente, a força dos Estados? A Ciência”. E expõe: “Sim, a ciência. Ciência do governo, da administração, ciência dos negócios; ciência de tosquiá-los rebanhos populares sem fazê-los gritar demasiado e, quando começam a gritar, ciência de impor-lhes silêncio, paciência e obediência por meio de uma força cientificamente organizada; ciência de enganar e dividir as massas populares, de mantê-las sempre numa agradável ignorância para que nunca possam, ajudando-se e unindo seus esforços, criar um poder capaz de derrubá-los” (Bakunin, 2003: 66). Está em questão, portanto, menos a ciência e mais a revolta e não há revolta que possa ser determinada ou recomendada como ciência. A revolta da vida contra o governo da ciência: uma insurreição de saberes sujeitados faz com que a ciência política da liberdade possa não ser a formulação de leis gerais, mas a soma dos conhecimentos práticos tendo em vista uma finalidade, as diversas formas da liberdade; portanto, o que em Proudhon e Bakunin ainda será uma nova *sociedade* poderá ser também alguma coisa outra formada pelas associações que superará a própria noção transcendente de sociedade, como situou Max Stirner (2004). A vida não acontece pela representação dos signos que a organiza, pelas formas de sua produção material ou por sua reprodução biológica, o *novo homem* para existir precisa se revoltar contra o que busca organizar e governar a vida, tal como ela foi criada pelo humanismo em conexão com as demais ciências da *vida*.

Em busca de traçar os percursos dessa revolta histórica, Albert Camus, iniciando sua exposição pela revolta do *único*, de Max Stirner, vislumbra um novo cogito que suplantará o *penso, logo existo*, de Descartes. A expressão da revolta diante do absurdo, esse cogito de Camus, será o *eu me revolto, logo existimos* (Camus, 2003: 287-288). Limite da expressão dessa revolta, pois ainda há um *nós* a se realizar. No entanto, é no libertarismo de Stirner que se encontra a crítica a essa revolta que ainda busca a afirmação de uma verdade para *nós*; o rompimento com essa atitude fundante de uma nova moral aponta para a revolta que afirma o *único* na produção de uma ética libertária na associação.

2. cultura libertária e anti-humanismo

Max Stirner rompe a fronteira desse *novo homem* pelo ataque à própria Ideia de Homem e aponta os limites da crítica, em meados do século XIX. Não apenas por entrar em conversação guerreira direta com Proudhon, mas por mostrar que o pensamento moderno, mesmo crítico, engendra suas devoções e, conseqüentemente, seus fantasmas incluindo os anarquistas desde Proudhon, como a *sociedade*. Para Stirner, “a crítica é a luta do obcecado contra a obsessão como tal, contra toda obsessão, ou, para usar as palavras do crítico, a atitude religiosa ou teológica, está presente em tudo. Ele sabe que não apenas em relação a Deus que as pessoas se comportam de forma religiosa ou devota, mas também em relação a outras ideias, como o direito, o Estado, a lei, etc.; ou seja, vê a obsessão em tudo. E por isso quer dissolver os pensamentos por meio do pensar; mas eu afirmo que só a ausência de pensamento me salva dos pensamentos. O que me libertará da obsessão não é o pensar, mas o meu não-pensar, ou Eu, o impensável, o inconcebível” (Stirner, 2004: 122).

A revolta, em Stirner, não funda um *nós*, coletivo, mas afirma *uns*, como ética libertária associada, como anotou Passetti ao sugerir Stirner como um anarquista dos anarquismos (Passetti, 2003). O anti-humanismo de Stirner é o fim do cogito, mesmo o revoltado de Camus, para afirmação do único associado em guerra contra o pensamento. “Sabendo que a guerra entre oponentes funda-se na destruição do outro, nos arranjos de paz para encerrá-la e que instituem desacordos para uma nova guerra, Stirner situa o embate como fonte constitutiva pela busca do objeto, onde não há negociação. Entre crianças, a luta pelo objeto não supõe destruição do outro, mas circunstancial vitória e fim (o derrotado de agora, pode ser o vitorioso depois). (...) Sou Eu contra o pensamento, contra fantasmas, corpo contra o etéreo, captura de Mim pelo Eu contra um mundo. A criança contra o adulto, sob o regime de tensão, desequilíbrio de força, sinal de outras associabilidades” (Idem: 254).

Esse *mim*, ou *único* associado, em nada se assemelha ao individualismo moderno, que está fundado na função do pensar como característica exclusivamente humana e transcendental. Na luta, o *único* revolta-se contra um mundo para afirmar sua existência diante dos fantasmas. Por isso, não ignora ou recusa as verdades produzidas pelo conhecimento, mas se serve delas na produção de sua liberdade. Reconhece que essas verdades são produto de lutas, como expôs Foucault, o que não faz delas verdades relativas, mas provisórias. Como observou Paul Veyne em relação à produção de Foucault, “se arqueologia genealógica é uma ciência (...), cada uma de suas conclusões

tomada uma a uma tem uma verdade, não relativa, mas provisória” (Veyne, 2011: 148). Se tomada a partir Stirner, é possível afirmar que a revolta é o que me coloca em embate com o pensamento, abrindo um campo de lutas, e não o lugar da objetividade ou da neutralidade, no qual se decidirá sobre a possibilidade da produção de uma verdade própria, também provisória.

Assim, o anti-humanismo de Stirner em luta com a produção dos anarquismos, coloca a revolta como a atitude que inicia a produção da *cultura libertária* (Passetti & Augusto, 2008) que deve ser compreendida não como um conjunto de saberes e de práticas que caracterizam uma forma, mas o campo de luta no qual se dá forma à liberdade de cada um. Não ignora os saberes instituídos, tampouco os saberes sujeitados; a política, tampouco a revolta contra ela; a crítica, e tampouco seus efeitos. Coloca-se em embate reconhecendo que a morte do homem, como a de Deus, não é realizada por decreto, mas sim como resultado de uma luta ativa, na qual, por vezes, o cadáver pode dar sinais de vida, como observou Foucault em entrevista de 1966, sobre as reações indignadas à publicação de seu livro, *As palavras e as coisas*².

Nesse embate, e seguindo as sugestões dos últimos cursos de Foucault, o escândalo é que faz aparecer na produção da verdade, mesmo entre os anarquistas, verdades soterradas ou maneiras outras da atuação na *cultura libertária* e a atitude revoltada, faz aparecer os limites da política e aponta para a produção de liberdade como *antipolítica*.

3. governo e verdade: revolta e escândalo

Em uma carta-artigo, o anarquista brasileiro Florentino de Carvalho (pseudônimo de Primitivo Soares), assinala os motivos do deslocamento de uma luta anarquista do meio operário e sindical para privilegiar as ações nas escolas modernas e nos centros de cultura e ateneus libertários. Em *Germinal*, jornal anarquista de 1913, ao discutir as formas de luta dos anarquistas na imprensa operária ressalta que o decisivo não é o que foi estabelecido por Proudhon ou Bakunin, mas avaliar a capacidade que as ações anarquistas possuem para escandalizar. Esse texto está publicado no volume 15 da revista *verve*. O título deixa claro o objetivo de Carvalho, “É preciso escandalizar”, pois “as transformações sociais, políticas, econômicas, morais e filosóficas, as revoluções, as

² Cf. Michel Foucault (entrevista). “A palavra nua de Michel Foucault”, in FSP, 21 de novembro de 2004, in <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2111200424.htm>

ascensões dos plebeus, dos escravos, produzem-se pelo escândalo” (*verve*, vol. 15, 2009: 224). Para ele, a partir do momento em que se tornar impossível produzir o escândalo pela luta nos sindicatos, os trabalhadores anarquistas devem passar a agir de maneira diversa. O próprio escrito de Carvalho gerou alvoroço entre os libertários no Brasil, que viam na luta sindical a principal maneira de construir o *novo homem*. Eles não estavam de todo errados, na medida em que quatro anos depois do escrito de Carvalho, essas lutas levaram à primeira e mais combativa greve geral de trabalhadores no Brasil, em 1917. Mas os desdobramentos das lutas na história, com a direção sindical imposta pelo governo de Getúlio Vargas e as disputas diretivas iniciadas com a fundação do PCB, em 1922, reativaram a pertinência escandalosa das palavras de Florentino de Carvalho.

Como todos devem estar acompanhando via imprensa, não é de hoje que a palavra anarquia se sobressai nas ruas, nas páginas de jornal e nas telas de computador e televisão. E ainda que esses acontecimentos tenham procedência no movimento antiglobalização, os desdobramentos após a chamada crise de 2008 e os efeitos dos movimentos de ocupação de praças, na Europa e nos EUA, levaram alguns autores, como David Graeber (2010) que recusa Foucault, e Saul Newman (2011) que incorpora Foucault, a afirmarem que vivemos um momento politicamente anarquista. No entanto, em meio a esse conjunto bastante heterogêneo de eventos, é da Grécia que chegam notícias da expressão da revolta em seu sentido mais radical, seja nas ruas ou fora delas. Destacarei, dentro desse conjunto, uma associação que atuava antes dos acontecimentos de dezembro de 2008 atacando, por meio de atos terroristas, prédios do Estado (delegacias, prisões, tribunais, parlamentos), lojas de multinacionais e sedes dos partidos de direita e de esquerda. Trata-se da *Conspiração das Células de Fogo*. Suas ações não expressam apenas a revolta contra o Estado e a sociedade, na produção da antipolítica e de uma anarquia anti-social, como se dirigem como uma crítica ao próprio movimento anarquista e aos protestos na Grécia. Sublinharei, brevemente, apenas essa característica do embate das *Células de Fogo*, no interior da *cultura libertária* como atitude crítica e nota de seu anti-humanismo³.

Em comunicado de 1 de novembro de 2010, eles contrastam diante dos protestos de rua. Diante dos objetivos declarados de “explodir e sabotar as relações sociais que fazem admissíveis esses símbolos de poder [lojas, bancos e prédios do governo]” (CCF,

³ Sobre a relação entre a atualidade do terrorismo anarquista contra o terror de Estado, ver Passetti, 2013.

2011: 308); se anti-posicionam em relação ao movimento mais amplo: “Todos esses protestos sociais empobrecem nossa linguagem e nossa consciência, porque reclama por um Estado mais bonzinho, um emprego melhor, uma educação melhor, uma saúde pública melhor, mas nunca se atrevem a abordar a questão que não é, simplesmente, se vivemos pior ou somos mais pobres que ontem, e sim se vivemos como queremos viver” (Idem; 309). Ecoa, nesse breve trecho de crítica simultânea ao Estado e aos movimentos de protestos, a possibilidade aberta pela revolta ao estilo de Stirner, ao abrir-se para afirmação de *mim*, vivendo como me cabe viver. Escandaliza, inclusive, diante daqueles que querem ver nos movimentos de hoje apenas um momento politicamente anarquista; exige um olhar para o *menor*, para o que insurge não como nova política, mas uma antipolítica. A irrupção da revolta desestabiliza o governo e abre a possibilidade para construção de outras verdades, inclusive trazendo a tona radicalidades que se julgavam soterradas na história, como o terrorismo anarquista.

Essa crítica deriva da revolta e de outra perspectiva de análise. Como afirma a CCF no mesmo comunicado: “Não nos agrada olhar atentamente a realidade desde a arrogante montanha de uma suposta auto-afirmação, mas ao contrário: queremos nos espalhar por todo tecido social levando a mensagem da rebeldia e corroendo as colunas dos estereótipos. Espalhamo-nos por essa corrente que não pertence a nenhum âmbito político, no fluxo dos jovens delinquentes, no questionamento da realidade expressa pelos decepcionados, no realismo dos que perdem as ilusões, no mundo dos presos que guardam sua própria dignidade, entre os descontrolados nos campos de futebol, nas subculturas musicais, nas escolas, nessa margem combativa de todo espectro social” (CCF, 2011: 316).

Mas a emergência de verdades soterradas que a revolta e o escândalo podem produzir, aparecem, também, em outras expressões da *cultura libertária* hoje, como em torno das russas da banda punk *Pussy Riot*. Em documentário produzido pelo canal HBO (*Pussy Riot: uma reza punk*, 2013), que acompanha o processo que condenou duas delas a dois anos de reclusão numa colônia penal, podemos acompanhar o efeito do escândalo produzido por uma apresentação musical dentro da Catedral do Cristo Salvador, em Moscou apesar de não ter sido exclusiva, foi a decisiva para acionar o tribunal, pois tocou no que deve ser inquestionável, a relação Estado-Igreja. O documentário mostra a procedência de uma delas, Nadia, no grupo de arte anarquista *Voina*, e que anos antes havia realizado uma sessão de sexo explícito (com Nadia

grávida de 6 meses) dentro do Museu Nacional de Biologia. No tribunal, as meninas aparecem sempre rindo e declarando não reconhecerem o circo aramado contra elas no tribunal; alguns manifestantes, do lado de fora, alardeiam estar revivendo os expurgos de 1937, da antiga União Soviética no interior de um regime democrático. Num momento, um militante da igreja ortodoxa russa, declara que achou a pena de dois anos de reclusão pouco, pois se elas tivessem feito isso numa mesquita seriam enforcadas, se isso tivesse ocorrido no século XVI, elas seriam queimadas numa fogueira como bruxas. Sobretudo Nádia, que possui lábios carnudos e sensuais como de uma bruxa e fala como um “verdadeiro gênio do demônio”. Ao mesmo tempo em que afirmam a pertinência de uma antipolítica, a revolta das *Pussy Riot* contra o governo de Vladimir Putin, faz emergir das sombras as forças reacionárias que o esclarecido mundo ocidental democrático poderia ter julgado soterradas, como os ortodoxos russos, mas que não se surpreende, posto que até mesmo as forças reacionárias são expressões mais que circunstanciais da positividade do poder democrático.

Se “o homem não é o mais velho problema nem o mais constante que se tenha colocado ao saber humano” (Foucault, 1999: 536), sua ultrapassagem não se deu ou se dará por uma força de inércia, mas por uma nova conjunção de forças, não a que superará a exclusão inerente à política, mas que provocará a revolta contra a interdição, ou seja, que não obstaculizará a *antipolítica*; entretanto isso não faz parte de uma programática que docilize o insuportável. A revolta entre os anarquistas afirma-se como atitude de ultrapassagem ativa, que produz uma antipolítica e pode se afirmar como uma *cultura libertária* descolada do humanismo que habitou os anarquismos no passado. Talvez por vislumbrar essa atitude de revolta, após ter notado que o cadáver dava alguns sinais de vida, Foucault tenha, no final de sua vida, alertado sobre a necessidade de se colocar as lutas em direção não mais a descobrir que somos, mas a lutar *contra o que somos* (Foucault, 1995). A *Conspiração das Células de Fogo* e as *Pussy Riots* são duas notas dessa luta, dentre outras que se desdobram, por vezes imperceptíveis, em um planeta que não gira mais em torno dessa modorrenta figura do homem, seja ele velho ou novo. A *cultura libertária* se faz em movimento e provoca transformações em como se dá forma às liberdades.