

Boletim Gaúcho de Geografia

<http://seer.ufrgs.br/bgg>

GEOGRAFIA: A HORA E A VEZ DO PENSAMENTO LIBERTÁRIO

Marcelo Lopes de Souza
Boletim Gaúcho de Geografia, 38: 15-34, maio, 2012.

Versão online disponível em:
<http://seer.ufrgs.br/bgg/article/view/37336/24115>

Publicado por

Associação dos Geógrafos Brasileiros



**Portal de Periódicos
UFRGS**

UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO GRANDE DO SUL

Informações Adicionais

Email: portoalegre@agb.org.br

Políticas: <http://seer.ufrgs.br/bgg/about/editorialPolicies#openAccessPolicy>

Submissão: <http://seer.ufrgs.br/bgg/about/submissions#onlineSubmissions>

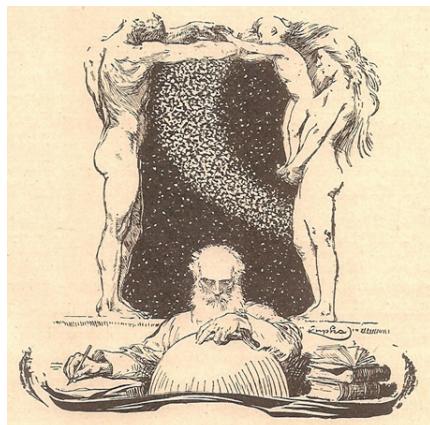
Diretrizes: <http://seer.ufrgs.br/bgg/about/submissions#authorGuidelines>

Data de publicação - maio, 2012.

Associação Brasileira de Geógrafos, Seção Porto Alegre, Porto Alegre, RS, Brasil

GEOGRAFIA: A HORA E A VEZ DO PENSAMENTO LIBERTÁRIO

MARCELO LOPES DE SOUZA¹



PALAVRAS INICIAIS

Concedi à revista capixaba *GEOGRAFARES*, há alguns anos, uma entrevista que saiu publicada, por sugestão minha, sob o título “A hora e a vez do pensamento libertário na Geografia”. Apesar de a referida entrevista padecer de uma excessiva abundância de detalhes, decidi aproveitar, aqui, o seu título, meramente invertendo a ordem das palavras-chave: não apenas por achá-lo apropriado, mas também porque contrabandeei, das minhas respostas na ocasião, uma ou outra ideia que ali foi exposta e que merece ser retomada.

O texto que vem a seguir é uma “análise de conjuntura”, referente ao momento atualmente vivido pela Geografia no Brasil e no mundo e às oportunidades por ele oferecidas a todos aqueles que se identificam com o pensamento libertário. Essa “análise de conjuntura”, todavia, demanda uma contextualização histórica. Tentei proceder também a ela, ainda que de forma muito concisa. Por razão de facilidade para o desenvolvimento do raciocínio e, igualmente, de leitura, os argumentos se encontram apresentados sob a forma de parágrafos numerados; estes foram, também visando à conveniência de exposição e leitura, agrupados em seções.

1 Departamento de Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. mlopesdesouza@terra.com.br

A CRISE DO MARXISMO

1. O marxismo já vinha experimentando uma crise bem antes da queda do Muro de Berlim, em 1989. Tentou-se, inicialmente, negar a sua existência. Posteriormente, aceitou-se admiti-la, mas uma certa soberba, encarnada por Perry Anderson, para citar um exemplo ilustre, fez com que a capacidade de autocrítica esbarrasse nos limites da tese segundo a qual essa crise só poderia ser superada no interior do próprio marxismo, cuja resiliência político-intelectual foi grandemente exagerada. Acreditou-se que, para além da crise e apesar dela, mais significativa seria, para usar uma tirada famosa, “*a crise da crise* do marxismo”. E, apesar de tais tentativas de refutar o irrefutável, os sinais de deterioração e fadiga se acumulavam há décadas, indicando que o potencial de autorregeneração do marxismo parecia estar chegando ao fim.

1.1. Do lado do marxismo militante, o mais tardar após os expurgos de Moscou, perpetrados a mando de Stalin, muitos marxistas-leninistas honrados começaram a duvidar da justeza de suas escolhas. O trotskismo foi, para os militantes, o tipo de dissidência mais comum; infelizmente, o conselhismo (Anton Pannekoek, Karl Korsch e outros) – que, ao opor-se a Lênin em nome de uma leitura antiautoritária do legado de Marx, antecipou-se a Trotsky e foi mais longe que este – não deu origem a nenhum movimento político-social expressivo, após os anos 30 do século passado. Mesmo a linha de uma Rosa Luxemburgo não desembocou, após o assassinato desta em 1919, em nada de muito expressivo no campo das práticas políticas. O trotskismo permaneceu sendo a principal força de oposição ao stalinismo. E, o que é pior, uma força de oposição parcial: afinal, o trotskismo era e continuava (e continua) sendo uma expressão do bolchevismo, do qual o stalinismo não representa senão uma expressão especialmente grotesca – e não propriamente uma “traição”, como insistiu Trotsky. E é assim que, já em fins dos anos 40, o trotskismo (ele próprio a subdividir-se em correntes) iria se mostrar, para alguns militantes, insuficiente ou insustentável. Foi o caso do grupo francês *Socialisme ou Barbarie*, fundado por Cornelius Castoriadis e Claude Lefort em 1948, e que publicou, até 1965, uma revista homônima, hoje quase lendária.

1.2. Diferentemente do pensamento libertário, já depois da Segunda Guerra Mundial, principalmente, o marxismo começou a adentrar o mundo universitário pela porta da frente, encontrando crescente aceitação. Quanto ao marxismo acadêmico, o quadro não tardou, também, a apresentar-se com um elevado grau de tensão interna. Diversamente do pensamento oficial do Leste, onde as verdadeiras forças criativas, na Filosofia e nas ciências sociais (um Georg Lukács, um Karel Kosík), foram abafadas e intimidadas, na Europa Ocidental as divergências de interpretação, em grande parte motivadas pela busca (e pretensa descoberta) do “verdadeiro Marx” por parte de apóstolos os mais variados, engendravam correntes e subcorrentes. Já nos

anos 30 e 40, e prosseguindo nas décadas seguintes, tivemos a “Escola de Frankfurt” (e, entre eles, as diferenças também existiram: basta comparar Max Horkheimer com Walter Benjamin, ou Theodor-Wiesengrund Adorno com Herbert Marcuse), cultivadora de um marxismo mais próximo de Hegel; depois, nos anos 50 e 60, os (quase-)marxistas “existencialistas” (Jean-Paul Sartre e, de modo distinto e mais sofisticado, Maurice Merleau-Ponty); depois, Louis Althusser e os estruturalistas, e também seu adversário declarado Henri Lefebvre, que despertou a atenção da heterodoxia a partir de fins dos anos 60 (depois de décadas filiado ao Partido Comunista Francês, do qual só saiu, expulso, quando já tinha quase sessenta anos de idade...); e assim segue. O historiador marxista inglês Edward P. Thompson, em seu admirável livro *A miséria da teoria*, expôs, antes da queda do Muro e mesmo da ascensão do neoliberalismo, o quanto o marxismo acadêmico vinha cavando sua própria cova, em matéria de credibilidade intelectual (e moral).

2. Muito embora fosse de se esperar que, em se tratando de indivíduos e grupos identificados com o “materialismo histórico e dialético” (ou, como o marxismo também é conhecido entre seus adeptos, com a “Filosofia da práxis”), teoria e prática andassem juntas, faz sentido distinguir claramente entre militantes e intelectuais – porque os primeiros, ao menos no caso dos membros de partidos, raramente pensavam verdadeiramente (ou lhes era dada permissão para tal), enquanto que os segundos, especialmente em se tratando de professores universitários, raramente desenvolviam ou desenvolvem atividades práticas e políticas para além do (em si mesmo elogiável, mas insuficiente) papel de publicistas ocasionais e “intelectuais públicos”. Em que consistiam, para cada um desses grupos, as causas da crise?

2.1. No âmbito dos partidos marxistas-leninistas (stalinistas, cripto-stalinistas e, em menor grau, trotskistas), a crise se apresentou como uma dificuldade prática crescente (e, no caso dos mais honestos, um constrangimento crescente) para defender o indefensável: o totalitarismo e seus “campos de reeducação” e “hospitais psiquiátricos”, suas brutais assimetrias de poder, a farsa da “ditadura do proletariado”, os privilégios burgueses da nova classe dominante (a “*burocracia*”, termo utilizado por Castoriadis, ou os “*gestores*”, preferido por João Bernardo); e a isso se acrescentam os partidos comunistas (e trotskistas também...) e sua disciplina de caserna, sua falta de liberdade interna e sua castração do pensamento livre e criativo. A decadência da União Soviética e, por fim, o colapso do Bloco Oriental e a transformação da China rumo a uma “ditadura pseudocomunista capitalista-modernizadora” não fizeram mais que apressar o declínio e a extinção gradual dos partidos marxistas-leninistas do Ocidente (mesmo que, em alguns casos, os *nomes* e as *siglas* permanecessem, como acontece com o PCdoB em nosso país).

2.2. No universo da academia, uma evolução própria, afetada por eventos externos (como a brutal repressão soviética à revolta húngara, em 1956, e à “Primavera de Praga”, em 1968), mas largamente condicionada também por uma dinâmica interna de contestação de dogmas e simplismos, foi levando a um afastamento gradual relativamente àquilo que a muitos parecera ser a expressão concreta do marxismo: o “socialismo burocrático” da URSS e seus satélites. Primeiro, começou-se, ainda cedo, a repudiar-se o stalinismo, com a “defesa da URSS” parecendo cada vez mais difícil e de validade duvidosa a muitos intelectuais; depois, o próprio leninismo (e, com ele, o trotskismo), deixaram de encarnar vias realmente legítimas. Durante um breve período, entre fins dos anos 60 e início dos anos 70, intelectuais franceses (sobretudo) chegaram a flertar com o maoísmo, do mesmo modo como muitos (Sartre, por exemplo) já vinham, sem muito senso crítico, apoiando Cuba. Crescentemente, porém, o caminho que surgia da indignação (ou, às vezes, do modismo *gauchiste*?...) cada vez menos levava às praças e ruas, e muito menos às sedes dos partidos ou às portas de fábricas: as salas de aula, os livros e artigos e, de quando em quando, os textos em jornais e semanários viravam as trincheiras exclusivas da intelectualidade. Condenado à contradição de invocar uma “Filosofia da práxis” ao mesmo tempo em que estando de costas voltadas para a práxis, o marxismo acadêmico só poderia, realmente, diluir-se gradualmente a si próprio, até ser completamente absorvido pela indústria cultural. Hoje em dia, tirando os casos quase melancólicos (para não dizer patéticos) de marxistas sérios que ainda existem, vagando por aí a se lamentar nostalgicamente (como um Russel Jacoby), a maior parte do marxismo universitário tornou-se, menos ou mais claramente, um segmento residual que ajuda a animar (inconsciente ou [semi]conscientemente) um espetáculo de entretenimento e ilustração sofisticado (como as inteligentes e um tanto pirotécnicas análises e aparições de um Slavoj Žižek). Muitos dentre eles, no entanto, acabaram por tornar-se criaturas híbridas, a mesclar elementos discursivos marxistas com termos, ideias e fórmulas das mais diversas proveniências.

O BECO SEM SAÍDA DO CAPITALISMO

3. Enquanto isso, as contradições do capitalismo não desapareceram – posto que só poderiam desaparecer com o desaparecimento do próprio capitalismo. Pelo contrário: ao mesmo tempo em que a expansão quase universal do regime de assalariamento, secundada pela ideologia do consumismo, do narcisismo e do individualismo agonístico, fez com que se construíssem a ilusão e o discurso do “fim das classes sociais” (contra o que um certo marxismo petrificado não soube dar melhor resposta que reafirmar, em termos antiquados e ultrapassados, os privilégios históricos do “proletariado”), certas distâncias e certos problemas reais permaneceram ou, em

alguns casos, até aumentaram, em várias escalas: nos “países centrais”, os temores e as angústias derivados da precarização do mundo do trabalho, da erosão do Estado de bem-estar, da descrença nos políticos profissionais, do embrutecimento cultural, da xenofobia e do racismo, das preocupações com a degradação ambiental e com a violência criminal ordinária ou sob a forma de terrorismo; na “(semi)periferia” do sistema, do despovoamento do campo pelo agronegócio (e, não raro, também pela violência) a uma metropolização pautada pelo acúmulo de pessoas que não têm outra opção a não ser recorrer a modos informais e (hiper)precários de trabalho e moradia. E, no “centro” e na “(semi)periferia”, ricos e classes médias que se escondem (ou tentam esconder-se) em “condomínios fechados”, *shopping centers* e carros com blindagem e vidro fumê. Na escala internacional, um continente inteiro, a África, foi-se tornando “irrelevante” ou quase “irrelevante” em sua maior parte, dos pontos de vista geopolítico e geoeconômico – o que não impede que alguns países, ricos em petróleo e outros recursos minerais ou potencial agrícola, sejam cobiçados por investidores da China e, até mesmo, do Brasil (vide a presença brasileira em Angola). Quanto à América Latina, esse “continente intermediário” em matéria de renda e potencia de “desenvolvimento” econômico capitalista assiste, simultaneamente, à decadência econômica e social da Argentina, às oscilações do México pós-NAFTA e às iniciativas “subimperialistas” do Brasil (atente-se para a presença do Exército brasileiro no Haiti – e conecte-se isso, depois, com fatores externos e domésticos, tais como o combate à criminalidade nas favelas brasileiras –, ou para o papel de grandes empresas brasileiras na América Latina e na África), e assim segue. E a isso tudo se acrescenta, em escala global, mas com variações de acordo com o país (inclusive devido à “exportação de entropia” ou “externalização de custos ambientais” em certas situações), o caráter cada vez mais explícito da essência antiecológica do capitalismo. Em matéria de *desenvolvimento sócio-espacial*, traduzível como aumento da justiça social e da qualidade de vida sob a consideração de aspectos como prudência ambiental e humanização dos espaços, é mais fácil constatar retrocessos que avanços.

AS CONTRADIÇÕES E AS POTENCIALIDADES DA GEOGRAFIA COMO DISCIPLINA ACADÊMICA

4. A divisão do trabalho acadêmico impõe um elevado preço a todas as ciências sociais. Cada uma delas foi “aquinhoada” com um pedaço de um “corpo” (a sociedade concreta) mutilado, esquartejado, dividido em partes pretensamente autonomizadas (economia, cultura, poder, história, espaço social). Diante disso, as promessas de “interdisciplinaridade” (que, usualmente, não vão além de uma juxtaposição, portanto de uma *multidisciplinaridade*) não são mais que um pequeníssimo curativo aplicado sobre um grande sangramento. Em se tratando da Geografia, suas limitações parecem ter sido quase sempre mais efetivas que as suas potencialidades, relativamente pouco ou mal exploradas.

4.1. A “dupla personalidade” da Geografia, dividida entre ser uma ciência da natureza e uma ciência da sociedade, muitas vezes tem conduzido a uma certa superficialidade em ambos os domínios epistemológicos (apesar das muitas contribuições que, a despeito disso, têm sido dadas, nem sempre reconhecidas pelos demais cientistas). Incapaz de se redefinir epistemologicamente não como uma “ciência-ponte” entre o natural e o social, em meio a um sincretismo simplista e obsoleto e crescentemente enredado em uma visão *dicotômica*, mas sim como campo científico epistemologicamente *bipolarizado* (*o polo do conhecimento sobre o espaço natural e o polo do conhecimento sobre a produção social do espaço* devendo estar densamente articulados entre si, sem prejuízo das especificidades metodológicas e teórico-conceituais às quais cada um remete), a Geografia autocondenou-se a uma gradual desimportância.

4.2. Ironicamente, por seu caráter “onívoro”, por sua vocação para as sínteses ambiciosas e por sua facilidade para trabalhar com várias escalas de análise integradamente, a Geografia, nos marcos da divisão do trabalho acadêmico positivista, é, potencialmente, uma das disciplinas mais infensas ao “disciplinarismo” – e, por via de consequência, mais aptas a agasalhar contribuições não limitantes, não mutiladoras. Para isso, porém, os geógrafos de formação precisam de uma base metateórica (filosófica) que lhes propicie uma leitura do mundo, da práxis e da própria pesquisa adequada à tarefa de valorizar as diferentes dimensões da realidade, sem *hierarquizações apriorísticas* (“economicismo” versus “culturalismo”, estruturas *versus* agentes, “conhecimento teórico” *versus* “conhecimento empírico”, “conhecimento teórico” *versus* ativismo...) e, também, sem *arrogância* (seja a científica, que leva a rejeitar um diálogo com o senso comum, o “saber local” e os protagonistas das lutas concretas, seja aquela de, ao advogar a historicização da visão sobre a natureza, incorrer no exagero de negligenciar o conhecimento dos processos geoecológicos).

A GEOGRAFIA E O MARXISMO: CONTRIBUIÇÕES E LIMITAÇÕES

5. Não seria o caso de negar que o marxismo tenha introduzido questões, abordagens e conceitos que enriqueceram, em parte, o patrimônio intelectual construído ao longo de séculos. Isso vale para a Filosofia e as ciências sociais em geral, e também para a Geografia. Entretanto, os avanços não vieram desacompanhados de recuos ou, pelo menos, de imobilizações. Conceitos e abordagens, ao serem tratados dogmática e sectariamente, não raro enrijeceram o pensamento que pretendiam flexibilizar e asfixiaram a criatividade que pretendiam ajudar a fomentar. Converteram-se em *conceitos-obstáculo* e *abordagens-obstáculo*.

5.1. Um primeiro incômodo deriva do fato de que, para muitos geógrafos marxistas, o marxismo parece ter o monopólio do pensamento crítico. Com efeito, a “virada crítica” ou “virada radical” da Geografia, nos anos 70, foi, fundamentalmente, uma virada marxista. Libertários do passado, como os geógrafos Élisée Reclus (1830-1905) e Piotr Kropotkin (1842-1921), quando eram e são lembrados, comumente eram e são lembrados “museologicamente”: como ancestrais ilustres e valorosos, sim, mas metodológica, teórica e politicamente ultrapassados e despidos de real utilidade (diferentemente, por exemplo, de Marx e Engels). Quanto a libertários *grosso modo* classificáveis como nossos contemporâneos, como Murray Bookchin (1921-2006) e Cornelius Castoriadis (1922-1997), mais difíceis de serem “cooptados” pela máquina acadêmico-intelectual do marxismo universitário, esses foram, via de regra, ignorados. É claro que tudo isso foi facilitado pela quase irrelevância política do movimento libertário entre os anos 40 (após a derrota da Revolução Espanhola, no contexto da Guerra Civil Espanhola) e os anos 80 (auge da aplicação do ideário neoliberal); ao mesmo tempo, o fato é que o marxismo, diferentemente do pensamento libertário, já vinha se instalando há décadas no *establishment* universitário. Com isso, porém, toda uma imensa riqueza de práticas intelectuais e políticas de insurgência e crítica social, *para além do marxismo e a despeito do marxismo* (ou, não raro, *contra* o marxismo), acabou ficando na sombra. A ideia de que “contestação do *status quo* capitalista = marxismo” cristalizou-se e naturalizou-se entre os pesquisadores ou candidatos a pesquisadores “críticos” e “progressistas”.

5.2. A superênfase na economia e na materialidade, subordinando (grosseiramente ou “em última instância”, a depender do analista) tudo a uma razão prática – que, como mostrou Castoriadis, dá testemunho da visceral contaminação do marxismo e já do próprio Marx pelo *imaginário capitalista* –, esvaziam o poder e a cultura de sua real complexidade e de suas particularidades enquanto dimensões da sociedade concreta. O “materialismo histórico e dialético”, a rigor, tendeu a operar uma *inversão* do “idealismo” (ou, mais modernamente, poderíamos dizer “culturalismo”); com isso, substituiu-se um parcialismo por outro, apenas com sinal trocado – e em que pesem as pretensões de se abraçar uma compreensão da “totalidade”.

5.3. O ponto anterior não possui interesse apenas intelectual e teórico, mas também uma importância profundamente *prático-política*. Por conta dele, e igualmente devido a uma vinculação muito comum dos marxistas à classe dos “gestores” e à sua mentalidade burocrática, a análise da dinâmica do capital e do papel do Estado se dá na base de uma “visão de sobrevoo” (para adaptar uma expressão usada, em outro contexto, por Merleau-Ponty: “pensamento de sobrevoo”). Isso conduz à constatação de que os intelectuais marxistas,

que se arvoram de detentores de um método “científico” e de uma (ou, segundo eles próprios, da única legítima) “visão de totalidade”, terminam por não dar muito relevo à interação com os agentes reais ou potenciais da insurgência. Uma tal arrogância teoricista, certamente, não se manifestou sempre com a mesma intensidade e da mesma forma: basta lembrar que Marx foi, ele próprio, um ativista e organizador no seio do movimento operário; e é fundamental recordar a existência de intelectuais-militantes como Pannekoek, entrosados com as bases sociais do movimento dos trabalhadores. Quanto aos “intelectuais de partido”, comumente se burocratizaram e se distanciaram totalmente das bases, das quais, não raro, estiveram menos ou mais próximos no início. Entretanto, é com o marxismo acadêmico, a partir da segunda metade do século XX, que a arrogância teoricista atingiu o seu auge. Parecem dizer (e, de fato, não se furtam a dizê-lo, entre quatro paredes): “nós dispomos de uma visão de totalidade; os movimentos sociais, não – daí eles precisarem de nossa orientação, que iluminará o próprio sentido histórico de suas lutas”. Eis, aqui, um equivalente acadêmico do leninismo, na qualidade de desvalorizador do papel criativo dos próprios trabalhadores. O curioso é que, geralmente, tais intelectuais têm, justamente por seu ínfimo contato com as ruas, com os espaços segregados, com os acampamentos de sem-terra, com as ocupações de sem-teto – em uma palavra, com a *práxis* –, uma baixíssima capacidade de previsão e uma percepção muito limitada de certos processos. Frequentemente (com as exceções de praxe) circunscritos a macroanálises estruturais, escapalhes toda uma porção essencial da realidade: precisamente aquela atinente aos sentimentos e à criação intelectual e política do povo.

5.4. O problema anterior desdobra-se no simplismo no que se refere ao conceito de “planejamento” (e, também, no que concerne ao conceito de “gestão”). Enquanto os velhos “intelectuais de partido” entronizavam um culto à “planificação centralizada”, os marxistas acadêmicos fazem o contrário: transformam em anátema, de uma maneira frequentemente muito pedestre, a própria *palavra* “planejamento”. Interessantemente, porém, nos dois casos se revela, ao olhar mais atento, um distanciamento (e um desprezo) em relação à *práxis* concreta. Os marxistas acadêmicos partem de uma crítica, em si mesma correta, a respeito do papel conservador do Estado capitalista no planejamento e na gestão urbanos, que destes se serve para viabilizar a acumulação de capital, a segregação residencial e o controle social. O problema começa quando descambam para três supersimplificações: a) fixação nos condicionamentos estruturais e negligência das margens de manobra conjunturais (ou seja, não enxergam que, mesmo o Estado sendo, estruturalmente, uma instância de poder heterônoma, as contradições da realidade e as suas próprias contradições podem facultar que, em conjunturas específicas, movimentos sociais emancipatórios possam se aproveitar, cautelosamente, de brechas legais e institucionais); b)

fixação no Estado (“estadocentrismo”), levando, às vezes, a uma certa dificuldade para se perceber o planejamento de intervenções e a gestão de instrumentos e parâmetros no espaço urbano (e regional etc.) por parte do próprio capital privado, diretamente; c) principalmente, desvalorização e minimização do papel dos movimentos sociais como agentes estratégicamente proativos, capazes de planejar intervenções e ações no espaço e gerir territórios (ainda que, obviamente, sem os privilégios e as prerrogativas econômicos, políticos e jurídicos do Estado), por meio do planejamento e da gestão de “territórios dissidentes” e mediante práticas espaciais insurgentes – dentre as quais se destaca a formação de redes em várias escalas (às vezes, na base da *autogestão* e do “*autoplanejamento*”). Com relação aos itens “a” e “b”, alguns marxistas acadêmicos se mostraram, graças à sua inteligência e premidos pelas circunstâncias, como capazes de aprendizado (caso de David Harvey, que, quanto ao item “a”, chegou ao ponto de até mesmo exagerar em seus elogios ao orçamento participativo de Porto Alegre; e, quanto ao item “b”, foi um dos primeiros a discutirem seriamente a decadência do planejamento regulatório clássico [*managerialism*] e a ascensão dos planejamentos mais explicitamente “mercadófilos” [*entrepreneurialism*]). Muitos marxistas acadêmicos, porém, não conseguiram nem sequer dar esses passos. Quanto ao item “c”, esse tem sido, comprehensivelmente, o de mais difícil assimilação por parte do pensamento marxista, tipicamente hierárquico e tendencialmente burocrático.

5.5. A crítica (muito acertada, e compartilhada pelos libertários) de Malthus e do (neo)malthusianismo resvalou, nos marcos de uma perspectiva cartesiana-baconiana de “dominação da natureza” típica do produtivismo marxista (prometido com a crença tácita em uma expansão ilimitada da matriz técnica e racional), para uma crítica insuficiente ou mesmo para uma ausência de problematização da base tecnológica herdada do capitalismo. Alguns marxistas tentaram escapar a essa maldição, como Herbert Marcuse e, já antes dele, Adorno e Horkheimer, ao menos tangencialmente; mas foram raros, e seu esforço foi incompleto. O discurso “ambientalista” foi, não poucas vezes, muito superficial e apressadamente desqualificado pelos marxistas como uma espécie de “quinta coluna” neoconservadora. Para não haver mal-entendidos: sem dúvida o “ambientalismo”, muito diversificado, de fato se prestou, numerosas vezes, deliberadamente ou não, a esse papel – o que não justifica, todavia, um apriorismo desqualificador das *questões* levantadas pelos setores mais criticamente consistentes do movimento ecológico. Tome-se, como exemplo tanto para críticas contundentes a grande parte do campo “ambientalista” quanto para contribuições que levam a sério a problemática ecológica, a *social ecology* do neoanarquista Murray Bookchin, ou as discussões de Cornelius Castoriadis a propósito da ecologia e da técnica na sua relação com a autonomia (e a heteronomia).

5.6. O universalismo ocidental(izante) e modernizador, de base eurocêntrica, levou a uma desqualificação dos povos não ocidentais e das “populações tradicionais” como “atrasados”, “relíquias”, “estorvos” etc. (vide o próprio exemplo de Marx, nos seus dois muito citados artigos de jornal a respeito do papel civilizador do capitalismo britânico na Índia). Similarmente à desqualificação simplista da problemática levantada pelos ecologistas, mais uma vez se nota, no tocante a esse universalismo ocidental(izante) e modernizador, a contaminação do marxismo e do próprio Marx pelo imaginário capitalista – e mais: etnocentricamente, seu compromisso implícito com o projeto de uma ocidentalização do mundo. (Ressalve-se que levantar objeções a isso não significa, necessariamente, saudar qualquer tipo de relativismo cultural exacerbado, muitas vezes ingênuo ou nostálgico, com tendência a cultuar o “diferente” apenas por ser diferente – às vezes sem levar em conta o quanto as outras culturas já foram afetadas e transformadas no contado com o Ocidente, para o bem e para o mal. O que se questiona é, tão somente, a dominação cultural e política embutida no eurocentrismo que, desde o princípio, perpassa o marxismo típico.)

5.7. Em nome de uma interpretação do “proletariado” (em sentido estrito: trabalhadores industriais dos quais se extrai a mais-valia, submetidos à disciplina de fábrica que os prepararia para serem bons soldados revolucionários, guiados pelo Partido) como um “sujeito privilegiado da história”, os marxistas, acadêmicos e de partido, quase sempre tenderam a secundarizar e mesmo a depreciar os camponeses, o “lumpemproletariado” etc. Em países como o Brasil, nos dias de hoje, as circunstâncias levaram a uma certa alteração desse quadro, ao menos no que se refere aos camponeses (e vale a pena registrar que Mao Tsé-Tung já havia promovido uma “adaptação” do pensamento marxista por razão semelhante, na China). Já há, com efeito, um numeroso grupo de pesquisadores vinculados direta ou indiretamente à luta dos sem-terra (se bem que, mesmo aqui, simplificações de outro tipo costumem aparecer, como aquela que leva a subsumir, sem mais, quilombolas, faxinalenses etc. na categoria-“valise” *camponeses*, que acaba por ser sobrecarregada ideologicamente). Quanto ao hiperprecariado, que os marxistas costumam chamar, pejorativamente, de “lumpemproletários” (da palavra alemã *Lumpenproletariat*: “proletariado em farrapos”), a abertura tem sido bem menor e bem mais difícil.

5.8. Por fim, na esteira da centralidade da economia e da esfera da produção (material), tem-se, historicamente, uma maior ou menor desvalorização das questões referentes a agendas e lutas outras que não a luta de classes e a questão da exploração na esfera da produção. Isso foi e continua a ser um empecilho para que se perceba a riqueza das lutas e dos protestos sociais na sua plenitude – e para que se possa, finalmente, deixar de legislar em gabine-

te sobre quais lutas e quais agendas são dignas de menção, e quais não são. Em uma época em que mesmo a maioria dos marxistas (isto é, aqueles ainda não completamente mumificados ou fossilizados) admite que não somente o “movimento operário” clássico entrou em crise há muitíssimo tempo, mas que mesmo o “proletariado” tornou-se uma categoria escorregadia e problemática, o marxismo acadêmico tende, sem muita convicção e canhestramente, a abrir-se para outras agendas, outros sujeitos e outras lutas, mas sem perder o mau hábito de avaliá-los à luz de parâmetros estreitos e ultrapassados, ou mesmo de tentar inseri-los à força em categorias herdadas do passado.

A (RE)EMERGÊNCIA DO PENSAMENTO E DA PRÁXIS LIBERTÁRIOS ENTRE OS MOVIMENTOS SOCIAIS NO MUNDO

6. Os anos 90 trouxeram uma emergência de movimentos sociais de uma “segunda geração” dos chamados “novos movimentos” (que surgiram, de acordo com o país, nos anos 60 ou 70), em muitos países diferentes e em vários continentes, com destaque para a América Latina: (neo)zapatistas no México, *piqueteros, asambleas barriales* e *empresas recuperadas* na Argentina, sem-teto no Brasil... Na África do Sul, os *shack dwellers* mobilizados em torno da organização Abahlali baseMjondolo constituem, também, um exemplo dessa “segunda geração” dos “novos movimentos sociais”. Na Europa, o movimento “por uma outra globalização” foi precedido, já nos anos 80, pelos *Autonomen* alemães e por numerosas experiências de *squatting*; mais recentemente, a luta contra a globalização capitalista, importante também nos EUA, na América Latina e em outras partes do mundo, misturou-se, sem contudo se confundir inteiramente, com diversos movimentos e diversas “cenas”, do *Reclaim the Streets* aos *social centres*. Em comum, esses movimentos têm, muito frequentemente, e em maior ou menor grau, as seguintes características: **a)** uma (re)valorização de *práticas libertárias* (autogestão, horizontalidade); e, como Raúl Zibechi e outros vêm mostrando, **b)** também uma decidida valorização da *espacialidade*. No que diz respeito ao aspecto “a”, certamente que há contradições e limites internos, para além dos obstáculos externos; afinal, entre outros fatores, é preciso ter em mente que as pessoas foram socializadas em um ambiente heterônomo, e que se acostumar com práticas autogestionárias e horizontais não é tarefa trivial. Além disso, há organizações de certos movimentos que, nitidamente, se acham bastante permeadas por valores e princípios institucionais hierárquicos, herdados das tradições dos partidos marxistas-leninistas. Quanto ao aspecto “b”, é notável como, contrariando os discursos estereotipados sobre o “fim dos territórios” e a perda de importância no espaço (por conta da “compressão espaço-tempo” resultante das transformações nas tecnologias de transportes e comunicações), a importância do espaço (enquanto substrato espacial material, território e lugar) é reafirmada pelas práticas espaciais e pelas construções de identidade de vários desses movimentos da “segunda geração”: basta ver o significado abrangente do espaço para os za-

patistas, a relevância do barrio (e do “trabajo territorial”) para os piqueteros e as asambleas barriales, o caráter potencialmente multifacetado das ocupações para os sem-teto... Decerto que não se trata, muitas vezes, de uma “clonagem”, imitação ou importação da autogestão ou da ideia de autonomia, tal como originalmente elaboradas e praticadas em um contexto europeu. A “autonomia zapatista” não é uma transposição das reflexões autonomistas europeias, mas sim uma reinvenção; e o mesmo pode ser dito a propósito dos piqueteros argentinos etc. (Aliás, note-se que, a rigor, mesmo na Europa a prática não tem sido nunca um simples e direto reflexo de qualquer teoria ou filosofia: os Autonomos alemães, por exemplo, jamais seguiram nenhum “manual”, o que, de resto, teria sido contraditório.) Quem esperar encontrar “pureza”, com um olhar teoricista e eurocêntrico, talvez se decepcione. Porém, uma tal decepção não trairia mais que uma incapacidade de reconhecer que, ao mesmo tempo em que a luta contra a heteronomia e a exigência de autonomia assumem, hoje, um amplo alcance (apesar de “democracia”, “autonomia”, “autogestão” etc. serem ideias que tiveram seu berço na Europa), qualquer ideia e qualquer agenda, para se tornar verdadeiramente fecunda, terá de ser *recriada, reinventada*. Mas, e quem disse que isso é ruim? É conveniente prestar atenção ao fato de que, diferentemente das últimas décadas do século XIX e das primeiras décadas do século XX, quando anarquistas como Errico Malatesta e Diego Abad de Santillán cruzavam o Atlântico para, no exílio sul-americano, levar aos argentinos e a outros povos do Novo Mundo sua visão de mundo e sua doutrina, a partir dos anos 90 passou-se a verificar um fluxo inverso: os *piqueteros*, e especialmente os zapatistas influenciando debates na Europa e nos EUA (e na África também). Não que zapatistas ou *piqueteros* desejassem ou desejem “exportar uma doutrina”, mas o fato é que jovens e alguns não jovens da Europa e dos EUA têm acorrido a Buenos Aires e a Chiapas para desfrutar da criativa ambiência político-cultural instaurada por tais movimentos – demonstrando, com isso, a justeza da relativização das noções de “centro” e “periferia”, tal como realizada pelo *Subcomandante insurgente* Marcos em *Ni el centro ni la periferia*, série de sete conferências pronunciadas por ele em 2007, em San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

AS ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA DO MARXISMO: “ATUALIZAÇÃO PROFÉTICA” E MIMETISMO

7. Sempre houve marxistas dignos de admiração intelectual e moral, genuinamente dedicados às causas emancipatórias e, além do mais, fornecedores de relevantes contribuições analíticas (a despeito das contradições com as quais tiveram, muitas vezes, de lidar): Anton Pannekoek, Herbert Marcuse, Edward Thompson, David Harvey, João Bernardo, István Mészáros; e mesmo, apesar de seu longo histórico de ambiguidade política, Henri Lefebvre. E isso para só citar alguns. É dever de justiça reconhecer, além disso, que,

quanto a certas discussões, os marxistas ofereceram análises mais profundas ou detalhadas que os libertários. Contudo, o enfraquecimento político destes últimos, espremidos entre os conservadores burgueses e os marxistas, e militarmente perseguidos e esmagados por ambos, turvou a visão para o fato de que o marxismo pôde aprofundar certas análises não tanto devido às suas virtudes intelectuais intrínsecas, mas, justamente, em grande parte, devido à marginalização do pensamento libertário. A vitória político-militar do marxismo fez com que se aplaínasse mais facilmente o terreno para a sua hegemonia intelectual. Do vício nasceu, assim, a “virtude”... Mais apto a recrutar os melhores cérebros contestatários, que achavam que não haveria alternativa a ele próprio, o marxismo acadêmico pareceu impor-se pela força dos argumentos, quando, na verdade, se beneficiou também do “argumento” da força, usado prodigamente fora (e, às vezes, até dentro) do mundo acadêmico. Atualmente, enfraquecido, o marxismo lança mão, porém, de estratégias de sobrevivência mais sutis.

8. O marxismo não desapareceu. Tenta renovar-se. Em parte, busca isso honestamente (mas com pouca chance de eficácia, no longo prazo), combatendo com as armas do seu próprio arsenal; em parte, contudo, parece adotar abordagens e bandeiras que jamais foram essencialmente suas, e que foram mesmo por ele via de regra ferrenhamente combatidas no passado (autogestão, crítica radical do aparelho de Estado), o que transmite a impressão de *usurpação* e, no final das contas, mesmo de *insinceridade* – e cabe aos libertários não permitir que essa estratégia, perigosa, prospere.

8.1. A primeira estratégia do marxismo acadêmico (e do que resta de marxismo militante) pode ser denominada “*atualização profética*”, ou “marxismo *reloaded*”. Ela consiste em persuadir sua audiência de que os ensinamentos marxistas permanecem atuais. O principal componente dessa estratégia tem sido, recentemente, a leitura da crise de 2008-2009 (e cujos desdobramentos estão ainda em curso e cujos efeitos estão longe de se ter dissipado) como uma “demonstração da atualidade de Marx”. Esse tipo de argumento possui um amplo fundamento de plausibilidade: afinal, a análise que Marx fez da dinâmica do capitalismo, ainda que datada e lacunar em vários sentidos, foi genial, e continua, legitimamente, a ser uma fonte de inspiração. Em matéria de *profundidade*, nenhum dos anarquistas clássicos produziu interpretação que com ela pudesse rivalizar. O que não significa dizer que ela fosse impecável e, sobretudo, politicamente fecunda e coerente. As tentativas dos (neo)marxistas acadêmicos de recuperar Marx a qualquer preço – vale dizer, para além de uma admiração e do pagamento de um certo tributo a um grande pensador, coisa que não se pode, em sã consciência, recusar – deixam na sombra o *contexto* e o *conjunto* da obra da Marx. Ao se apreciar com acuidade esse contexto e esse conjunto, forçoso será reconhe-

cer, com o fez um marxista herdeiro da tradição conselhista, João Bernardo, uma ambiguidade fundamental no próprio Marx, a qual está na origem de “dois marxismos”: o “marxismo das forças produtivas”, obcecado pela técnica como motor da história, e o “marxismo da luta de classes” ou “das relações sociais de produção”, único a levar verdadeiramente a sério a questão da mais-valia. Castoriadis, mais liberto de quaisquer amarras de ligação com Marx, foi ainda um pouco mais longe, ao deixar claro que, no pensamento do próprio Marx, a face que nitidamente predominou foi aquela racionalista, teleológica, científica e mesmo ligeiramente positivista do “marxismo das forças produtivas” – de maneira que, para além da questão posta por João Bernardo em sua obra em três volumes *Marx crítico de Marx* (segundo a qual não faz sentido algum buscar uma “fidelidade” a Marx em termos absolutos, mas sim escolher *qual Marx* se tomará como referência), Castoriadis formulará um desafio mais radical: *doravante, será preciso escolher entre permanecer marxista e permanecer revolucionário...* E, de certo modo, seria justo recuar muito mais no tempo, para reconhecer que, a despeito de sua menor densidade teórica (e, não raramente, de suas limitações e até contradições), os anarquistas clássicos já haviam trazido *insights* seminais: Proudhon, com suas advertências e sua insistência em se distanciar tanto do capitalismo e seu Estado quanto do caminho proposto por Marx; Bakunin, ao adicionar tempero ao debate e, em meio às polêmicas e disputas com Marx no seio da Primeira Internacional, alcunhar os marxistas de “comunistas autoritários”, por conta de seus métodos e de sua crença na edificação de um “Estado socialista” que, fiador da “ditadura do proletariado”, se autodissolveria posteriormente; Reclus (muito injustamente tachado de “compilador ordinário” por Marx e Engels), por suas reflexões inspiradoras sobre uma quantidade de temas, da relação entre sociedade e natureza ao vegetarianismo e à análise da urbanização e dos problemas urbanos; Kropotkin, por sua contribuição para pensar de modo mais sistemático a desconcentração econômico-espacial e a descentralização territorial, expressões do basilar princípio federativo que sempre animou o pensamento libertário; e assim sucessivamente. São essas limitações e contradições básicas do pensamento de Marx, apontadas pelos libertários ao longo de um século e meio, que os (neo)marxistas acadêmicos, usualmente, não estão dispostos a admitir, e nem mesmo a tomar em consideração.

8.2. A “atualização profética”, em todo o caso, é, pelo menos, uma estratégia legítima. Há outra, porém, aquela que estou chamando de *mimetismo*, contra a qual os libertários necessitam acautelar-se. A estratégia de mimetismo, por parte de alguns neomarxistas, consiste em absorver, pelo menos aparentemente, elementos discursivos retirados do pensamento e da práxis libertários, sem jamais dar o devido crédito (e, o mais das vezes, até mesmo sem dar crédito algum) às fontes originárias. Trata-se, pois, em grande medida, de uma contrafação político-intelectual. Não se está, aqui, a fazer

referência aos pouquíssimos marxistas não autoritários que buscam, ainda hoje, por exemplo, dar continuidade à solitária e digna tradição antilêninista dos “conselhistas” de outrora; tais personagens, no passado como (muito residualmente) no presente, merecem o nosso respeito. A referência, aqui, é às tentativas de forjar um “marxismo autônomo” (*“autonomous marxism”*) ou, como para usar uma expressão ainda mais impertinente, “marxismo libertário”. Vivemos em uma época em que um autor como John Holloway pode (re)lançar a tese de “mudar o mundo sem tomar o poder [de Estado]” e, sem fazer uma única referência ao anarquismo – execrado por Marx e pelos marxistas, durante gerações, precisamente por pretender “mudar o mundo sem tomar o poder”! –, converter-se em uma celebridade incensada; época essa, aliás, que também é aquela em que um autor como Toni Negri tenta, com resultados sofríveis e questionáveis, emular ideias presentes, por exemplo, no pensamento castoriadiano (basta comparar a discussão negriana em torno do “poder constituinte” com as reflexões de Castoriadis sobre a *sociedade instituinte*). E o que é intrigante: essas assimilações pouco consistentes intelectual, política e eticamente têm prosperado impunemente. Teriam os libertários se desarmado a ponto de não terem muita consciência da originalidade do próprio legado?... Seja lá como for, é preciso que se diga que a estratégia de mimetismo, comum em nossos dias – afinal, se alguma coisa pode colaborar para dar uma sobrevida ao marxismo, é exatamente ela, mais que a de “atualização profética” –, não surgiu agora: já em meados dos anos 60, Henri Lefebvre, que havia deixado (por ter sido suspenso) o criptostalinista Partido Comunista Francês (PCF) em 1958, pôs-se a discorrer sobre a *autogestion*, posteriormente vindo a clamar por “autogestão generalizada” – e, ao mesmo tempo em que não dava atenção à riqueza de contribuições intelectuais e práticas que remetiam ao movimento libertário, poupava de maiores objeções a experiência de “autogestão” patrocinada na Iugoslávia pelo marechal Josip Broz Tito...

8.3. Quando alguns marxistas, empurrados pelos eventos históricos e pelas evidências de acentuada corrosão e mesmo gradual colapso dos pilares de seu mundo político-ideológico, falam, hoje, de “marxismo autônomo” ou “marxismo libertário”, também invocam, às vezes, os respeitáveis nomes de Anton Pannekoek e Karl Korsch para lhes dar respaldo e alegar que há, também no marxismo, uma veia libertária. Também aqui os libertários necessitam dar respostas adequadas. Devemos perguntar aos que proclamam a existência de uma tradição de “marxismo libertário”: por que, durante muitas décadas, os próprios marxistas votaram Pannekoek e Korsch ao ostracismo? Além disso, por favor, não exageremos: é verdade que Pannekoek e Korsch, críticos do leninismo, souberam extrair do pensamento de Marx elementos não autoritários ou menos autoritários, ao privilegiarem os conselhos operários e não o partido como forma de organização revolucionária.

Essa interpretação da obra de Marx, ou melhor, de uma parte dela, não é absurda: Marx, efetivamente, foi um autor rico e *contraditório*, como já admitem até mesmo marxistas eminentes e honestos, como um João Bernardo. Mas foram os componentes autoritários e estatistas (e economicistas, teleológicos...) aqueles que predominaram na obra de seu mestre, muito especialmente na do "Marx maduro", aquele d'*O capital*. A irrelevância prático-política de um Pannekoek ou de Korsch, no seio do marxismo, durante tanto tempo, até serem recentemente exumados aqui e ali, não foi acidental. Por isso, a tentativa de instrumentalizar Pannekoek e Korsch, depois de décadas de esquecimento e zombaria promovidos pelos próprios marxistas, tem o inevitável odor de uma manobra oportunista e quase indecorosa. Por último, os libertários devem estar atentos para o fato de que, ainda que infinitamente menos autoritário que o leninismo, o conselhismo de Pannekoek e Korsch tinha os seus limites: para começar, o seu economicismo, há bastante tempo ultrapassado. Se intelectuais e ativistas íntegros e interessantes como Pannekoek e Korsch merecem ser lembrados pelos libertários não dogmáticos com respeito e simpatia, isso não significa, em hipótese alguma, que eles possam ser tomados como evidências de que o marxismo, afinal de contas, é muito diferente das supostas "simplificações" cometidas pelos anarquistas e outros libertários. A leitura libertária sobre o autoritarismo marxista está longe de ser uma generalização abusiva: ela captura a *substância* histórica do marxismo, distinguindo o que foi *regra* do que foi *exceção*, e relativizando até mesmo as exceções.

O PENSAMENTO LIBERTÁRIO NA GEOGRAFIA: DESAFIOS E PERSPECTIVAS

9. Os libertários não compõem e nunca compuseram um universo homogêneo. É comum, por razões históricas muito compreensíveis, confundir o *pensamento libertário* com o *anarquismo*; afinal de contas, se deixarmos de lado certas afinidades mais ou menos substantivas e mais ou menos aparentes com personagens e movimentos de um passado mais remoto, pode-se dizer que a perspectiva libertária, *como crítica radical da heteronomia e rejeição simultânea do capitalismo (e do Estado capitalista) e do "socialismo burocrático" (e das suas premissas políticas e filosóficas, embutidas no marxismo típico)*, foi inaugurada, historicamente, pelo anarquismo. Historicamente, aliás, o anarquismo foi o primeiro e o principal representante dessa perspectiva, em cujo âmbito, aliás, o termo "libertário" foi, já muito cedo, proposto e adotado. E, não obstante isso, o anarquismo de um Proudhon, de um Bakunin, de um Reclus, de um Kropotkin, de um Malatesta ou de uma Emma Goldman não poderia, depois de tantas décadas e gerações, pretender-se ainda perfeitamente atual, apto a dar conta da realidade contemporânea e bastando-se a si mesmo, sem complementações ou ressalvas. Raciocinar assim seria incorrer no dogmatismo

mais rasteiro, do mesmo tipo daquele no qual os marxistas mais ortodoxos sempre costumaram incorrer – e, com isso, deixando de fazer justiça, aliás, ao próprio Marx.

9.1. Os anarquistas da segunda metade do século XIX e das primeiras décadas do século XX sempre partilharam algumas coisas essenciais, como uma certa interpretação bastante restritiva das ideias de “poder”, “lei” e “governo”, por exemplo, ou ainda uma rejeição quase absoluta da *“luta institucional”* (mesmo da não partidária) – defendendo, com exclusividade, a *“ação direta”* –, ou ainda uma recusa das decisões por maioria (e, em contrapartida, fazendo uma defesa das decisões por consenso). Tenho proposto chamar a esse anarquismo de *“anarquismo clássico”*, sendo que, ao me referir a ele com essa adjetivação, não tomo o termo “clássico” como sinônimo de “inútil e ultrapassado”! (Ora, o que é um autor ou livro clássico? É um autor ou livro que, depois de décadas ou séculos ou mesmo milênios, continua inspirando e alimentando os debates e as reflexões...) Contudo, se aceitarmos que o pensamento e a práxis libertários são aqueles que compreendem, no *“essencial”*, o conjunto das abordagens e práticas que, *“clara e profundamente”*, se contrapõem, ao mesmo tempo, ao capitalismo (e, por extensão, ao Estado capitalista) e ao “socialismo burocrático” e seus pressupostos (o que implica, em última análise, rejeitar o marxismo e criticar o próprio Marx – ou “comunismo autoritário”, nas palavras de Bakunin – naquilo que ele sempre teve de mais típico), será forçoso admitir que, ao longo e a partir da segunda metade do século XX, interpretações nitidamente libertárias que, não obstante, punham e põem em xeque e se afastam de várias das premissas do anarquismo clássico, começaram a surgir. Essas posições eu comprehendo como sendo, sobre tudo, de dois tipos: *“neoanarquistas”* e *“autonomistas”*.

9.2. Os neoanarquistas questionam algumas ou várias das premissas do anarquismo clássico (inclusive polemizando com outros anarquistas, mais “ortodoxos”), mas mantendo vínculos ainda extremamente fortes e declarados com a tradição anarquista, e sem explicitar como ideia-força central outra que não seja a própria ideia de “anarquia”. Já os autonomistas vão um pouco mais longe: além de questionarem algumas das premissas do anarquismo clássico, suas ligações com a tradição anarquista muitas vezes não são explicitadas, e a ideia-força central passa a ser o conceito de “autonomia” (a autoinstituição consciente da sociedade), e não mais a “anarquia”, em seu sentido clássico (isto é, o projeto de uma sociedade sem “poder”). O próprio anarquismo clássico, é bem verdade, jamais consistiu em outra coisa que não em uma “família” grande e diversificada, e até mesmo com suas brigas e rusgas internas: as diferenças entre Proudhon e Bakunin, ou entre Bakunin e Kropotkin (ou Reclus) não são, de jeito nenhum, desprezíveis. De toda sorte, o fato é que seria insensato minimizar as atualizações e releituras variadas

do espírito libertário que, para muito além do próprio anarquismo clássico, foram empreendidas na segunda metade do século passado, e que têm prosseguido desde então. Murray Bookchin, por exemplo, inovou a tal ponto (sobretudo com o seu nem sempre muito bem compreendido “municipalismo libertário”) que, seguramente, seria mais corretamente caracterizável como um *neoanarquista*. Uma das críticas que ele endereçou aos anarquistas que chamo de clássicos foi, precisamente, a simplificação exagerada (e, às vezes, embebida em contradições) com que trataram as noções de “poder”, “lei” e “governo”; mas, na realidade, ele se afastou do anarquismo clássico também com relação aos demais aspectos que mencionei anteriormente, ainda que sem deixar de se posicionar como um tipo de anarquista (se bem que, no final da vida, sem paciência com as ortodoxias, que via como petrificadas e intolerantes, ele resolveu batizar o seu projeto político de “comunalismo”). E Cornelius Castoriadis, com a sua discussão sobre o “*projet d'autonomie*” (“projeto de autonomia”) – certamente a mais consistente e profunda atualização do pensamento libertário naquilo que ele sempre teve de fundamental –, nem sequer se preocupou, em contraste com Bookchin, em procurar filiar-se explicitamente à linhagem libertária, tendo cometido, mesmo, algumas generalizações um pouco injustas (a despeito de derivadas de críticas basicamente válidas) contra o anarquismo clássico. Ainda hoje, os libertários, em que pese o momento histórico que tudo tem para aproximar-los, se acham como quase sempre se acharam: *potencialmente juntos* e *concretamente ainda bastante separados*. Isso concorre para mantê-los fracos, pouco habilitados a “fazer a hora” que, cristalinamente, poderia e deveria ser sua, muito mais do que dos “marxistas mimetizadores”. Para que, tanto no plano intelectual quanto no político, eles possam dar sua contribuição para a construção de uma sociedade alternativa tanto ao capitalismo ocidental quanto ao “socialismo burocrático”, é preciso investir mais decididamente em um *conhecimento recíproco* e em um *resgate crítico da própria herança*, sublinhando-se a relação entre anarquistas, neoanarquistas e autonomistas como uma autêntica *união na diversidade*. Para tanto, a forma de organização em rede, beneficiando-se das tecnologias de comunicação atualmente disponíveis, deve ser aproveitada ao máximo, para trocar ideias e experiências... e para fomentar a práxis.

10. Na Geografia, finalmente, cabe salientar a imensa e, em larga medida, ainda desconhecida e inexplorada riqueza do pensamento libertário. A possibilidade deste de fertilizar a pesquisa sócio-espacial pode ser facilmente aquilitada a partir de um contato sério com a obra de Murray Bookchin, ainda muito pouco conhecida e utilizada pelos geógrafos (lamentavelmente, mesmo pelos anglófonos!): seu enfoque da “ecologia social”, suas discussões sobre a “urbanização sem cidades”, sua proposta do “municipalismo libertário” e suas releituras de ideias como o confederalismo, por exemplo. Cornelius Castoriadis, infelizmente, não soube dar à dimensão espacial da

sociedade a importância que lhe é devida, colocando-se, quanto a isso, em posição desvantajosa perante um neomarxista como Lefebvre e, também, certos intelectuais que estiveram, ao menos durante parte importante de suas vidas, próximos do pensamento libertário, como Michel Foucault e a dupla Gilles Deleuze e Félix Guattari; e, apesar disso, nada nos impede de “espacializar” o “projeto de autonomia” – condição *sine qua non*, aliás, para que a poderosa reflexão filosófica de Castoriadis adquira maiores concretude e potencial operacional. Entretanto, também no passado mais remoto, especialmente em Reclus e em Kropotkin, é possível buscar e encontrar fontes de inspiração, ainda que muitas de suas contribuições, embebidas em uma mentalidade típica do século XIX (crença exagerada no “progresso” e na ciência, organicismo etc.), não possam ser examinadas sem certos cuidados e sem a necessária contextualização histórica. Acima de tudo, porém, os geógrafos de formação precisam dialogar, interagir com os homens e mulheres concretos que, em suas resistências e insurgências, por seus protestos e suas aspirações, e em sua luta para se tornarem *protagonistas*, desenvolvem e experimentam práticas espaciais a propósito das quais há que se refletir, fazer balanços e construir cenários. Tais práticas – e os “territórios dissidentes” onde amiúde são observadas – representam expressões de tentativas de instituição do *novo*, política, material e simbolicamente. E é em conexão com esse novo, sendo alimentados por ele e, na medida de suas forças e possibilidades, colaborando para realimentá-lo, que os geógrafos libertários, descendentes políticos e intelectuais de Reclus e Kropotkin, podem ter sua mais genuína razão de ser.

Rio de Janeiro, maio-junho de 2011

Agradecimentos: por seu incentivo e seus comentários a uma primeira versão deste texto, sou grato aos companheiros Amir El Hakim de Paula, Eduardo Tomazine Teixeira, Glauco Bruce Rodrigues, Rafael Fernandes Zilio e Tatiana Tramontani Ramos.

As duas **ilustrações** após o título deste texto foram extraídas de *O Homem e a Terra*, de Élisée Reclus (escaneadas da edição espanhola publicada em 1915, em Barcelona, pela Casa Editorial Maucci, sob o título *El Hombre y la Tierra*).