



UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS / CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

GUILHERME BARBOSA DE FARIA UMBUZEIRO

**MURRAY BOOKCHIN E A TEORIA ANARQUISTA CONTEMPORÂNEA:
O MUNICIPALISMO LIBERTÁRIO E O RENASCIMENTO DA POLÍTICA**

Orientador: Dr. Diogo Tourino de
Sousa

VIÇOSA
MINAS GERAIS - BRASIL
SETEMBRO - 2021

GUILHERME BARBOSA DE FARIA UMBUZEIRO

**MURRAY BOOKCHIN E A TEORIA ANARQUISTA CONTEMPORÂNEA:
O MUNICIPALISMO LIBERTÁRIO E O RENASCIMENTO DA POLÍTICA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Viçosa como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Dr. Diogo Tourino de Sousa

VIÇOSA
MINAS GERAIS - BRASIL
SETEMBRO - 2021

Folha de Aprovação

GUILHERME BARBOSA DE FARIA UMBUZEIRO

MURRAY BOOKCHIN E A TEORIA ANARQUISTA CONTEMPORÂNEA: O MUNICIPALISMO LIBERTÁRIO E O RENASCIMENTO DA POLÍTICA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Viçosa como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais, pela seguinte banca examinadora:

Prof. Dr. Diogo Tourino de Sousa
Orientador – Curso de Ciências Sociais,
Departamento de Ciências Sociais, UFV

Prof. Dr. Gustavo Soares Iorio
Examinador - Curso de Geografia,
Departamento de Geografia, UFV

Prof. Dr. Tadzio Peters Coelho
Examinador - Curso de Ciências Sociais,
Departamento de Ciências Sociais, UFV

Prof. Dr. Cássio Cunha Soares
Examinador - Curso de Ciências Sociais,
Departamento de Ciências Sociais, UFFS

VIÇOSA

MINAS GERAIS - BRASIL

SETEMBRO - 2021

Agradecimentos

Este trabalho não teria metade dos argumentos e insights que debati e busquei sustentar sem meus passeios diários com Tobias no silêncio e no frio da madrugada Viçosense. A ele, o meu mais profundo amor e gratidão.

À minha companheira Luíza por aguentar – e incrivelmente se interessar - me ouvir falar por meses a fio sobre as possibilidades de estruturação deste trabalho e sobre o pensador a que este se debruça, e também por compreender minha necessidade de maior isolamento durante meu processo de estudo e de escrita.

Aos meus amigos Gabriel, Leonardo e Maçarico que, cada qual ao seu modo, cientes ou não, contribuíram não apenas para este trabalho, mas para minha (sobre) vivência no curso de Ciências Sociais e na UFV de modo geral.

Ao professor Gustavo Iorio que, desde 2012, ainda que com alguma intermitência, já avaliava meus subversivos trabalhos e, infelizmente, avaliará este último. A ele e também aos companheiros e companheiras do LEGEC, que me acolheram acadêmica e pessoalmente na universidade e me deram inúmeras oportunidades que espero ter podido aproveitar.

A meu pai que sempre me apoiou em todas minhas decisões, sob a condição única de minha felicidade.

À minha gaita em Lá que me ajuda, como nenhuma outra, a expressar minha angústia, minha raiva e meu amor.

Sabemos que não vamos herdar nada mais que ruínas, porque a burguesia tratará de arruinar o mundo na última fase da sua história. Porém, nós não tememos as ruínas porque levamos um mundo novo em nossos corações. Esse mundo está crescendo neste instante.

Buenaventura Durruti

Dedico este trabalho a Tobias, o meu melhor amigo.

Resumo

O objetivo deste trabalho é discutir o programa político denominado “Municipalismo Libertário”, de Murray Bookchin, com ênfase na noção de política que ele evoca. Para tanto, nos valem da análise bibliográfica do autor, assim como de autores correlatos, a fim de compreender suas bases teóricas e alguns desdobramentos possíveis. A partir da perspectiva do socialismo libertário, o autor foi capaz de articular coerentemente diversas contribuições que vão desde o anarquismo e marxismo clássicos, dialogando ainda com Aristóteles e a noção helênica da política. Com isso, o autor pôde formular uma crítica radical ao Estado-nação e ao modo de produção capitalista enquanto, ao mesmo tempo, desenvolve um projeto emancipatório radical, ao enxergar na cidade e seus cidadãos a potência revolucionária do renascimento da política: o Municipalismo Libertário. O texto se estrutura em três seções com quatro tópicos cada, além da introdução e das considerações finais. A primeira seção introduz o debate entre a tradição anarquista e marxista, assim como alguns de seus desdobramentos, com a finalidade de subsidiar a teoria política de Bookchin e investigar como ele se insere nesse debate. A segunda seção se pergunta: “Por que Murray Bookchin?” na intenção de discutir a especificidade de seu pensamento e lançar as bases para o programa municipalista libertário. A terceira seção apresenta a proposta municipalista enquanto crítica da política em movimento, desdobrada em um coerente programa revolucionário.

Palavras-chave: Municipalismo Libertário. Murray Bookchin. Anarquismo. Marxismo. Política.

Abstract

The objective of this work is to discuss the political program called “Libertarian Municipalism”, by Murray Bookchin, with an emphasis on the notion of politics that he evokes. To do so, we have used the bibliographic analysis of the author’s work, as well as related authors, to understand their theoretical bases and some possible developments. From the perspective of libertarian socialism, the author was able to coherently articulate several contributions ranging from classical anarchism and marxism, still dialoguing with Aristotle and the Hellenic notion of politics. With this, the author was able to formulate a radical critique of the nation-state and the capitalist mode of production while, at the same time, to develop a radical emancipatory project, seeing in the city and its citizens the revolutionary power of the rebirth of politics: the Libertarian Municipalism. The text is divided into three sections with four topics each, in addition to the introduction and final considerations. The first section presents the debate between the anarchist and marxist traditions, as well as some of its developments, in order to support Bookchin's political theory and to investigate how he can be introduced within this debate. The second section asks "Why Murray Bookchin?" with the purpose to discuss the specificity of his thought and lay the foundations for the libertarian municipal program. The third section presents the municipalist proposal as a critique of politics in motion, unfolded in a coherent revolutionary program.

Keywords: Libertarian Municipalism. Murray Bookchin. Anarchism. Marxism. Politics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1) BOOKCHIN, MARXISMO E ANARQUISMO: AFINIDADES E DISSIDÊNCIAS.	
a) Uma breve biografia.....	10
b) O anarquismo e o marxismo: a crítica de meios e fins.....	14
c) O postulado essencialista e o postulado instrumentalista do Estado	16
d) A dominação e a exploração.....	21
2) POR QUE MURRAY BOOKCHIN?	
a) O anarquismo negativo e o anarquismo positivo.....	25
b) A política como dominação e a política como emancipação....	30
c) A representação política.....	33
d) A política e o estadismo (<i>statecraft</i>).....	37
3) O MUNICIPALISMO LIBERTÁRIO.	
a) O que propõe o Municipalismo Libertário?	44
b) O movimento municipalista, as assembleias e a descentralização institucional.....	47
c) Confederalismo.....	52
d) O Poder Dual	57
CONSIDERAÇÕES FINAIS	60
REREFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	65

INTRODUÇÃO

O presente trabalho versa sobre o programa político denominado “Municipalismo Libertário”, de Murray Bookchin (Nova York, 1921 – Burlington, 2006), com ênfase na noção de política que ele mobiliza. O Municipalismo Libertário é a dimensão propriamente política de um corpo teórico mais abrangente, a “Ecologia Social”.

A democracia liberal tem vivenciado sérios desgastes. Encontra para estes possíveis causas, entre elas: crise de representação, descrédito das instituições e déficit democrático são algumas frequentemente citadas (AGUIAR, 2011). A teoria política bookchiniana é capaz de fornecer questionamentos e alternativas radicais em relação a este regime de governo, que já há bastante tempo - e paradoxalmente - experimenta quase um consenso de legitimidade na Ciência Política ocidental.

Por outro lado, no mundo do pós-queda do muro de Berlim, parecem se esgotar as alternativas ao capitalismo enquanto, ao mesmo tempo, este modo de produção nos arrasta a passos largos rumo a um eminente apocalipse climático. Para Bookchin, pioneiro na introdução dos princípios da ecologia ao repertório socialista, a superação real dessas questões, desde a questão da propriedade privada e da exploração capitalista até a “questão ambiental”, passam, inarredavelmente, por um fazer-político radicalmente novo. Por esta razão, é possível defender que ele confirma a assertiva do Subcomandante Insurgente Marcos quando este argumentou, no ano de 1996, em entrevista a Juan Gelman, que

Con la caída del muro de Berlín, con el derrumbe del campo socialista, lo que se produce no es el fracaso de un sistema social y el triunfo de otro, el fracaso del socialismo y el triunfo del capitalismo; en realidad se trata del fracaso de una forma de hacer política (GELMAN, 1996, p.7, 8).¹

Nesse contexto, justifica-se a mobilização do pensamento de Bookchin, no ano do centenário de seu nascimento, por sua capacidade de nos equipar com um arsenal teórico cuja crítica radical ataca as devidas raízes do problema, isto é, por discutir o problema político a partir de uma chave que leva em conta não apenas o Estado-

¹ “Com a queda do Muro de Berlim, com o colapso do campo socialista, o que se produz não é o fracasso de um sistema social e o triunfo de outro, o fracasso do socialismo e o triunfo do capitalismo; na realidade, trata-se do fracasso de uma forma de fazer política.” (Tradução nossa).

nação, a representação política e o modo de produção capitalista, mas as relações de dominação e subordinação humanas - e não humanas - desde a sua gênese na história.

Nessa tarefa, uma de suas principais contribuições aparece em sua análise crítica do conceito de “política” e seus profundos desdobramentos. O autor intenta, com efeito, projetar esse conceito sob um novo registro não só radicalmente avesso à sua moderna acepção, mas enxergando nele as possibilidades de superação da própria modernidade estatal-capitalista. A partir disso, dá seguimento à teoria do socialismo anarquista em interface com o marxismo, ao mesmo tempo que mobiliza um amplo repertório da Grécia Antiga, especialmente de Aristóteles, o pensador “mais helênico” de sua época. Constitui, dessa maneira, um complexo corpo teórico capaz de responder à diversas questões postas pela segunda metade do século passado, assim como questões ainda pendentes no século XXI.

O objetivo de pensar a obra de Bookchin inscreve este trabalho na perspectiva do jovem Marx, recuperada por Miguel Abensour (1998), em que a filosofia política contemporânea é reconhecida como “o pensamento da emancipação”. A filosofia política bookchiniana, de mesmo modo, em sintonia com a tradição libertária, transitou por diversas áreas do conhecimento sem constranger com fronteiras. Toda sua trajetória de vida é marcada pela busca de teorias, métodos, práticas, éticas, sociabilidades e experiências históricas que permitissem a formulação mais completa tanto de uma crítica radical quanto de um projeto emancipatório, que fossem capazes de abarcar as mais variadas “formas de dominação”, a partir da contradição histórica em relação às “formas da liberdade”, isto é, a estrutura organizativa que confere concretude à ideia e à prática da liberdade (BIEHL, 2009).

Para tal, ele não se eximiu em transitar profundamente pela história ou mesmo pela “pré-história”. Mergulhou em períodos como paleolítico e neolítico em busca das origens da dominação e da revolução urbana. Na Grécia Antiga para um retorno à grande democracia ateniense. No período medieval para recordar-nos das cidades italianas e suas comunas. E claro, na modernidade e suas revoluções. Dialogou extensamente com Aristóteles, Marx, Engels, Bakunin, Kropotkin e movimentos ecologistas. Foi capaz então de articular essas diversas contribuições no antidogmatismo característico de todo pensamento original, e abrir poderosas vias de questionamentos aos pressupostos do liberalismo, marxismo e anarquismo clássicos, assim como da própria modernidade enquanto tal.

Deste modo, devido à extensão de seu pensamento, aqui nos debruçaremos apenas sobre sua contribuição mais especificamente política: o Municipalismo Libertário. Não obstante as inúmeras possibilidades que se abrem a partir do corpo teórico que o autor põe em movimento, ficarão necessariamente algumas questões em aberto. É importante que assim o seja. Deve estar claro que nossa disposição aqui não é apenas a de analisar a teoria municipalista enquanto crítica e programa. Também temos como objetivo projetar o pensamento de Bookchin como integrante da tradição libertária para o debate na teoria política e nas humanidades em geral, com todas suas possibilidades que até então têm sido largamente desconhecidas ou ignoradas por esses campos.

Desta feita, o texto se estrutura em três seções com quatro tópicos cada, além desta introdução e das considerações finais. A primeira seção trata do debate entre a tradição anarquista e marxista a fim de subsidiar a teoria política bookchiniana, de modo a investigar como autor se insere nos debates do socialismo do século XIX e algumas das bases possíveis sobre as quais ele se apoiou para desenvolver uma teoria socialista sob corte libertário. A segunda seção se pergunta: “Por que Murray Bookchin?” na tentativa de discutir a especificidade de seu pensamento, seus conceitos e desenvolvimentos fundamentais, e lançar as bases para o programa do Municipalismo Libertário. A terceira seção apresenta a proposta municipalista enquanto crítica da política em movimento, desdobrada em um coerente programa revolucionário.

1) BOOKCHIN, MARXISMO E ANARQUISMO: AFINIDADES E DISSIDÊNCIAS.

a) Uma breve biografia:

Murray Bookchin nasceu no dia 14 de janeiro de 1921 no bairro do Bronx em Nova Iorque, filho dos imigrantes russos judeus Nathan Bookchin e Rose Kaluskaya Bookchin. Sua mãe foi forçada a emigrar da Rússia para os Estados Unidos ainda adolescente, depois que sua avó Zeitel Kaluskaya, membra do Partido Socialista Revolucionário e integrante ativa da Revolução Russa de 1905 – atravessadora de armas pela fronteira - foi perseguida pelo czarismo e teve de cruzar o Rio *Prut* com seus filhos Rose e Dan, entre os anos de 1912 e 1913 (BIEHL, 2015).

Bookchin foi criado em uma família de revolucionários. Seus pais eram integrantes do *Industrial Workers of the World* (IWW) mas sua maior influência foi, certamente, sua amável e severa avó Zeitel. Ela, que teve uma educação liberal com base no *Haskalah*, o iluminismo judaico, educou seu neto tal como havia sido educada: a religião era superstição e ele não observaria costumes, crenças e feriados judaicos. Ensinou-o sobre a tradição revolucionária russa desde as rebeliões dos cossacos contra a nobreza czarista do século XVII até a Revolução Russa de 1917. Antes de ouvir falar de Robin Hood ele ouvia as histórias de Lenin, Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. Quando criança admirava Trotsky pois o via como um comandante militar que guiava suas tropas montado em um cavalo contra os exércitos da reação. Bookchin dizia a Biehl, sua companheira e biógrafa, que, basicamente, sua família o havia criado na revolução (*Ibidem*).

Em outubro de 1929, como se sabe, ocorreu a quebra da bolsa de Nova York, o que deu início à Grande Depressão. Sua avó, seu ente mais querido, morreu em maio de 1930. Seu pai, uns anos antes, havia abandonado a família e também havia parado de pagar suas pensões. Assim, num contexto de crise pessoal e econômica, encontrou nos *Young Pioneers*, organização da juventude comunista de viés stalinista, uma família, e deu continuidade à socialização política iniciada por sua avó. Por volta de 1932, Bookchin e sua mãe passaram dificuldades. Foram despejados de várias casas, recorreram às filas de pão e sopa na porta de igrejas e naquele momento ficou evidente: ele precisava de um emprego para ajudar sua mãe. Com o apoio de seus companheiros da juventude do partido, conseguiu um trabalho de jornaleiro (*Ibidem*).

Ao se alcançar a idade de 14 anos, um integrante do *Young Pioneers* deveria passar para um outro nível das organizações comunistas da juventude. Entretanto, devido a seu empenho no movimento, Bookchin, ainda com 13, entrou para a *Young Communist League* (YCL) no ano de 1934. Com a Guerra Civil Espanhola em 1936 e sob influência também de “Homenagem à Catalunha” de George Orwell, começou a se desiludir com o stalinismo (*ibidem*). No final da década foi expulso da YCL por sua ligação com o trotskismo. Nesse meio-tempo teve diversos empregos. Trabalhou como operário na indústria siderúrgica em Nova Jersey, como estivador de ferrovia, como metalúrgico na indústria automobilística, foi dirigente sindical e integrou o sindicato *United Auto Workers*, onde participou da histórica greve da *General Motors* em 1945 (CAVALCANTI, 2010, p.8).

Com o fim da Segunda Grande Guerra, e particularmente no fim da década de 40, se desiluiu também com o trotskismo e, posteriormente, com o próprio marxismo-leninismo, sem, contudo, rejeita-lo completamente. Aproximou-se então do anarquismo. Em 1950 publicou seu primeiro artigo, sob pseudônimo, denominado “*State capitalism in Russia*”. Ajudou, ainda nessa época, a fundar a *Libertarian League* em Nova York, dando início à sua jornada em caminhos libertários (AUGUSTO, 2012; BIEHL, 2015; CAVALCANTI, 2010).

O movimento comunista de diversos países, encabeçado pela União Soviética, acreditava que, tal como no seu caso, em algum momento durante a guerra ou no pós guerra, se formariam as condições para mais revoluções pelo globo, o que, como sabemos, não aconteceu. O movimento operário perdeu sua força. Bookchin, a partir inclusive da necessidade que Trotsky viu de uma reformulação da teoria socialista caso revoluções não se espalhassem mundo afora àquela altura, enxergou no anarquismo um repertório relevante para essa tarefa.

Seu afastamento do movimento comunista não significou, portanto, o abandono do projeto revolucionário. O que ele percebeu, já naquele momento, foi a capacidade do capitalismo em se adaptar e fagocitar o movimento operário e sindical, levando à perda do horizonte revolucionário. Deste modo, sua virada anarquista buscou não substituir o marxismo, mas ampliar seu escopo e reformar suas deficiências a partir de uma interseção com a *praxis* libertária. Seu objetivo foi, é possível argumentar, o de criar uma espécie de síntese entre essas escolas que fosse capaz de renovar as possibilidades emancipatórias e revolucionárias agora não apenas para a classe trabalhadora, mas para todos os grupos humanos subjugados assim como para a natureza, já atento aos prelúdios de um eminente apocalipse climático.

Bookchin participou também do movimento pelos direitos civis e contra a intervenção norte-americana no Vietnã nos anos 60 e no maio de 68 francês. Nessa época, ainda sob pseudônimos, publicou suas primeiras obras relacionadas à questão ecológica: *Our Synthetic Environment* (1962), que tratava da contaminação por agrotóxicos nos alimentos e da poluição radioativa; *Ecology and Revolutionary Thought* (1964), onde foi introduzida a relação entre anarquismo e ecologia e começaram a ser lançadas as bases da teoria da Ecologia Social; *Toward a Liberatory Technology* (1965) onde defendeu o potencial da tecnologia como suporte para uma sociedade libertária; *Post scarcity anarchism* (1971), publicado pela primeira vez em 1969 com outro nome similar, condensou diversos de seus ensaios, incluindo o que

dá nome ao livro, onde esboçou as possibilidades do anarquismo sob condições de pós escassez. Em 1974 Bookchin, autodidata, foi co-fundador do *Institute for Social Ecology*, onde lecionou até 2004 (BIEHL, 2015; CAVALCANTI, 2010).

Nos anos 80 inspirou o movimento *Green* nos Estados Unidos e na Europa, especialmente o Partido Verde alemão. Em 1982 publicou *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchies*, onde argumentou que a dominação da natureza encontra lastro, antes, na dominação humana. Em 1987 publicou o livro em que mais nos apoiamos para este trabalho: *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship*. Nele deu continuidade a argumentos desenvolvidos em livros anteriores, como *Crisis in Our Cities* (1965) e *The Limits of the City* (1974). Discutiu a ameaça dos processos de urbanização que avançam sobre a cidade. Tratou de política, Estado e cidadania. Introduziu também o conceito de Municipalismo Libertário que, junto com a Ecologia Social, aparecem como suas maiores contribuições teóricas. Em 88 ajudou a fundar o *Left Green Network*, de viés anarco-ecológico (*Ibidem; Ibidem*).

Nos anos 90 retirou-se da militância política e dedicou-se a estudar a história dos movimentos revolucionários desde o século XVIII até o século XX, que vieram a se tornar uma obra de quatro volumes: *The Third Revolution: Popular Movements in the Revolutionary Era*, publicada em 1996 e 2005. Bookchin morreu de parada cardíaca no dia 30 de julho de 2006, deixando um irmão, dois filhos e uma neta, além de sua companheira Janet Biehl (*Ibidem; Ibidem*). Por sorte, dois anos antes de morrer, em 2004, soube que sua obra havia chegado a um cárcere turco de segurança máxima, onde Abdullah Ocālan, líder do Partido dos Trabalhadores do Curdistão (PKK), estava cumprindo sua sentença de prisão perpétua, e que este lhe havia enviado uma carta. Infelizmente, nessa época, Bookchin já estava doente e cansado, e não pôde manter contato com seu interessado estudante (BIEHL, 2015).

No entanto, suas ideias já florescem no norte sírio, em uma região chamada Rojava, sob o nome de “Confederalismo Democrático” (ÖCALAN, 2020). Eles estabeleceram assembleias comunais a partir dos princípios do anticapitalismo, antiestatismo, da igualdade de gênero e da ecologia social. Conseguiram, sob influência do pensamento de Bookchin, construir instituições livres e igualitárias e fazer fluir o poder de baixo para cima, o que possibilitou sua organização autônoma, prescindindo de um poder exógeno instituído acima de toda população (*Ibidem*). Tudo isso, vale lembrar, no meio da trama geopolítica do convulsionado Oriente Médio, num

contexto multiétnico e multi-religioso, sendo ainda assediados pelo imperialismo de diversas potências, como do Estado turco, russo e norte-americano. A semente de Bookchin é a semente da liberdade, no sentido mais completo da palavra. Ela está lançada e floresce, não sem luta, tanto em Rojava quanto em Chiapas, e aguarda, impaciente, novos ventos para lançá-las a todo o mundo.

b) O anarquismo e o marxismo: a crítica de meios e fins

Agora já conhecido um pouco da biografia desse autor, devemos nos debruçar na tarefa proposta por esta seção do trabalho. Assim, a fim de debater o pensamento político de Murray Bookchin em suas afinidades e dissidências em relação ao anarquismo, começaremos pela relação deste com o marxismo. Como mencionado, o autor teve um passado em que se filiava à escola marxista, que foi sendo rejeitada posteriormente. Essa rejeição nunca foi completa e vários elementos dessa escola se mantiveram em sua teoria, apesar, de fato, da sua concordância com grande parte das críticas anarquistas ao pensamento de Karl Marx e Friedrich Engels. Aqui discutiremos algumas dessas críticas pois elas nos permitem circunscrever um debate no qual Bookchin se insere de maneira autêntica e relevante, além de nos permitir compreender algumas das bases possíveis sobre as quais o autor desenvolveu sua teoria e que suscitou, posteriormente, dissidências em relação a ambas vertentes do socialismo.

O marxismo, no sentido que Bookchin o coloca, refere-se principalmente aos escritos de Marx e Engels, dos bolcheviques e do que ele chama de “movimento comunista”. Muitas vezes ele coloca esses termos de maneira relativamente vaga, ou mesmo lastreadas em experiências pessoais nos movimentos que integrou, já que dificilmente seria possível encontrar alguma homogeneidade ou abarcar a inúmera quantidade de autores e autoras que reivindicam o título marxista. De todo modo, nos limitaremos aqui ao núcleo central do corpo teórico produzido por Marx e Engels, sem a pretensão de investigar integralmente a imensa obra desses autores ou esgotar a discussão a que nos propomos.

Como há muito se sabe, uma relevante crítica de viés anarquista ao marxismo se apresenta, ainda que superficialmente, como “a questão do Estado” e o “período de transição” para a sociedade pós capitalista. Essa questão é verdadeira, mas é importante frisar que ela se desdobra ao núcleo de ambas teorias, como tentaremos

esboçar aqui. Nessa tarefa, o primeiro passo é apresentar sumariamente o fio condutor que norteia essas correntes.

A tese central expressa pela tradição anarquista se constitui como uma crítica à hierarquia. Ela se apresenta, na visão de Mikhail Bakunin, um dos maiores nomes do anarquismo, como uma oposição a

[...] toda legislação, toda autoridade e toda influência privilegiada, titulada, oficial e legal, mesmo emanada do sufrágio universal, convencidos de que ela só poderia existir em proveito de uma minoria dominante e exploradora, contra os interesses da imensa maioria subjugada (BAKUNIN, 2011, p. 67).

Karl Marx e Friedrich Engels, por sua vez, produziram a mais poderosa crítica da história à exploração do capital sobre o trabalho. Tal fato é admitido mesmo por anarquistas como o próprio Bakunin, que elogiou a obra mais relevante do adversário alemão: “O Capital”

[...] análise tão profunda, tão iluminada, tão científica, tão decisiva’ ao ‘expor a formação do capital burguês e a exploração sistêmica e cruel que o capital continua a exercer sobre o trabalho do proletariado’. (BAKUNIN, 2007, p.17 apud CORREA, 2015, p.145).

Como notório, a dissidência entre essas escolas, ao menos no que interessa a este trabalho, não reside na factualidade da exploração capitalista. Muito menos na necessidade de insurgência revolucionária contra a ordem burguesa ou na busca de uma sociedade sem classes. Ou seja, a divergência não se estabelece nos *fins* revolucionários, mas nos *meios* para alcança-los. Os anarquistas apontam, desde a cisão na AIT (Associação Internacional dos Trabalhadores) no Congresso de Haia em 1872, a necessidade de uma ação coerente entre meios e fins pelo movimento socialista.

Ao se estabelecer um fim ao movimento, tal como se estabelece para os anarquistas o objetivo de uma reorganização social radical em que não haja mais exploração econômica nem dominação política, deve-se empregar os meios adequados à realização desse fim. Este é consequência necessária e determinada dos meios empregados a sua realização, pois “Quem se põe a caminho e se engana de estrada, não vai aonde quer, mas aonde o conduz o caminho tomado.” (MALATESTA, 2008, p.65). Deste modo, uma dissonância entre meios e fins é rejeitada pelo anarquismo devido ao fato que

Toda a experiência da humanidade ensina-nos que os métodos e os meios não podem ser separados do fim último. Os meios empregados tornam-se, por intermédio dos hábitos individuais e das práticas sociais, parte integrante do objetivo final; eles o influenciam, modificam-no, até que os fins e os meios acabam por ser tornar idênticos (GOLDMAN, 2007, p. 96, 97).

Devido à necessidade de uma adequação ética entre meios e fins, a vertente libertária do socialismo diverge da suposta necessidade de tomada do poder do Estado, mesmo com intenções sinceramente revolucionárias. A estrutura estatal, em sua imanente hierarquia interna e externa em relação à sociedade, tende a se auto conservar e corromper seus integrantes, em qualquer circunstância da sua existência.

Os socialistas que intentam a conquista do poder não percebem que acabam, ao contrário, sendo conquistados por ele. Ou, tal como formulado no astuto jogo de palavras de Kropotkin, ocorre, na verdade, “a conquista dos socialistas pelo poder” (KROPOTKIN, 2021, p. 114). Com efeito, na perspectiva anarquista, em razão da dissonância entre meios e fins estabelecida pelos socialistas estatistas, o Estado deixaria de configurar um simples meio ou instrumento para a revolução e acabaria por se tornar um fim em si mesmo, conservando e expandindo cada vez mais seu poder, pervertendo a finalidade proposta originalmente.

Em suma: não se alcança a igualdade e a liberdade propostas pela revolução socialista através do privilégio e da escravidão, e a dominação de Estado se manteria e se reproduziria mesmo sob bandeira vermelha. O intermédio estatista distorce, portanto, o lema central da AIT em que “A emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores”, assim como o objetivo final do movimento socialista tal como foi concebido no século XIX: da necessidade tanto do fim do Estado, como do fim do capitalismo.

c) O postulado essencialista e o postulado instrumentalista do Estado

Marx chegou a responder alguns desses questionamentos no “Resumo crítico de Estatismo e anarquia” de Mikhail Bakunin. Aqui usaremos o excerto presente no anexo de “Crítica do programa de Gotha” (MARX, 2015), texto este que recebe pouca atenção e mesmo pouca compreensão, mas é de grande ajuda no esclarecimento destas divergências.

Bakunin, em *Estatismo e anarquia*, ao questionar a teoria de Ferdinand Lassalle e Marx a respeito da defesa destes de fundação de um Estado popular, pergunta: “se o proletariado será a classe dominante, quem ele dominará? Isso quer dizer que restará ainda outro proletariado, que será súdito dessa nova dominação, desse novo Estado.” (MARX, 2015, p. 111). Marx responde:

Isso quer dizer que, enquanto as outras classes, especialmente a capitalista, ainda existirem, enquanto o proletariado lutar contra elas (pois com seu poder de governo seus inimigos são dados, e a velha organização da sociedade ainda não desapareceu), ele tem de aplicar meios violentos, portanto, meios de governo; [...] (MARX, 2015, p. 111).

A partir disso, evidencia-se aqui o primeiro desdobramento da divergência inicial e mais superficial entre anarquistas e marxistas sobre o uso do Estado na revolução: a divergência de perspectiva sobre o caráter do Estado em si.

Marx, ao partir da premissa da viabilidade, legitimidade e justiça do uso do Estado como meio revolucionário, apresenta, na ótica anarquista, um postulado instrumentalista sobre ele. Nesse contexto, o poder político, entendido como sinônimo de poder de Estado ou poder de governo, aparece para o autor como “o poder organizado de uma classe para dominar outra.” (MARX; ENGELS, 2008, p.46). Consequentemente, para ele, a tomada do Estado justifica-se em função do uso da dominação política de classe, ou seja, da dominação de Estado e de seu aparato de violência – isto é, os meios de governo citados acima - pelo proletariado contra as outras organizações e instituições capitalistas ainda remanescentes. Em outras palavras do autor, no uso de “meios comuns de coerção” pelo proletariado contra a “velha organização da sociedade” (MARX, 2015, p.113). Em suma, a substituição da ditadura da burguesia, a democracia liberal, pela chamada “ditadura do proletariado”.

Por isso,

Nesse ponto da análise de Marx, é legítimo ver nele uma contradição entre uma visão instrumental do Estado, que ele continua a professar e que se acompanha da ideia de uma neutralidade do aparelho do Estado – a natureza do Estado dependeria da classe que se apoderasse dele – uma contradição, como dizíamos, entre essa visão e a tese mais fecunda, mais complexa, segundo a qual, o Estado, longe de ser neutro, engendraria, enquanto formalismo específico, uma relação de dominação, que cairia sobre o conjunto da sociedade. (ABENSOUR, 1998, p. 115, 116)

A contradição de Marx apontada por Abensour pode ser exemplificada no fato de que por vezes ele se refere ao aparato estatal como uma “excrecência parasitária da sociedade” (MARX, 2011, p. 126), como o “comitê de negócios da burguesia”

(MARX; ENGELS, 2008, p.14), entre outras denominações que dão a entender um entendimento do Estado como inerentemente burguês, enquanto, ao mesmo tempo, defende sua utilização como meio revolucionário.

Por vezes argumenta-se que esse uso não seria uma simples tomada de poder do Estado, mas sua destruição, assim como de seu caráter burguês, e sua substituição por outro Estado completamente novo, de caráter supostamente transitório para uma sociedade livre pois levaria em si o germe para o fim de todos os Estados (BOBBIO, 2006). Entretanto, cabe apontar que essas instituições ainda se estruturariam externamente à sociedade civil, e sua gestão seria atribuição de uma minoria governante, tal como necessariamente se dá em qualquer tipo de Estado. Ou seja, nesse perspectiva, para libertar o trabalhador é preciso antes escravizá-lo.

Por isso, cabe dizer que, para os anarquistas, não há diferença alguma: a dominação ainda subsistiria mesmo em tais circunstâncias. A divisão entre governantes e governados ou, à parte o eufemismo liberal, entre senhores e escravos, ainda existiria no dito “Estado de transição” e, conseqüentemente, também a dominação política que se encerra nessa contradição. Essa divisão, por sua vez, tenderia a se auto conservar, em função do caráter inerentemente conservador do poder, e corromperia mesmo os mais fervorosos revolucionários, como bem demonstra a experiência dos Estados de intenção socialista (BRANCALEONE, 2020). Por isso, alerta Bakunin, em tom quase profético:

Tomai o mais tenaz revolucionário e dai-lhe o trono de todas as Rússias, ou o poder ditatorial com o qual sonham os nossos jovens inexperientes e pretensiosos da revolução, e no intervalo de um ano esse revolucionário será pior que Aleksandr Nikolaevitch [o czar] (BAKUNIN, 2015, p.323).

Os anarquistas, como notório, não acreditam que o Estado pode servir à nobre tarefa da emancipação humana. Por isso, devido à necessária coerência ética entre meios e fins, o socialismo libertário concebe o Estado através do postulado que chamaremos de “essencialista”. Apesar de todos os problemas que essa noção pode trazer, ela era utilizada pelos anarquistas clássicos e serve ao propósito de esboçar a perspectiva libertária acerca de uma “natureza” imanente ao Estado.

Essa “essência” ou “natureza” se refere à estrutura inerentemente hierárquica e autoritária do Estado, seja em sua organização interna, seja na forma em que se coloca como um ente externo e sobreposto ao todo social. Ela evoca não apenas a

dominação pela coação física enquanto monopólio da força, mas também a dominação político-burocrática (CORREA, 2015). Apesar da nossa ênfase aqui aos outros tipos de dominação estabelecidos pelo Estado além da de classe, os anarquistas reconhecem seu caráter burguês:

O Estado é a proteção da exploração, da especulação, da propriedade privada -, produto da espoliação. O proletário, que só possui como riqueza seus braços, nada tem a esperar do Estado; encontra nele apenas uma organização feita para impedir a qualquer preço sua emancipação (KROPOTKIN, 2005, p.30).

Com efeito, a natureza dessa instituição nunca é posta em dúvida acerca de sua natureza capitalista e autoritária. Fazer um uso instrumental dessa máquina, com intenções revolucionárias ou não, para o anarquismo, esbarraria primeiro na ilegitimidade da relação mando-obediência, mas também no elemento corruptor que ela enseja por um lado, e escravizador por outro:

Não é porque imaginamos os homens melhores do que são, que falamos de comunismo e anarquia. Se existissem anjos entre nós, poderíamos confiar-lhes a tarefa de nos organizar. E ainda assim os chifres cresceriam neles muito rápido! Mas é precisamente porque vemos os homens tais como são, que concluímos: “Não confiai-lhes a responsabilidade de vos governar. Tal ministro abjeto seria, talvez, um excelente homem se não lhe tivessem dado o poder. O único meio de chegar à harmonia dos interesses é a sociedade sem exploradores, sem governantes. (KROPOTKIN, 2007, p.96)

A acusação mais conhecida ao socialismo libertário, nos referindo apenas às críticas mais honestas, é de que buscam uma utopia, ou seja, que se apoiam em uma esperança absurda ou num idealismo abstrato. Para o anarquismo, utopia, na verdade, é a fé na extinção milagrosa do Estado após sua instrumentalização, tal como defende Engels em “Do socialismo utópico ao socialismo científico” (ENGELS, 2011).

Engels defende que o proletariado tome em suas mãos o poder do Estado e converta os meios de produção, de posse da burguesia, em propriedade desse mesmo Estado. Nesse ato, destruirá a si próprio enquanto classe e também a todo antagonismo de classe, e então, como consequência necessária, destruirá o Estado enquanto tal. Dessa maneira, ele não será abolido, mas se extinguirá por conta própria ao tornar sua existência supérflua. Ele perderá seu sentido de dominação de classe

quando, pela primeira vez, representar de fato a sociedade no ato da estatização da produção e distribuição social (ENGELS, 2011, p. 50, 51).

Os governantes e burocratas desse Estado, ao fim desse processo, ao que parece, abririam mão da posse e da administração de toda propriedade produtiva de um determinado país, assim como do monopólio da tomada de decisões e das forças armadas ao seu dispor, e então, fantasticamente, desceriam de boa vontade do alto da estatalidade para se juntar ao povo, e o “governo das pessoas” seria substituído pela “administração das coisas e pela direção dos processos de produção” (ENGELS, 2011, p.51).

Se evidencia ainda, na famosa e polêmica “Introdução à Guerra Civil na França” que Engels escreveu para a obra de Marx, os resultados do postulado instrumentalista do Estado:

[...] o Estado, não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra, e isso vale para a república democrática não menos que para a monarquia; *na melhor das hipóteses, ele é um mal que o proletariado vitorioso herda na luta pelo domínio de classe e cujos piores aspectos o proletariado, assim como a Comuna, não pode evitar eliminar o mais prontamente possível, até que uma nova geração, crescida em condições sociais novas e livres, seja capaz de remover de si todo esse entulho estatal.* (ENGELS, 2011, p.197, grifo nosso).

Bakunin concorda que o Estado é uma máquina de opressão de uma classe por outra, mas discorda da instrumentalização dela pelo proletariado ou de postergar a remoção desse entulho estatal para uma nova geração. Para ele, a revolução deve carregar em sua organização os germes para a nova sociedade e não instrumentalizar meios burgueses para fins socialistas, sob pena não apenas de criar uma distorção desse fim em razão dos meios utilizados, mas de se criar um poder centralizado de tal envergadura que possui não apenas o monopólio do poder político, da violência e da burocracia, mas agora também o monopólio de toda produção e distribuição social, com todos os riscos que isso implica (BAKUNIN, 2001). Por isso discorda que o proletariado deva carregar essa herança maldita para a nova ordem social, pois:

Nenhum Estado, por mais democráticas que sejam as suas formas, mesmo a república mais vermelha, popular apenas no sentido desta mentira conhecida sob o nome de representação do povo, está em condições de dar a este o que ele precisa, isto é, a livre organização de seus próprios interesses, de baixo pra cima, sem nenhuma ingerência, tutela ou coerção de cima, porque todo Estado, mesmo o mais republicano e mais democrático, mesmo o pseudopopular como o Estado imaginado pelo Sr. Marx, não é outra

coisa, em sua essência, senão o governo das massas de cima para baixo, com uma minoria intelectual, e por isso mesmo privilegiada, dizendo compreender melhor os verdadeiros interesses do povo, mais do que o próprio povo (BAKUNIN, 2003a, p.47).

Assim aparecem as diferenças sobre o caráter do Estado entre as vertentes clássicas do socialismo autoritário e libertário a partir, evidentemente, da perspectiva deste último. Sabemos que as discussões acerca do Estado têm diversas nuances e desenvolvimentos posteriores em ambos os lados, e não é nossa intenção esgotar a discussão neste tópico.

O objetivo aqui foi, em suma, enfatizar a divergência de concepções entre ambas tradições no que tange suas interpretações sobre o caráter do Estado. Ela aparece como um desdobramento da primeira e mais superficial dissidência, a que tange o uso do Estado na revolução, a qual corresponde crítica anarquista de meios e fins. Seguimos agora a um segundo desdobramento para posteriormente demonstrar como Bookchin se embasou no anarquismo, assim como no marxismo, para sua teoria do Municipalismo Libertário.

d) A dominação e a exploração

Um segundo desdobramento se faz necessário para o aprofundamento da análise da dissidência entre as escolas anarquista e marxista: a distinção conceitual entre dominação e exploração. A exploração capitalista, foi e continua a ser extensa e profundamente desenvolvida pelo marxismo. Entretanto, como também já mencionado, a tese central do anarquismo não se contenta com a crítica da exploração econômica, mas da hierarquia como um todo. Podemos portanto, conceitua-la como uma crítica à dominação, entendida na amplitude que o termo evoca.

O conceito de exploração, tal como entendido por ambas escolas socialistas, se refere, em geral e resumidamente, à transferência de recursos de uma classe produtiva, a classe trabalhadora, para uma outra dominante, porém improdutiva, proprietária dos meios de produção: a classe burguesa. Marx revolucionou a compreensão desse processo de exploração em sua obra “O Capital” (MARX, 2017) através do método materialista histórico dialético e de noções como a de mercadoria,

mais-valor e seus fundamentais desenvolvimentos que foram capazes de alcançar o modo de produção capitalista como um todo.

O conceito de dominação, por sua vez, refere-se às relações sociais de caráter hierárquico, que podem ocorrer e se institucionalizar em qualquer esfera da sociedade, onde uns têm o poder de decidir sobre outros, ou mesmo sobre todo o conjunto social (CORREA, 2015). Deste modo, qualquer relação social que estabeleça alguma hierarquia, isto é, relações verticais que impliquem o privilégio de comando de qualquer natureza a um grupo ou indivíduo e, conseqüentemente, a subordinação de outrem, deve responder à crítica anarquista.

Percebe-se, com efeito, que o conceito de dominação aparece com uma amplitude deveras mais abrangente que o de exploração. O lugar da exploração, classicamente, foi a fábrica. Pode-se estender ainda para o campo, onde o campesinato arrendatário se aproxima do proletariado fabril. O lugar da dominação, por sua vez, pode ser a esfera estatal, através da dominação política; a esfera econômica, através da dominação burguesa; a esfera privada, com a dominação masculina; a esfera ideológica, através da religião, educação e da mídia (CORREA, 2015). Em suma: a exploração pressupõe, antes, a hierarquia. A hierarquia, no entanto, não pressupõe, necessariamente, a exploração econômica, ou se apresenta como efeito desta.

Nesse hiato conceitual abre-se margem para uma teoria que, através da crítica da dominação, abarque também a crítica da exploração. Esta, a partir disso, pode passar a ser entendida como uma faceta dos diversos tipos de dominação que se estabeleceram nas sociedades ocidentais desde muito antes da formação do capitalismo, e que, apesar de se relacionarem com a exploração capitalista, não são, necessariamente, seus produtos diretamente.

É certo que, para Marx, as relações de produção constituem a “base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política” (MARX, 2008, p. 47,48). A dominação política e de Estado seria, portanto, um reflexo destas relações. Theodor Adorno argumenta, em “Dialética Negativa”, que para o marxismo

A economia teria o primado sobre a dominação que não deveria ser derivada de outra coisa senão da economia (...) A revolução que Marx e ele (Engels) desejavam era a das relações econômicas da sociedade na sua totalidade (...) e não a transformação das regras do jogo da dominação, de sua forma política (ADORNO, 1978, p.251, apud ABENSOUR, 1998, p.16).

De fato, essa afirmação esclarece a posição de Engels mencionada anteriormente acerca do uso, caráter, e extinção da máquina estatal. Marx, por sua vez, ao responder outro questionamento de Bakunin no “Resumo crítico de Estatismo e anarquia”, também confirma a assertiva de Adorno a respeito desse tema. Bakunin critica que os marxistas “Por governo popular, [...] entendem o governo do povo por meio de um número escasso de líderes seletos eleitos pelo povo” (MARX, 2015, p. 114). Ele responde:

Asno! Ladainha democrática, delírio político! A eleição é uma forma política que existe até na menor das comunas russas e no *artel*. O caráter da eleição não depende desse nome, mas das bases econômicas, dos contextos econômicos dos eleitores; e assim que as funções deixarem de ser políticas: 1) não haverá mais nenhuma função governamental; 2) a repartição das funções gerais se tornará uma questão técnico-administrativa [*Geschäftssache*], que não outorga nenhum domínio; 3) a eleição não terá nada do seu atual caráter político (MARX, 2015, p.114).

A defesa por Marx da eleição de líderes pelo povo como forma política legítima explicita, portanto, um segundo desdobramento possível da divergência inicial: para Marx, assim como para Engels, a representação política não implica, necessariamente, dominação. A dominação que ela estabelece refere-se exclusivamente às bases econômicas capitalistas. Com efeito, num contexto de transição revolucionária, ou mesmo em uma sociedade sem classes, a divisão entre governantes e governados, consequência direta e inevitável da eleição de uma minoria representante, para eles, não outorgaria domínio algum.

Faz sentido então o apontamento de Adorno: o primado da economia desviou a atenção do marxismo para a exploração, e deixou intocada a questão da dominação política, relegando-a a uma questão acessória, sob o nome de “superestrutura”. Fato esse que, inclusive, forja as bases do postulado a favor da viabilidade da instrumentalização do Estado para fins revolucionários, haja vista que, resolvido o problema da propriedade privada através de sua estatização – termo esse comumente confundido com “socialização” e que também evidencia a questão da representação política no marxismo -, se resolveria a questão estrutural do capitalismo, e, por consequência, também as questões superestruturais. Com efeito, o Estado perderia sua função de classe, tomada como a única, e se extinguiria por si só, tal como defendeu Engels (2011). Sobre esse tema, Bakunin apontava, ainda em 1872, em

uma carta ao jornal *La Liberté* de Bruxelas, a possibilidade de retroalimentação entre a infra e a superestrutura:

O Estado político de todo país, diz ele [Marx], é sempre o produto e a expressão fiel de sua situação econômica; para mudar o primeiro, basta transformar esta última. Todo o segredo das evoluções históricas, segundo o Sr. Marx, está aí. Ele não leva em consideração nenhum outro elemento da história, tal como a reação, todavia evidente, das instituições políticas, jurídicas e religiosas sobre a situação econômica. Ele diz: “A miséria produz escravidão política, o Estado”; mas não permite inverter essa frase e dizer: “A escravidão política, o Estado, por sua vez, reproduz e conserva a miséria, como uma condição de sua existência; assim, para destruir a miséria, é preciso destruir o Estado.” (BAKUNIN, *Carta ao jornal La liberté, de Bruxelas*, apud VILAIN, 2016, p. 139).

Murray Bookchin percebeu os fatos a que se refere Bakunin. Assim, na tentativa de responder à questão que permeou este capítulo, cabe dizer que, para Bookchin, as críticas anarquistas ao marxismo são precisas. Para ele a dominação política existe com alguma independência da exploração capitalista, apesar da nítida e necessária relação que elas estabeleceram historicamente.

Para ele o fim das classes não se desdobraria, necessariamente, no fim da dominação, e carece formular uma teoria radical que seja capaz de levar a cabo também a crítica da dominação política, assim como da exploração econômica. Nesta tarefa o anarquismo foi pioneiro, e por isso sua filiação quase integral a esta vertente do socialismo. Todo o argumento desse capítulo servirá então de subsídio teórico para uma compreensão mais aprofundada da teoria municipalista libertária. Ela encontra ancoragem na necessidade vista pelo autor de uma espécie de síntese entre o marxismo e o anarquismo, de maneira que a crítica da dominação abarque também a crítica da exploração, abrindo possibilidades de desenvolvimento em latitude e profundidade da crítica socialista da modernidade.

Na tarefa de responder à outra questão pendente, acerca da manutenção de alguns elementos do marxismo na teoria de Bookchin, podemos dizer que eles se apresentam, em geral, de maneira difusa e diluída. Entretanto elas poderão ser percebidas em diversos momentos neste trabalho, como no tópico da representação política e na abordagem dialética (ainda que não materialista) que permeia todo o pensamento do autor.

Em “Escuta, Marxista!”, texto de 1969, nosso autor se questiona: “Quando diabos vamos criar finalmente um movimento que olhe para o futuro ao invés do

passado?” (BOOKCHIN, 1969, p, 5). Ele nos lembra então de uma magnífica passagem do livro “O 18 de Brumário de Luís Bonaparte” de Marx:

A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem estar empenhados em transformar a si mesmos e as coisas, em criar algo nunca antes visto, exatamente nessas épocas de crise revolucionária, eles conjuram temerosamente a ajuda dos espíritos do passado [...]. Não é do passado, mas unicamente do futuro, que a revolução social do século XIX pode colher a sua poesia. Ela não pode começar a dedicar-se a si mesma antes de ter despedido toda a superstição que a prende ao passado. A revolução do século XIX precisa deixar que os mortos enterrem os seus mortos para chegar ao seu próprio conteúdo. (MARX, 2011, p.25,28,29).

O problema que Marx enfrentou no século XIX, ele argumenta, se manteve no século XX: “Mais uma vez os mortos estão caminhando entre nós – ironicamente, cobertos com o nome de Marx, o homem que tentou enterrar os mortos do século dezenove” (BOOKCHIN, 1969, p, 5). Para ele a revolução de nossa época não consegue ir além de uma tentativa de parodiar a Revolução Russa de 1917. Tentativas estas que podem ser percebidas até hoje, mais de um século depois.

Aí está, portanto, na nossa concepção, uma importante afinidade de Bookchin com o marxismo: para ele é preciso transcende-lo para realiza-lo. Na potência crítica que Marx nos ensinou, é preciso deixar que os mortos enterrem seus mortos e que não conjuremos espíritos do passado. Colhamos do futuro nossa poesia, mesmo que a crítica, indomável como deve ser, se rebele contra seu próprio criador.

2) POR QUE MURRAY BOOKCHIN?

a) O anarquismo negativo e o anarquismo positivo

Como mencionado, a virada anarquista de Bookchin buscou não substituir o marxismo ou negar a realidade da classe e da exploração capitalista, mas inscrever essas categorias no contexto mais geral e abrangente da dominação. Com isso seria possível analisar mais profundamente outras formas de domínio, como em relação à natureza, que o autor se preocupou de maneira expressiva, mas também em relação à política, dimensão que será enfatizada neste trabalho. Para ele, inclusive, a hierarquia e as relações de mando-obediência produziram historicamente o substrato

de opressão sobre a qual as relações de classe se forjaram no nascimento do sistema capitalista (BIEHL, 1999).

Nosso autor, já deve estar mais do que claro, possui importantes pontos de contato com o anarquismo, podendo inclusive ser inscrito sem grandes problemas em na tradição libertária – apesar da sua ruptura com o anarquismo em seus anos finais. Possui também algumas – importantes, gostaríamos de ressaltar – afinidades com o marxismo, como argumentamos. Nesse contexto, vale a pergunta: Por que Bookchin? Quais desenvolvimentos ele trouxe para a teoria anarquista ou mesmo a socialista, em geral, que merecem nossa atenção?

No cenário da preocupação libertária com a questão da dominação, especialmente em sua forma estatista, o autor resgata dos gregos sua maneira de conceber a política. Com isso pôde contribuir para o desenvolvimento de uma teoria política com vistas à emancipação humana, ampliando e aprofundando o pensamento anarquista – e mesmo o marxista – clássicos, e com isso criar uma nova e necessária teoria revolucionária: o Municipalismo Libertário. Antes de chegar a esse ponto, devemos demonstrar como se configura a crítica que permitiu o alargamento do horizonte de possibilidades da *práxis* de corte libertário, através da inclusão do elemento político sob um novo registro.

Em suas raízes etimológicas, a palavra “anarquia” remete ao grego “archon”, que significa “governante”, em união com o prefixo “an”, que indica “sem”. Com efeito, o termo anarquia significa a ausência de governo ou governantes. (BRANCALEONE, 2020; CORREA, 2015; WOODCOCK, 1981).

Uma análise de caráter etimológico do anarquismo, aponta Correa (2015), permite compreender o anarquismo como uma simples negação. Ele argumenta que autores como George Woodcock e Piotr Kropotkin nunca conceberam o anarquismo em tais termos. Entretanto, é possível se observar em afirmações de diversos autores anarquistas como também na experiência do movimento, que a negação ao governo ou aos governantes tem como desdobramento um forte sentido “antipolítico” que o anarquismo carrega consigo (BRANCALEONE, 2020, p.75).

Segundo Éric Vilain (2016), Bakunin operava uma distinção, lastreado na dialética hegeliana, entre o que ele denominava “política positiva” e “política negativa”:

A política positiva é aquela que participa do jogo das instituições do sistema dominante. É nisso que a “cooperação positiva à política dos burgueses” é uma traição dos interesses da classe operária. Essa política é definida como

“a instituição e as relações mútuas dos Estados”. Ela tem por objeto “assegurar às classes governantes a exploração legal do proletariado”. Disso resulta que, “a partir do momento que o proletariado quer emancipar-se, ele é forçado a levar em consideração a política, para combatê-la e derrotá-la.”

A destruição do Estado é também a destruição da política; é, inclusive, o *ato político supremo*, poder-se-ia dizer. A ação política revolucionária é a ação negativa (no sentido hegeliano), aquela que conduz à negação do político, realizada pela classe que é a negação da burguesia, o proletariado. (VILAIN, 2016, p. 119, grifos do autor).

A posição acima expressa por Bakunin, assim como o não reconhecimento de qualquer governo ou poder instituído, inclusive assembleias, em prol de associações livremente constituídas, tal como aparece em Malatesta (2008, p. 78), ou mesmo o objetivo de se alcançar uma sociedade sem governo, reconhecido por Kropotkin (1970, p.46) como sendo o objetivo do anarquismo, são assertivas que corroboram esse sentido negativo e “antipolítico” do anarquismo; já que, ao menos no caso da distinção operada por Bakunin, se deu muito mais ênfase na necessidade do fim da política positiva do que na necessidade de construção de uma política negativa.

De todo modo, é possível argumentar que, a luta contra a hierarquia, autoridade e dominação acarretaram, como consequência necessária, uma luta contra o Estado, e, numa leitura moderna, uma luta também contra a política.² Em uma outra passagem de Bakunin no texto “Os Ursos de Berna e o Urso de São Petersburgo”, escrito em 1870, evidencia-se melhor o argumento que sustentamos:

El pueblo en Suiza, como el de otra parte, quiere instintivamente, quiere necesariamente dos cosas: la más grande prosperidad material posible con la más grande libertad de existencia, de movimiento y de acción por sí mismo; es decir, *la mejor organización de sus intereses económicos y la ausencia completa de todo poder, de toda organización política, puesto que toda organización política llega fatalmente a la negación de la libertad.*³(BAKUNIN, 2008, Online, grifo nosso).

Deste modo nota-se que, tal como os marxistas, os anarquistas compreendiam a política, assim como o Estado, - compreendidos em sintonia - como uma forma de

² O próprio procedimento democrático de tomada de decisão por maioria foi negado por Kropotkin (ao que parece numa confusão com o dispositivo de representação política) ao entendê-lo como defeituoso como qualquer outro tipo de regramento: “Majority rule is as defective as any other kind of rule” (KROPOTKIN, 1970, p. 68).

³ O povo da Suíça, como as pessoas de outros lugares, querem instintivamente, necessariamente, duas coisas: a maior prosperidade material possível com a maior liberdade de existência, movimento e ação para si mesmos; ou seja, a melhor organização de seus interesses econômicos e a ausência completa de todo poder, de toda organização política, já que toda organização política conduz inevitavelmente à negação da liberdade (Tradução nossa).

dominação. A diferença, como sustentamos, estaria na defesa daqueles em prol da instrumentalização da máquina estatal - e da política - para fins revolucionários, em contraste com a imprescindível abolição de ambos, na perspectiva destes, para se chegar ética e coerentemente à revolução social e a seu objetivo emancipador.

Com efeito, a organização social pós revolucionária não se daria, evidentemente, sob o registro político, já que este remete à dominação de classe. Ela se daria na chave da chamada “administração das coisas” como afirmou Engels (2011, p.51). Marx, no mesmo sentido, afirmou que a partir do momento em que “as funções deixarem de ser políticas”, elas se apresentariam com mero caráter “técnico administrativo” que não outorgaria domínio algum (MARX, 2015, p.114). Ou, como defendeu Bakunin (2003a, p. 47), pela “livre associação das organizações populares de baixo para cima”.

A destruição da política, assim como do Estado, faz sentido ao socialismo libertário devido à concepção de política como “governo de Estado”, ou seja, dominação: se a política é dominação, assim como o Estado, compreendidos como um só, no sentido da política como aquilo que faz o Estado, é coerente argumentar que ambos devem cair juntos. Apesar de Bakunin ter ensaiado a diferenciação entre a política de Estado (política positiva), atividade que se porta como guardiã e gestora da classe burguesa, e a política negativa, a ação revolucionária do proletariado, ele não desenvolveu profundamente essas noções, e o sentido antipolítico do anarquismo predomina até hoje.

As for anarchism, Bakunin expressed the typical view of its adherents in 1871 when he wrote that the new social order could be created “only through the development and organization of the nonpolitical or antipolitical social power of the working class in city and country”, thereby rejecting with characteristic inconsistency the very municipal politics which he sanctioned in Italy around the same year. Accordingly, anarchists have long regarded every *government* as a *state* and condemned it accordingly – a view that is a recipe for the elimination of *any* organized social life whatever. While the *state* is the instrument by which an *oppressive* and *exploitative* class regulates and coercively controls the behavior of an exploited class by a ruling class, a *government* – or better still, a *polity* – is an esemble of instituions designed to deal with the problems of consociational life in orderly and hopefully fair manner. ⁴(BOOKCHIN, 2006, p.95, grifos do autor).

⁴ Quanto ao anarquismo, Bakunin expressou a visão típica de seus adeptos em 1871, quando escreveu que a nova ordem social poderia ser criada “somente através do desenvolvimento e organização do poder social apolítico ou antipolítico da classe trabalhadora na cidade e no campo”, assim rejeitando com incongruência característica a própria política municipal que ele sancionou na Itália por volta do mesmo ano. Consequentemente, os anarquistas há muito consideram todo governo enquanto Estado, e o condenam de acordo – uma visão que é uma receita para a eliminação de qualquer vida social

Nesse contexto, Bookchin aponta: “El anarquismo devino demasiado en la negación. La mentalidad que se deduce del concepto de la autonomía es contra qué se está.”⁵ (BOOKCHIN, 2004, pg. 74). Essa negação se estende, portanto, ao Estado e à política, compreendidos em sintonia, como dominação. Propomos, a partir desse autor, categorizar a concepção anarquista clássica que nega a política por não distingui-la do aparato estatal e, como consequência, por concebe-la como dominação, sob a denominação de “anarquismo negativo”.

A contribuição de Bookchin, em vista disso, busca fundar um “anarquismo positivo”, isto é, um anarquismo que se desenvolva desse caráter de negação da política para uma posição que a reconheça como inerente e necessária não apenas ao ordenamento social pós revolucionário, mas mesmo como um meio para tal, a partir, justamente, de uma distinção da esfera da política em relação à esfera do Estado, distinção essa que não está presente no anarquismo clássico. A este tema nos debruçaremos em breve.

O anarquismo positivo se preocupa não apenas com a denúncia, mas também com o anúncio. Busca demonstrar não apenas contra o que se luta, mas pelo o que se luta. Pretende se desenvolver das propostas mais ou menos vagas de organização, tal como a “livre associação” anarquista, para uma proposta mais positiva, concreta, robusta, estruturada e organizada. Nesta tarefa, a política é fundamental. Não como uma esfera de decisão social objetivada no Estado que se transforma em dominação, cuja destruição deve continuar sendo finalidade da ação revolucionária, mas como uma instância destacada – jamais externa - de poder que não pode ser negada mas pode, e deve, ser utilizada para fins libertários.

Desta feita, Bookchin se questiona: “Una cosa es estar en contra de los partidos o en contra del Estado pero ¿cómo sería una definición positiva?, ¿para qué estamos?”⁶ (BOOKCHIN, 2004, pg. 74). Com efeito, o autor opera esse desenvolvimento através de uma incorporação da política ao pensamento anarquista não mais como dominação, mas como emancipação.

organizada. Enquanto o Estado é o instrumento pelo qual uma classe opressora e exploradora regula e controla coercitivamente o comportamento de uma classe explorada por uma classe dominante, um governo – ou melhor, a política – são instituições destinadas a lidar com os problemas da vida social comum de maneira ordenada e, com sorte, justa (Tradução nossa).

⁵ O anarquismo tornou-se demasiado uma negação. A mentalidade que se deduz do conceito de autonomia é que se é contra o que se está. (Tradução nossa).

⁶ Uma coisa é ser contra os partidos ou contra o Estado, mas como seria uma definição positiva? Para que servimos? (Tradução nossa).

b) A política como dominação e a política como emancipação

O socialismo do século XIX, nas vertentes libertária e autoritária, argumentamos, entendeu a política como dominação. Ainda hoje, argumenta Bookchin, a maioria das pessoas continua a entendê-la nessa concepção:

Politics has acquired a fairly odious reputation among the great majority of people today. The word seems to denote techniques for the unsavory end of exercising power over human beings. [...] Conceived instrumentally as a means to control people, politics is regarded as inherently corruptive of both its user, the politician, and the public on whom it is used (BOOKCHIN, 1992, p.31) ⁷.

Como então conceber um anarquismo positivo? Como pensar, na ótica anarquista, a política como emancipação e não mais como dominação? Deve a política ser enterrada na revolução social junto às abstrações da metafísica burguesa e religiosa? A organização da sociedade pós-revolucionária como se dará, senão politicamente?

Aqui aparece então um problema conceitual, pois, vale enfatizar: ainda que os anarquistas defendam a organização social através de bases exclusivamente populares, não se aceita tal (re)organização, sob o registro político. Aparece então, aqui, uma possibilidade: entender a forma de organização social proposta pelo socialismo libertário, evidentemente à margem e em oposição ao Estado, como o caráter real da política, onde este retorna a sua verdade, à sua essência inerentemente democrática (ABENSOUR, 1998).

Essa foi a intenção de Bookchin. Para dar ao anarquismo uma acepção positiva, propositiva, e entender a política como emancipação, ele negou a possibilidade da política sob a áurea da relação governante - governado, imanente à estrutura de Estado. Extirpou o caráter dominador da política apartando-a de qualquer instituição que monopolize e elitize o processo deliberativo, que se estruture numa organização jurídico-burocrática e que se encastele por detrás do monopólio do uso da violência.

⁷ A política adquiriu, com justiça, uma odiosa reputação entre a grande maioria das pessoas hoje em dia. Essa palavra parece denotar técnicas para o desagradável fim de exercer poder sobre seres humanos. [...] Concebida instrumentalmente como um meio para controlar as pessoas, a política é considerada como inerentemente corruptora tanto para aquele que a usa, o político, quanto para o público sobre o qual é usada (Tradução nossa).

Partiu, opostamente, do cidadão como possuidor da essência concreta da política da mesma maneira que o trabalhador é a essência concreta da produção. Mas, assim como este foi alienado dos meios de produção, aquele foi alienado do fazer-político. Deste modo, ele resgata a concepção helênica da política, que pode ser formulada como quis Wolff (1999), isto é, como deliberação comum sobre a coisa pública, e argumenta que o cidadão foi expropriado da política no processo de ascensão do Estado-nação no século XVI, processo esse que se desdobra até hoje (BIEHL, 1999; 2009; BOOKCHIN, 1992; 2004).

Em resposta à questão levantada pela primeira seção do trabalho, assim aparece a primeira dissidência do autor com a tradição libertária: em contraste com uma grande maioria de anarquistas que até hoje se apresentam como inimigos de todo governo e todo tipo de poder, e insistem em entender a política como dominação, esvaziando a capacidade propositiva e propriamente política do anarquismo, de construção de um contra-poder popular – o que propomos chamar “anarquismo negativo” -, Bookchin concebe a política como emancipação – o que propomos chamar de anarquismo positivo. Deste modo, reserva o caráter dominador apenas à instituições que se estruturam na chave governante – governado, como o próprio Estado em si, mas não a toda e qualquer forma de poder, governo ou instituição. Por consequência, ele não despreza as instituições em si mesmas ou, nos casos de instituições autenticamente populares, democráticas ou libertárias, - a Comuna de Paris, por exemplo - não as outorga um sentido apolítico ou anti-político pela simples razão desse caráter popular ou anti-estatista.

Bookchin anarchism shares with traditional anarchism an opposition to the nation-state and a search for libertarian alternatives, but it differs with traditional anarchism on the tangible nature of the alternatives it embraces. Anarchism, in the main, looks to nonpolitical arenas of society as the sites for constructing its alternatives – variously the factory, the cooperative, even the individual lifestyle. The typical ambition of anarchism is to create not libertarian politics but libertarian social institutions; [...] Such anarchism has traditionally rejected politics, considering politics synonymous with the nation-state itself. Much of traditional anarchism even rejects grassroots-democratic politics. [...] By contrast, Bookchin looks precisely to politics as the necessary realm for the creation of libertarian alternatives. But politics, for him, is not the professional activity of those who hold office in the nation-state. Rather, politics is direct democracy, the popular self-management of the community by free citizens – a politics he calls “the democratic dimension of anarchism”.⁸(BIEHL, 1999, p. 172)

⁸ O anarquismo de Bookchin compartilha com o anarquismo tradicional uma oposição ao Estado-nação e uma busca por alternativas libertárias, mas difere do anarquismo tradicional na natureza tangível das

Nesse contexto, muito embasada em sua crítica “Anarquismo social ou Anarquismo de estilo de vida” de 1969, onde critica os anarquistas individualistas e pós modernos, ele defende que a liberdade anarquista não deve se degenerar na liberdade burguesa individualista. Deve, ao contrário, criar instituições que sejam por si mesmas libertadoras e que possam permitir um resgate da verdadeira política, que nada tem a ver com o conjunto de regras e procedimentos para organizar a eterna disputa pelo poder da pseudopolítica moderna.

Elas intentam proporcionar os meios estruturais através dos quais os cidadãos possam gerir direta e coletivamente os assuntos da cidade (no sentido de *civitas*, corpo político de cidadãos livres), e exercer o poder político real (BOOKCHIN, 2010, p.45). Sendo essa, para ele, a liberdade política real, concebida em acepção coletiva. A questão não é, portanto, se uma sociedade livre teria ou não instituições, mas sim de qual tipo (BIEHL, 2009). Pois, como diria o velho ditame da teoria política: não existe vácuo de poder, assim como não se pode simplesmente negá-lo, evitá-lo ou destruí-lo. O cidadão deve, nessa concepção, ocupar o poder através de instituições que permitam a deliberação direta e coletiva sobre todos os assuntos que concernem a cidade.

Compreender a política como emancipação significa então operar um movimento de separação da esfera política em relação à esfera do Estado, projetando-os em posições contraditórias – essa “projeção” não tem aqui caráter abstrato, e posteriormente se discutirá as bases históricas dessa contradição. A dimensão estatal só pode, inarredavelmente, configurar dominação. Bookchin está de acordo com todos os anarquistas a respeito disso, pois ela não pode existir sem a divisão entre governantes e governados e sem o monopólio do uso da violência, com a imanente dominação que resulta dessas relações. Entretanto, ao desnaturalizar a falsa equivalência entre política e governo de Estado, ele abriu uma grande possibilidade para a teoria anarquista e socialista em geral, não só no que tange seu

alternativas que leva em conta. O anarquismo, em geral, olha para as arenas apolíticas da sociedade como os locais para a construção de suas alternativas – variadamente a fábrica, a cooperativa, até mesmo o estilo de vida individual. A ambição típica do anarquismo é criar não uma política libertária, mas instituições sociais libertárias [...] Esse anarquismo tradicionalmente rejeita a política, considerando-a como sinônimo do próprio Estado-nação. Muito do anarquismo tradicional rejeita até políticas democráticas de base. [...] Em contraste, Bookchin considera precisamente a política como o reino necessário para a criação de alternativas libertárias. Mas a política, para ele, não é a atividade profissional de quem ocupa cargos no Estado-nação. Em vez disso, política é democracia direta, a autogestão popular da comunidade por cidadãos livres – uma política que ele chama de “a dimensão democrática do anarquismo” (Tradução nossa).

projeto revolucionário, mas também para a sociedade pós estatal e pós capitalista: a possibilidade do renascimento da política.

c) A representação política

O tema da representação política já foi tangenciado em diversos momentos durante este trabalho. Cabe agora formular, resumidamente, a crítica mais ou menos tácita de Bookchin a esse dispositivo para dar uma maior completude à nossa discussão.

Na chave helênica de entendimento da política, tal qual é a posição do autor, a representação política é absolutamente estranha à ideia de política como deliberação comum sobre a coisa pública. No sistema de isonomia ateniense, todos cidadãos eram considerados igualmente aptos para deliberar em assembleia sobre os assuntos da cidade – dentro de clivagens que serão posteriormente mencionadas – e, conseqüentemente, a serem escolhidos para cargos públicos através do dispositivo do sorteio.

Até o século XVIII, o maior símbolo da democracia liberal moderna, o processo eleitoral, isto é, a escolha dos mais competentes para as funções administrativas, era considerada como inerentemente aristocrática (MIGUEL, 2005). O colégio de representantes, na forma do parlamento moderno, se apresentava como a antítese da cidadania e da democracia por não permitir ao cidadão exercer seu poder decisão diretamente sobre a cidade. Por isso, segundo Montesquieu, “O sufrágio por sorteio está na natureza da democracia; o sufrágio por eleição está na da aristocracia” (MONTESQUIEU, 1951, p. 242, apud MIGUEL, 2005, p. 26).

O fio condutor da isonomia helênica se baseava no direito projetado à todos residentes do território ateniense de deliberação sobre a cidade, por seu mero caráter de cidadão. Isso era o que diferenciava a democracia, como o governo dos cidadãos, da aristocracia, o governo de seletos competentes. O governo de todos, do governo de poucos (WOLFF, 1999).

No entanto, mesmo cientes do caráter aristocrático da representação política por permitir apenas a uns poucos, sob o nome de representantes da vontade geral, a deliberação sobre a coisa comum, e elege-los segundo suas competências individuais e não segundo algum critério que permita a escolha de qualquer cidadão, como o sorteio, nomeou-se o sistema moderno de governo de “democracia”. A democracia

moderna carrega então um adjetivo que opera como uma extensão tão natural quanto prescindível de justificativa: o termo “representativa”. Com a consolidação e naturalização das instituições modernas de governo, foi-se dissimulando a contradição histórica que esses termos evocam.

Bookchin não foi o primeiro a apontar a impossibilidade da democracia em sua forma representativa com base na filosofia grega. Como visto, Montesquieu já o havia feito. No entanto, uma das mais relevantes formulações dessa inviabilidade se apresenta sob a pena de Jean Jacques Rousseau:

‘Sovereign, for the same reason as it makes it inalienable, cannot be represented. It lies essentially in the general will, and will does not admit of representation: it is either the same, or other; there is no intermediate possibility. The deputies of the people, therefore, are not and cannot be its representatives: they are merely its stewards, and can carry through no definitive acts. Every law the people has not ratified in person is null and void - is, in fact, not a law. The people of England regards itself as free: but it is grossly mistaken: it is free only during the election of members of parliament. As soon they are elected, slavery overtakes it, and it is nothing.’ (ROUSSEAU, 1950, p.94, apud BOOKCHIN, 1992, p.43,44)⁹

Nosso autor concorda com a posição de Rousseau acerca da representação política. Se apoia nele ainda em sua diferenciação entre urbe e cidade, sobre a qual se baseiam suas críticas à urbanização em “The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship”, de 1987, e nas graves consequências da representação para o corpo político de cidadãos:

Rousseau nos recuerda que “las casas forman la urbe, pero que (sólo) los ciudadanos forman la ciudad”. Los habitantes de la urbe se conceptúan como simple “electorado”, o como “votantes”, o ya usando el termino más degradante utilizado por el Estado, “impositores sujetos a gravamen” – un termino que es realmente un eufemismo aplicado a un “sujeto” -. Los habitantes de la urbe se transforman en abstracciones, y a partir de entonces, en simples “criaturas del Estado”, utilizando la terminología jurídica norteamericana en relación con el estatus legal de los que es una entidad municipal hoy día. Un pueblo, cuya única función política es la de votar delegados, no es pueblo en absoluto; es una “masa”, una aglomeración de mónadas. La política diferenciada de lo social y lo estatal supone asimismo la formación de un cuerpo político dentro de la idea de debate, de la

⁹ “A soberania, pela mesma razão que a torna inalienável, não pode ser representada. Se assenta essencialmente na vontade geral, e a vontade não admite representação: ou é ela mesma, ou outra; não há possibilidade intermediária. Os deputados do povo, portanto, não são e não podem ser seus representantes: eles são seus meros mordomos, e não podem realizar atos definitivos. Toda lei que o povo não ratificou pessoalmente é nula e sem efeito – não é, de fato, uma lei. O povo da Inglaterra se considera livre: mas estão redondamente enganados: eles só são livres durante a eleição dos membros do parlamento. Assim que estes são eleitos, a escravidão se apodera daqueles, que passam a ser nada.” (Tradução nossa).

participación racional, la libertad de expresión, y a través de fórmulas democráticas radicales de toma de decisiones. (BOOKCHIN, 2004, p. 86) ¹⁰

Os cidadãos, esvaziados do fazer-político, ou seja, da administração direta de suas comunidades, não aparecem mais como cidadãos, mas como uma abstração ou aglomeração quase animalesca – em referência à tese aristotélica -, de fato, uma massa apolítica de criaturas do Estado. Sua única função, como consequência inevitável da representação política nos parlamentos, passa a ser a contribuição de impostos para a manutenção do aparato estatal, e votar a cada par de anos para dar uma aparência de legitimidade à usurpação do direito à autodeterminação do cidadão sobre suas cidades e sobre a vida comum.

Em suma, a crítica bookchiniana encontra semelhança com a dos anarquistas clássicos em relação à representação política: ela possui como efeito necessário e incontornável o estabelecimento de governantes, os eleitos para representar os cidadãos, e os governados, representados por aqueles. Nas palavras de Bakunin: “Toda la mentira del sistema representativo descansa en la ficción de que um poder y una cámara legislativa salidos de la elección popular deben absolutamente o pueden representar la voluntad del pueblo.” ¹¹(BAKUNIN, 2008, Online).

A divisão governantes-governados ou, novamente, à parte o eufemismo liberal, a divisão senhores-súditos, constitui, inarredavelmente, dominação política. Uma organização social que opere segundo essa configuração nunca conseguiria abarcar a imensa diversidade de desejos e interesses do povo, e “[...] jamais será outra coisa senão um leito de Procusto, sobre o qual a violência mais ou menos marcada do Estado forçará a infeliz sociedade a deitar-se” (BAKUNIN, 2011, p.123).

A representação política configura então a transferência de poder dos governados para os governantes, e desloca o centro de gravidade da política da

¹⁰ “Rousseau nos lembra que ‘as casas formam a urbe, mas somente os cidadãos formam a cidade’. Os habitantes da urbe são conceituados como simples ‘eleitorado’, ou como ‘eleitores’, ou já usando o termo mais degradante utilizado pelo Estado, ‘contribuintes sujeitos à imposto’, termo que na verdade é um eufemismo aplicado a um ‘sujeito’. Os habitantes das cidades são transformados em abstrações, e a partir daí, em simples ‘criaturas do Estado’, utilizando a terminologia jurídica norte-americana em relação ao estatuto jurídico do que hoje é um ente municipal. Um povo cuja única função política é a de votar em delegados [no sentido de representantes N.A], não é povo em absoluto; é uma massa, uma aglomeração de mônadas. A política diferenciada do social e do estatal supõe também a formação de um corpo político dentro da ideia de debate, participação racional, liberdade de expressão, por meio de formas democráticas radicais de tomada de decisões.” (Tradução nossa).

¹¹ “Toda a mentira do sistema representativo repousa na ficção de que um poder e uma câmara legislativa que emergiram da eleição popular devem, absolutamente, ou podem, representar a vontade do povo”. (Tradução nossa).

cidade, lugar imediato da vida comum, para uma instituição externa e sobreposta ao todo social: o Estado. Desta forma, num prisma dialético, trazemos aqui a possibilidade de se perceber em Bookchin, ainda que tacitamente, uma contradição interno-externo proveniente da alienação do fazer-político do cidadão através do dispositivo da representação.

A objetivação da política em um ente externo e reificado em relação à cidade e seu cidadão gera, devido ao salto dialético que opera e sua consequente alienação, uma transfiguração da política. A política perde seu caráter de deliberação comum sobre a coisa pública e se torna o mero exercício do poder nesse ente exógeno: o governo de Estado. Este, por sua vez, se autonomiza em relação aos governados e, como princípio de toda alienação, se erige em potência estrangeira contra seu próprio produtor: o cidadão.

O salto dialético que a representação política configura ao objetivar o cidadão na constituição produz então uma necessária alienação: a política real se transfigura na política de Estado. Como resultado, esta estabelece em relação àquela um caráter profissional, em detrimento do caráter amador da cidadania real. Estabelece um caráter parlamentar, em detrimento de um caráter popular e assembleístico. Por fim, estabelece um caráter de domínio para a política, em detrimento de seu caráter emancipatório pois democrático.

A política como emancipação se torna então política como dominação, e um dispositivo fundamental que estabelece essa mudança de caráter é a representação política. Ela é inerentemente defeituosa em sua finalidade de objetivar o cidadão diretamente no Estado sem alienar-se e degenerar-se em sua perfeita antítese. Os representantes políticos passam então, como consequência, a representar apenas seus próprios interesses e os da burguesia, e não mais os dos cidadãos que lhe outorgaram o poder.

Por isso, a partir da interpretação que aqui fazemos de Bookchin, a política, desde o momento em que se ergue em relação a sua base popular e se aliena no Estado, perde seu conteúdo e não pode mais se chamar pela nobre denominação de “política”, ou seja, a administração e gestão da *polis* por seus cidadãos. Política e governo de Estado passam então a serem categorias contraditórias e inconciliáveis. O exercício de poder no Estado, em seu novo e deformado conteúdo, é denominado pelo autor como *statecraft* (BOOKCHIN, 1992).

d) A política e o estadismo (*statecraft*)

Pode-se dizer, com segurança, que uma das maiores contribuições do autor para a teoria política libertária é a distinção entre a política e o que ele chama de *statecraft*. Esse termo pode ser aqui traduzido como “arte de estado”, “arte de governar” ou mesmo “estadismo”. Para ele, nossos representantes – os ditos “políticos profissionais” - não fazem política, assim como o Estado, ou o parlamento, também não são o lugar dela. A cidade é o lugar político por excelência e apenas o cidadão – concebido no registro helênico da palavra - pode, legitimamente, deliberar sobre a vida comum e os assuntos concernentes a ela.

As teorias modernas tendem a tratar a política e o Estado em sintonia absoluta, e a equivalência entre aquilo que se faz nos parlamentos e a deliberação comum sobre a coisa pública é dada como evidente. Consolida-se então a noção que política é aquilo que apenas políticos profissionais fazem, sob larga remuneração; que a representação política é única forma possível da democracia nas “complexas sociedades atuais”; que soberania popular é votar nas eleições a cada par de anos, e substituir quem nos governa. Toma forma, nesse conjunto de falácias, a hipocrisia da política e da cidadania burguesa

Clear as the old Aristotelian distinction between the social and political may be, the equally crucial distinction between the political and the statist tends to be lost in the modern literature on politics. Political activity and the *statecraft* become so thoroughly intermixed in theory and reality that the present-day usage of the word “politics” is taken to be the “art” of the politician, who, for all practical purposes, replaces the body politic. That the state historically depoliticized this body politic and essentially disbanded it institutionally seems like a meaningless ideological curiosity in a world where “political activity” takes the form of an on-going battle of political gladiators in a strangely muted, almost empty arena.

Perhaps the main reason why the confusion between politics and *statecraft* persists so strongly today is that we have lost sight of the historic source and principal arena of any authentic politics – the city (BOOKCHIN, 1992, p.53,54).¹²

¹² “Tão clara quanto possa ser a velha distinção aristotélica entre o social e o político, a distinção igualmente crucial entre o político e o estatista tende a se perder na literatura moderna sobre a política. A atividade política e o estadismo (*statecraft*) tornam-se tão profundamente entrelaçados na teoria e na realidade que o uso atual da palavra “política” é tomada como a “arte” do político, que, para todos efeitos práticos, substitui o corpo político. Que o Estado historicamente despoliticizou esse corpo político e essencialmente dissolveu-o institucionalmente parece uma curiosidade ideológica sem sentido num mundo onde a “atividade política” assume a forma de uma batalha contínua de gladiadores políticos em uma arena estranhamente silenciosa, quase vazia.

O estadismo (*statecraft*) só pode ser dominação pois é o produto alienado e estranhado da expropriação da política pelo Estado moderno, que se erige em potência estrangeira contra seu produtor: o cidadão. É o produto da falsa necessidade de objetivação do *demos* na constituição (ABENSOUR, 1992). É a dominação política engendrada pelo espetáculo lamentável do parlamento (BENJAMIN, 1986). O estadismo (*statecraft*) é a dominação da burocracia, do aparato jurídico, militar e dos supostos representantes dos cidadãos.

A política é o direito à autodeterminação do cidadão sobre o lugar imediato da vida comum, por isso é liberdade. Na verdade ela *só pode ser* liberdade pois se apresenta como a gestão *direta* da cidade pelo corpo político de cidadãos, sem intermediários ou instituições externas que alienam a decisão do *demos*. O estadismo é a excrescência parasitária da sociedade, por isso é dominação. Essa distinção permeia boa parte do pensamento de Bookchin, e sua natureza dinâmica reside no caráter dialético que ela evoca. A oposição histórica entre as formas da liberdade e as formas da dominação toma substância concreta na dialética entre a cidade e o Estado ou, conceitualmente, entre a política e o estadismo: este aparece como nada menos do que a perfeita antítese daquela. Portanto, para o autor, a política e o Estado engendram uma contradição inarredável, e não uma consonância indistinguível, tal como aparece para as modernas teorias da política.

Nem mesmo a esquerda em suas diversas vertentes opera a distinção entre política e estadismo tal como fez Bookchin:

A defining feature of the Left is precisely the Marxist, anarchist, and revolutionary syndicalist belief that *no distinction exists*, in principle, between the political realm and the statist realm. By emphasizing the nation-state – including a “workers’ state” – as the locus of economic as well as political power, Marx (as well as libertarians) notoriously failed to demonstrate how workers could *fully* and *directly* control such a state without the mediation of an empowered bureaucracy and essentially statist (or equivalently, in the case of libertarians, governmental) institutions. As a result, the Marxists unavoidably saw the political realm, which it designated a “workers’ state”, as a repressive entity, ostensibly based on the interests of a single class, the proletariat ¹³(BOOKCHIN, 2006, p. 94, grifos do autor).

Talvez a principal razão pela qual a confusão entre a política e o estadismo [*statecraft*] persista com tanta força até hoje, seja que nós perdemos de vista a fonte histórica e a principal arena de qualquer política autêntica: a cidade.” (Tradução nossa).

¹³ Uma característica definidora da esquerda é precisamente a crença marxista, anarquista e sindicalista revolucionária de que não existe distinção, em princípio, entre a esfera política e a esfera estatista. Ao enfatizar o Estado-nação – incluindo um “Estado dos trabalhadores” – como o *locus* do poder econômico e político, Marx (assim como os libertários) notoriamente falhou em demonstrar como os trabalhadores poderiam controlar total e diretamente tal Estado sem a mediação de uma poderosa

Para ele, que concorda com diversos autores, entre eles Wolff (2003), a política teve seu nascimento na Grécia Antiga, e atingiu seu ponto mais alto de desenvolvimento no século V a.C, na “cidade-estado” ateniense. É preciso salientar aqui que a noção de “Estado” não estava presente na Grécia Ática dessa época, sendo um termo latino cujas raízes etimológicas são bastante ambíguas (BOOKCHIN, 1992). A tradução de *polis* como cidade-estado reflete portanto um enviesamento moderno acerca das concepções da Antiguidade (AGUIAR, 2019). Em razão disso, aqui usaremos apenas o termo “cidade”, ou “*polis*”, para se referir a essas comunidades e seus territórios, em especial à Atenas Antiga.

Evidencia-se, já pela ausência de um termo para “Estado”, que a formação social ateniense é marcada não pela presença deste, mas pela inexistência de um aparato burocrático centralizado e profissionalizado para controle social (BOOKCHIN, 1992). É preciso frisar esse ponto para que noções modernas e estatistas não invadam a análise: Atenas do século V a.C, em seu período democrático, foi o oposto de um sistema de governo profissionalizado, centralizado, instituído como uma autoridade exógena ao todo social. Esse “todo social” tomava uma forma muito concreta e tangível: a *polis* e seus cidadãos.

Com o dismantelamento do período Homérico e as reformas de Sólon, Clístenes e Péricles, o poder deixou de ser uma prerrogativa dos estratos privilegiados da sociedade ateniense e se tornou uma atividade popular, o que formou as condições para o nascimento do cidadão e da cidadania (*Ibidem*). Se apoiando em Aristóteles, Bookchin aponta que a vida comum na *polis* tinha por objetivo a “vida boa”, unida pela “*philia*”, atributo cívico fundamental para a administração da vida comum (*Ibidem*).

Cabe enfatizar aqui, portanto, o caráter popular, amador – em contraste com a política profissional moderna -, da política grega. Ela foi capaz de produzir um corpo de cidadãos capazes de gerir a *polis* sem a necessidade de objetivação destes em um ente externo e reificado à cidade. Ela ainda não tinha como única função a administração dos assuntos da *polis*, mas educar os seus cidadãos como seres públicos, e desenvolver suas competências para agirem em razão do interesse comum. Essa educação cívica tomava o nome de *Paideia* (*Ibidem*). Os cidadãos

burocracia e instituições essencialmente estatistas (ou de forma equivalente, no caso dos libertários, governamentais). Como resultado, os marxistas inevitavelmente viram a dimensão política, que designou um “Estado dos trabalhadores”, como uma entidade repressiva, ostensivamente baseada nos interesses de uma única classe, o proletariado”. (Tradução nossa).

fazem a política, ela não existe por si só. Mas, ao exercê-la, eles se produzem enquanto tal.

Devemos lembrar, por fim, que a política grega se sustentava nas instituições de maior importância para o pensamento de Bookchin: os espaços públicos na cidade, como a Ágora, e as assembleias, como a Eclésia:

This eye-to-eye contact of active citizens was an organic politics in its most meaningful, protoplasmic, and self-fulfilling sense. Political assemblies were not mere audiences on which public officials practiced their arts of statecraft; they were legislative communities united by a reasonable commonality of shared public interests and ethical precepts. That political life had worked its way out of social life to acquire a distinct identity of its own and presupposed social forms as its underpinnings is evident enough from any account of the *polis* or its near-equivalent in the medieval city-state or “commune” (BOOKCHIN, 1992, p.52)¹⁴.

Em suma, assim aparecia a política real para Bookchin, agora não apenas em termos conceituais ou projeções, como apresentamos, mas enquanto experiência histórica. A política ateniense, com todos seus graves empecilhos relativos à escravidão, ao domínio de classe, à não participação das mulheres e estrangeiros nos processos deliberativos, deve ser analisada, para ele, não na chave de sua extensão, problemática nesse sentido, mas no que tange sua profundidade, criatividade e sua singularidade, haja vista que, no século V a.C, o mundo mediterrâneo era, na maior parte, baseado na autoridade monárquica e em costumes ainda mais repressivos (BOOKCHIN, 2010, p. 61). A *polis* ateniense é significativa não como exemplo de uma comunidade livre, mas como bem sucedida na construção, administração e funcionamento de *instituições* livres (BOOKCHIN, 2006, p. 106).

Com a ascensão de Roma emergiu um novo parâmetro de governo que, juntamente com a política helênica, forjaram as bases para a maior parte das formas políticas posteriores na história. A república romana, apesar das associações com a democracia ateniense, não tinha seu caráter popular e democrático. Ela instituiu a representação, a profissionalização da política, e estabeleceu o Estado como uma

¹⁴ “Esse contato olho no olho de cidadãos ativos era uma política orgânica em seu sentido mais significativo, protoplasmático e autorrealizável. As assembleias políticas não eram meras audiências nas quais os funcionários públicos praticavam suas artes de governar [*statecraft*]; eram comunidades legislativas unidas por uma comunhão razoável de interesses públicos compartilhados e preceitos éticos. Que a vida política saiu da vida social para adquirir uma identidade distinta própria e de formas sociais pressupostas como seus fundamentos é evidente o suficiente a partir de qualquer descrição da *polis* ou seu quase equivalente na cidade-estado medieval ou ‘comuna’.” (Tradução nossa).

autoridade exógena em relação ao corpo político de cidadãos, esvaziando o poder popular. Sobre a república romana Bookchin afirma:

The republic had no democratic component in the Hellenic sense of the term, and speech, while relatively free, was more an affair of delivering elitist rhetoric to manipulable audiences in the Forum than the verbal interchange of political equals. A face-to-face relationship between active citizens for the purpose of arriving at a consensus is alien to republican system of government. A democracy is participatory; a republic, representative. The first involves the exercise of power directly by the people; the second, its delegation to selected surrogates, who then *reconstitute* the political realm that initially existed at the base of the *koinonia** into a distinctly separate and usually professional power at its summit. Republics are beyond the immediate reach of popular control; democracies are not even confronted by the issue of the displacement of power (BOOKCHIN, 1992, p.43)¹⁵.

Aparece aí, para o autor, o germe que culminou na transição histórica da política para o estadismo (*statecraft*). As noções de política e democracia (isonomia), tal como a grega, começam a ser soterradas pelas ideias de república e representação tal como se deu na experiência romana. Entretanto, apesar do trabalho quase arqueológico do autor na busca das origens do Estado, que nos remete a períodos anteriores ao Antigo Egito, carece sublinhar que nos ocuparemos aqui apenas com sua forma enquanto Estado-nação, que iniciou seu processo de consolidação na Europa por volta do século XVI.

Até então, na Europa medieval, a unidade básica da política era a cidade. Os cidadãos se identificavam primeiramente com suas localidades e a vida política se estabelecia em relação a suas municipalidades. Apesar de muito diferentes da forma política ateniense, se estabeleceram em diversas cidades europeias da época comunas, guildas, federações e confederações medievais tão enérgicas quanto aquela, no que tange a arena política e liberdade cívicas que elas foram capazes de estabelecer (*Ibidem*).

¹⁵ “A república [romana] não tinha nenhum componente democrático no sentido helênico do termo, e o discurso, embora relativamente livre, era mais uma questão de entregar retórica elitista para públicos manipuláveis no Fórum do que o intercâmbio verbal em igualdade política. Uma relação face a face entre cidadãos ativos com o propósito de chegar a um consenso é estranha ao sistema republicano de governo. Uma democracia é participativa; uma república, representativa. A primeira envolve o exercício do poder diretamente pelo povo; a segunda, sua delegação a substitutos selecionados, que então reconstituem a esfera política que inicialmente existia na base da *koinonia** [senso de comunhão política N.A] em um poder distintamente separado e geralmente profissional em seu ápice. As repúblicas estão além do alcance imediato do controle popular; as democracias nem mesmo são confrontadas com a questão do deslocamento do poder.” (Tradução nossa).

No entanto, no processo de ascensão do Estado-nação, este se erigiu como uma potência açambarcadora do direito político dos cidadãos sobre suas cidades, destituindo a arena política municipal de seu poder de decisão sobre a vida comum. Usurpou o poder concreto do cidadão sobre a cidade em prol da abstração do território nacional e do poder centralizado:

The rise of the nation-state from the sixteenth century onward greatly altered the entire framework of political discourse. The basic unit of public governance was the city, not larger entities such as province, nation or empire. A citizen's allegiances to governing institutions could be comfortably enumerated as a very distinct hierarchy of loyalties. He was first and foremost a townsman. The town was the authentic and most meaningful locus of his personal and public life. Only secondarily did he identify himself with a province or a region. The idea of "nationality" was at best vague, that is when it existed at all (BOOKCHIN, 1992, p.50)¹⁶.

O surgimento do Estado-nação estabelece um esvaziamento da vida cívica das cidades. A centralização do poder no Estado, ao se estruturar externamente ao corpo político da cidade, destituiu os cidadãos do direito à autodeterminação da vida comum, isto é, da cidadania; palavra essa que depois reaparece sob a hipocrisia de forma burguesa: como igualdade jurídica de cidadãos socialmente desiguais. Torna a tarefa de deliberar sobre a vida de todos a ocupação remunerada de uns poucos, exercida num complexo aparato jurídico e burocrático, que se acompanha também da usurpação do direito à resistência popular através do monopólio da violência. Abre caminho, desta forma, para a democracia liberal e a noção moderna da política, que começa a perder sua essência concreta e democrática para dar lugar ao exercício do poder sobre outras pessoas na abstração do Estado moderno, a arte de governar (*statecraft*).

Entretanto, as experiências propriamente políticas não desapareceram completamente, e Bookchin se atenta em apontá-las nos diversos momentos da história em que elas emergiram. Apesar da hegemonia que o estadismo (*statecraft*) estabeleceu sobre a política, existiram – e existem - exceções onde formas de

¹⁶ “A ascensão do Estado – nação a partir do século XVI alterou enormemente a estrutura do discurso político. A unidade básica da governança pública era a cidade, não entidades maiores como província, nação ou império. A obediência de um cidadão às instituições governamentais pode ser confortavelmente enumerada dentro de uma distinta hierarquia de lealdades. Ele era antes de tudo um homem da cidade. A cidade era o local autêntico e mais significativo de sua vida pessoa e pública. Apenas secundariamente ele se identificava com uma província ou região. A ideia de ‘nacionalidade’ era, na melhor das hipóteses, vaga, isso quando de fato existia.” (Tradução nossa).

democracia direta apresentaram resistência à usurpação do direito à deliberação comum sobre a coisa pública, e a contradição entre a política e sua antítese foi tensionada.

As comunas do norte da Itália que surgiram pela nascente classe de mercadores entre o século X e XIII, nos interstícios do feudalismo, são um primeiro exemplo dessas exceções. As assembleias municipais dos puritanos congregacionistas na colônia da Nova Inglaterra nos Estados Unidos por volta do ano de 1630 também é citado. As assembleias seccionais parisienses – em uma Paris que tinha na época mais de um milhão de pessoas - da Revolução Francesa nos anos 1792 e 1793 para eleger deputados para os Estados Gerais e seus comitês distritais, frequentemente esquecidos, são lembradas pelo autor, além, evidentemente, da grande Comuna de Paris de 1871 (BIEHL, 2009; BOOKCHIN, 1992; 2004; 2010).

Ele discorre extensa e profundamente sobre essas e outras aproximações a uma política não estatal, o que não teremos condições de fazer neste trabalho. Deste modo, cabe enfatizar que esses processos históricos foram experiências reais de democracia direta que se deram através de sistemas de assembleias, também chamadas de comunas, seções, federações, ligas, etc. Nenhuma dessas experiências, no entanto, aparecem para o autor como formas “puras”, pois a “pureza” só pode ser introduzida ao pensamento social à expensas da realidade concreta. Tais eventos, por vezes efêmeros por vezes duradouros, embora manchados por traços opressivos característicos de seu tempo, permitem conceber a partir de um lastro histórico concreto, um modelo político não parlamentar, burocrático e centralizado, mas cívico (BOOKCHIN, 2010, p.45). Com efeito, ele mobiliza tais episódios não para apontar anacronicamente modelos a serem copiados ou ideais a serem alcançados, mas para demonstrar que a possibilidade – mais, a necessidade – de uma democracia direta, popular, de base, existiu e existe, e, ao contrário do que dizem os institucionalistas cientistas da política, ela pode e deve ser construída.

Politics, in effect, must be recreated again if we are to reclaim any degree of personal and collective sovereignty over our destiny. The nuclear unit of this politics is not the impersonal bureaucrat, the professional politician, the party functionary, or even the urban resident in all the splendor of his or her civic anonymity. It is the citizen – a term that embodies the classical ideals of *philia*, autonomy, rationality, and, above all, civic commitment. The elusive citizen who surfaced historically in the assemblies of Greece, in the communes of medieval Europe, in the town meetings of New England, and in the

revolutionary sections of Paris must be brought to the foreground of political theory (BOOKCHIN, 1992, p.54,55).¹⁷

A política precisa ser resgatada. Esse resgate, por sua vez, tenderá a se tensionar com o estadismo, forjando assim as condições para uma ruptura e, conseqüentemente, sua superação. Por meio desse movimento dialético, deve se criar uma síntese. Bookchin propõe que ela seja chamada de Municipalismo Libertário.

3) O MUNICIPALISMO LIBERTÁRIO

a) O que propõe o Municipalismo Libertário?

Na tarefa de esboçar as linhas gerais do programa municipalista libertário, nos apoiaremos especialmente na obra de Janet Biehl em colaboração com Murray Bookchin “Las políticas de la ecología social Municipalismo Libertario”, na edição de 2009. Biehl, companheira de Bookchin, teve como objetivo desse livro sintetizar e articular o pensamento do autor sobre o tema. Essa tarefa lhe pareceu necessária devido ao fato de que grande parte de seus trabalhos sobre o assunto estarem em publicações esparsas de artigos e entrevistas, difíceis de encontrar, e diluída no livro “Urbanization without cities The rise and Decline of Citizenship” de 1987 (BIEHL, 2009).

Murray Bookchin começou a desenvolver a teoria do Municipalismo Libertário em 1972. Já no final da década de 70 e início dos anos 80, sua proposta já estava circulando em diversos movimentos sociais nos Estados Unidos e na Europa (*Ibidem*). Apesar de visíveis similaridades entre sua estratégia e a experiência zapatista iniciada em 1994 nas montanhas do sudeste mexicano, sua influência mais explícita aparece no Oriente Médio com a luta curda, através de suas correspondências com Abdullah Öcullan e o desenvolvimento do “Confederalismo Democrático” (ÖCALAN, 2020), em vigor atualmente na região de Rojava na Síria.

¹⁷ “A política, com efeito, deve ser recriada novamente se quisermos reivindicar algum grau de soberania pessoal e coletiva sobre nosso destino. A unidade nuclear dessa política não é o burocrata impessoal, o político profissional, o funcionário do partido ou mesmo o residente urbano em todo o esplendor de seu anonimato cívico. É o cidadão – um termo que incorpora os ideais clássicos de *philia*, autonomia, racionalidade, e, acima de tudo, compromisso cívico. O elusivo cidadão que surgiu historicamente nas assembleias da Grécia, nas comunas da Europa medieval, nas reuniões das cidades da Nova Inglaterra e nas seções revolucionárias de Paris deve ser trazido para o primeiro plano de teoria política.” (Tradução nossa).

Buscamos, nos dois primeiros capítulos do trabalho, situar o pensamento de Bookchin a partir da teoria anarquista e marxista e seus desenvolvimentos por parte do autor, a fim de demonstrarmos as bases teóricas sobre as quais se apoia o Municipalismo Libertário. Buscaremos, nesta terceira seção, apresentar as principais características do programa municipalista. Como já foi dito antes, ficarão questões em aberto, e é importante que assim o seja. Um dos objetivos aqui propostos é colocar essa programa para debate, com todas suas possibilidades e limitações, e tirar da sombra o pensamento deste autor e do pensamento anarquista. Deve se ter por base, portanto, não apenas o arsenal teórico apresentado, mas especialmente a posição ética de Bookchin que toma como fundamento o primado da liberdade em sua proposta de revolução.

Já deve estar mais que evidente a importância da cidade no pensamento do autor. A revolução urbana, isto é, a passagem da tribo à cidade, aparece para ele como um processo de suma importância do período neolítico. Ela estabeleceu uma organização social não mais estruturada no parentesco, característica principal do modo tribal de organização, mas no território, na residência, no status e no ofício (BIEHL, 2009; BOOKCHIN, 1992; 2004).

Essa mudança, evidentemente, não estabeleceu relações livres ou igualitárias. O que o autor nos chama a atenção é para as potencialidades criadas para uma comunidade igualitária: ao substituir relações que estabeleciam um “eu” e um “outro” fundadas em bases genealógicas por uma noção mais ampla de humanidade, aquém do simples parentesco, a revolução urbana permitiu que residentes desconhecidos se encontrassem na cidade e se influenciassem mutuamente. Nesse processo se encontra o germe da esfera pública e, posteriormente, da dimensão política (*Ibidem*).

Para o autor, uma comunidade de moradores acaba por gerar um espaço público. Este espaço é onde a vida privada se transforma em vida pública, a pessoa se transforma em cidadão, e por isso passa a ser acessível aos outros. Nele nasce o diálogo com o diferente e o conflito agonístico. Não é fundado com base no parentesco ou no local de trabalho. É baseado na comunidade, na proximidade residencial, e por isso une homens e mulheres, brancos e negros, jovens e idosos, heterossexuais e homossexuais, trabalhadores de diversas ocupações, e estabelece, nessa diversidade, uma vida cívica compartilhada. É nesse contexto, e nas diversas reivindicações e contradições que ele enseja, que se ancora o Municipalismo Libertário (*Ibidem*).

Conceitualmente, o Municipalismo Libertário mantém a noção de política tal como foi debatida neste trabalho: “[...] política es el control directo de los asuntos comunitarios por los ciudadanos a través de instituciones democráticas cara a cara, especialmente asambleas populares” (BIEHL, 2009, p.15).¹⁸ Com efeito, no contexto da expropriação do fazer-político pelo Estado, o que propõe o programa municipalista é resgatar a política real, como democracia direta, em escala humana, exercida ao nível da cidade:

La intención del municipalismo libertario es la de resucitar la política en el sentido más antiguo de la palabra: construir y expandir la democracia directa local, de manera que los ciudadanos corrientes tomen decisiones para sus comunidades y para la sociedad en su conjunto (BIEHL, 2009, p. 20, 21).¹⁹

Surge então uma pergunta: Como resgatar a política real, isto é, como construir a democracia direta?

De forma breve, el municipalismo libertario pretende reanimar las posibilidades latentes en los gobiernos locales ya existentes y transformarlos en democracias directas. Aspira a descentralizar estas comunidades políticas para que sean de escala humana y estén adaptadas a su entorno natural. Pretende recuperar las prácticas y cualidades de la ciudadanía para que hombres y mujeres puedan asumir colectivamente responsabilidades para gobernar sus propias comunidades, de acuerdo con una ética de compartir y cooperar, antes que depender una élite. Una vez hayan sido creadas las democracias directas, los municipios democráticos podrán unirse en confederaciones que pondrán a presentar un desafío al capitalismo del Estado-nación y conducirnos a una sociedad anarquista, ecológica y racional (BIEHL, 2009, p. 6, 7).²⁰

A proposta municipalista tem como escopo, portanto, opor uma força centrífuga, ou seja, de descentralização, ao movimento centrípeta e centralizador que

¹⁸ “[...] política é o controle direto dos assuntos comunitários pelos cidadãos através de instituições democráticas cara a cara, especialmente assembleias populares” (Tradução nossa).

¹⁹ “A intenção do Municipalismo Libertário é ressuscitar a política no sentido mais antigo da palavra: construir e expandir a democracia direta local, de modo que os cidadãos comuns tomem decisões por suas comunidades e pela sociedade como um todo.” (Tradução nossa).

²⁰ “Resumidamente, o Municipalismo Libertário busca reanimar as possibilidades latentes nos governos locais já existentes, e transforma-los em democracias diretas. Tem como objetivo descentralizar essas comunidades políticas para que sejam em escala humana e adaptadas ao seu ambiente natural. Visa resgatar as práticas e qualidades de cidadania para que homens e mulheres possam assumir coletivamente as responsabilidades de governar suas próprias comunidades, segundo uma ética de partilha e cooperação, antes de depender de uma elite. Uma vez criadas as democracias diretas, os municípios democráticos poderão se unir em confederações que poderão apresentar um desafio ao capitalismo do Estado – nação e nos conduzir a uma sociedade anarquista, ecológica e racional.” (Tradução nossa).

o Estado-nação impõe à sociedade civil. Somente através da descentralização política e territorial se torna possível construir a democracia direta como uma forma política em escala humana, onde se debate e se tomam decisões cara a cara com os outros moradores da cidade.

A noção de descentralização, sob configuração anarquista, é o que permite Bookchin escapar da suposta inviabilidade de uma democracia direta na modernidade em razão da extensão territorial e populacional. Essa noção ganha concretude através da instituição política por excelência: a assembleia. É através dela e da reativação da esfera pública que se pode dar seguimento ao objetivo de recriar e expandir o âmbito político como autogoverno dos cidadãos. Após o amadurecimento desse processo, tais instituições devem se tensionar dialeticamente com o Estado-nação e com o próprio capitalismo e, com efeito, abrir possibilidades para sua superação. Assim, o ponto de partida não pode ser, senão, a própria cidade (BIEHL, 2009; BOOKCHIN, 1992; 2004).

b) O movimento municipalista, as assembleias e a descentralização institucional

Para Bookchin, existem formas residuais, de maior ou menor extensão e profundidade, das formas comunitárias que forjam as bases para uma vida cívica ativa. Essas formas existem principalmente nas pequenas cidades, vilarejos e comunidades, onde os processos de urbanização ainda não mercantilizaram todos os espaços públicos e fixaram elementos que respondem a imperativos adjacentes ao próprio território.

Não obstante o fato de que as cidades tenham sido despossuídas de seus poderes, ainda persistem algumas formas políticas importantes, como associações de bairro, assembleias populares, movimentos sociais de diversos matizes etc. Esses são os tipos de organização destacados pelo autor, cujas demandas e reivindicações podem ser de diversas naturezas, já que seu foco são as organizações em geral que se estruturam com base no território e possuam potencialidades para democracia direta.

Apesar da ênfase do autor nas pequenas localidades, ele reconhece a necessidade de se atentar a esses tipos de organizações também nas grandes cidades. Seu destaque, no que tange as comunidades menores, se deve ao caráter

mais comunitário que enxerga nelas, mas também à necessidade de uma escala territorial reduzida que uma democracia direta torna imperativo para seu funcionamento. Entretanto, Bookchin, nova-iorquino, via mesmo nos subúrbios de uma das maiores cidades do planeta organizações similares com as mesmas possibilidades.

Em São Paulo, outra enorme cidade, surgiu um movimento social de bairro de grande relevância: Os clubes de mães da periferia sul. No fim dos anos 50, organizações de donas de casa patrocinadas pela igreja, prefeitura ou por instituições beneficentes, ensinavam outras mulheres, pobres e carentes, a costurar e fazer trabalhos manuais, além de socializar instruções de higiene e saúde (SADER, 1988). No entanto, no início dos anos 70, as moradoras da periferia, receptoras da benevolência das senhoras que vinham lhes ensinar os ofícios, dispensaram seus trabalhos, e resolveram assumir “por elas mesmas” a organização de suas atividades, e se reunir autonomamente para sua realização (*Ibidem*).

Infelizmente não cabe discorrer extensamente sobre esse tema aqui. Ele aparece como um exemplo concreto e brasileiro de organizações estruturadas na cidade e articuladas por bairro. Não obstante tenham se iniciado sob alguma tutela, como da igreja, da prefeitura, ou de instituições beneficentes, se autonomizaram em relação a elas e passaram a se organizar por si próprias. Do clube de mães inclusive derivou o Movimento Custo de Vida, que lutava contra a inflação do período da ditadura. Ambos movimentos, mas especialmente esse último, construíram assembleias, comissões, manifestações, abaixo-assinados e chegaram a experimentar até sérios confrontos com as autoridades (*Ibidem*).

Acreditamos que seja a isso que Bookchin se refere. Ainda persistem elementos comunitários, de amizade, *philia*, fraternidade, solidariedade e apoio-mútuo mesmo nas grandes cidades. Esses elementos, em conjunto com pré-condições materiais, formam as bases para organizações que atuem na esfera pública, como nas ruas, bairros, parques e praças, isto é, na esfera propriamente política, de maneira a mobilizar os cidadãos para debater os assuntos da cidade e reivindicar seu poder sobre ela.

De todo modo, em pequenas ou grandes cidades, há movimentos que se estruturam a partir de bases municipais, ou, ao menos, condições cívicas e materiais que evocam a possibilidade de tais organizações. E caso não haja, diz o autor, cabe a nós criá-las. Ele propõe, desta maneira, a criação de um movimento municipalista

libertário que busque união com os movimentos e lideranças já existentes ou, caso eles não existam, que busque por si só desenvolver assembleias populares pela cidade. Provavelmente em menor quantidade nas cidades pequenas, e em maior nas grandes, estruturadas por bairro e articuladas entre si.

A intenção é, fundamentalmente, reestruturar o âmbito político local. Construir, caso não existam, ou se unir às já existentes associações cívicas e de bairro, grupos municipais, clubes e entidades fundadas em interesses comuns, como times de futebol, clubes de leitura, de artesanato etc. Esse aspecto é fundamental porque estabelece uma reativação dos laços cívicos. Caso eles já sejam bastante ativos, como se dá em geral nas pequenas comunidades, melhor. Os encontros entre os membros da comunidade são o embrião do âmbito político e desse embrião nasce a assembleia.

O movimento municipalista tem como principal objetivo criar assembleias na cidade para deliberação direta dos cidadãos (BIEHL, 2009; BOOKCHIN, 1992; 2004; 2006). Essa é a tarefa mais penosa e de maior importância. Possivelmente, um longo processo histórico. É através da assembleia que as pessoas podem, potencialmente, se transformar de mônadas isoladas e ensimesmadas para cidadãos, onde se reconhecem como mutuamente interdependentes e, portanto, lhes concerne o bem comum (BIEHL, 2009). É na assembleia onde se faz política e é nela onde se forma o cidadão em seu fazer-político.

As comunidades políticas incipientes, as que estão em processo de estabelecimento de assembleias regulares, em vias de estruturar um conjunto de regras para seu funcionamento, como estatutos e constituições, além de já consolidadas no cotidiano da cidade, são denominadas “municipalidades” (*Ibidem*). A municipalidade não precisa abarcar a cidade como um todo. Apenas um bairro ou um vilarejo na área rural, desde que organizadas e mobilizadas através de assembleias regulares, já podem conceber-se como uma municipalidade.

Entretanto, evidente, as assembleias não teriam poder de decisão e de realização concreta dessas decisões. Teriam uma espécie de poder moral, de mobilização e reivindicação reais, de acordo com a envergadura que possam obter, mas o poder político de fato ainda estaria no governo municipal. Seu poder seria apenas latente. O próximo passo das municipalidades seria então reivindicar poder de decisão real para as assembleias populares.

Deve-se pressionar a prefeitura para que, aos poucos, decisões de determinados tipos, a depender das pautas acionadas, sejam transferidas para a responsabilidade das assembleias, para a posterior execução do governo municipal. É pouco provável que, apenas com a mobilização popular das assembleias, isso seja possível. Com efeito, ele defende que integrantes do movimento se candidatem para cargos da prefeitura com o intuito de mudar a carta cívica municipal no sentido de uma franca oposição com a Constituição Federal, de maneira a dar às municipalidades o direito de municipalizar a indústria, os solos e o comércio. Em suma: dar às assembleias organizadas plenos poderes sobre a cidade (BOOKCHIN, 2010, p.41).

A defesa tática da candidatura às eleições municipais pelo movimento municipalista, assim como a defesa da tomada de decisão por maioria e não por consenso, apareceram como um racha de Bookchin com vários movimentos anarquistas com os quais dialogava. Essa cisão gerou, posteriormente, até uma mudança de nome da estratégia municipalista para ser chamada de “Comunalismo” e a identificação do autor enquanto “comunalista”, para evidenciar suas divergências com o comunismo e agora também com o anarquismo, em meio aos intensos debates que suas ideias produziram que incomodaram libertários das mais diversas vertentes.

Uma das razões que levaram o autor a utilizar esse termo, principalmente em seus escritos mais recentes, se ancora em seu entendimento como “um termo que, ao contrário dos termos políticos que antes significavam inequivocamente uma mudança social radical, não foi historicamente maculado pelo abuso” (BOOKCHIN, 2010, p. 67, 68), isto é, não foi manchado pelo individualismo anarquista e o fardo histórico do autoritarismo marxista corporificado no bolchevismo (BOOKCHIN, 2006, p.98). Para ele, a definição de “comunalismo” – termo originado nos *communards* da Comuna de Paris de 1871, como se deve imaginar - captura em grande medida a perspectiva mais coletiva e organizada de uma “comuna das comunas”, aos moldes de Kropotkin, que vem sendo perdida nas correntes anglo-americanas que distorcem o anarquismo ao corroborar suas acepções de senso comum – como “caos” por exemplo - nos moldes de Hakim Bey e suas *TAZ*²¹.

²¹ A *Temporary Autonomous Zone* (Zona Autônoma Temporária), é um conceito de autoria de Hakim Bey compreendido no livro “*The Temporary Autonomous Zone*”. Foi duramente criticado por Bookchin em “*Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*” de 1969. Segundo ele, a proposta de Bey representa uma tendência mais ou menos recente do anarquismo que se apresenta como uma distorção do cerne social das ideias libertárias em favor de um personalismo de classe média que abstém-se da organização e do próprio socialismo, em nome de uma autonomia individual abstrata, pós moderna, mística e primitivista, que reduz-se a um mero estilo de vida (BOOKCHIN, 2008). Hoje,

O comunalismo é capaz de delinear a ideia que denominamos aqui como “anarquismo positivo” pois pode expressar “não apenas aquilo contra o que nós somos, como aquilo a favor do que nós somos, a saber, a dimensão democrática do pensamento libertário” (BOOKCHIN, 2010, p. 69). Isso pode ainda ser entendido como uma consequência do problema central ao qual o comunalismo se debruça: a questão do poder (BOOKCHIN, 2006, p. 109). Posteriormente à cisão de Bookchin com o anarquismo, o autor revisou essa posição e considerou o comunalismo como uma ideologia distinta do anarquismo com bases históricas ainda a serem exploradas (*Ibidem*, p.97). No entanto, devido à “proximidade extraordinária” do comunalismo com o municipalismo libertário, ou pressupondo este sendo a dimensão política daquele (*Ibidem*, p.101), continuaremos com o termo em uso no resto do trabalho.

De todo modo, fechado os parênteses sobre o comunalismo, para ele, a cidade e o Estado são provenientes de tradições não apenas diferentes mas contraditórias, que inclusive estabelecem um conflito desde o surgimento de ambas partes na história. Tem sido uma batalha – e não uma hegemonia - devido ao fato que, até data relativamente recente, o Estado nunca reclamou a cidade por completo, e as estruturas municipais abundantes das mais diversas formas sociais, apesar de suas estratificações e fraturas internas, têm se mostrado espantosamente impermeáveis à institucionalização e burocratização estatal (BOOKCHIN, 2010, p.36). Se estabelece então, nesse contexto, uma espécie de níveis de estadismo (*statecraft*), e as prefeituras não podem ser consideradas estadistas tal como os governos provinciais (regionais) e federal.

Por esta razão ele defende que é coerente a candidatura a nível municipal, mas apenas a este. Os integrantes do movimento, eleitos, deveriam operar como meros porta vozes das assembleias, como delegados de mandatos imperativos, e buscar a descentralização institucional para conferir poder de fato às assembleias. Caso não sejam eleitos não devem se preocupar, pois as eleições servem também como propaganda do movimento, além de não ser o objetivo final a ser perseguido.

Em suma, Bookchin defende que, apesar da descentralização institucional ser um passo importante e que deve-se lutar para isso, é possível que sejam impostos muitos obstáculos. Afinal trata-se, localmente, de arrancar poder político da prefeitura e, sob maior escala, do próprio Estado. Assim, mesmo sem conseguir devolver algum

não para a surpresa de Bookchin, nos deparamos com as figuras quiméricas dos anarcocapitalistas e libertarianos (sic).

poder de decisão real para as assembleias através das reivindicações ou das eleições, a partir do momento em que elas se organizem, deliberem, e, evidentemente, busquem concretizar suas decisões através dos meios disponíveis, mesmo sem a anuência da prefeitura e à margem do Estado, as assembleias já são portadoras de poder político, e o poder popular começa a se reerguer, ainda que em maior ou menor latência.

c) Confederalismo

Com a expansão das assembleias pelos bairros, cidades e regiões, cabe agora confedera-las. O confederalismo é a união das municipalidades federadas de um território sob uma organização comum. Segundo Bookchin essa articulação se daria através da eleição – cremos que também poderia se dar por sorteio – de delegados de mandato imperativo, ou seja, que configurariam meros porta-vozes das assembleias de base sem qualquer poder de decisão, sendo ainda substituíveis a qualquer momento, sob regime rotativo com vigilância e escrupuloso controle das assembleias. Nota-se que eles atuam num registro diametralmente oposto ao dos representantes das democracias liberais. Os delegados das diversas municipalidades se reuniriam para executar e administrar as decisões tomadas pelas assembleias (BOOKCHIN, 1992; 2010). O autor esclarece:

What, then, is confederalism? It is above all a network of administrative councils whose members or delegates are elected from popular face-to-face democratic assemblies, in the various villages, towns, and even neighbourhoods of large cities. The members of these confederal councils are strictly mandated, recallable, and responsible to the assemblies that choose them for the purpose of coordinating and administering the policies formulated by the assemblies themselves. Their function is thus a purely administrative and practical one, not a policy-making one like the function of representatives in republican systems of government (BOOKCHIN, 1992, p. 297).²²

²² “O que é, então, o confederalismo? É acima de tudo uma rede de conselhos administrativos cujos membros ou delegados são eleitos em assembleias democráticas diretas populares, nas diversas aldeias, vilas e mesmo bairros das grandes cidades. Os membros destes conselhos confederais são estritamente controlados, revogáveis e responsáveis perante as assembleias que os escolheram com o propósito de coordenar e administrar as políticas formuladas pelas próprias assembleias. Sua função é, portanto, puramente administrativa e prática, não de formulação de políticas, tal como a função dos representantes nos sistemas republicanos de governo.” (Tradução nossa).

Ele enfatiza: a estrutura confederalista envolve uma clara distinção entre o fazer-político e a coordenação e execução dessas políticas. Cabe apenas às assembleias debater e tomar decisões. Aos conselhos confederais cabe apenas a execução e administração delas, e lhes é restringido todo e qualquer caráter propriamente político. Com esse sistema o poder flui de baixo para cima, ou seja, das assembleias para as confederações. Ou, se nos permitimos o uso do oxímoro zapatista, o confederalismo - ou Juntas de Bom Governo? - implica “mandar obedecendo”.

O confederalismo tem outros propósitos além da execução e administração das políticas deliberadas em assembleia. Ele tem a capacidade de evitar o provincianismo e o localismo que poderia se desenvolver com a crescente autonomia das municipalidades. A união dos delegados de diversas cidades nessa mesma organização tem por função também articula-las e dar um sentido comum para as políticas deliberadas pelas diversas municipalidades. O confederalismo articula e perpetua a interdependência econômica e política entre as comunidades.

A crucial element in giving reality to confederalism is the interdependence of communities for an authentic mutualism based on shared resources, produce, and policy making. If one community is not obliged to count on another or others generally to satisfy important material needs and realize common political goals in such a way that it is interlinked to a greater whole, exclusivity and parochialism are genuine possibilities. Only insofar as we recognize that confederation must be conceived as an extension of a form of participatory administration – by means of confederal networks – can decentralization and localism prevent the communities that compose larger bodies of association from parochially withdrawing into themselves at the expense of wider areas of human consociation (BOOKCHIN, 1992, p. 297).²³

No entanto, tão evidente quanto o fato de que as assembleias não teriam poder político propriamente dito num primeiro momento, é evidente também que nem elas nem suas confederações teriam poder sobre a produção e a distribuição econômica na sociedade. Que fazer então no que tange a propriedade privada dos meios de

²³ “Um elemento crucial para dar realidade ao confederalismo é a interdependência das comunidades para um autêntico mutualismo baseado em recursos compartilhados, produção e formulação de políticas. Se uma comunidade não é obrigada a contar com outra ou com outras em geral para satisfazer necessidades materiais importantes e realizar objetivos políticos comuns de tal forma que esteja interligada a um todo maior, a exclusividade e o provincianismo são possibilidades genuínas. Somente na medida em que reconhecemos que a confederação deve ser concebida como uma extensão de uma forma de administração participativa – por meio de redes confederais – a descentralização e o localismo podem impedir que as comunidades que compõem os órgãos associativos maiores se retirem provincianamente destes em detrimento de áreas mais amplas de consociação humana.” (Tradução nossa).

produção? Como aparece a esfera econômica no corpo teórico do Municipalismo Libertário (ou do Comunalismo)?

Bookchin reconhece: o capitalismo é o inimigo mais perigoso que o movimento municipalista deve enfrentar. Estamos aqui falando de uma teoria socialista, não devemos nos esquecer. A socialização dos meios de produção e distribuição é o único caminho para o fim do capital, da produção do valor e da apropriação do excedente produtivo. Assim, apesar do autor partir de uma contradição da política contra o estadismo (*statecraft*), ou da cidade contra o Estado, a luta não deixa de ser contra o capitalismo em momento algum.

O Estado-nação aparece aqui, de fato, como um aparato de vital importância para o atual modo de produção, como dois lados da mesma moeda, sendo “[...] el Estado mismo, dominado por el gran capital”²⁴ (BIEHL, 2009, p, 14). Ele opera, nessa perspectiva, com o propósito de manter o monopólio do poder decisório em posse de uma elite profissional a fim de proteger e expandir a lógica do capital da acumulação e da expropriação, em detrimento dos interesses populares de ceder o poder à maioria e redistribuir a riqueza (BIEHL, 2009). O programa municipalista apenas engloba, como já mencionado, também a luta contra a dominação política, dimensão que esse trabalho enfatiza.

A propriedade estatal, como já teve estar claro, só aparece aqui como sinônimo de propriedade pública para aqueles que reconhecem o Estado como lugar político e que atribuem aos políticos profissionais legitimidade enquanto representantes dos cidadãos. Na perspectiva municipalista, a propriedade estatal não se apresenta como pública pois não permite deliberação direta da produção, distribuição e administração pelos cidadãos. Ela é a propriedade de uma elite e de uma burocracia estruturadas acima da sociedade, e que responde a imperativos dos governantes ou do mercado, em maior ou menor medida. A propriedade realmente pública, desta maneira, só pode ser a que responde às assembleias populares como soberana de todas as decisões sobre a produção e alocação de recursos, e também à sua gestão e administração pelas confederações municipais.

A proposta do autor, em consonância com sua ótica da cidade como único lugar legítimo de decisão sobre a vida comum - em todos seus aspectos-, é de uma economia municipalizada, tal como foi sumariamente citada quando nos referimos ao

²⁴ “O Estado mesmo, dominado pelo grande Capital.” (Tradução nossa).

tema da mudança da carta cívica municipal. Não poderemos nos aprofundar como se deveria no assunto, apesar da fundamental importância da questão. É manifesto que Bookchin, como todos anarquistas, não concorda com o uso do Estado para a estatização da produção. Sua proposta, entretanto, também se afasta de ideais espontaneístas de expropriação da burguesia e gestão da economia. O programa municipalista, como já deve estar evidente, busca colocar a propriedade privada burguesa e estatal sob gestão direta do cidadão, por meio das assembleias e confederações.

Busca-se, com isso, uma democratização da economia. Mais: uma politização da produção e distribuição social. Intenta integrar os meios de produção à vida imediata da municipalidade, subvertendo a separação capitalista entre a vida e o trabalho (BOOKCHIN, 2006, p. 103). As decisões relativas à produção e à distribuição dos recursos produtivos deve obedecer ao imperativo soberano das assembleias e de sua administração pelas confederações, e não das leis de mercado ou de planos quinquenais de Estado. Nesse contexto, as assembleias municipais se tornariam não apenas arenas para a deliberação política e para a vida cívica, mas espaços onde o obscuro mundo da logística, da decisão, do cálculo e da administração econômica seriam desmistificados e abertos ao escrutínio popular (*Ibidem*, p.104).

Los ciudadanos se convertirían en los "propietarios" colectivos de los recursos económicos de su comunidad y formularían y aprobarían la política económica para la comunidad. Serían ellos, y no los burócratas o los capitalistas, los que tomarían las decisiones respecto a la vida económica (BIEHL, 2009, p. 126, 127).²⁵

Não cabe, diretamente, colocar em posse do trabalhador os meios de produção, onde os petroleiros gerem as petrolíferas e os padeiros as padarias. Muito atento à experiência anarco-sindicalista da Revolução Espanhola de 1936, Bookchin observou que, apesar da expropriação e socialização autônoma da produção pelos trabalhadores, as fábricas e as terras autogeridas começaram a enfrentar problemas de escassez de recursos e matérias primas, e acabaram por competir entre si para obtê-las.

²⁵ "Os cidadãos se tornariam os "proprietários" coletivos dos recursos econômicos de sua comunidade e formulariam e aprovariam a política econômica para a comunidade. Seriam eles, e não os burocratas ou capitalistas, que tomariam as decisões sobre a vida econômica." (Tradução nossa).

Na tarefa de impedir então essa espécie de capitalismo cooperativista, ele propõe que a produção e a distribuição dos recursos se estabeleça sob uma coordenação comum, e não em unidades produtivas independentes entre si, mesmo que geridas autonomamente por trabalhadores. As decisões que se referem ao combustível dizem respeito também aos padeiros, assim como as decisões que se referem aos pães dizem respeito também aos petroleiros: o que concerne a todos, deve ser decidido por todos.

Para o autor todos integrantes das assembleias devem deliberar sobre todos os assuntos que concernem a cidade sob o amplo registro de cidadão, e não sob divisões referentes ao ofício, onde cada profissão decide sobre sua categoria, para que haja condições de prevalecer o interesse e a razão geral da sociedade (o que não quer dizer consenso, vale notar), e não interesses particularistas que reforcem a divisão do trabalho (BOOKCHIN, 2006, p. 103, 104). Por isso, no programa municipalista, a produção e a distribuição social devem ser administradas pelas municipalidades confederadas sob soberania deliberativa das assembleias.

Los ciudadanos tomarían estas decisiones independientemente de su profesión y lugar de trabajo, puesto que, a fin de cuentas, las decisiones a tomar afectan a la totalidad de la vida económica de la comunidad. Aquellos que trabajaran en una fábrica participarían formulando políticas no tan sólo para esa fábrica, sino también para las otras – e igualmente para las granjas. Participarían en la toma de decisiones no como obreros, campesinos, técnicos, ingenieros o profesionales, sino como ciudadanos. Las decisiones que tomaran estarían guiadas por las necesidades de su comunidad como conjunto, no por las de una empresa, profesión o sector comercial concreto; servirían a los intereses de la comunidad (BIEHL, 2009, p. 127).²⁶

O confederalismo tem papel fundamental nesse processo. Ele configuraria a instituição que administraria a vida econômica a uma escala territorial mais ampla, que poderia se estender sobre grande extensão territorial. Inclusive os bens expropriados das classes proprietárias deveriam ser distribuídos não apenas dentro dos municípios, mas por toda a região, sob gestão a nível confederal (BIEHL, 2009).

²⁶ “Os cidadãos tomariam essas decisões independentemente de sua profissão e local de trabalho, uma vez que, em última instância, as decisões a serem tomadas afetam toda a vida econômica da comunidade. Aqueles que trabalham em uma fábrica participariam formulando políticas não apenas para essa fábrica, mas também para as demais – assim como para as fazendas. Eles participariam da tomada de decisões não como operários, camponeses, técnicos, engenheiros ou profissionais, mas como cidadãos. As decisões seriam orientadas pelas necessidades de sua comunidade como um todo, não pelas de uma empresa, profissão ou setor comercial específico; eles serviriam aos interesses da comunidade.” (Tradução nossa).

De fato, o sistema confederalista de organização só estaria completo quando a economia estivesse também confederada e disposta sob a supremacia das assembleias municipais:

Confederalism as a principle of social organization reaches its fullest development when the economy itself is confederalized by placing local farms, factories, and other needed enterprises in local municipal hands – that is, when a community, however large or small, begins to manage its own economic resources in an interlinked network with other communities (BOOKCHIN, 1992, p. 298).²⁷

Delinea-se aqui então o caráter revolucionário do programa municipalista: ele só teria condições de se desenvolver integralmente a partir do fim da propriedade privada assim como do Estado, ou seja, do capitalismo como um todo. A política como deliberação sobre a coisa pública tem como um de seus aspectos mais importantes a deliberação comum sobre a alocação dos recursos socialmente produzidos. Ela só pode se concretizar, verdadeiramente, após a expropriação da propriedade burguesa e estatal e a socialização da produção e distribuição em larga escala. O programa municipalista deve então ser capaz de tensionar a contradição da forma confederalista de organização, assentada nas assembleias populares, com o Estado e as classes proprietárias, para criar as possibilidades de uma ruptura estrutural do sistema.

d) O Poder Dual

Debatemos aqui o argumento do autor acerca do processo de expropriação do poder político do cidadão pelo Estado-nação que ocorre desde o século XVI. Apresentamos também a proposta municipalista libertária. Ela propõe um longo e árduo processo de construção de assembleias nos bairros; vilas; campos e cidades. Projeta a organização e a articulação entre elas em maior escala através de confederações. Dessa maneira, defende, se faz possível reativar a esfera política e mobilizar o cidadão para reivindicar seu poder sobre a cidade. A partir dessas bases, o último tópico dessa seção trata então do que Bookchin chama de Poder Dual, que é a dimensão onde se desdobra com clareza a intenção e o potencial revolucionário

²⁷ “O Confederalismo como um princípio de organização social atinge seu desenvolvimento máximo quando a própria economia é confederalizada ao colocar fazendas locais, fábricas e outras empresas necessárias nas mãos dos municípios locais - isto é, quando uma comunidade, seja grande ou pequena, começa a administrar seus próprios recursos econômicos em uma rede interligada com outras comunidades.” (Tradução nossa).

da estratégia municipalista. Buscaremos aqui amarrar os argumentos do capítulo e debater os desafios e possibilidades de um programa de tal envergadura como o aqui sumariamente descrito.

O poder se exerce no território. Logo, a emancipação popular passa, necessariamente, pela emancipação do território, isto é, a construção e defesa de territórios autônomos. É a isto que se refere, em última instância, as noções de comuna, bairro, cidade, municipalidades, assembleias e confederações. O poder não pode ser eliminado. O poder existe, seja em um Estado fascista ultra centralizado, seja em assembleias municipais confederadas, em ambos os casos, assentados em um território determinado. Não existe vácuo de poder. A perspectiva municipalista parte então do pressuposto, que já deve estar claro a essa altura, não da necessidade do fim do poder ou de seu entendimento como inerentemente dominador, mas como necessário para a emancipação humana (BIEHL, 2009).

Visto que o poder é, portanto, uma condição para a liberdade, o Municipalismo Libertário busca reativa-lo em suas origens, na cidade e através do cidadão, sob registro radicalmente democrático. Assim, com a extensão cada vez mais ampla das assembleias; com a capacidade cada vez maior de mobilização e participação popular que elas podem evocar; com sua organização em extensas estruturas confederais e a articulação com um número cada vez maior de municipalidades organizadas; enfim, com o crescimento e amadurecimento do movimento, maior será seu poder latente, e maior será seu potencial para constituir um contrapoder ao Estado-nação.

Se o Estado-nação em seu surgimento na história obteve seu poder às expensas da independência e liberdade municipal, qualquer poder que as municipalidades confederadas obtenham para si será também às expensas do Estado-nação (*Ibidem*, p.131). Deste modo, uma estrutura de poder paralela ao aparato estatal, na forma de uma confederação de municipalidades organizadas, dificilmente seria tolerada pelo Estado, já que ela se apresentaria como um desafio a seu monopólio do poder político e uma ameaça ao capitalismo.

Uma revolução implica sempre uma dualidade de poderes. Poder dual é o nome dado por Bookchin, resgatado da revolução russa, ao poder inicialmente paralelo e potencialmente contraditório que se estabelece entre as municipalidades confederadas de um lado, e o Estado e o capital do outro. Nessa perspectiva, vale lembrar, lutar contra o Estado é lutar também contra o capital, apesar do inverso não ser necessariamente verdadeiro, como buscamos demonstrar. É, ao final de contas,

a contradição expressa entre a política e o estadismo (*statecraft*), ou, em termos mais concretos, entre a cidade e o Estado.

O antagonismo confederação-Estado é, desta maneira, esperado e desejável no programa municipalista. Essa tensão não deve ser relaxada e ataques de todos os lados e de todos os matizes são aguardados, à medida do desenvolvimento das estruturas cidadãs estabelecidas externa, paralela e em oposição à máquina estatal. O movimento deve proteger seus territórios, estruturas e instituições e criar guardas cidadãs sob controle das assembleias, para se defender das agressões estatais. Um movimento radical coerente não pode renunciar à exigência de milícias armadas pois, sem elas, não se pode desafiar o atributo mais importante do Estado-nação: o monopólio do uso da violência.

La estructura de poder existente difícilmente tolerará la existencia de una confederación de municipalidades confederadas que haya creado una política democrática. El Estado maniobrará contra la nueva democracia en defensa del capitalismo y de su propio poder. El movimiento se encontrará a merced del Estado si fracasa en la creación de una guardia ciudadana para proteger y defender el poder popular concreto que haya llegado a encarnar. Por supuesto, si el movimiento ha de constituir una oposición seria al Estado, debe trabajar para despojar al Estado de su atributo más importante: el monopolio de la fuerza armada (BIEHL, 2009, p. 132).²⁸

Deste modo, o Municipalismo Libertário faz sentido dentro de uma dialética entre a cidade e o Estado. Essa proposta encontra lastro na contradição histórica entre a cidade e o Estado e na necessidade concreta de um resgate do poder de decisão sobre a vida comum que foi usurpado do cidadão. A cidade, organizada sob a forma de municipalidades confederadas, encontra no programa municipalista uma proposta de democracia radical que visa colocar toda a vida social sob controle popular através da instituição mais democrática até hoje conhecida: a assembleia. Consiste, em outras palavras, na devolução do controle sobre as instâncias básicas da existência social, de produção e reprodução da vida: o trabalho, o sexo, a subjetividade, e o poder (QUIJANO, 2000).

²⁸ “A estrutura de poder existente difícilmente tolerará a existência de uma confederação de municipalidades confederadas que tenha criado uma política democrática. O Estado manobrará contra a nova democracia em defesa do capitalismo e de seu próprio poder. O movimento ficará à mercê do Estado se não conseguir criar uma guarda cidadã para proteger e defender o poder popular concreto que passou a incorporar. Por suposto, se o movimento deve constituir uma oposição séria ao Estado, ele deve trabalhar para despojar o Estado de seu atributo mais importante: o monopólio da força armada.” (Tradução nossa).

Se faz importante apontar: o processo aqui descrito não se estrutura através de etapas a serem seguidas. O objetivo de descentralização do poder para sua operacionalização pelas municipalidades se estende por todo o processo de mobilização, organização, criação de assembleias e confederação dos cidadãos. O Poder Dual se forma a partir do primeiro estabelecimento e consolidação de um poder popular, assim como o caráter antagônico ao poder estatal que ele evoca. O destaque para a confederação no tema do poder dual se deve não porque ele não existe nos momentos de organização de assembleias, por exemplo, mas porque apenas através de uma instituição da envergadura de uma confederação de municipalidades que a contradição pode ser mais amplamente tensionada. Desta maneira, o caráter processual do programa municipalista deve ser destacado. Como sabemos, a revolução social é um salto histórico, e sua realização não pode ser menos do que um processo histórico.

Considerações finais

Devemos lembrar que aqui colocamos em relevo uma teoria revolucionária socialista de viés anarquista, como uma possibilidade de estratégia revolucionária para a atualidade. Ou melhor, de um resumo dela. Não se pode esperar muito mais que algumas frouxas linhas diretivas, princípios a serem seguidos, de acordo com a proposta geral. De fato, falar de uma revolução no século XXI, no Brasil de 2021, parece deveras utópico. Os anarquistas estão acostumados a esse rótulo. Quem o diga os zapatistas. Até porque essa revolução não se contenta com uma “simples” tomada do Estado. Ela busca, nas palavras do Subcomandante Insurgente Marcos, algo um pouco mais complicado: um novo mundo. E o mundo começa na cidade.

Tratamos aqui de um programa revolucionário. Mais, de uma nova revolução, de um novo tipo, radicalmente democrática, que devolve a política ao pensamento socialista sob um novo registro, não mais como dominação, tal como era entendido pelas tradições marxistas e anarquistas, mas como emancipação. Mobiliza também outro antagonismo, não mais entre capital e trabalho, mas entre os de cima e os de baixo, na bela poesia zapatista.

Busca uma revolução por um mundo onde caibam muitos mundos e que, por incrível que pareça, encontra lastro também no presente, como no sudeste mexicano e no norte sírio. Experiências essas amplamente desconhecidas ou ignoradas por

diversos movimentos revolucionários atuais, que preferem se debruçar sobre revoluções passadas e restringir o termo “revolução” àqueles que buscam a tomada do Estado, reduzindo tais experiências a meras “revoltas” ou “rebeliões”. O Municipalismo Libertário, ao contrário, evoca uma revolução que deixa os mortos enterrarem seus mortos para chegar ao seu conteúdo, e colhe do futuro sua poesia.

Bookchin busca uma teoria revolucionária socialista que evolua do centralismo ‘democrático’ leninista, do primado do operariado fabril, do golpe de Estado e da estatização da produção, que até hoje encanta muitos de nós. Afasta a “ortodoxia feita vanguarda, que, como se deve ser, vai tão à frente das massas que não pode ser vista.” (SUPGALEANO, 2021, Online).

Busca no cidadão, concebido na acepção grega do termo, um sujeito revolucionário por não reconhecer que o proletariado possa, através de suas reivindicações – ou melhor, das de seus representantes -, representar a vontade de todos os outros grupos subalternizados e subjugados. Diversas demandas que têm surgido atualmente escapam, em maior ou menor medida, do mote do trabalhador e das reivindicações específicas de classe.

O cidadão como sujeito revolucionário possui a capacidade de simultaneamente desnaturalizar e apontar a superação da dominação política e da dominação de Estado, tal era a crítica anarquista ao marxismo. Possui a capacidade de abarcar diversas reivindicações atualmente colocadas justamente pela diversidade de sua composição, apesar das dificuldades que isso possa trazer. Bookchin busca, por meio dessa categoria, não limitar o sujeito revolucionário à categoria de classe, não apenas por desacreditar, depois de décadas inserido ativamente no movimento comunista, do “papel messiânico” do proletariado sob prisma marxista, mas por enxergar a possibilidade de ativação de um interesse mais geral nos novos movimentos sociais que, em maior ou menor medida, escapam da categoria de classe e que ele busca abarcar e dar um sentido revolucionário através da categoria de “cidadão”. Além de ser capaz, como notório, de organizar e mobilizar também o trabalhador contra o capital.

Uma organização assentada nos bairros seria útil, inclusive, para a mobilização dos trabalhadores que já não são possíveis de serem alcançados no local de trabalho, tal como os *ubers* e entregadores de aplicativos. Todas essas demandas podem – e

devem, a partir inclusive da influência da minoria ativa²⁹ do movimento municipalista – se radicalizar, devido à posição contraditória da cidade e do cidadão em relação ao Estado e suas elites na estrutura social.

A teoria do Municipalismo Libertário investiga as instituições que possam prover os meios estruturais para a libertação dos diversos tipos de dominação. Mais: a libertação por si (nós) mesmos, sem o intermédio de representantes que acabam por se tornar uma minoria privilegiada e corrompida. Intenta criar um espaço público de debate na sociedade civil para que se decida pela razão, e não mais pela força (ainda que imprescindível durante o confronto revolucionário), e afasta a dimensão escatológica de uma hecatombe revolucionária anarquista.

Evoca, a partir do federalismo em registro libertário, um resgate do poder no âmbito local, possibilitando não apenas uma ressurgência do lugar na era da globalização (ESCOBAR, 2005), mas também uma educação cívica através do fazer-político em que se eduque os cidadãos para que se desenvolvam suas competências em razão do interesse comum, a chamada *Paideia* (BOOKCHIN, 1992). O municipalismo evita ainda submeter seus princípios e sua estratégia à razão utilitária e calculadora, tal como se reduz a compreensão da humanidade para os liberais de toda espécie, pois parte da *philia* como parâmetro de ação, compreensão, e tática revolucionária (BOURDIEU, 2004, p. 19). Aqui entende-se, em suma, que não se pode criar um mundo novo através dos parâmetros do antigo; eles devem ser, de fato, diametralmente opostos em toda ordem.

Se trata, de fato, de um retorno da política à sua origem: a cidade. Esta, organizada sob a forma de municipalidades confederadas, perdoem-nos repetir, encontra no programa municipalista uma proposta de democracia radical que tem por finalidade máxima e consequência incontornável a submissão de todas instâncias da vida social ao controle popular, sob a égide da ética e da finalidade da boa vida, sem mediadores ou atravessadores, através da instituição mais democrática até hoje conhecida: a assembleia.

O municipalismo intenta, com o processo aqui descrito, uma coerência ética entre meios e fins, e rejeita todo e qualquer consequencialismo, utilitarismo ou dissonância entre moral e política. Caso não se tenha notado, as instituições municipalistas, isto é, as organizações revolucionárias, são estendidas coerentemente

²⁹ Grupos que exercem um papel de catalisadores e não de elites, isto é, buscam fazer progredir a consciência e as lutas da comunidade sem se apoderarem dos lugares de chefia (BOOKCHIN, 1999).

ao período pós revolucionário. Os meios trazem o germe do fim. Eles ativam as contradições ao mesmo tempo que apontam sua superação. Os meios e fins são coerentes entre si, ao contrário da corrente estatista do socialismo, que diz buscar a igualdade e liberdade através de meios escravizadores e embrutecedores. A experiência socialista, ainda que incompleta e imperfeita, começa já no capitalismo, na luta por sua destruição, isto é, nas organizações revolucionárias. Não espera suas contradições mas as fomenta, a partir de sua própria organização, e a estrutura de gestão social é também a estrutura que evoca a ruptura do estado de coisas. A prática da liberdade e da igualdade são buscadas já no processo para sua obtenção integral, possível apenas com a derrocada do capitalismo. Os meios se apresentam em ética harmonia com os fins.

Não busca uma ditadura com a finalidade de emancipar o povo. Busca uma ação revolucionária em externalidade ao sistema: a comuna das comunas, objetivo esquecido – ou teria sido aniquilado? - da tradição socialista. De fato, reconheçamos, é possível questionar se existe alguma externalidade ao capitalismo e ao Estado-nação. Mas uma organização tão radicalmente democrática quanto à aqui proposta que, antiteticamente ao sistema político e econômico vigente, desconfia das elites e não do povo, se estrutura, no mínimo, de modo diametralmente oposto à organização social hegemônica da modernidade.

Portanto, fazemos nossa as palavras do Subcomandante Insurgente Marcos, em entrevista a Juan Gelman no Encuentro Continental Americano por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, em algum lugar da Selva Lacandona no ano de 1996, que conseguiu resumir em bem menos palavras o que tentamos dizer em mais de sessenta páginas:

No se trata de derrocar un gobierno y poner otro, acabar con un sistema social y poner otro sin que la gente pueda opinar sobre ese sistema social. Decimos nosotros que, en lugar de derrocar o destruir un sistema, o derrocar o destruir un gobierno y poner otro, lo que necesitamos es abrir un espacio de lucha política donde la ciudadanía, o la mayoría de la gente, pueda tener participación política y opinar y decidir qué sistema social, qué sistema político, qué gobierno es el que quiere. Nosotros decimos que no importa tanto quién está en el gobierno, sino cuál es la relación de ese gobierno con los gobernados. Nosotros pensamos que ésa es una solución más estable y que goza de una mayor riqueza histórica que el golpe de estado, que una revolución relampagueante o larga, como se quiera, o un desastre económico y político sustituido por otro desastre político y económico. Lo que nosotros no queremos es que al final hagamos las cuentas y digamos "bueno, pues ya luchamos tantos años y estamos igual aunque cambiamos, tumbamos al gobierno y pusimos otro y pasaron tantos años y volvimos a quedar igual, siguen estando la sociedad política por un lado y la sociedad civil por otro".

No sólo por otro, sino abajo de esa sociedad política, y sin poder participar en la toma de decisiones; hasta que se harte otra vez y vuelva a nutrir un movimiento pero no ocupe un nuevo espacio y dé lugar a un reacomodo de la sociedad política, siempre arriba, con la sociedad civil abajo, como siempre. Si logramos abrir ese espacio de lucha, vamos a pelearnos pero en un terreno donde todos nos vean, con ciertas reglas en las que estemos todos de acuerdo y en igualdad de condiciones, y ahí sí se verá quién gana, quién puede convencer o ganar a la mayoría de la población para una opción política o para otra. Eso es la democracia, lo que teóricamente debería ser la democracia, y por eso estamos luchando. En ese espacio se podría decidir qué procede, si el capitalismo, si el neoliberalismo, si el socialismo, si el comunismo. Cuando no hay, como no hay, un espacio democrático de confrontación de las propuestas políticas con los afectados, que son los gobernados, no importa qué sistema social impere, tarde o temprano va al fracaso. Con la caída del muro de Berlín, con el derrumbe del campo socialista, lo que se produce no es el fracaso de un sistema social y el triunfo de otro, el fracaso del socialismo y el triunfo del capitalismo; en realidad se trata del fracaso de una forma de hacer política. Pensamos que lo que está fallando es una forma de hacer política, que hay que encontrar una nueva, que no tenemos una puta idea de cómo sea esa forma nueva, pero sí de cómo no debe ser, y que para dar con esa forma nueva necesitamos otras voces y otros pasos. Eso sí lo sabemos. Nosotros decimos que no podemos solos. Decimos que debemos aprender a escuchar y a darle lugar a la palabra de otros y de nuestra gente, no solo la armada, sino todos los zapatista, tiene que aprender también que su palabra tiene un lugar y tiene que pelear ese lugar adentro. A lo mejor surge de ahí una nueva forma de hacer política. Nosotros apostamos a una premisa fundamental: no a la toma del poder, no a los cargos gubernamentales, no a los puestos de elección popular, y vamos a ver qué tipo de políticos produce una organización de esa naturaleza. Suponemos que debe cuando menos provocar desencanto entre los políticos profesionales, que dirán "para qué nos metemos ahí si como quiera no vamos a agarrar hueso". Vamos a ver si nuestro fracaso como izquierda o como movimiento democrático es mayor que el de los que sí se plantean la toma del poder y no logran incorporar a mucha gente en sus filas. Pero nos dicen que si no nos planteamos la toma del poder, nunca se nos sumará el pueblo. Nosotros respondemos "y a ti que sí te planteas la toma del poder, cuándo se te ha sumado el pueblo". Por esa premisa política que escandaliza y -dicen- nos lleva al anarquismo o al opositorismo porque no nos gusta tener el poder, lo que es cierto, tratan de encajonarnos bajo una etiqueta u otra. Eso nos preocupa menos que resolver el cómo del nuevo quehacer político, sobre todo en la relación entre los zapatistas del EZLN y los zapatista de la sociedad civil, que es donde estamos batallando más. [...] Para nosotros el futuro del EZLN no se definen en términos militares sino en términos políticos. No nos preocupa el enemigo, nos preocupa cómo vamos a definir una nueva relación entre compañeros. [...] Se trata de una nueva respuesta social que, creo, es la que ha inquietado más a nivel internacional, más que el aparato de las armas o la poesía de los comunicados: es la idea de que sí, que es posible algo nuevo y que es bueno intentarlo. No tenemos nada que perder (GELMAN, 1996, p.7, 8)³⁰.

³⁰ "Não se trata de derrubar um governo e colocar outro no lugar, acabar com um sistema social e colocar outro em prática, sem que o povo possa opinar sobre esse sistema social. Dizemos que, ao invés de derrubar ou destruir um sistema, ou derrubar ou destruir um governo e colocar outro no lugar, o que precisamos é abrir um espaço de luta política onde os cidadãos, ou a maioria do povo, possam ter participação política, opinar e decidir que sistema social, que sistema político, que governo que desejam. Dizemos que não importa tanto quem está no governo, mas qual é a relação desse governo com os governados. Pensamos que esta é uma solução mais estável e que goza de maior riqueza histórica do que um golpe de Estado, do que uma revolução relampejante ou longa, seja o que for, ou um desastre econômico e político substituído por outro desastre político e econômico. O que nós não queremos é que no final façamos as contas e digamos "bom, já lutamos tantos anos e estamos iguais

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABENSOUR, Miguel. **A democracia contra o Estado Marx e o momento maquiaveliano**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

AGUIAR, Thais Florencio de. **O que a amizade (philia) nos diz sobre os fundamentos da democracia? Pressupostos de uma “demofilia”**. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, n. 107, p. 91-125, 2019.

AGUIAR. Thais Florencio de. **A Demofobia na Democracia Moderna**. Revista de Ciências Sociais, nº4, -. 609 – 650, 2011.

AUGUSTO, Acácio. **Municipalismo libertário, ecologia social e resistências**. ECOPOLÍTICA, n. 2, 2012.

mesmo que tenhamos mudado, derrubamos o governo e colocamos outro e tantos anos se passaram e continuamos iguais, a sociedade política de um lado e a sociedade civil do outro”. Não só por outro, mas abaixo dessa sociedade política, e sem poder participar da tomada de decisões; até que se farte outra vez e volte a nutrir um movimento, mas que não ocupe um novo espaço e dê lugar a um rearranjo da sociedade política, sempre por cima, com a sociedade civil por baixo, como sempre. Se conseguirmos abrir esse espaço de luta, lutaremos, mas em um campo onde todos nos vejam, com certas regras em que todos concordamos e em igualdade de condições, e aí se verá quem vence, quem pode convencer ou ganhar a maioria da população por uma opção política ou outra. Isso é democracia, o que teoricamente deveria ser a democracia, e é por isso que estamos lutando. Nesse espaço poderia se decidir como proceder, se queremos capitalismo, ou neoliberalismo, ou socialismo, ou comunismo. Quando não existe, como não existe, um espaço democrático para o enfrentamento das propostas políticas com os afetados, que são os governados, seja qual for o sistema social que prevaleça, mais cedo ou mais tarde ele fracassará. Com a queda do Muro de Berlim, com o colapso do campo socialista, o que se produz não é o fracasso de um sistema social e o triunfo de outro, o fracasso do socialismo e o triunfo do capitalismo; na realidade, trata-se do fracasso de uma forma de fazer política. Achamos que o que está falhando é uma forma de fazer política, que temos que encontrar uma nova, que não temos uma puta ideia de qual é essa nova forma, mas temos uma pista de como não deve ser, e que para encontrar esse novo caminho precisamos de outras vozes e outros passos. Isso sim nós sabemos. Sabemos que não podemos sozinhos. Sabemos que devemos aprender a ouvir e dar lugar à palavra a outros e ao nosso povo, não só ao exército, mas a todos os zapatistas, eles também devem aprender que sua palavra tem um lugar e que temos que lutar por esse lugar. Na melhor das hipóteses, talvez surja daí uma nova forma de fazer política. Nós apostamos numa premissa fundamental: não à tomada do poder, não aos cargos de governo, não aos cargos eleitos pelo povo, e vamos ver que tipo de político uma organização desta natureza produz. Supomos que deveria pelo menos provocar o desencanto entre os políticos profissionais, que dirão "porque entramos aí se não vamos apanhar um osso de qualquer maneira". Vamos ver se nosso fracasso como esquerda ou como movimento democrático é maior do que o daqueles que consideram a tomada do poder e não incorporam muitas pessoas às suas fileiras. Mas eles nos dizem que se não pensarmos em tomar o poder, o povo nunca se juntará a nós. Nós respondemos "e para você que você considera a tomada do poder, quando o povo se juntou a você". Por essa premissa política que escandaliza e - dizem - nos leva ao anarquismo ou ao oposicionismo porque não gostamos de ter o poder, o que é verdade, tentam nos colocar sob um rótulo ou outro. Isso nos preocupa menos do que resolver o “como?” do novo fazer político, sobretudo na relação entre os zapatistas do EZLN e os zapatistas da sociedade civil, que é onde mais lutamos. [...] Para nós, o futuro do EZLN não se define em termos militares, mas em termos políticos. Não nos preocupa o inimigo, nos preocupa como vamos definir uma nova relação entre os companheiros. Porque de uma ofensiva militar nos levantamos; se eles nos atacam e nos fazem em pedaços, podemos nos refazer. [...] Trata-se de uma nova resposta social que, creio eu, é a que tem causado maior inquietação a nível internacional, mais do que o aparato de armas ou a poesia dos comunicados: é a ideia que sim, que é possível algo novo e que é bom tenta-lo. Nós não temos nada a perder.” (Tradução nossa).

BAKUNIN, Mikhail. **Deus e o Estado**. São Paulo: Hedra, 2015.

BAKUNIN, Mikhail. **Escritos contra Marx**. São Paulo: Nu-Sol, 2001.

BAKUNIN, Mikhail. **Estatismo e anarquia**. São Paulo: Imaginário/Ícone, 2003a.

BAKUNIN, Mikhail. **Los osos de Berna y el oso de São Petersburgo**. Archivo Miguel Bakunin, [S.I.], publicado em 24 de mar. de 2008. Disponível em: <https://miguelbakunin.wordpress.com/2008/03/24/los-osos-de-berna-y-el-oso-de-san-petersburgo/> Acesso em 19 de ago. de 2021.

BAKUNIN, Mikhail. **O princípio do Estado e outros ensaios**. São Paulo: Hedra, 2011.

BAKUNIN, Mikhail. **Obras escolhidas**. São Paulo: Hedra/ Imaginário, 2015.

BENJAMIN, Walter. **Crítica da violência: crítica do poder**. Documentos de cultura, documentos de barbárie, p. 160-p. 175, 1986.

BERTHIER, René; VILAIN, Eric. **Marxismo e anarquismo**. São Paulo: Intermezzo Editorial, 2016.

BESANCENOT, Olivier; LOWY, Michael. **Afinidades revolucionárias**. São Paulo: Editora UNESP, 2020.

BIEHL, Janet. **A bibliography of published works by Murray Bookchin in Chronological order, including translations**. Anarchy Archives, [S.I.], publicado em 27 de nov. de 2006. Disponível em: http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/biehlbiblio.html Acesso em 5 de ago. de 2021.

BIEHL, Janet. **Ecology or catastrophe: the life of Murray Bookchin**. Oxford University Press, 2015.

BIEHL, Janet. **The Murray Bookchin Reader**. Montreal-Buffalo: Black Rose Books Ltd, 1999.

BIEHL, Janet; BOOKCHIN, Murray. **Las políticas de la ecología social: Municipalismo Libertario**. Barcelona: Virus editorial. 2009.

BOBBIO, Norberto. **Nem com Marx, nem contra Marx**. São Paulo: Unesp, 2006.

BOOKCHIN, Murray. **Anarquismo: crítica e autocrítica**. São Paulo: Hedra, 2011.

BOOKCHIN, Murray. **Anarquismo Social ou Anarquismo de Estilo de Vida: um abismo intransponível**. São Paulo: Faísca/Hedra, 2008.

BOOKCHIN, Murray. **Autogestão e tecnologias alternativas**. São Paulo: Editora Faísca Publicações Libertárias, 2004.

BOOKCHIN, Murray. **Ecologia social e outros ensaios** - Rio de Janeiro: Achiamé, 2010.

BOOKCHIN, Murray. **La utopía es posible: experiencias posibles**. Buenos Aires, 2004.

BOOKCHIN, Murray. **Listen, marxist!**. Anarchos, 1969.

BOOKCHIN, Murray. **Para um Novo Municipalismo**. In: **Municipalismo Libertário**. São Paulo: Imaginário, 1999.

BOOKCHIN, Murray. **Post-Scarcity Anarchism**. 2ed. Montreal-Buffalo: Black Rose Books, 1986.

BOOKCHIN, Murray. **Social ecology and communalism**. Oakland-Edinburgh: AK Press, 2006.

BOOKCHIN, Murray. **Urbanization without cities. The Rise and Decline of Citizenship**. Montreal-Buffalo: Black Rose Books, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **A formação do habitus econômico**. Sociologia, v. 14, p. 9-34, 2004.

BRANCALEONE, Cassio. **Anarquia é ordem: reflexões contemporâneas sobre teoria política e anarquismo**. Curitiba: Brazil Publishing, 2020.

(CAVALCANTI, 2010. **Murray Bookchin e o "Anarquismo verde"**. In: BOOKCHIN, Murray, 2010)

CORREA, Felipe. **Bandeira negra Rediscutindo o anarquismo**. Curitiba: Editora Prismas. 2015.

DE LA BOÉTIE, Etienne. **Discurso da servidão voluntária**. Editora Montecristo, 2020.

DS #254 – **Murray Bookchin e o Municipalismo Libertário**. Entrevistado: Caio Guidable. Entrevistadores: Georgia e Suna. São Paulo: Desobediência Sonora, 21 de out. de 2020. Podcast. Disponível em: https://open.spotify.com/episode/1P8SjesKIGZ766TRw8t9aM?si=lbVHDdNZSt2P5OVIkjU8rg&dl_branch=1. Acesso em 24 de ago. de 2021.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. Recife: Edições Manoel Lisboa. 2011.

ENGELS, Friedrich. **Introdução à Guerra Civil na França, de Karl Marx (1891)**. In: A Guerra Civil na França, MARX, Karl. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento**. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 133-168, 2005.

GALEANO, Subcomandante Insurgente. **Esquadrão 421 – A delegação marítima zapatista**. Enlace Zapatista, [S.l.], publicado em Abr. de 2021. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/04/18/esquadrao-421/>>. Acesso em: 14 de maio de 2021.

GELMAN, Juan. "**Nada que ver con las armas**". Entrevista exclusiva con el subcomandante Marcos, Chiapas, núm. 3, México: IIEc, UNAM-Ediciones ERA, 1996, pp. 127-137.

GENNARI, Emilio. **EZLN: passos de uma rebeldia**. PEGADA - A Revista da Geografia do Trabalho, v. 5, n. 1 e 2, 2004.

GOLDMAN, Emma. **O indivíduo, a sociedade e o estado e outros ensaios**. São Paulo: Hedra, 2007.

KROPOTKIN, Piotr. "A Decomposição dos Estados". **Palavras de um Revoltado**. São Paulo: Imaginário, 2005b.

KROPOTKIN, Piotr. **Anarchist Comunism: Its Basis and Principles** In: Kropotkin's Revolutionary Pamphlets, edited by Roger N. Baldwin. New York: Dover Publications, 1970.

KROPOTKIN, Piotr Alekseievitch. **O princípio anarquista e outros ensaios**. São Paulo: Hedra, 2015.

KROPOTKIN, Piotr Alekseievitch. **Socialismo**. São Paulo: Intermezzo Editorial; Biblioteca Terra Livre, 2021.

MALATESTA, Errico. **Escritos revolucionários**. São Paulo: Hedra, 2008.

MARCOS, Subcomandante Insurgente. **As sete peças soltas do quebra-cabeças mundial – O neoliberalismo como um quebra-cabeças: a inútil unidade mundial que fragmenta e destrói nações**. Brasil: Editora Terra Sem Amos, 2020.

MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

MARX, Karl. **Prefácio**. In: Contribuição à crítica da economia política. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

MIGUEL, Luís Felipe. **Impasses da accountability: dilemas e alternativas da representação política**. Revista de Sociologia e Política, n. 25, p. 25-38, 2005.

MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

ÖCALAN, Abdullah. **Confederalismo Democrático**. Brasil: Editora Terra Sem Amos, 2020.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Em: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social: princípios do direito político**. Bauru: EDIPRO, 2. Ed., 2015.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena: falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-1980**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

WHITE, Damian. **A nova vida de Murray Bookchin**. Jacobin Brasil, [S.l.], publicado em 30 de jul. de 2021. Disponível em <<https://jacobin.com.br/2021/07/a-nova-vida-de-murray-bookchin/>> Acesso em 03 de ago. de 2021.

WOLFF, Francis. **A invenção da política**. A crise do estado-nação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

WOLFF, Francis. **Aristóteles e a Política**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

WOODCOCK, George. **Os Grandes escritos anarquistas**. Porto Alegre: L&PM, 1981.