

ANARQUISMO, UTOPIA E UTOPISMO: ANÁLISE CONCEITUAL E EXPERIÊNCIAS CONCRETAS

ANARCHISM, UTOPIA, AND UTOPIANISM: CONCEPTUAL ANALYSIS AND CONCRETE EXPERIENCES

Caroline Poletto

Doutora em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos (2017) na área de concentração Estudos Históricos Latino-americanos, com o seguinte projeto: "A Imaginação Subversiva ao Redor do Mundo: Imagens, poesias e Contos de Protesto na Imprensa Anarquista e Anticlerical (Espanha, Argentina e Brasil, 1897-1936). Possui título de Mestre em História obtido através do Programa de Pós Graduação da Unisinos-RS (2011). Tem como área de interesse a história do movimento operário (em especial dos anarquistas), bem como o que remete à análise dos aspectos textuais, simbólicos e imagéticos deixados por esses sujeitos (caricaturas e contos). Possui Pós-Graduação (especialização) em História do Rio Grande do Sul pela Unisinos (2008). Graduada em Licenciatura Plena em História pela Universidade de Caxias do Sul (2006). Também se interessa pelos assuntos relacionados à educação inclusiva e acessibilidade virtual. Possui especialização em Educação Profissional Tecnológica Inclusiva (2009) que foi coordenado pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Mato Grosso - CEFET-MT. Participa dos seguintes grupos de pesquisa cadastrados no CNPQ "Acessibilidade Virtual e Tecnologia Assistiva" , "Educação, Experiências Docentes e Direitos Humanos" e NEPAN - Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Anarquismo e Cultura Libertária, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (NEPAN /UERJ). Atualmente é técnica administrativa do IFRS - Campus Bento Gonçalves e integrante do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) e do Núcleo de Memória do Campus Bento Gonçalves do IFRS, tendo sido presidente do Núcleo de Memória de maio de 2020 até maio de 2022.

Clayton Peron Franco de Godoy

Possui doutorado (2013) e mestrado (2005) em Sociologia pela Universidade de São Paulo e graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (2001). Foi sócio-diretor na empresa

Ethnologica Consultoria e Projetos Socioculturais Ltda entre os anos de 2011 e 2020 e consultor da Unesco no projeto "Construção da paz e do diálogo para o desenvolvimento sustentável das regiões atingidas pela barragem de Fundão". Também é membro do Grupo de Pesquisa Poder Político, Educação, Lutas Sociais da Faculdade de Educação da USP (GPEL/FE-USP) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Anarquismo e Cultura Libertária, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (NEPAN /UERJ). Tem experiência profissional nas áreas de Sociologia e de Antropologia, com ênfase em Licenciamento Ambiental, Comunidades e Territórios Tradicionais, Conflitos Socioambientais, Patrimônio Cultural e Políticas Públicas. As áreas temáticas de seu interesse acadêmico compreendem Movimentos Sociais, Controle Social e Repressão Política, Sociologia Política e Teoria Política.

RESUMO

O artigo discorre sobre a problemática do uso conceitual dos termos utopia, utopismo e anarquismo quando utilizados de forma interligada, algumas vezes como sinônimos, desvinculando-os do contexto histórico e carecendo de profundidade crítica. Para além dessa discussão conceitual, o presente estudo também se esforça em apresentar experiências concretas baseadas nos princípios libertários de autogestão, apoio mútuo, solidariedade revolucionária, ação direta e antiautoritarismo, de forma a inserir o anarquismo na esfera do possível, do realizável, como uma corrente político-filosófica detentora de relevância no mundo factual, em que pese os esforços empregados no intuito de enfraquecimento e invisibilidade das formas organizativas horizontais baseadas nos princípios libertários, retirando, por vezes, o anarquismo do próprio espectro político-ideológico.

PALAVRAS-CHAVE

Anarquismo. Utopismo. Experiências libertárias. Anticapitalismo. Cultura política libertária.

ABSTRACT

The article addresses the problematic conceptual use of the terms utopia, utopianism, and anarchism when interconnected, sometimes treated as synonyms, detached from historical context, and lacking critical depth. Beyond this conceptual discussion, the present study also endeavors to present concrete experiences based on libertarian principles of self-management, mutual support, revolutionary solidarity, direct action, and anti-authoritarianism, in order to insert anarchism into the sphere of the possible, of the achievable, as a politically and philosophically relevant current in the factual world, despite efforts aimed at weakening and rendering invisible horizontal organizational forms based on libertarian principles, occasionally removing anarchism from the political-ideological spectrum itself.

KEYWORDS

Anarchism. Utopianism. Libertarian experiences. Anticapitalism. Libertarian political culture.

ANARQUISMO, UTOPIA E UTOPISMO: ANÁLISE CONCEITUAL E EXPERIÊNCIAS CONCRETAS

Historicamente, no debate político e teórico assim como no senso comum, o termo “anarquismo” tem sido vinculado, com certo imediatismo, à ideia de utopia, despertando no imaginário político e social uma relação de proximidade inseparável entre aquilo que superficialmente é entendido por “utopia” e por “anarquismo”. Regra geral, ao fazer uso dessa associação, os movimentos e correntes ideológicas competidoras ou opositoras ao anarquismo utilizam “utopia” como sinônimo de um devaneio, um delírio infantil, um sonho irrealizável ou aquilo que não pode vir a ser. Tal operação lança o anarquismo diretamente no campo do idealismo filosófico, político e social, desmerecendo ou desconhecendo assim todo o histórico de ações e lutas concretas que se efetivaram e que ainda se efetivam baseadas nos princípios libertários de autogestão, apoio mútuo, solidariedade revolucionária, ação direta e antiautoritarismo. A estratégia conceitual está, assim, a serviço da operação muito mais fundamental de apagamento político e histórico.

Contudo, há outro modo de relacionar diretamente “anarquismo” e “utopia”, modificando a conotação desse último termo e, assim, situando essa associação em um outro campo de problematização. Por exemplo, o termo “utopia” foi empregado por Ernst Bloch⁴⁷ para se referir a algo possível de acontecer, impulsionado pelo princípio da esperança e pelo desejo de alteração da realidade. Dessa maneira, para o eminente filósofo, a crença na utopia é capaz de resultar em ações concretas. Essa relação entre o ideal utópico e as ações práticas é pontuada da seguinte forma por Pierre Furter (1974:85), um dos principais intérpretes da produção de Ernst Bloch:

[...] Por isto o desejo, na sua passagem pelo imaginário pode ser chamado “o pai do pensamento”, porque é a fonte da reflexão. A reflexão, por sua vez, informa o desejo, orientando-o no tempo através dos sonhos acordados, dando-lhe uma forma social nas expectativas, enriquecendo-o pelos modelos imaginários. Institui-se um intenso intercâmbio entre os impulsos mais profundos do nosso ser, as imagens que guiam e inspiram a práxis cotidiana. Este intercâmbio não se realiza só no íntimo da psique, mas abrange toda a nossa existência, inclusive a sua dimensão social.

⁴⁷ Embora Ernest Bloch desenvolva para o conceito de utopia um senso de positividade e possibilidade através da utilização do princípio da esperança ele, sendo marxista, trata a utopia anarquista como algo desprovido de realidade, do conhecimento da dialética da história e da matéria econômica pois, na visão dele (e dos marxistas em geral), não se pode abolir o Estado imediatamente, como desejam os anarquistas e é esse imediatismo carente de etapas de transição que, segundo Bloch, desvincula a utopia anarquista da realidade. (Ver Bloch, 1986: 568-575).

Infelizmente, a vinculação automática entre anarquismo e utopia não é, na maioria das vezes, realizada com o intuito de inspirar a práxis cotidiana, fornecendo o impulso necessário às ações concretas. Pelo contrário, tal vinculação tem servido para pulverizar, enfraquecer, ridicularizar ou, ainda, impedir que os princípios libertários sejam convertidos em ações concretas. De forma que o anarquismo passa a ser rotulado como um projeto frágil, impossível, natimorto, fracassado, praticamente retirando-o do espectro político-ideológico. Mannheim, por exemplo, no clássico *Ideologia e Utopia*, situa as utopias anarquistas ao lado de crenças milenaristas associadas a raízes anabatistas, ou seja, desloca o anarquismo para o campo apolítico ou pré-político (MANNHEIM, 1972). Peter Seyfert faz um movimento similar, ao afirmar que "as utopias não precisam ser anarquistas - fundamentalistas religiosos e extremistas de direita também têm seus desejos e sonhos sobre a sociedade" (SEYFERT, 2009; 282). Hobsbawm também apresenta uma crítica feroz ao anarquismo, assinalando ao que seriam a falta de disciplina de seu programa e o aproximando, tal qual Mannheim, dos anabatistas:

O anarquismo clássico é, portanto, uma forma de movimento camponês quase incapaz de adaptação prática às condições modernas, apesar de ser fruto delas. Se uma ideologia diferente tivesse penetrado no campo andaluz nos anos 70 do século passado, poderia ter transformado a rebelião espontânea e instável dos camponeses em algo muito mais temível, porque era mais disciplinado, como o comunismo por vezes conseguiu fazer. Isso não aconteceu. E é por isso que a história do anarquismo, figura quase única entre os movimentos sociais modernos, é a história de um fracasso que não cessa; e se não ocorrerem mudanças históricas imprevistas, é provável que o anarquismo apareça nos livros ao lado dos anabatistas e dos demais profetas que, embora não desarmados, não souberam usar as armas e sofreram derrota definitiva (2003;127-128)

Além do mau emprego do termo utopia, tal concepção também não leva em conta todo o histórico de experiências libertárias positivas, de práticas de democracia direta, de formas organizativas horizontais (práticas federalistas e coletivistas) e de autogestão que se verificaram a partir do final do século XIX e que têm ocorrido desde então em diversos contextos e espaços, conforme se verá no decorrer deste texto. Todas essas experiências, em vez de confirmar o caráter irrealizável de práticas libertárias, revelam não apenas a sua efetividade como também sua amplitude global, intensidade, diversidade e profundidade⁴⁸.

Vale a pena lembrar que tais experiências concretas de autogestão e democracia direta foram recebidas com bastante entusiasmo pelos libertários e, mais do que isso, foram tratadas

⁴⁸ Evidentemente, como todo processo revolucionário, tais experiências não se constituem como iniciativas exclusivamente anarquistas. Porém, compartilham alguns de seus princípios e práticas, aqui sintetizados na ideia de "princípios autogestionários".

como provas irrefutáveis da possibilidade concreta de um porvir diferente, mais justo, igualitário e livre.

Alguns pesquisadores justificam a ausência de estudos mais aprofundados sobre as experiências autogestionárias pelo fato de acreditarem que as mesmas não tenham sido conclusivas, ou seja, devido ao seu caráter efêmero; e, além de minimizarem as possibilidades e os efeitos de tais experiências, ainda aproveitam para ressaltar o caráter utópico de tais acontecimentos baseando sua tese na incompletude do projeto libertário, uma vez que a sociedade anárquica e suas benesses tão almejadas não foram alcançadas e/ou mantidas estáveis ao longo do tempo. Há também aqueles que acrescentam na sua interpretação a ideia de que o anarquismo é um projeto frágil pois não apresenta um plano, uma sistemática de ação bem definida, o que impediria sua concretização. Outros, ainda, consideram-no utópico pela acusação oposta: alguns teóricos anarquistas elaboraram visões do ordenamento futuro tão exaustivamente descritivas que seriam impossíveis de terem sua implementação tão diligentemente concretizada. Dessa maneira, o termo “utopia” é evocado para julgar o anarquismo simultaneamente pela falta e pelo excesso: ou é utópico porque é incompleto, ou é utópico porque é demasiado prolixo e detalhista.

Tais interpretações apresentam uma série de problemas. Em primeiro lugar, por que apenas o anarquismo é considerado um projeto utópico, tendo como base primordial de argumentação o simples fato de não ter atingido as benesses desejadas? Também se verifica que outros sistemas socioeconômicos, como o capitalismo, a socialdemocracia e o socialismo de estado, igualmente não cumpriram suas promessas de fartura e bem-estar social universais. Nesse sentido, os projetos políticos capitalistas e socialistas democráticos ou autoritários não seriam também utópicos em sentido negativo, uma vez que não resolveram os problemas que se propuseram, ou não estruturaram sociedades tais como imaginadas teoricamente?

Não é objetivo deste artigo aprofundar e detalhar as experiências concretas de autogestão e democracia direta citadas anteriormente, mas sim conceder destaque à existência das mesmas e, nesse movimento, reconhecer o anarquismo como uma corrente política com relevância no mundo factual, tanto quanto as demais. Não tanto demonstrar que o anarquismo funciona (Gelderloos, 2010), mas dissociá-lo do sentido negativo atribuído ao termo “utopia”, reposicionando-o ao lado de outras correntes políticas alternativas e concorrentes.

Essa operação requer o descolamento conceitual entre utopia e fantasia, concedendo ao termo o seu papel de mediador entre experiência e interpretação, desejo e realidade. Assim

reabilitado, o conceito de “utopia” reaparece como uma baliza importante para a compreensão do anarquismo, em particular, e das correntes políticas e ideológicas, de forma geral. Ao problematizar os empregos do termo “utopia”, o artigo também pretende demarcar os limites e possibilidades de sua utilização para a caracterização de teorias e práticas políticas. Enquanto o sentido negativo interdita sua utilização como registro de compreensão, o sentido positivo a mobiliza; enquanto o primeiro sentido esteriliza o (re)conhecimento do anarquismo na arena política, o segundo o traz à luz, para ser compreendido, analisado, problematizado e reconhecido enquanto alternativa política.

O artigo está organizado em três seções. A primeira discute a ideia de utopia e sua validade para a análise de correntes políticas e ideológicas, sob o ponto de vista metodológico. A segunda seção apresenta uma reflexão sobre a filosofia política anarquista e sua relação com as experiências autogestionárias, a fim de demonstrar a sua forte ancoragem na realidade histórica. A última seção, com caráter mais conclusivo, propõe considerações gerais a respeito dos temas apresentados nas seções anteriores e aponta para possibilidades de organizações político-sociais horizontais, distantes e independentes do centralismo estatal.

I

O termo utopia pode ser utilizado para circunscrever a representação de um futuro qualitativamente superior, a ser iniciado imediatamente nas condições presentes na sociedade. Valérie Fournier (2002) faz uma distinção útil entre utopia e utopismo: enquanto a primeira diz respeito a uma visão de uma sociedade melhor, e nesse sentido meramente estática, o utopismo é dinâmico, um modo de pensamento e de ação que amplia os espaços conceituais a respeito das alternativas ao mundo social existente, conduzido por movimentos de base. A autora assim contrasta ambos:

O utopismo é mais sobre movimento e processos do que sobre 'estados melhores'; sobre viagens em vez de destinos; trata-se de abrir visões de alternativas, ao invés de se encerrar em 'uma' visão de 'uma' sociedade melhor; é sobre o que nos move a esperar e cultivar possibilidades alternativas; e trata-se de estabelecer as condições para o desenvolvimento de alternativas (FOURNIER, 2002; 192).

A investigação sobre as utopias, entendidas como representações do desejo ou projeções do ideal veiculados pelas correntes políticas, é essencial para reconstruir os imaginários políticos. As utopias podem ser acessadas a partir de artefatos culturais, tais como produções literárias, iconográficas ou musicais, que operam como sinais diacríticos em relação à realidade

atual de seus produtores, elegendo inimigos a serem combatidos, instituições a serem destruídas, novas formas de sociabilidade e de organização política e econômica a serem instauradas. São produto de uma avaliação sobre a sociedade vigente, constituindo-se como uma forma de conhecimento, e simultaneamente possuem uma abertura prospectiva. Ao se materializar em objetos culturais, as utopias circulam ideias e reflexões acerca dos parâmetros atuais e futuros da convivência social.

As projeções das utopias alimentam os projetos políticos, consolidando imaginários que são importantes em diversos níveis: para o recrutamento de novos membros, para a atualização da disposição militante, para a repetição e sedimentação de princípios norteadores da ação política e para as justificativas a respeito da implantação de certos métodos de administração ou de organização, assim como para a constituição de instituições. A utopia não é o “outro” da política, definida de forma aleatória como uma esfera que pertence exclusivamente ao domínio da racionalidade, mas se constitui como parte da estrutura de afetos, de desejos e de sonhos que são os motores de toda ação política.

Assim compreendida, a utopia é parte fundamental de todo e qualquer projeto político, integra a cultura política. De acordo com essa leitura, há utopias desenvolvimentistas, autoritárias, libertárias, democrático-normativas, democrático-representativas, de livre mercado, keynesianas, liberais, comunistas e conservadoras, para citar algumas de maneira não exaustiva. Nenhuma delas foi – e nem pode ser - implementada historicamente em sua totalidade, já que, em primeiro lugar, essa não é nem a finalidade e nem a função das utopias e, em segundo lugar, que os resultados históricos constituem saldos concretos de lutas políticas entre projetos concorrentes.

Utopias não são somente prescrições ao nível simbólico, mas também consubstanciam a imaginação política em práticas cotidianas de experimentação da vida em comum.

Com efeito, o estudo do utopismo conecta-se diretamente com as investigações sobre a construção prática de alternativas políticas. Por definição, o utopismo é a forma de orientação e de disposição para a modificação do ambiente social contemporâneo a que estão submetidos seus sujeitos. Um elemento distintivo do utopismo é o seu imediatismo, o foco no presente, fortemente ancorado na contingência e arbitrariedade da vida social, mais do que em suas determinações mecânicas e estruturais. Ele opera privilegiando decisões e escolhas, condicionando-as à assunção de responsabilidades sobre suas consequências, considerando que não há inevitabilidade na configuração atual do mundo social (FOURNIER, 2002).

Deve-se notar que o utopismo não desconsidera as determinações estruturais ou as limitações contextuais da possibilidade de ação política. Ele apenas não reifica a realidade social como um autômato ou um sistema que funcione independentemente da vinculação e da contribuição ativa dos sujeitos sociais para a sua reprodução. Direciona a atuação política justamente para aquelas dimensões, escalas e temporalidades nas quais é possível aos sujeitos promoverem as possibilidades de alteração da ordem social, ou ao menos o estremecimento de sua pretensa naturalização. Segundo Fournier, quatro temas lhe são caros: a promoção do estranhamento frente à ordem social existente e o cultivo da indignação; o desafio a respeito de inevitabilidade da manutenção do capitalismo e da democracia representativa, isto é, sua desnaturalização; a invenção, por meio do exercício ativo da imaginação política, de alternativas organizacionais de natureza política, econômica e social, e a ruptura permanente com os seus pressupostos, por meio da manutenção de organizações de resistência que respondem a outras configurações, baseadas em autogoverno, não-hierarquização e proteção aos “comuns”(FOURNIER, 2002).

O utopismo é um tipo de pensamento que se constituiu autonomamente, inicialmente no campo religioso e literário, tendo se imiscuído com o pensamento político moderno a partir dos séculos XVIII e XIX (MANUEL,1981; LEVITAS, 2013).

No século XIX, período no qual o anarquismo se afirmou como corrente política, o utopismo foi marcado por uma concepção dinâmica de sociedade, pela afirmação da individualidade frente à possível dissolução no coletivo, pela preocupação concernente aos meios para se alcançar a configuração social desejada e pela perspectiva de abolição do Estado (Manuel; Manuel, 1981). Segundo Carissa Honeywell (2007), o utopismo injetou no pensamento político temas ainda presentes atualmente. Esse temário opera como incentivo para a adesão e o engajamento político de ativistas que visam mudanças sociais, alimentando as atividades políticas práticas e a ocupação e construção de espaços públicos, de maneira prefigurativa (HONEYWELL, 2007).

Como se verifica, há certa afinidade eletiva entre o utopismo e o anarquismo, já que ambos “compartilham uma ênfase nos processos sobre os projetos, na criação de condições sob as quais as pessoas podem se organizar sem se submeter à autoridade ou 'força” (FOURNIER, 2002;201).

Todavia, a rejeição ao caráter utópico do projeto anarquista era consenso entre suas diversas tendências, e mesmo no movimento socialista e operário em geral havia uma recusa

em associar a ideia de uma sociedade sem classes à utopia. Na verdade, em larga medida, as correntes políticas socialistas do final do século XIX, imbuídas do cientificismo próprio de seu contexto histórico, construíram-se contrariamente à ideia de que seus projetos eram utópicos, assumindo um franco desacordo com o utopismo.

No seio do socialismo, o utopismo foi um rótulo empregado por Marx e Engels para detrair as demais correntes socialistas, atribuindo-lhes voluntarismo, imediatismo e a ingenuidade política de que a sociedade poderia prontamente ser modificada em conformidade com algum plano preestabelecido. Ao socialismo utópico, inicialmente representado nominalmente por Saint-Simon, Fourier e Owen, contrapuseram o que seria o seu socialismo científico, adequadamente ajustado à realidade das estruturas sociais e dos processos históricos e objetivamente atento às necessidades de etapas de transição entre o capitalismo e o comunismo. Afirmam que os programas de Saint-Simon, Fourier e Owen “[...] substituem a atividade social por sua própria imaginação pessoal; as condições históricas da emancipação por condições fantásticas” (ENGELS; MARX, 2005;66). Tal contraposição foi posteriormente reeditada por organizações e pensadores marxistas para se referir a outras tendências concorrentes no seio do socialismo, incluindo o anarquismo. Um bom exemplo disso é a visão que o marxista Kolpinsky apresenta sobre o anarquismo ao redigir o epílogo de uma obra com textos de Marx, Engels e Lênin sobre anarquismo e anarcossindicalismo:

Esta doutrina, alheia ao proletariado por seu conteúdo de classe, substitui o pensamento revolucionário pela fraseologia dogmática; a autêntica organização proletária pelo sectarismo; a tática bem pensada, baseada em uma análise serena dos fatores objetivos, pelo aventureirismo, nascido de concepções voluntaristas; a análise científica das leis do desenvolvimento social por sonhos utópicos sobre a liberdade absoluta do indivíduo (KOLPINSKY APUD CORRÊA, 2015; 98)

No entanto, Kropotkin, no clássico *Ciência Moderna e Anarquismo*, já havia rebatido esse tipo de acusação, inserindo o anarquismo no campo científico:

... seria evidentemente falso aplicar a palavra UTOPIA a previsões apoiadas, como o são as mantidas e defendidas pelo anarquismo, no estudo das tendências que notoriamente se manifestam na evolução das sociedades em marcha para o futuro e nas induções que estas, desde já, nos fornecem. Saímos assim da previsão utopista para entrarmos francamente nos domínios da ciência (KROPOTKIN, s/d; 131 – grifos do autor⁴⁹)

⁴⁹ A edição em português utilizada traduziu o título dessa obra como *A questão social: o anarquismo em face da ciência*. No corpo do artigo, a preferência foi por citar o título internacionalmente reconhecido.

Há, de fato, um intenso debate não pacificado entre anarquistas e comunistas a respeito do estatuto do “socialismo científico”. Kropotkin foi um dos primeiros a denunciar o caráter teleológico e prescritivo do materialismo histórico, o que o afastaria de qualquer cânone científico. A dicotomia central entre os socialistas seria eminentemente política, separando os autoritários dos antiautoritários (Kinna, 2009). Também a crítica proudhoniana à abstração das ideias e seu encerramento em sistemas absolutos e imutáveis se dirigia ao utopismo, entendido em mais largo sentido do que a perspectiva marxista, posto que abrangia Blanc, Babeuf, Campanella e mesmo Platão, entre outros (Kinna, 2009).

Em que pese essa refutação dos vínculos entre política e utopismo ao longo do século XIX e início do século XX, os movimentos sociais e políticos do século XXI são abertamente utopistas e experimentais.

Claro está, portanto, que nem a utopia é um plano altamente elaborado a ser draconicamente implementado e nem que o utopismo é o movimento concreto da progressiva e inexorável implementação desse plano. Associar o anarquismo, ou qualquer outra corrente política, ao sentido cientificista atribuído aos termos “utopia” e “utopismo” pelo debate posto no movimento socialista do século XIX é extemporâneo e anacrônico, considerando todo o giro linguístico, culturalista e decolonial das ciências humanas ao longo de mais de um século. É reeditar um debate superado historicamente tanto no seio dos movimentos sociais contemporâneos como nos círculos acadêmicos devotados à elaboração de instrumentos analíticos dedicados à sua pesquisa.

Finalmente, da perspectiva metodológica, cumpre notar que as noções de utopia e de utopismo permitem reservar ao termo “ideologia” o seu significado original de “falsa aparência”, contrariando o seu uso altamente disseminado e indiscriminado para fazer referência à cultura política e ao imaginário das correntes políticas. O ganho heurístico dessa transação franqueia uma melhor sofisticação da análise, destituindo o termo “ideologia” de ambiguidades, reduzindo sua polissemia, ao mesmo tempo em que faz emergir termos específicos para o tratamento da cultura e do imaginário políticos. Tanto a utopia como o utopismo possuem funções discursivas e pedagógicas que desnaturalizam o presente, indicam os limites e o absurdo das justificativas para a situação social presente, permitem seu estranhamento; enfim, desmascaram ideologias (Fournier, 2002; Kinna, 2009).

Particularmente em relação ao anarquismo, Honeywell identificou a persistência de pelo menos três temas utópicos em pensadores e ativistas anarquistas durante o século XX: imanência das formas sociais desejadas a partir das práticas sociais preexistentes, congruência entre meios e fins e foco no planejamento comunitário de ambientes materiais humanizados, fortalecendo tanto os vínculos comunitários como a liberdade individual (Honeywell, 2007).

Uma das pedras fundamentais da filosofia política anarquista é o princípio da prefiguração, que indiscutivelmente articula esses três temas. O anarquismo clássico, representado por figuras como Kropotkin e Proudhon, já enfatizava a possibilidade de construção, considerando a limitação das condições materiais presentes, de alternativas de estruturação social. Mas tais alternativas já existiriam em germe, tal como podem ser visualizadas em determinadas formas de comunidade ou de associações de trabalhadores, que poderiam vir a ser o fundamento da nova ordem a ser constituída futuramente. Exemplos seriam os sindicatos revolucionários ou as cooperativas de produção industriais e agrícolas, entre outros (Kropotkin, 1985).

A implantação dessas formações sociais alternativas também é prefigurativa no sentido da articulação necessária entre meios e fins, ou seja, os fins dos socialismos devem estar em funcionamento já em seus meios. Se o objetivo é uma sociedade com características de autogoverno, ausência de hierarquias sociais, horizontalismo de decisões e produção cooperada, esses traços devem estar manifestos nas organizações presentes – sindicatos, associações, comunidades, cooperativas - que atuam direcionadas para essa finalidade. Há, portanto, um sentido tanto estratégico como ético na configuração dessas alternativas construídas na prática cotidiana. A mudança futura, embora constitua uma ruptura com a ordem social presente, é em certo sentido uma continuidade das ações e organizações construídas no presente. Nas palavras de Honeywell:

Sem uma forte continuidade entre ação e planejamento no presente e os objetivos para o futuro para os quais eles são direcionados, os escritores anarquistas afirmam que a teoria social se baseia em uma mudança pós-revolucionária dramática e inviável ou salto nos padrões de comportamento social. Nas palavras de Kropotkin, o ideal de coerência revolucionária nesses termos temporais leva à acusação de que “Dizer às pessoas ‘Primeiro, vamos abolir a autocracia ou o capitalismo, e então discutiremos o que colocar em seu lugar’, significa simplesmente enganar a si mesmo e aos outros” (HONEYWELL, 2007;242).

A ênfase kropotkiana a respeito da clareza do movimento de constituição de uma nova sociedade a partir da situação atual, com os elementos materiais e contextualmente sociais à

disposição, desloca a visão utópica justamente para o seio daquelas perspectivas políticas que abrem mão de colorir seus horizontes e articular coerentemente os meios e os fins. Apesar de se autodeclararem científicas e objetivas, abrem mão de elaborar os fundamentos da sociedade – comunista, socialista – que almejam, deixando essa tarefa para um futuro indeterminado.

Contudo, o projeto constituído processualmente é sempre coletivo, colaborativo, e não a implementação de ideias e teorias formuladas por um determinado teórico ou conjunto de teóricos. Coerentemente com outros dois de seus princípios, a descentralização política e a participação comunitária, no anarquismo há uma negação de qualquer arquitetura demasiadamente prescritiva a respeito do que deveria ser a nova ordem social. A experimentação social coletiva, com certa liberdade, está no seio do anarquismo, como bem demonstram as experiências dos séculos XX e XXI.

O anarquismo destaca o papel da agência humana frente aos modelos deterministas de mudança social, principalmente frente à ideia de inevitabilidade de um colapso sistêmico do capitalismo, destacando, portanto, o caráter criativo das respostas políticas e comunitárias aos contextos históricos e condições materiais nas quais os sujeitos estão inseridos. Porém, não se trata de um voluntarismo desencarnado e abstrato, como querem fazer crer seus críticos, mas sim de uma assunção ativa da responsabilidade do papel histórico de indivíduos e coletividades em um determinado tempo e lugar concretamente definido.

Um importante desenvolvimento na teoria anarquista que surge de seu desdobramento de temas utópicos é sua noção de idealismo pragmático, que incorpora tanto o otimismo radical em relação à mudança social quanto uma defesa de métodos locais, funcionais e imediatos. A formulação dessas ideias está enraizada no privilégio utópico particular do contexto temporal e espacial imediato. A influência que sua formulação da agência social teve sobre as teorias contemporâneas de ação direta e culturas políticas DiY [Do it Yourself] aponta para o papel dos temas utópicos nas ideias políticas contemporâneas e deve nos levar a questionar a suposta morte do espírito utópico (HONEYWELL, 2007;252).

É possível elucidar esses pontos a partir da análise de dois tipos de críticas recorrentemente direcionadas ao anarquismo. Peter Seyfert (2009) formula ambas no registro da problematização ou da recusa ao antiestatismo. A primeira está relacionada às dificuldades da substituição do modelo de Estado-nação:

O que os anarquistas precisam, portanto, é construir soluções não hierárquicas para as funções do antigo estado. Eles não podem esperar que apenas destruir a autoridade do estado seja suficiente. Livrar-se do estado sem ter algo para substituí-lo parece tender a criar um estado de natureza hobbesiano. Esse “algo” tem que ser pelo menos uma ideia de como fornecer todos os bens que o estado pretende nos dar agora (SEYFERT, 2009;281).

Nota-se que a avaliação do autor direciona ao anarquismo questões que já foram respondidas na prática histórica ou que estão atualmente em processo de construção.

Desde o final do século XIX, os anarquistas já defendiam a tese de que a manutenção do Estado serviria apenas aos interesses de uma minoria privilegiada, podendo ser essa minoria constituída pela classe burguesa ou mesmo por antigos operários que se tornariam membros da ditadura do proletariado (como efetivamente ocorreu na ditadura stalinista do século XX). Especificamente sobre o socialismo autoritário, Bakunin reiteradamente alertou para os perigos que a manutenção de um Estado formado de cima para baixo representaria para as massas, as quais apenas trocariam de senhor, devendo obediência não mais aos nobres e burgueses, mas sim aos burocratas da ditadura do proletariado.

Assim, sob qualquer ângulo que se esteja situado para considerar esta questão, chega-se ao mesmo resultado execrável: o governo da imensa maioria das massas populares por uma minoria privilegiada. Esta minoria, porém, dizem os marxistas, compor-se-á de operários. Sim, com certeza, de antigos operários, mas que, tão logo se tornem governantes ou representantes do povo, cessarão de ser operários e colocar-se-ão a observar o mundo proletário de cima do Estado, não mais representarão o povo, mas a si mesmos e a suas pretensões a governá-lo (BAKUNIN, [1873] 2003; 213).

A própria democracia representativa considerada por muitos como o sistema político ideal (e único) para a proliferação de melhorias sociais, garantias de participação popular e manutenção de direitos, vem se mostrando exatamente como seu oposto já que, no seu âmago, a participação popular é praticamente inexistente, se limitando ao breve e sempre conturbado período eleitoral e ao ato de votar em alguém que dificilmente levará em conta a voz da ampla maioria formada pelos marginalizados socialmente, enquanto que as melhorias sociais verificadas acontecem apenas para uma minoria privilegiada e a conquista e manutenção de direitos é ameaçada e enfraquecida diariamente: mulheres discriminadas, violentadas e sem voz ativa, povos originários (indígenas, autóctones) perseguidos e desalojados de suas terras, homossexuais publicamente hostilizados, negros assolados por práticas racistas, refugiados e imigrantes indesejados e injustiçados por todos os lados.

Nos últimos 150 anos, a implantação de práticas autogestionárias no tecido social tem gerado um acúmulo de experiências que sedimentaram uma cultura política libertária, constituída por princípios, valores e formas de organização reconhecidamente diferenciadas daquelas concebidas e implementadas por projetos políticos tais como o comunismo, o socialismo, o fascismo, o liberalismo e o neoliberalismo.

Seria possível realizar o inventário de uma miríade de experiências desse tipo em diferentes escalas, da local à regional e suprarregional. Para os objetivos propostos, no entanto, pode-se destacar somente algumas delas, sem prejuízo para o argumento do artigo.

Bakunin, por exemplo, considerou que a Comuna de Paris representou uma negação audaciosa do Estado (BAKUNIN, 2006). Ainda que tenha ocorrido pelo concurso de militantes de diversas correntes políticas, como o blanquismo, o republicanismo e o mutualismo, a Comuna de Paris foi um emblemático levante popular iniciado em 18 de março de 1871 e que resistiu por 72 dias. A população estava insatisfeita com o governo de Thiers, principalmente com o acordo que este realizou com Bismarck, e também estava esgotado pela guerra franco-prussiana. Nesse curto espaço de tempo formas originais de autogestão foram visualizadas, como as práticas federalistas e coletivistas; ou seja, as administrações e as organizações foram realizadas pelos próprios trabalhadores e não por um Estado centralizado.

Entre as medidas adotadas pela Comuna de Paris estavam o ensino gratuito e obrigatório sem o controle da Igreja, controle dos preços dos alimentos, o direito de apropriação pelos operários das fábricas abandonadas, a igualdade civil entre homens e mulheres, o parcelamento e adiamento do pagamento de aluguéis para os que estavam em dificuldades financeiras, supressão do trabalho noturno, criação de pensões para viúvas e órfãos, entre outras medidas. Por essas e outras razões é que a Comuna de Paris passará a fazer parte do calendário do movimento anarquista, enquanto revolução a ser lembrada⁵⁰.

A Makhnovitchina é outra experiência que recorreu às práticas autogestionárias. Sobre o movimento Makhnovista, um de seus intérpretes mais credenciados, Piotr Arshinov, que inclusive militou na zona controlada pelo Exército Revolucionário Insurrecional da Ucrânia entre 1919 e 1921, avalia:

Ainda que a Makhnovitchina tenha se manifestado e se desenvolvido independentemente e sem influência direta das organizações anarquistas, os destinos dos makhnovistas e do anarquismo ligaram-se intimamente durante a Revolução Russa. A própria essência da Makhnovitchina resplandecia com o brilho do anarquismo e sugeria, involuntariamente, suas ideias. Dentre todas as doutrinas sociais, o anarquismo era a única mencionada com afeição pela massa dos insurgidos revolucionários. Muitos deles intitulavam-se anarquistas, não renunciando a este título diante da morte. Ao mesmo tempo, o anarquismo deu à Makhnovitchina alguns militantes admiráveis que, cheios de ardor e dedicação, empregaram suas forças e seus conhecimentos a serviço desse movimento. Ainda que fossem poucos esses militantes, eles foram da maior utilidade ao movimento, e ligaram o anarquismo à trágica sorte da Makhnovitchina. (ARSHINOV, 2017; 274-275)

⁵⁰ Sobre a Comuna de Paris ver GONZALEZ, 1981 e LISSAGARAY, 1991.

Na mesma direção, a Revolução Espanhola (1936-1939) resultante do conflito entre a direita totalitária espanhola (que contava com o apoio da Alemanha nazista e da Itália fascista e pretendia dar um golpe de Estado) e a frente popular de esquerda (formada majoritariamente por anarquistas vinculados à CNT, comunistas e socialistas, defensores da República eleita e contrários ao golpe de Estado) concretizou, para Federica Montseny (ministra e combatente libertária atuante nos tempos da Guerra Civil), a superação (mesmo que abreviada) do capitalismo, através do exemplo das coletivizações realizadas.

Há que destacar, acima de tudo, as Coletivizações, pela importância que tiveram e porque, de fato, é o que fica e ficará, historicamente, da Revolução Espanhola. Isto é, a iniciativa e a inteligência dos operários que, poucos dias depois do triunfo sobre o fascismo, abriram as fábricas, oficinas e diversos centros de produção, nomearam Comitês de Fábrica e puseram em marcha as máquinas, não permitindo que se interrompesse, por causa da fuga dos patrões, a vida econômica. De uma economia que, de particular, passou a ser coletiva. O capitalismo desapareceu, de fato, e foi substituído pela organização de trabalho sobre bases novas demonstrando a capacidade construtiva e organizadora dos trabalhadores (MONTSENY APUD RAGO, 2008;193).

Em toda parte, o efeito foi tão estupendo que os próprios marxianos, cujas ideias haviam sido derrubadas por esta insurreição, viram-se obrigados a tirar seu chapéu diante dela. Fizeram mais: ao encontro da mais simples lógica e de seus verdadeiros sentimentos, proclamaram que seu programa e seus objetivos eram os seus. Foi um disfarce realmente cômico, embora forçado. Eles tiveram que fazê-lo, sob pena de verem-se superados e abandonados por todos, tão forte foi a paixão que esta revolução provocara em todo o mundo (BAKUNIN APUD GUÉRIN, 2014;135)

Além da coletivização, outro marco relevante da Revolução Espanhola diz respeito à forte onda de solidariedade traduzida no apoio das Brigadas Internacionais, as quais contavam com combatentes de diferentes países, entre eles importantes escritores, intelectuais e jornalistas, os quais estavam, de fato, lutando para “*viver a utopia*”. A revolução foi abortada em decorrência tanto dos atritos internos entre anarquistas e comunistas, como pelo avanço das tropas franquistas. Apesar de derrotada, a Revolução significou

[...] um novo paradigma que ameaçava os princípios desiguais da sociedade da época e de todos os sistemas políticos hierárquicos baseados no domínio e na exploração, à direita ou à esquerda. Tal era seu grau de subversão: a autogestão do bem comum (CID, 2016; 88).

O entusiasmo com que os anarquistas se posicionaram frente ao desenrolar dos acontecimentos revolucionários concretos não foi seguido pelo resto do campo socialista ou democrata, o qual continuava e, ainda continua, estritamente ligado ao estatismo e à via parlamentar e partidária, sem vislumbrar caminhos alternativos à centralização estatal. De

forma que os acontecimentos acima elencados, dentre outras experiências que apostam nas vias autogestionárias, não foram estudados de maneira profunda e tratados com a seriedade que merecem, sendo “minimizados” e “esquecidos” propositadamente pelas classes dominantes e por segmentos do próprio campo da esquerda. Tal lacuna não ocorre devido à falta de relatos ou de testemunhos sobre os eventos, tampouco de análises historiográficas e políticas desenvolvidas por anarquistas, mas sim pela necessidade de negar a práxis libertária a fim de enfraquecê-la. De forma que o caráter concreto, possível, da luta anárquica precisa ser constantemente lembrado e ressaltado pelo próprio movimento, como verificado no seguinte panfleto makhnovista:

Digamos algumas palavras sobre o anarquismo: não é uma mística, nem uma utopia, nem tagarelices sobre a harmonia, nem um grito de desespero. Não, o anarquismo vale antes de mais nada por sua dedicação à humanidade oprimida. Conclama as massas à verdade, à luta pelas aspirações libertárias e aparece atualmente como a única teoria sobre a qual as massas se podem apoiar, com confiança, no seu combate. Como o anarquismo e a makhnovitchina estão estreitamente ligados entre si, é natural que a um e a outro se apresentem caminhos semelhantes, conduzindo rumo à liberdade, à igualdade e à fraternidade (Panfleto Makhnovista, [1920] 1997)

A segunda crítica direcionada ao anarquismo refere-se à escala territorial das experiências históricas. A fim de desfazer esse equívoco de interpretação, novamente as exigências de Seyfert podem servir como termômetro:

Enquanto não houver países anarquistas reais para observar e aprender, eles estão restritos a produzir e discutir experimentos mentais, teorias e representações da anarquia funcional, além de construir comunidades anarquistas em pequena escala e grupos de afinidade para testar suas suposições de como é possível viver e agir em conjunto livremente e de como tomar decisões e resolver conflitos sem hierarquias (mesmo informais). Resumindo: os anarquistas precisam de utopias (SEYFERT, 2009;282).

A ideia de “países anarquistas” está de tal modo distante da cultura libertária e tão próxima do modelo dos estados nacionais que fica até difícil discuti-la nos marcos do anarquismo. Sua mobilização é sintomática da incompreensão generalizada, mesmo em círculos acadêmicos, a respeito do anarquismo e das experiências anarquistas. Evidentemente, as experiências anarquistas são também experimentos territoriais e espaciais, daí o relevo aplicado aos espaços no anarquismo.

As experiências anarquistas sempre envolveram espacialidade, isto é, sempre elegeram como uma de suas temáticas fundamentais os espaços, em múltiplas escalas. Daí porque essa corrente política valorize o tema do federalismo como projeto alternativo aos estados nacionais.

Avaliar esses processos pela métrica dos estados nacionais é analiticamente ineficaz, posto que justamente o que eles põem em xeque é a efetividade e eficiência desse modelo. É uma lente incapaz de captar, compreender e avaliar o tipo de empreendimento anarquista e libertário.

Com relação ao princípio federativo como forma de organização de unidades territoriais, isto é, como um “projeto político-espacial”, pode-se dizer que são práticas espaciais que configuram uma geopolítica alternativa e desafiadora ao princípio do Estado-nação (Fernandes, 2018; 54). Há uma diversidade de posições e conceituações a respeito das federações na cultura libertária, que vão da aceitação das nações (entendidas como pertencimento a culturas, línguas e espaços compartilhados) como limites para as fronteiras federativas até a sua negação completa, ou então sua substituição por fronteiras regionais, entendendo por região o espaço vivido, culturalmente determinado. Ponto fundamental do federalismo é a natureza multiescalar (integrando local e regional), e multisetorial (envolvendo aspectos sociais e econômicos diversos) de sua perspectiva espacial, uma vez que supõe a livre decisão das unidades territoriais para assumirem relações entre si (FERNANDES, 2018).

Verifica-se assim o surgimento de “espaços de improvisação democrática” (GRAEBER, 2008) desvinculados do poderio estatal, gerados à margem dessa força coercitiva e classista que impede o desenvolvimento de práticas de democracia direta e de autonomia, comprovando assim a tese de que a democracia (no seu sentido amplo), nos limites de um estado centralizador, é um projeto impossível.

Uma série de experiências autônomas contemporâneas indica a robustez desses espaços que, embora não sejam exclusivamente anarquistas, estruturam-se pelo antiestatismo e pela democracia direta na construção de alternativas políticas e sociais.

O neozapatismo em Chiapas talvez seja um dos exemplos contemporâneos mais eloquentes a esse respeito. Fruto do Levante Zapatista iniciado em 1º de janeiro de 1994, sob a coordenação do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), foram criadas e são mantidas há cerca de 30 anos inúmeros povoados, compostos majoritariamente por povos indígenas, que se articulam de baixo para cima: um conjunto de povoados forma os Municípios Autônomos Zapatistas e a reunião de diversos desses municípios forma as Juntas de Bom Governo. Estas, por sua vez, têm como sede cinco Caracóis: Oventik, Morelia, Roberto Barrios, La Realidad e La Garrucha. É importante acrescentar que, juntamente com essa organização civil, existe uma organização militar, formada pelo EZLN, milícias diversas e as Bases de Apoio Zapatista. Ambas as estruturas, civil e militar, encontram-se subordinadas às

Assembleias de Base das Comunidades ou Povos Zapatistas, instância máxima do autogoverno local (ROJAS, 2022).

Para a questão que anima o artigo, é fundamental identificar duas proposições fundamentais no interior da múltipla experiência neozapatista: a lógica do “mandar obedecendo” e a concepção da *Madre Tierra* como fundamento da relação com o ambiente, concebida como trabalho coletivo.

No primeiro caso, trata-se de garantir o autogoverno popular unificando as funções do mando e da obediência, tradicionalmente apartadas na atividade política e endereçadas a sujeitos distintos: respectivamente, a uma elite e à maioria da população. Essa garantia de autogoverno é estruturada por alguns mecanismos: 1. a não remuneração dos membros dos conselhos e das Juntas de Bom Governo e o controle social sobre os recursos econômicos disponíveis para as estruturas civis e militares, pela via dos Comitês de Vigilância populares; 2. o exercício dos cargos por três anos, sempre sob a possibilidade de revogação imediata de mandato; 3. a instauração de uma forma não delegativa das funções políticas, pois as decisões são tomadas pelas Assembleias Gerais locais, com participação universal dos membros das comunidades no exercício da democracia direta via debate público e produção de consenso. Cabe ao exercício dos cargos públicos apenas a facilitação da implantação dessas decisões, do ponto de vista administrativo e gerencial, simplificando as estruturas de governo e dessacralizando a função das atividades políticas como necessariamente especializadas e disponíveis apenas a uma minoria detentora de saberes exclusivos e pretensamente complexos e sofisticados (ROJAS, 2022).

A concepção complementar da *Madre Tierra* como a provedora original da vida descarta a visão instrumentalizada e mercantilizada da terra própria das sociedades urbano-capitalistas, em prol de uma relação *ética* com o meio natural, mediada pelo trabalho coletivo com partilha equitativa de seus frutos, que não descarta desenvolvimentos tecnológicos, mas que os incorpora e simultaneamente atualiza e moderniza concepções indígenas de equilíbrio ecológico e de igualdade comunal (ROJAS, 2022). Sem ela, a perspectiva neozapatista seria simplesmente antiestatista, sem ser anticapitalista.

Também observam-se diversos avanços da concepção libertária alcançados na experiência de Rojava, marcada pelo modelo do Confederalismo Democrático, formulado por Murray Bookchin, desenvolvido por Abdullah Öcalan e o PKK (Partido dos Trabalhadores do Curdistão, na Turquia) e conduzido na prática pelo movimento social curdo.

Desde 2011, o território pertencente a Rojava ocupa três cantões no norte da Síria, na fronteira com a Turquia: Afrin, Kobanî e Cizîrê. A minoria étnica curda, espremida entre ataques e repressões conduzidas pela Turquia, Síria, Iraque e Irã, logrou constituir uma região na qual predomina o confederalismo democrático, alicerçado em três diretrizes: pluralismo radical, ecologia social e municipalismo libertário. Cada um desses cantões possui autonomia mas, juntos, constituem a Confederação dos Cantões de Rojava.

Na base de sua organização sociopolítica encontram-se os conselhos locais e as assembleias populares. Nas assembleias dos conselhos de bairro podem participar quaisquer moradores, incluindo adolescentes. Além desses, existem também conselhos setoriais e plurais, como os vinculados aos locais de trabalho, a organizações civis, a organizações religiosas, e também conselhos por afinidade, como os étnicos, os de juventude ou de partidos políticos. Todos os conselhos operam por democracia direta, podendo assumir diversos tamanhos, desde poucas dezenas até centenas de pessoas. Para além desses, existem os conselhos superiores, compostos por representantes dos conselhos locais, tal como o Conselho Supremo dos Cantões de Rojava, cujas decisões são submetidas à aprovação dos conselhos locais. Tal como no caso zapatista, há preocupação com a rotatividade dos representantes. A finalidade do sistema de conselhos é garantir a descentralização e hipertrofia do poder local e, simultaneamente, preservar um grau efetivo para a coordenação regional e as trocas de informações (Strangers in a Tangled Wilderness, 2016). Essa rede de conselhos é que define a orientação não-estatal do confederalismo democrático, a ela sendo associadas orientações antinacionalistas (Veríssimo, 2021).

É preciso notar que o pluralismo radical de Rojava se sustenta pelo relevo dado ao feminismo na organização sociopolítica e pela tolerância religiosa e étnica abraçada pelo território: muito embora a maior parte da população seja curda, há também árabes, assírios, armênios e, nos últimos anos, a resistência do território tem também atraído militantes internacionalistas de todos os continentes e nacionalidades. Os conselhos superiores são orientados pelo incentivo a esse pluralismo, estabelecendo cotas étnicas, religiosas e de gênero para a representação. Inclusive, militarmente, Rojava se autodefende por meio das brigadas de autodefesa feminina, a Unidade de Proteção das Mulheres (YPJ), e por meio das brigadas de autodefesa geral, a Unidade de Proteção do Povo (YPG), sendo as primeiras exclusivamente femininas e as últimas de composição diversa em termos de gênero (STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, 2016).

O ecologismo social é o que fundamenta a organização econômica de Rojava: foram banidas práticas de agricultura e pecuária intensivas do território, sendo substituídas por práticas agroecológicas, assim como foram estabelecidos critérios ambientais para o funcionamento das indústrias. O modelo econômico principal é o de cooperativas, sendo proibidas as práticas de especulação e de lucro de capital financeiro (ROMERO, 2016).

Conforme argumenta Ana Paula Massadar Morel, há muitos pontos de contato entre as experiências neozapatista e de Rojava, sendo os principais aqueles relacionados ao protagonismo feminino, o relevo dado à ecologia social, a autodefesa militar por parte da população e a aposta intransigente em um modelo de democracia direta por assembleias, negando a configuração estatal (MOREL, 2017).

Não há nada utópico, no sentido de irrealizável ou fantasioso, nessas experiências concretas, bem como não há nada de insuficiente em ocorrerem em outras escalas geográficas que não o território do Estado-nação. As consequências negativas e os efeitos deletérios da ordem social atualmente em funcionamento são sentidas e vividas localmente. Daí porque esse enraizamento no nível local e regional. Não se trata de uma predileção: são situações concretas que acompanham a realidade histórica e a contradição das relações materiais ali mesmo onde elas se fazem sentir. A construção de alternativas locais responde a situações de materialização locais da ordem socioeconômica e política. Conforme ensina Fournier:

[...] a natureza descentralizada e desarticulada de pequena escala dos movimentos de base fornece pontos de ruptura que impedem o desenvolvimento de um sistema geral de equivalência engolindo alternativas em uma "terceira via". Portanto, a questão não é anunciar essas alternativas como provedores de melhores planos organizacionais, mas sim explorar as condições que elas oferecem para o cultivo de alternativas (FOURNIER, 2002;193).

Tais experiências, ao identificarem entre seus opositores os atores responsáveis pelos problemas locais, sejam eles companhias transnacionais, governos nacionais ou indústrias locais, desfetichizam a ordem social, demonstram que certos atos são fruto de decisões, de escolhas e, enquanto tais, podem ser revistos e alterados (FOURNIER, 2002).

Estas não são experiências conduzidas por sujeitos sociais privilegiados, desconectados de relações de opressão, como muitos de seus críticos tentam retratar. São formas de enfrentamento e de mudança política e social levadas adiante por grupos sociais e políticos subalternos, que têm suas posições materiais afetadas negativamente pela configuração social atual. Tampouco são aventuras conduzidas por burocratas políticos distantes da prática

cotidiana ou que não compartilham existencialmente das mesmas condições materiais que essas populações, e que não obstante ainda se creem sabedores do caminho que elas devem seguir. Não são formas de organização e resistência projetadas desde fora das condições materiais vividas por esses grupos que realmente vivem e notam os efeitos deletérios da ordem social, cujas vivências situam-se na interseccionalidade entre diversas opressões - de gênero, raça e de classe. Trata-se de reconhecer a autodeterminação dessas populações, pois são tentativas de organizações que prefiguram como elas, que estão em posições subalternas, gostariam de viver – e que não retratam o modo como algum teórico vanguardista defende que elas deveriam querer viver. Nesse sentido, Carlos Antonio Aguirre Rojas fez uma consideração a respeito da experiência neozapatista que pode ser generalizada:

[...] é a autonomia política que constitui, por ora, a intencionalidade principal e o sentido essencial da autonomia global. E isso, como têm explicado muitas vezes os próprios indígenas neozapatistas, não se trata de criar ilhas ou microuniversos de liberdade, não capitalistas e não burguesas, isolando-se do entorno social mexicano e mundial e esquecendo-se do resto do planeta. Pelo contrário, o que se trata é de preservar essas ilhotas e espaços que constituem germes de um mundo novo não capitalista, como exemplo práticos e demonstrativos de que outro mundo é ainda possível, de que os ricos e os políticos não servem para nada e que suas tarefas e funções podem facilmente ser eliminadas sem que isto afete essencialmente a sobrevivência e o desenvolvimento normal da própria sociedade (ROJAS, 2022; 33-34).

Nesse contexto, o meio é também necessariamente um fim, isto é, o processo de enfrentamento antiestatista é ele também um resultado esperado da mobilização: a forma de conseguir, quer pouco, quer muito, quer nada, importa. As lutas antiestatais trabalham no registro de uma imaginação política alargada: o que seria uma sociedade sem estado? David Graeber (2015) considera a revolução como uma transformação cultural de longo prazo. Fazendo coro, Eduardo Colombo (2001) recorda que "as lutas antiestatais produzem os efeitos desejados por meio dos fracassos sucessivos", já que ampliam a "curvatura do espaço político e social", progressivamente, alimentando a ideia, a possibilidade de práticas antiestatais e, com isso, introduzem a suspensão do medo, abrindo caminho para um "e se?", para a contestação (COLOMBO, 2001; 14). Essa resiliência parece ser a maior característica de uma perspectiva política, teórica e prática do anarquismo⁵¹.

⁵¹ Graeber defende a ideia de acercarmo-nos do termo "ação revolucionária" em vez do enganoso "revolução: "ação revolucionária é qualquer ação coletiva que rejeita, e portanto confronta alguma forma de poder ou dominação e, ao fazer isso, reconstitui relações sociais - mesmo no interior da coletividade. Ação revolucionária não necessariamente tem de almejar derrubar governos. Tentativas de criar comunidades autônomas diante do

III

David Graeber sustenta que, desde o início do século XXI, o Estado passa por uma crise, uma vez que freia as práticas democráticas:

O que vivemos hoje não é uma crise da democracia, mas uma crise do Estado. Nos últimos anos, tem havido um ressurgimento maciço do interesse nas práticas e procedimentos democráticos no seio dos movimentos sociais globais, mas isto ocorreu quase inteiramente fora dos quadros estatais. O futuro da democracia reside precisamente nesta área (GRAEBER, 2008; 123).

A crise desse modelo político está longe de ser um fator negativo para o desenvolvimento humano, uma vez que possibilita a ocorrência de formas alternativas, mais criativas e menos coercitivas de organização social, que procuram romper com o duro imaginário que vincula, necessariamente, qualquer existência com a necessidade de interferência e controle estatal. Formar fissuras nesse imaginário social tão politicamente arraigado representa, por si só, um avanço significativo rumo a novas experiências. Sobre a interferência não somente do consciente, mas também do inconsciente no imaginário social, Bakunin já destacava, em meados de 1871, as dificuldades encontradas por aqueles que procuravam romper com o imaginário social consolidado pelas instituições tradicionais como o Estado e a Igreja.

A religião e o Estado são uma loucura coletiva que penetrou em todos os detalhes, tanto públicos como privados, da existência social de um povo; cada indivíduo tem de fazer esforços sem precedentes para se libertar dela e nunca o consegue completamente. [...] Nem mesmo os mais inteligentes entre os filhos do povo...conseguiram ainda livrar-se dele completamente. Procurem no fundo de suas consciências, lá encontrarão o jacobino, o governamentalista, confinado em algum canto remoto e escuro, certamente já muito modesto, mas não completamente morto (BAKUNIN APUD COLOMBO, 1993; 137).

Contemporaneamente, tal dificuldade engloba também o capitalismo, pois a maioria das pessoas parece não conseguir pensar para além do mesmo.

Na verdade, eu acredito que, embora muitas pessoas possam falar sobre um capitalismo humano, ou talvez não criticar publicamente o capitalismo, no fundo isso não se deve a uma negação dos males do capitalismo ou a sentir que o capitalismo é libertador. Isso ocorre devido à sensação de que não há alternativa viável além do capitalismo, tornando a operação dentro de sua jurisdição inevitável, e criticar o capitalismo seria lamentar sobre o inevitável (ALBERT, 2006; 3) (Tradução dos autores).

poder iriam, por exemplo, ser por definição ações revolucionárias. E a história nos mostra que a contínua acumulação de tais ações pode mudar (praticamente) tudo" (Graeber, 2004: 45).

Assim, a crise do Estado e a crise da democracia representativa articulam-se como um esgotamento do modelo político que coroa a dinâmica capitalista, ela mesma cada vez mais acentadamente incapaz de se retroalimentar sem causar devastação ambiental, precarização do trabalho e exclusão social crescentes.

Para elucidar o conteúdo de alguns desses graves problemas da sociedade atual, basta analisar os casos da fome e da depressão crescente entre a população mundial. O relatório da FAO de 2018⁵² sobre segurança alimentar e nutrição aponta que uma em cada nove pessoas corre risco de morrer de fome, o que demonstra que os projetos político-econômicos vigentes são projetos falidos que, apesar da riqueza exorbitante de alguns poucos, não conseguem impedir que muitas pessoas sofram e morram assoladas pela fome endêmica, um sinal claro da distribuição errônea, desigual e cruelmente injusta de recursos. Além da fome, as taxas crescentes de depressão também indicam que algo vai muito mal em termos de saúde mental na sociedade capitalista do bem-estar social, cujos hábitos individualistas, competitivos e estressantes resultam em aproximadamente 19 milhões de indivíduos acometidos de depressão crônica, sendo mais de 2 milhões deles crianças, apenas nos Estados Unidos, símbolo máximo do *american way of life* e da prometida abundância da sociedade capitalista⁵³. Consequências deste tipo fizeram com que o economista Michael Albert definisse a economia capitalista como uma economia bandida e isenta de coração:

[...] capitalismo é uma economia de bandidos, uma economia impiedosa, uma economia básica, vil e em grande parte entediante. É a antítese do pleno desenvolvimento humano. Ridiculariza a equidade e a justiça. Consagra a ganância. Não serve à humanidade (ALBERT, 2006; 2).

Todas essas marcas da sociedade atual permitem questionar a eficácia da democracia representativa ao mesmo tempo em que fazem ressoar soluções anticapitalistas cada vez mais próximas da democracia direta e do próprio anarquismo, soluções essas em que os segmentos populares tenham voz ativa e decidam, por sua conta e risco, os rumos a serem tomados. É neste sentido que David Graeber questiona se a democracia representativa é, de fato, uma autêntica democracia. Na verdade, sua tese é ainda mais incisiva: as formas historicamente mais

⁵² Ver mais sobre o relatório em http://www.ihu.unisinos.br/582717-alarme-da-onu-a-fome-retorna-uma-pessoa-em-cada-nove-esta-em-risco?fbclid=IwAR3e8Z9ho_R8tHDWYwnPJ1mUH5j5fmuFnwcuQP9TiUIVjHnx7vTi2_yOrl4 e https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/04/internacional/1536080666_957102.html

⁵³ Os números sobre a depressão foram retirados do livro “O Demônio do Meio-Dia”, de autoria de Andrew Solomon (2018) que, por sua vez, se baseou nos dados divulgados pelo *National Institute of Mental Health* (NIMH) através do site <http://www.nimh.nih.gov>

autênticas de democracia constituíram-se ao largo das democracias representativas, da presença estatal e da economia capitalista:

Quer se fale com membros das comunidades zapatistas de Chiapas, com piqueteros desempregados na Argentina, com okupas holandeses ou com ativistas anti-despejo nos bairros negros da África do Sul, quase todos concordam sobre a importância de estruturas horizontais em vez de estruturas verticais; a necessidade de iniciativas de rebelião a partir de grupos relativamente pequenos, autônomos e auto-organizados, em vez de transmissões descendentes através de uma cadeia de comando, a rejeição de estruturas permanentes chamadas de liderança, e a necessidade de manter algum tipo de mecanismo para garantir que as vozes daqueles que normalmente são marginalizados ou excluídos dos procedimentos participativos sejam ouvidas – como os “facilitadores” norte-americanos, os comitês de mulheres e jovens ao estilo zapatista ou qualquer outra das infinitas possibilidades (GRAEBER, 2008;119-120).

O desprendimento do imaginário social estatizante dá origem a projetos autogestionários ao redor do mundo e que se desenvolvem em esferas de atuação diversas. Para reconhecê-los, é forçoso que a análise também faça um esforço similar. O simples fato de o anarquismo não possuir uma cartilha pronta ou um plano de ação rigidamente estruturado não freia a sua ocorrência e manifestação; pelo contrário, parece que o caráter flexível do anarquismo o mantém sempre possível e vivo. É importante ressaltar que o anarquismo se esforçou e se esforça por ser um movimento que aceita a flexibilidade, a inventividade e as mudanças múltiplas. No entanto, existem objetivos fundamentais e pautas centrais de reivindicação que dão corpo a todo pensamento libertário, de forma que aquilo que pode se modificar e, de certa maneira, modifica-se, diz respeito mais às táticas para atingir essas pautas e objetivos primordiais do que à essência da filosofia libertária, a qual se mantém coesa o suficiente para caracterizar o pensamento anarquista e nortear o movimento libertário.

Rudolf Rocker disserta sobre a importância do melhoramento da sociedade no presente, sem esperar pela perfeição inalcançável, ao mesmo tempo em que aponta para a necessidade de romper com todos os dogmas que impossibilitam o desenvolvimento do pensamento e da vida livre.

Sou anarquista não porque acredite que num futuro milênio as condições sociais serão absolutamente perfeitas e não necessitarão de mais nenhum melhoramento. Isto não é possível até porque o homem não é perfeito e não pode criar nada absolutamente perfeito. Mas acredito, em troca, num processo constante de aperfeiçoamento que nunca finda e que só pode prosperar da melhor maneira sob as condições sociais de vida mais livres possíveis. A luta contra toda a tutela e todo o dogma, mesmo que se trate duma tutela institucional ou de ideias, é para mim o conteúdo essencial do socialismo libertário. [...] Logo que uma concepção se petrifica em dogma morto, começa

o domínio da teologia. Toda teologia se apoia na crença cega do imutável e do irreduzível que é o fundamento do despotismo. Até onde isso chega, mostra-o hoje a Rússia que inclusivamente pretende orientar o homem da ciência, o poeta, o músico e os filósofos o que devem pensar e criar, e tudo isso em nome de uma teologia de Estado omnipresente, que exclui todo o pensamento individual e intenta introduzir, por todos os meios despóticos, a era do homem mecânico, do homem formado e dirigido ao sabor de uma ideia sacrossanta (ROCKER, 2009; 3).

Para que se desenvolva esse aperfeiçoamento social de que fala Rocker, o resgate das práticas de apoio mútuo, solidariedade humana, democracia direta, tomadas de decisão coletivas e autogestão parece imprescindível e lucidamente possível, pois, apesar da observação de um individualismo desenfreado e do forte estímulo à competição verificado na sociedade atual, as práticas de ajuda mútua, de solidariedade e de construções coletivas não desapareceram e continuaram a se desenvolver no interior das engrenagens sociais, de forma que é o papel de protagonismo dessas práticas que precisa ser resgatado, elas precisam deixar de ser práticas de exceção para se tornar práticas majoritárias e impulsionadoras das ações concretas. De maneira que se verifica, portanto, a permanência das práticas de apoio e ajuda mútua também na contemporaneidade. Kropotkin já havia verificado tal permanência na modernidade e apostado na sua contínua proliferação e manutenção:

[...] nem os poderes esmagadores do Estado centralizado, nem os ensinamentos de ódio e de luta impiedosa, disfarçados de atributos de ciência, vindos de filósofos e sociólogos serviçais, conseguiram eliminar o sentimento de solidariedade profundamente enraizado no coração e na mente dos seres humanos, já que ele foi alimentado por toda a evolução precedente. O resultado da evolução, desde seus estágios mais primitivos, não pode ser superado por um dos aspectos dessa mesma evolução. É a necessidade de ajuda e apoio mútuos, que nos últimos tempos se refugiou no estreito círculo da família, de vizinhos de favelas, da aldeia ou da associação secreta de trabalhadores, reafirma-se novamente, mesmo em nossa sociedade moderna, e reclama seu direito de ser, como sempre foi, o principal motor do progresso (KROPOTKIN, [1896] 2009; 225).

Portanto, a identificação do anarquismo com o sentido negativo de utopia não favorece o reconhecimento da experiência histórica e contemporânea, nem a identificação do desenvolvimento de práticas de ajuda e apoio mútuo ou mesmo de projetos autônomos e autogestionários; pelo contrário, anula e desmerece todas as experiências concretas de atuações libertárias e anárquicas, as quais se desligam da centralização estatal e comprovam a possibilidade de viver, e viver bem, estando à margem do Estado. Sendo assim, é necessário não apenas desassociar o anarquismo da conotação negativa de utopia, mas também contar a

história dessas experiências alternativas, que se apoiam na solidariedade, com a seriedade e profundidade que merecem.

A História, tal como foi escrita até agora, é quase inteiramente uma descrição dos modos e meios pelos quais a teocracia, o poder militar, a autocracia e, mais tarde, o domínio das classes mais ricas têm sido promovidos, estabelecidos e mantidos. As lutas entre essas forças compõem, na verdade, a substância da História. Podemos então tomar como ponto pacífico o conhecimento do fator indivíduo na História humana. [...] Por outro lado, o fator ajuda mútua foi totalmente ignorado até agora, ou simplesmente negado, ou mesmo transformado em objeto de escárnio de escritores das gerações presentes e passadas. Por isso é necessário mostrar, antes de mais nada, a importância do papel que esse fator desempenha na evolução, tanto no mundo animal quanto nas sociedades humanas (KROPOTKIN, [1896] 2009; 231-232).

Apontar para a realidade e possibilidade do anarquismo, das práticas de ajuda mútua e das experiências autogestionárias não é, de forma alguma, considerá-las formas perfeitas e acabadas. Há um longo caminho a ser percorrido e inúmeras barreiras e desafios pela frente, os quais perpassam, necessariamente, momentos de autocritica e de desenvolvimento de estratégias que resultem num maior alcance e compreensão da própria essência e das potencialidades concretas do movimento libertário. Sobre essas potencialidades e desafios, Albert disserta que:

[...] se o anarquismo realmente atender à necessidade de conceitos e práticas baseadas em cultura, economia, gênero e política, e se o anarquismo puder apoiar visões originadas em outros movimentos sobre dimensões sociais não governamentais, ao mesmo tempo fornecendo uma visão política pelo menos convincente, e se a comunidade anarquista puder evitar confusões estranhas sobre tecnologia, estruturas políticas, instituições e buscar reformas não reformistas - então o anarquismo tem muito a seu favor. Ele poderia se tornar uma fonte principal de inspiração e sabedoria no movimento do século XXI na tentativa de tornar nosso mundo um lugar muito melhor, atraindo não apenas milhares ou milhões, mas dezenas ou centenas de milhões de ativistas (ALBERT, 2006; 177).

REFERÊNCIAS

- ALBERT, Michael. *Realizing hope: life beyond capitalism*. Londres: Zed Books, 2006.
- ARSHINOV, Piotr. *História do Movimento Makhnovista (1918-1921)*. São Paulo: Entremares/Faísca, 2017.

- BAKUNIN, Mikhail. *A Comuna de Paris e a noção de Estado*. Verve, n. 10, p. 75-100, 2006. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/5433/3880>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- BAKUNIN, Mikhail. *Estatismo e Anarquia*. São Paulo: Imaginário, 2003.
- BLOCH, Ernst. *The Principle of Hope. Volume 2*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1986.
- CID, Rafael. *Viver a utopia: 80 anos da revolução espanhola*. Verve, São Paulo, n. 29, p. 77-100, 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/36979/25210>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- COLOMBO, Eduardo. *El imaginario social*. Montevideo: Editorial Altamira, 1993.
- COLOMBO, Eduardo. *Análise do Estado/O Estado como paradigma do poder*. São Paulo: Editora Imaginário, 2001.
- CORRÊA, Felipe. *Bandeira Negra: rediscutindo o anarquismo*. Curitiba: Prismas, 2015.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- FERNANDES, Rafael Zilio. *O princípio federativo: um projeto político-espacial alternativo à lógica do Estado moderno*. Boletim Goiano de Geografia, vol. 38, nº 2, p. 53-73, 2018.
- FOURNIER, Valérie. *Utopianism and the cultivation of possibilities: grassroots movements of hope*. In: PARKER, M. (Ed.). *Utopia and Organisation*. Oxford: Blackwell Publishing/The Sociological Review, 2002. p. 189-216.
- FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- GELDERLOOS, Peter. *La anarquía funciona*. Biblioteca Anarquista Anti-Copyright, 2010. Disponível em: <https://es.theanarchistlibrary.org/library/peter-gelderloos-la-anarquia-funciona>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- GONZALES, Horácio. *A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*. Col. Tudo é História. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- GRAEBER, David. *Nunca ha existido Occidente o la democracia emerge de espacios intermedios*. In: MARTINEZ, Beltrán Roca. *Anarquismo y Antropología*. Madrid: LaMalatesta Editorial, 2008.

- GRAEBER, David. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004.
- GRAEBER, David. *Um projeto de democracia - uma história, uma crise, um movimento*. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- GUÉRIN, Daniel. *Bakunin: textos escolhidos*. Porto Alegre: L&PM, 2014.
- HOBSBAWM, Eric. *Rebeldes primitivos*. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. Barcelona: Crítica, 2003.
- HONEYWELL, Carissa. *Utopianism and anarchism*. Journal of Political Ideologies, 12 (3), p. 239-254, 2007.
- KINNA, Ruth. *Anarchism and the politics of utopia*. In: KINNA, Ruth; DAVIS, Laurence (Eds.). *Anarchism and utopianism*. Manchester: Manchester University Press, 2009. p. 221-240.
- KROPOTKIN, Piotr. *Ajuda Mútua: um fator de evolução*. São Paulo: A Senhora Editora, 2009.
- KROPOTKIN, Piotr. *Fields, factories and workshops*. Londres: Freedom Press, 1985.
- KROPOTKIN, Piotr. *A questão social: o anarquismo em face da ciência*. São Paulo: Biblioteca Prometheu/Editorial Paulista, s/d.
- LEVITAS, Ruth. *Utopia as method: the imaginary reconstitution of society*. London: Palgrave Macmillan, 2013.
- LISSAGARAY, Hippolyte Prosper Olivier. *História da Comuna de 1871*. São Paulo: Ensaio, 1991.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- MANUEL, Frank E.; MANUEL, Fritzie P. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Volumen III: La utopía revolucionaria y el crepúsculo de las utopias (siglo XIX-XX). Madrid: Taurus, 1981.
- MOREL, Ana Paula Massadar. *Cantões curdos e caracóis zapatistas: autonomias hoje*. *Gavagai*, vol. 4, nº 1, p. 100-112, 2017. Disponível em: <https://periodicos.uffs.edu.br/index.php/GAVAGAI/article/view/8996/5599>. Acesso em: 12 mar. 2024.

- PANFLETO MAKHNOVISTA. *Revista Libertárias*, nº 1, São Paulo, 1920.
Disponível em: <https://ithanarquista.wordpress.com/nestor-makhno-archive/nestor-makhno-archive-portugues/panfleto-makhovista>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- RAGO, Margareth. *Novos modos de subjetivar: a experiência da organização Mujeres Libres na Revolução Espanhola*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 16, n. 1, p. 187-206, 2008. Disponível em:
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000100019/5529>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- ROCKER, Rudolf. *Porque sou anarquista?* Compostela: CNT de Compostela, 2009.
- ROJAS, Carlos Antonio Aguirre. *Mandar obedecendo: as lições políticas do neozapatismo mexicano*. São Paulo: Editora Entremares, 2022.
- ROMERO, Juan Jesús Duque. *A economia de Rojava*. In: Biblioteca Terra Livre, 2016.
- EYFERTH, Peter. *Anarchism and utopia*. In: AMSTER, Randall; DELEON, Abraham; FERNANDEZ, Luis A.; NOCELLA II, Anthony; SHANNON, Deric (Eds.). *Contemporary Anarchist Studies: an introductory anthology of anarchy in the academy*. New York: Routledge, 2009. p. 280-289.
- SOLOMON, Andrew. *O demônio do meio-dia: Uma anatomia da depressão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS. *O rio de uma montanha tem muitas curvas: introdução à revolução de Rojava*. In: Biblioteca Terra Livre; Comitê de Solidariedade à Resistência Popular Curda de São Paulo (orgs.). *Soresa Rojavayê: revolução, uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre/Comitê de Solidariedade à Resistência Popular Curda de São Paulo, 2016. p. 13-47.
- VERÍSSIMO, Vitor Maio. *O confederalismo democrático curdo e a oposição ao Estado-nação*. Dissertação (mestrado). Belo Horizonte: PUC-Minas, 2021.