

Apontamentos para uma Arte de Viver

Alexandre Rendeiro

Num artigo acerca da “anarquia” e “subjectividade” de Max Stirner, John Moore afirma que as implicações do seu anarquismo transcendem a oposição ao Estado e chegam à teorização e preconização de uma nova forma de vida, o que se traduz numa preocupação profunda com o que o autor chama de “*savoir-vivre*”.¹ Stirner contribui de modo singular para a postura anti-hierárquica e anti-autoritária do anarquismo : “*Hierarquia é a dominação do pensamento, dominação da mente!*”²

Antes dos rótulos, dos conceitos e do domínio da linguagem e do pensamento, para Stirner existe uma dimensão numérica e acessível apenas através dos sentidos: o indivíduo concreto entendido como configuração *única* de matéria do real. Este núcleo irreduzível e incomunicável é onde reside o desejo e as pulsões irracionais, o que levou Lewis Carroll a nomear a filosofia stirneriana de “anarco-psicologia”. O início da “individualidade” começa no momento em que a configuração única de matéria se apropria da linguagem para se afirmar como tal: “Certamente que o ‘eu

1 John Moore, “Lived poetry: Stirner, anarchy, subjectivity and the art of living,” em J. Purkis e J. Bowen (eds.), *Changing anarchism: Anarchist theory and practice in a global age* (Manchester: Manchester University Press, 2004), p. 55. Tradução minha

2 Max Stirner, *The ego and its own* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 68. Tradução minha

sou!’ também é dogmático, mas para Stirner [é] o único dogma que não é *alienante* e que não faz do ser outra coisa que não ele próprio.”³ É por isso que Stirner se fica pelo termo “nada criativo” para nomear esse cerne individual, pois qualquer outro rótulo identitário que não seja por ele criado contribui para o seu servilismo psicológico e encaixe discursivo nas relações repressivas que constituem a dinâmica da sociedade.

A filosofia de Stirner é uma crítica explícita da representação, tanto ao nível da epistemologia como da política e da religião. Stirner afirma que é absurdo rotular-se o comportamento de um qualquer ser humano como “desumano”; que é patológico um indivíduo considerar-se a si mesmo como incompleto: “Que absurdidade é fingir que os homens são [o] ‘outro’ e tentar convencê-los de que o seu desejo mais profundo é tornarem-se ‘neles próprios’ de novo! Cada homem está lá totalmente a cada instante.”⁴ Diz ainda que “a arte cria a divisão opondo o homem ao seu ideal”, o que quer dizer que considera o “ideal manifestado pela criação artística” um objecto que, dito isto, é o seu “segundo eu exteriorizado”.⁵ Logo, uma arte não-alienada não pode permanecer externa ao indivíduo e sobre ele exercer dominação, o que implica que deve apenas interessar ao indivíduo a um nível *relativo*, nunca *absoluto*. Nenhuma criação artística é sagrada ou superior ao próprio “nada criativo”; nem o *seu* pensamento o é. Todo o objecto artístico que cria, toda a mulher e homem que beija e toda a ajuda que presta é em prol do desejo íntimo e egoísta. Nada é feito em nome do que é certo, verdadeiro ou bom; tudo é feito em nome da satisfa-

3 John Carroll, *Break out from the crystal palace. The anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1974), p. 40. Tradução minha

4 Max Stirner, apud Jesse Cohn, *Anarchism and the crisis of representation: Hermeneutics, aesthetics, politics* (Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2006), p. 123. Tradução minha

5 Max Stirner, *Textos Dispersos* (Lisboa: Via Editora, 1979), p. 97–98. Tradução de José Bragança de Miranda

ção do “nada criativo”. A única arte não-alienada, portanto, é uma arte cujo ideal coincide sobre a existência concreta, sensível e finita do indivíduo, o que se traduz na *savoir-vivre* referida por Moore e que encaminha o seu pensamento no sentido da *arte de viver*.

Se, por um lado, o indivíduo se recusa a participar na narrativa vigente e a reduzir a sua vida ao desempenho de um papel que lhe foi previamente prescrito, por outro deve usar a linguagem contra ela própria para se afirmar. Enquanto Moore afirma que o *savoir-vivre* se actualiza através da “linguagem da poesia” que transcende o domínio textual e passa das palavras ao gesto, Franco “Bifo” Berardi afirma que a poesia é “o retorno da hermenêutica infinita e o retorno do corpo sensível da linguagem”.⁶ Tal como os modernistas viram a arte mimética como reaccionária, os anarquistas tendem a achar o mesmo de uma arte de viver limitada pelas abstrações sociais (ou “ficções sociais”, para usar o termo do banqueiro anarquista de Fernando Pessoa), pela soberania política e pela moralidade religiosa.

O que remanesce depois do “nada criativo” aniquilar todo e qualquer pensamento que paire sobre si é a pura experiência estética da sua existência, se se tiver em conta que a *aisthesis* tem que ver com o conhecimento sensorial-perceptual e distinto do conhecimento racional e intelectual. A partir daí, próximo dos seus desejos reais e concretos, o indivíduo não sucumbe necessariamente ao vácuo do niilismo pois pode experienciar o que Hakim Bey chama de “derramamento generoso do nada em qualquer coisa”, ou seja, o reconhecer da permanente capacidade de superação das condições objectivas de existência através da auto-criação da narrativa que lhe subjaz.⁷ É neste sentido que Bifo afirma: “O organismo consci-

6 Franco Berardi, *The uprising: On poetry and finance* (Los Angeles: Semiotext(e), 2012), p. 140. Tradução minha

7 Hakim Bey, apud J. Moore, “Lived poetry,” p. 56. Tradução minha

ente e sensível, a individualidade que caminha em direcção à extinção, é finito. Mas a criação de universos possíveis de significado é infinito. O desejo é o campo desta tendência do finito para um devir infinito.”⁸

O desejo de liberdade social e individual, portanto, tende do finito para o infinito, o que se traduz numa comunidade que dá primazia à auto-expressão e à perpétua luta de representações em detrimento de uma vida em prol de ideais arcaicos e desprovidos de conteúdo compatível com o fluxo social real. Para John P. Clark, em termos hegelianos, uma ontologia social *anárquica* é a “antítese” de uma ontologia social *essencialista*, pois a comunidade livre “é *substancialidade ética* dinâmica, auto-reveladora, desprovida de qualquer *substância metafísica* subjacente”.⁹

Ver o desejo de liberdade como impulso criativo ao invés de reacção a uma “falta” primordial é importante para uma compreensão profunda do anarquismo. Sigmund Freud afirma que a criança, por não ter agilidade física para atingir os seus objectos e fontes reais de prazer, investe em imagens *anteriores* de prazer que ficaram registadas no seu “bloco de escrita místico”, uma superfície de registo que faz com que, segundo Eugene Holland, o “princípio de prazer, neste entendimento da repetição, sucumba à estase, fixação e neurose”.¹⁰ Contudo, em *O Anti-Édipo*, Gilles Deleuze e Félix Guattari negam a existência de um mundo de fantasmas, identidades e essências investidas pelo desejo, ao afirmarem que tudo o que este produz é real:

Se o desejo produz, produz real. Se o desejo é produtor, só o pode ser a realidade e da realidade. O desejo é esse conjunto de *sínteses passivas*

8 F. Berardi, *The uprising*, p. 155

9 John P. Clark, *The Impossible Community: Realizing Communitarian Anarchism* (Londres: Bloomsbury, 2013), p. 5

10 Eugene Holland, *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: Introduction to Schizoanalysis* (Londres: Routledge, 1999), p. 27–28. Tradução minha

que maquinam os objectos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção. O real resulta disso, é o resultado das sínteses passivas do desejo como autoprodução do inconsciente. Ao desejo não falta nada, não lhe falta o seu objecto. É antes o sujeito que falta ao desejo, ou o desejo que não tem sujeito fixo; é sempre a repressão que cria o sujeito fixo. [...] O ser objectivo do desejo é o Real em si mesmo.¹¹

Tal como Stirner afirma que as identidades e os rótulos essencialistas vêm *depois* do cerne indizível que é o “nada criativo”, Deleuze e Guattari afirmam que primeiro existem as dinâmicas do desejo e só depois as “identidades”: “O sujeito, de facto, só surge na apropriação de consumo no reconhecimento da consumação dos resultados da produção desejante”, o que é o mesmo que dizer que o indivíduo tende a “construir-se a si próprio como entidade autónoma capaz de tomar posse dos produtos dos processos que, de facto, o constituem”.¹²

Jesse Cohn atenta para o facto das representações identitárias terem um carácter duplamente “descritivo” e “prescritivo”: “as representações-rótulo [*labelling representations*], sejam elas hostis, amigáveis ou ostensivamente neutras, exercem poder sobre os sujeitos, não apenas ao organizarem a forma como o sujeito é tratado mas por encorajarem-no a conceber-se a si próprio através do discurso do outro.”¹³ A arte de viver que se fica pela mimética consiste em imitar o viver. Mas a vida de quem? Que objecto escolher? Que religião seguir? Que profeta ouvir? Que herói saudar? O célebre anarquista Mikhail Bakunine não advoga a extinção total da hierarquia nem da autoridade, insiste apenas para que sejam recusadas enquanto absolutas: “Cada um é autoridade dirigente e cada um é, por sua

11 E. Holland, *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus*, p. 31. Tradução minha

12 Gilles Deleuze e Félix Guattari, *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* (Lisboa: Assírio & Alvim, 1996), p. 34. Tradução de Joana Moraes Varela e Manuel Carrilho

13 J. Cohn, *Anarchism and the crisis of representation*, p. 41. Tradução minha

vez dirigido. Por conseguinte, não há autoridade fixa e constante; o que há é uma mudança contínua de autoridade e de subordinação mútuas, passageiras e, sobretudo, voluntárias.”¹⁴ Como a vida consiste no seu exercício, há autoridades distintas mas fluídas nas mais diversas áreas da prática inteligente humana. Como o ser sensível é finito e como as representações excluem infinitamente mais do que incluem, a única coisa que o anarquismo pode celebrar socialmente é o que é infinito e ontologicamente comum: o próprio devir em cartografia aberta e o desejo de liberdade para o consumir.

Mohammed A. Bamyeh afirma que o agente da anarquia não é o “herói” (o exemplo a seguir vindo de cima) mas o “actor”: “Por simplesmente satisfazer as exigências da vida, um actor pode parecer heróico, mas não se podem evidenciar heroísmos especiais se se seguir a concepção mais vulgar da vida, que é considerar-se [a si próprio] como projecto dinâmico, um devir, não um produto finalizado, um ser.”¹⁵ A democracia parlamentar e a ditadura da maioria limitam-se a canalizar os verdadeiros desejos de liberdade do povo no sentido da auto-perpetuação do aparato estatal que a permite. O Estado e os capitalistas não destroem o desejo nem a cultura popular mas usam-nos para seu benefício próprio: “À medida que a razão de Estado se torna distinta de qualquer cultura que lhe seja externa, o governo torna-se um jogo de ilusões e truques desenhados para manter um fluxo constante e fiável de recursos do corpo da sociedade para o Estado, recursos sem os quais não pode viver e prosperar.”¹⁶ A revolução social é a revolução da arte de viver, a revolta do humano e a afirmação da sua humanidade contra a que lhe é cedida pelo sistema representativo dominante. A anarquia não exige outra essência para rotular o humano,

14 Mikhail Bakunine, *Deus e o Estado* (Lisboa: Assírio & Alvim, 1976), p. 105. Tradução de Júlio Henriques

15 Mohammed A. Bamyeh, *Anarchy as order: The history and future of civic humanity* (Maryland: Rowman & Littlefield, 2009), p. 30. Tradução minha

16 M.A. Bamyeh, *Anarchy as order*, p. 80. Tradução minha.

outro significado fixo para a sua existência, pois considera que a *arte de viver* coincide com o descobrir do *humano*:

Eles [os anarquistas] pertencem ao que descobrem na prática e que está tanto acima como abaixo da nação: eles pertencem ao clima local que coabitam com outros tangíveis e pertencem a humanidade universal cujas características eles determinam, em bocados, em partes e no tempo porque estão vivos. A passagem do pensamento do local para o universal, logo, é racional porque cada abstracção ao longo do caminho, cada afirmação acerca do ser, está subordinada a uma concepção orgânica do devir. Como tal, a passagem do pensamento do local para o universal mostra a própria humanidade como uma consciência auto-determinante.¹⁷

Bakunine afirma que qualquer revolução política que anteceda uma revolução social só pode ser uma revolução burguesa.¹⁸ Pense-se no 25 de Abril: o regime marcelista caiu com um golpe militar, não com uma insurreiçãõ popular. Para que não se derramasse sangue, o MFA ordenou o povo a ficar em casa. A troca de chefia ocorreu no Largo do Carmo onde Marcelo Caetano exigiu que os gabinetes estatais ficassem ao cargo do General Spínola com o intuito de que o poder não caísse na rua. Os cravos e a música expandiram os limites da linguagem, fizeram “vibrar as singularidades” e permitiram aos indivíduos vislumbrar o horizonte maravilhoso do desconhecido no real e no imediato.¹⁹ Podia-se ter evitado a falsa paz do comunismo autoritário ou do reaccionarismo que levou à revolução de Novembro de 1975. Podia-se ter abandonado a política burguesa que associa o racionalismo à grelha científica da burocracia. Podiam-se ter seguido os caminhos da liberdade e da anarquia, os mesmos que reconhecem que tomar as ruas é fundamental para poder viver o real

17 M.A. Bamyeh, *Anarchy as order*, p. 37. Tradução minha

18 Ver Mikhail Bakunine, *A reacção na Alemanha* (Lisboa: Assírio & Alvim, 1976)

19 Ver em F. Berardi, *The uprising*. Tradução minha

numa comunidade aberta à negociação do seu próprio significado. Estamos longe dessa realidade e somos governados por indivíduos *nada criativos*.