



**A genealogia de uma historiografia genealógica: a escrita da história
anarquista pós-estruturalista**

**The genealogy of a genealogical historiography: the poststructuralist
anarchist writing**

MONTEIRO, Fabrício Pinto¹

Resumo: entre as diferentes propostas de política anarquista existentes na atualidade ganha destaque, sobretudo nos meios acadêmicos, aquelas vinculadas ao chamado “anarquismo pós-estruturalista”. O objetivo deste texto é discutir as relações entre essas propostas políticas e as formas de escrita da história elaboradas por autores/militantes, inclusive no Brasil, destacando a genealogia histórica desse diálogo. O problema da construção de memórias mostrou-se fundamental, em especial nas leituras de filósofos como Michel Foucault, Friedrich Nietzsche e Max Stirner.

Palavras-chave: anarquismo pós-estruturalista; historiografia; Michel Foucault; Friedrich Nietzsche; Max Stirner.

Abstract: among the different proposals for contemporary anarchist politics stands out especially in academic circles those related to the so-called “post-structuralist anarchism.” The aim of this paper is to discuss the relationships between these political proposals and forms of history writing compiled by authors / activists, highlighting the historical genealogy of this dialogue. In this quest the problem of building memories proved to be essential, especially in the forms of reading of these authors on philosophers such as Michel Foucault, Friedrich Nietzsche and Max Stirner.

Keywords: post-structuralist anarchism; historiography; Michel Foucault; Friedrich Nietzsche; Max Stirner.

As relações entre escrita da história e política são fontes de problematizações instigantes para o historiador, mas, ao mesmo tempo, seu caráter complexo e seu envolvimento com a subjetividade do pesquisador tornam-nas difíceis de serem operacionalizadas. A constatação parece um lugar comum na historiografia atual, mas como escapar dela se ainda não é um problema superado? Especialmente em nossa época, a chamada “crise de representação política” torna urgente o aprofundamento do debate entre o que as pessoas esperam de seu futuro, como agem em seu presente e constroem suas visões sobre o passado.

Neste artigo tenho como objetivo refletir acerca desse problema através do trabalho de autores e/ou militantes ligados ao chamado (um tanto genericamente) “anarquismo pós-estruturalista”, ou “pós-anarquismo”. Minha preocupação volta-se a suas escritas da história e propostas políticas para nossa sociedade atual. Como discutido logo adiante, o diálogo com os filósofos Michel Foucault, Friedrich Nietzsche e Max Stirner – destacando a metodologia genealógica dos dois primeiros – foi e

¹Doutor em História pela Universidade Federal de Uberlândia, professor da educação básica na rede municipal de Uberlândia, MG.

Recebido em: 03 de julho de 2014

Aprovado em: 22 de setembro de 2014.

continua sendo fundamental para o desenvolvimento de suas propostas políticas e historiográficas.

Anarquismo pós-estruturalista: propostas políticas e de análise social

Assim como para o anarquismo “clássico”, desenvolvido, a partir do século XIX, como formas de ação e pensamento políticos anti-estatais e em estreito diálogo com o socialismo e comunismo, podemos encontrar uma imensa miríade de propostas e nuances entre diferentes autores, militantes, grupos e associações libertárias hoje. Com o anarquismo pós-estruturalista, parte desse amplo espectro, não é diferente. Infelizmente não é possível discutirmos aqui, em profundidade, as particularidades de todas as propostas, mas apenas alguns de seus pontos comuns para, logo em seguida, nos ocuparmos da genealogia das escritas da história relacionadas à sua política, destacando em certo momento (segundo segmento do texto) o Brasil.

Edson Passetti, Nildo Avelino, Saul Newman, Lewis Call, Todd May, Allan Antliff e Süreyya Evren, em uma lista limitada, são nomes que ganham destaque como autores que entendem seu trabalho intelectual como uma estratégia de construção política anarquista em nosso tempo². Todos eles traçam estreito diálogo com as filosofias e pensamentos pós-estruturalistas para o desenvolvimento de suas propostas libertárias, estabelecendo debates múltiplos entre autores do passado e presente de acordo com suas problemáticas e preocupações.

Resultam daí elaborações de memórias e escritas da história que explicitamente tentam afirmar a construção de um anarquismo visceralmente ligado ao contemporâneo – no qual o passado é apropriado pelo presente, mas nunca tido como modelo de ação ou amarra moral para o militante. É algo correlato ao que Lewis Call, historiador anarquista, professor na *California Polytechnic State University*, compreende ser um aspecto fundamental da política pós-anarquista, que não mais espera a Coruja de Minerva e seu voo apenas ao entardecer:

Precisamos de um novo pássaro, mais rápido, mais intuitivo, mais mente aberta: algo mais parecido com o pinguim da Linux. As coisas acontecem mais rápido do que costumavam ser e o ritmo de mudança está se acelerando. Nossa capacidade de opinar sobre isso também precisa

²Edson Passetti é livre docente e professor na Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, coordenando o Núcleo de Sociabilidade Libertária – Nu-Sol na mesma instituição. Nildo Avelino é professor na Universidade Federal da Paraíba, doutor em Ciências Sociais e coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas Anarquistas – GEPAN. Saul Newman é doutor e professor em Ciência Política no Goldsmiths, Universidade de Londres, com diversos artigos e livros sobre a política pós-anarquista (o mais recente é *Anarchism Today*, 2014, em co-edição com Carl Levy). Lewis Call é professor no Departamento de História da Universidade Estadual Politécnica da Califórnia e doutor em História da Europa Moderna; é editor do periódico *Anarchist Studies*. Todd May é doutor em Filosofia e professor na Universidade Clemson (EUA) Departamento de Filosofia e Religião do, sendo seu livro *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism* (1994) grande destaque nos debates sobre o tema. Allan Antliff é professor de História da Arte, e doutor na mesma área, na Universidade de Vitória (Canadá), com várias publicações a respeito das relações entre anarquismo e arte (traduzido em português há seu livro *Anarquia e Arte*, Ed. Madras, 2009). Süreyya Evren é um escritor, editor e tradutor turco, editor do periódico cultural pós-anarquista *Siyahi* e autor de diversas obras sobre o assunto.



acelerar. Assim, eu defendo que possamos, de fato, estudar sobre nosso próprio ambiente político e intelectual. Na verdade, sinto que temos de fazer isso, ou nos arriscamos a sermos ultrapassados pelos acontecimentos. Pós-anarquismo não espera por ninguém³ (CALL, 2010, p.9).

O prefixo “pós-”, para o autor, conota ao anarquismo “sua independência do racionalismo moderno e dos conceitos modernos de subjetividade” (CALL, 2010, p.9). De forma geral, a influência de pensadores que refletem sobre questões tidas como marca de um “pós-estruturalismo” e “pós-modernidade”, como Gilles Deleuze, Jean-François Lyotard, Michel Foucault, Jacques Derrida entre outros, é forte nessas novas políticas anarquistas⁴.

Professor de sociologia na Universidade de Saint-Étienne e membro da associação libertária *La Gryffe*⁵, Daniel Colson defende que o anarquismo de hoje é um “retorno” à primeira fase do anarquismo, surgido como “corrente filosófico-política” (COLSON, 2012, p.76). Entre os períodos da fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores e o fim da Guerra Civil Espanhola, estaria o momento de vinculação do anarquismo aos movimentos operários. Por outro lado, o anarquismo atual “ilumina e retira sua força dos [momentos] precedentes”, retomando sua característica de atuação filosófica, graças a pensadores como Deleuze, Derrida, Foucault e Scherer (COLSON, 2012, p.82).

Curiosamente, para Colson, não foram autores ou militantes anarquistas que permitiriam a contemporização do anarquismo a partir da reivindicação de suas ações e estratégias anteriores. Destacando Deleuze entre os demais, são os pensadores do “pós-estruturalismo” que abriram a possibilidade de “renovar” a política ácrata em um sentido considerado mais interessante por Colson do que o viés operário: a atuação no campo filosófico⁶.

Contrastando com essas propostas de política e militância anarquista, mas em diálogo com elas, há, também, entre os defensores de um anarquismo aproximado aos autores pós-estruturalistas aqueles que insistem na militância como movimentação social, chegando a defender a necessidade política da noção de utopia. “Meu argumento é que o utopismo, ou uma certa articulação dele deveria

³ As traduções dos trechos citados nesse artigo são de minha responsabilidade.

⁴ “Pós-estruturalismo” é uma noção vaga e controversa para movimentos intelectuais, que ganham destaque sobretudo a partir da segunda metade do século XX, de questionamentos ao domínio da razão explicativa, aos métodos totalizantes e estruturalistas de construção do conhecimento, aos conceitos rígidos e traçados previamente às análises. Prefiro neste artigo evitar apontar uma definição mais delimitadora do pós-estruturalismo em prol de uma discussão concretizada nos autores que os anarquistas aqui discutidos chamam ao diálogo. Penso que a noção se tornará mais clara e precisa desta forma, ao longo da leitura do texto.

⁵ *La Gryffe* organiza-se como uma livraria e local de reuniões de temas libertários em Lyon (França). Publicam um boletim trimestral de mesmo nome, disponível em <http://lagryffe.net>. Acesso em 10/03/2014.

⁶ “Com Deleuze e a renovação do pensamento libertário do final do século 20 tornar-se-ia novamente possível ler Proudhon, Bakunin, Déjaques e Coeuderoy, reatualizar a ideia filosófica inventada no cerne do século 19 e cujos movimentos operários libertários haviam sido eles mesmos correspondência e repetição” (COLSON, 2012, p.88).



ser afirmado e não negado”, defende Saul Newman, professor de teoria política da *University of London* (NEWMAN, 2012, p.105).

Todd May, professor de filosofia política da *Clemson University* (EUA), que junto a Saul Newman teve importante papel na construção das propostas iniciais do anarquismo pós-estruturalista ainda na década de 1980, publicou, em 1989, um ensaio que se tornou importante referência no Brasil para o diálogo entre autores do pós-estruturalismo e as propostas anarquistas, *Pós-estruturalismo e anarquismo* (MAY, s/d)⁷. Neste texto, May recusa as afirmações de que, de forma geral, o conjunto do pensamento de Foucault, Deleuze, Lyotard e Guattari, ao rejeitarem “o conceito de sujeito como entidade autônoma, autofundante e transparente a si mesmo” descambe para um “relativismo extremo” ou uma forma de “niilismo” (MAY, s/d, p.21; p.35)⁸.

Ainda para o mesmo autor, se, por um lado, o que se convencionou chamar “pós-estruturalismo” recusa as grandes representações do humanismo, que são base do anarquismo tradicional, por outro, ele acabaria funcionando como uma salvaguarda para a continuação da existência efetiva da política social anarquista hoje.

O anarquismo tradicional, nos seus conceitos fundadores – e pelo próprio fato de possuir conceitos fundadores – trai as instituições que constituem seu núcleo. O humanismo é uma forma de representação e o anarquismo, como crítica da representação, não pode ser, portanto, construído sobre as suas bases. A teorização pós-estruturalista ofereceu, de fato, uma forma de libertar-se da armadilha humanista, empenhando-se em uma crítica política não-fundadora (MAY, s/d, p.36).

9

Ajustando nosso foco para autores brasileiros, destaco aqui a importância do trabalho dos pesquisadores do Núcleo de Sociabilidade Libertária – Nu-Sol nas reflexões sobre o anarquismo pós-estruturalista em nosso país, chamando ao diálogo aqui seu coordenador, Edson Passetti⁹.

Apesar da forte inspiração de Foucault, em seus trabalhos (e no de diversos outros integrantes do Núcleo) não há uma transposição direta das ideias desse filósofo, que não se declarava anarquista, para a política ácrata¹⁰. O que se percebe

7 No original, “Is Post-Structuralist Political Theory Anarchist?”. Texto publicado inicialmente em *Philosophy and social criticism*, vol. XV, n° 2, 1989. Internacionalmente, porém, foi seu livro *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1994) uma das “obras fundadoras” mais diretas desta nova proposta de política anarquista.

8 O autor refere-se às críticas de Peter Dews, Jürgen Habermas e José Guilherme Merquior.

9 O Nu-Sol é um grupo de pesquisas vinculado ao CNPq e atuante no interior do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC/SP. Entretanto, coloca-se como um grupo eminentemente político no interior da academia através de seus trabalhos. Em sua apresentação ao público: “O Nu-Sol é uma associação de pesquisadores libertários voltados para problematizar relações de poder e inventar liberdades. Procuramos por meio de pesquisas, cursos regulares e abertos ao público, como os cursos livres, e experimentações com linguagens levar a debates com a universidade e o público os resultados de nossas pesquisas e incômodos à flor da pele”. NU-SOL. Nós. Disponível em <http://www.nu-sol.org>. Acesso 02/05/2014.

10 Apesar de não haver uma autoidentificação explícita dos membros do Nu-Sol como “pós-estruturalistas” – como discutido, para eles trata-se apenas de *anarquismo*, sem adjetivos, ou às vezes evoca-se a característica de *contemporâneas* para as propostas libertárias defendidas



é uma trama de relações construída por meio de um grande rol de propostas políticas, reflexões acadêmicas, noções e conceitos diversos na qual a memória assume o papel de meio de cultura fundamental para seu sustento e desenvolvimento¹¹.

Na obra *Ética de amigos: invenções libertárias da vida*, Passetti estabelece uma intimidade entre três pensadores Michel Foucault, Friedrich Nietzsche e Max Stirner, que se tornou base para, nas palavras de Nildo Avelino, o “(re)desenho de um horizonte de abordagem do anarquismo” (AVELINO, 2004, p.103).

O egoísmo de Stirner, pouco apreciado inclusive entre anarquistas, desanica o altruísmo destes de uma só vez, e neste sentido ele é o melhor inimigo dos anarquistas. Como Foucault talvez seja o melhor inimigo de Stirner, e Stirner o melhor inimigo da autoria foucaultiana. E em que ausência de medida não está em Stirner o anúncio do super-homem? Stirner-Nietzsche-Foucault formam uma associação de guerreiros amigos por serem os melhores inimigos uns dos outros, no ataque à universalidade da amizade e ao seu confinamento ao privado (PASSETTI, 2003, p.275).

Diferente da relação quase naturalizada por Passetti entre Nietzsche, Stirner e Foucault, discutiremos, a seguir, como essas aproximações são firmadas por meio de memórias elaboradas por propositores de uma política anarquista que dialoga com o pensamento dito “pós-estruturalista”. Nessas construções, Stirner terá um papel fundamental para as tentativas de aproximação da filosofia foucaultiana ao anarquismo chamado “clássico” do século XIX.

Aproximações entre Foucault e o anarquismo no Brasil

No Brasil, dentre outros pesquisadores como Edson Passetti, podemos destacar a professora do Departamento de História da UNICAMP Luzia Margareth Rago como tendo uma participação pioneira, desde fins da década de 1980, na edificação dos diálogos entre Foucault e o anarquismo na escrita da história. No mesmo período, Jacy Alves de Seixas, atualmente professora do Instituto de História da UFU, Universidade Federal de Uberlândia, também desenvolvia pesquisa acerca da história do anarquismo no Brasil, problematizando, em sua tese de doutorado, a estratégia de ação direta dos sindicatos operários de fins do século XIX e das três primeiras décadas do século XX¹². Foucault também foi um

– há fortes redes de relações tecidas entre esses anarquistas brasileiros e autores e propostas políticas que se autodenominam assim. Sobre a consideração de um anarquismo contemporâneo, ver o número 36 (abril de 2012) de *Política & Trabalho: Revista de Ciências Sociais*, cujo dossiê “Estudos Anarquistas Contemporâneos” foi organizado por Loreley Garcia e Nildo Avelino. A revista é publicada pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba.

¹¹Compreendo a memória como *construção* histórica e social, e não um simples atributo natural humano. Esta construção assume concretamente diversas (e muitas vezes conflituosas) formas na sociedade e dão-se através da tecitura de relações temporais repletas de meandros. Em outras palavras, mesmo que sua construção sempre parta do presente, futuro e passado entremeiam-se em idas e vindas pouco lineares na elaboração individual ou social da memória. Desenvolvi de forma mais detida esta discussão em Monteiro (2014, p.84-87).

¹² Tese defendida em 1989 na École des Hautes Études en Sciences Sociales, sob orientação de Robert Paris. A pesquisa foi publicada como livro em 1992 (SEIXAS, 1992).



interlocutor fundamental para Seixas, embora ela tenha desenvolvido um diálogo distinto com o filósofo em relação a Margareth Rago.

Rago participou das atividades do Centro de Cultura Social de São Paulo, sem, no entanto, colocar-se como uma militante da organização¹³. Seu interesse pelo pensamento de Michel Foucault, analisou retrospectivamente em 2004, diferente de motivar-se pela busca de um modelo político de militância, deveu-se a uma busca por inspiração intelectual para escritas da história que não fossem “autoritárias, excludentes e ensimesmadas” (RAGO, 2004, p.11).

Em suas palavras, sua “apropriação” inicial da filosofia de Foucault dera-se lidando com temas e problemas caros à história social dos anos 1980, como o trabalho operário, o cotidiano fabril e as formas de resistência dos trabalhadores – no caso de Rago, dando relevo à situação das trabalhadoras.

Vertida em livro, sua dissertação de mestrado, *Sem fé, nem lei, sem rei: liberalismo e experiência anarquista na república*, defendida em 1984, na UNICAMP, tornou-se uma referência importante na historiografia do anarquismo no Brasil (RAGO, 1997). Mesmo que seu tema não se afastasse do que vinha sendo feito na história social no momento, a problematização geral de Margareth Rago foi construída de forma peculiar, com inspiração na questão da “disciplinarização” levantada por Michel Foucault e voltada ao operariado brasileiro na Primeira República:

Percebidos como selvagens, ignorantes, incivilizados, rudes, feios e grevistas, sobre os trabalhadores urbanos que compõem a classe operária em formação nos inícios da industrialização no Brasil constituiu-se paulatinamente *uma vasta empresa de moralização*. Seu eixo principal: a formação de uma nova figura do trabalhador, dócil, submisso, mas economicamente produtivo (RAGO, 1997, p.12).

11

Ao mesmo tempo, a pesquisadora recorreu ao historiador marxista inglês Edward Thompson como uma complementação teórica e metodológica de sua problemática: esses mesmos operários, submetidos aos esforços de moralização e controle disciplinar das classes patronais e governamentais, não os aceitavam passivamente. No processo de constituição como classe, haveria “resistências tenazes de trabalhadores que preservam suas tradições, sistemas de valores e costumes, que valorizam sua atividade profissional, que cultuam seus santos, que possuem todo um código de representações simbólicas.” (RAGO, 1997, p.13).

Uma questão, entretanto, coloca-se: “qual” Foucault é utilizado como inspiração por Rago e que lhe pareceu permitir sustentar um casamento teórico

13 O CCS/SP é hoje uma das organizações libertárias mais antigas em atividade no Brasil. Fundado em 1933, teve que interromper suas atividades de cunho cultural (palestras, cursos, apresentações teatrais etc.) nos períodos mais violentos do Estado brasileiro, entre 1937 e 1945 e depois em 1969, voltando a funcionar em 1985. Em 2000, na apresentação de seu próprio livro *Entre história e a liberdade*, Rago refere-se a si mesma como “uma intelectual de esquerda da classe média paulistana”, que “mesmo que oriunda do ‘maio de 68’” espantara-se com a experiência de vida comunitária dos integrantes da libertária *Comunidade del Sur*, do Uruguai (RAGO, 2001, p.31).



e metodológico com Thompson? Formulando de maneira mais precisa, questiono sobre a historicidade das formas de leitura de Michel Foucault pela historiadora naquela primeira metade da década de 1980 em contraste com as de outros pesquisadores posteriores, destacando-se, para nós, o tema do anarquismo.

A historiadora nos deu pistas para a solução dessa dúvida: em 1981, “com *Vigiar e punir* debaixo dos braços”, iniciou uma pesquisa sobre a imprensa anarquista (RAGO, 2004, p.9). Enfatizando ter realizado uma leitura social dessa obra, Rago fez questão de salientar, retrospectivamente, escrevendo em 2004, a relação seminal de sua leitura pessoal do filósofo com suas preocupações acerca do anarquismo. Como uma construção de memória, elaborada na apresentação a uma obra que reúne seus textos em defesa de uma proposta historiográfica que entrelaçasse o pensamento foucaultiano e a política anarquista, a autora destacou o nascimento geminado de seu interesse por ambas as questões: “encontrei Michel Foucault no mesmo ano [1978] em que adquiri um livro de Errico Malatesta, intitulado *Hacia una nueva humanidad*” (RAGO, 2004, p.9).

Na auto avaliação de seu percurso individual como pesquisadora, Margareth Rago considerou que, de forma geral, os historiadores brasileiros daquele momento compartilhavam seu interesse pelos trabalhos de Foucault via *Vigiar e Punir*. Em um primeiro momento, fins dos anos 1970,

partindo de uma irrecusável apreciação de *Vigiar e Punir*, trabalho histórico por excelência, publicado em 1976, caminhamos, nós historiadores, em busca da produção anterior de Foucault, em especial da *História da Loucura*, de *As palavras e as coisas* e de *A Arqueologia do Saber* (RAGO, 1995, p.65).

12

Avançando pela década de 1990, as problematizações historiográficas da pesquisadora abandonariam gradativamente as tentativas de aproximação da filosofia de Foucault e questões da história social em seu sentido mais “tradicional” (como análises de conflitos de classes) e tomariam por referência pesquisas posteriores ao segundo volume da *História da sexualidade*.

Ao contrário dos estudos que buscavam privilegiadamente as relações de poder constitutivas da vida social no mundo urbano, recortando o tema da disciplinarização e higienização do mundo industrial, incorporou-se nestes estudos a noção de subjetivação, tentando encontrar as formas através das quais os próprios sujeitos participaram de sua construção enquanto sujeitos morais (RAGO, 1995, p.84).

Ainda na década de 1980, Jacy Alves de Seixas problematizou a história do anarquismo no Brasil por meio de leituras de Michel Foucault em sua tese de doutorado, defendida em 1989, e depois vertida no livro *Mémoire et oubli* (SEIXAS, 1992)¹⁴. Diferente de Rago, o que chamara a atenção de Jacy Seixas, na obra de

¹⁴ Após a tese, ao longo das décadas de 1990 e 2000, suas pesquisas passaram a girar em torno das problemáticas da subjetivação e sensibilidades. Ver entre outros SEIXAS, J. Linguagens da perplexidade: personas, infinitos desdobramentos (três narrativas, três tempos). In:



Foucault, como possibilidade de problematização do anarquismo no Brasil não fora a questão da “disciplinarização”, mas a noção de “estratégia”. Essa foi utilizada, pela historiadora, para dar conta da construção, em São Paulo e Rio de Janeiro, de 1890 à década de 1920, de uma rede instável de apoios, alianças e exclusões que aproximaram e afastaram diversas correntes políticas em ação (anarco-comunismo, anarquismo sindicalista, sindicalismo revolucionário, socialistas, sindicalistas corporativistas, sindicalismo amarelo...). Com tudo isso, parte expressiva do primeiro movimento dos trabalhadores, no Brasil, seria constituída como um “movimento operário de ação direta”.

Em síntese: a estratégia operária de ação direta – o ‘anarquismo’ do primeiro movimento operário brasileiro – não é nem um puro efeito da exclusão política de grandes massas praticada pelo Estado liberal-oligárquico da ‘Primeira República’, nem um efeito de decalque da ideologia anarquista. É, antes de mais nada, o efeito de relações (de força) estabelecidas entre as diferentes correntes que atuaram no interior do movimento operário e do acolhimento, ou melhor, da ressonância mobilizadora que tiveram essas múltiplas formas participação no seio das classes operárias social e economicamente diversificadas (SEIXAS, 1992, p.137).

De uma forma particular, Jacy Seixas fez, em sua tese, a mencionada leitura “social” do filósofo francês comum aos pesquisadores na época e sustentou-se, sobretudo, no primeiro volume de *História da sexualidade* – anterior a “mudança de trajetória” de pensamento de Foucault e da formulação de problemáticas que, pelo diálogo com militantes, ajudariam a compor as propostas políticas do anarquismo pós-estruturalista (AVELINO, 2004, p.21)¹⁵. As questões de “dominação” ou “resistência” de classe, segundo compreensões mais tradicionais da historiografia operária, na qual o poder parece emanar de locais sociais definidos (como do “Estado” ou da “burguesia”, por exemplo) não interessaram a Seixas, que, em consonância com Foucault, problematizou o poder como construção de *relações de força* na sociedade. Nesse sentido, lê-se no volume inicial da *História da Sexualidade*:

Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização: o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; [...] O poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada (FOUCAULT, 1988, p.88-89).

Ainda como tópico do diálogo da historiadora com Michel Foucault, poderíamos destacar, também, a compreensão da narrativa histórica acerca dos

CERASOLI, Josianne.; NAXARA, Márcia.; SEIXAS, Jacy. (Org.). *Tramas do político*: linguagens, formas, jogos. 1ªed.Uberlândia: Edufu, 2012, p. 279-300; SEIXAS, Jacy. O ‘mundo do passado’ e do presente: Eichmann(s) na história e na literatura. In: Brepohl, Marion. (Org.). *Eichmann em Jerusalém: 50 anos depois*. 1ª ed.Curitiba: Editora UFPR, 2013. p.129-144.

15 Na visão de Avelino a “contribuição mais original de Foucault” seria dada a partir do segundo volume de *História da sexualidade* e sua nova visão acerca do sujeito (AVELINO, 2004, p.22).



movimentos operários, sindicais, socialistas e anarquistas, como a construção de uma “genealogia”, na qual suas “origens” são compreendidas como construções sociais e não como momentos supostamente primeiros de existência de um conceito ou instituição fixa (SEIXAS, 1992, p. 5-97).

O livro de Jacy Seixas, apesar de seu conteúdo fundamental para a historiografia do anarquismo no Brasil e de suas problematizações pioneiras sobre questões persistentes até hoje em meio aos militantes libertários, como as construções de memória do movimento e sua noção de “estratégia”, teve uma influência mais limitada que as obras de Rago sobre as escritas da história produzidas por militantes (baseado no número de citações de *Mémoire et oubli* nos trabalhos destes). Fato compreensível ao considerarmos que a pesquisa completa fora publicada apenas na França, não tendo, até o momento, tradução para o português.

Por que tantos pesquisadores do tema, sejam militantes ou não, veem com tamanha pertinência a possibilidade de aproximação da filosofia de Michel Foucault com o anarquismo? Esse questionamento conduz-nos novamente às construções de memória como elemento central de reflexão.

Salvatore Vaccaro, ou Salvo Vaccaro, (1959-) professor no Departamento de Arte e Comunicação da Universidade de Palermo e uma das referências internacionais para militantes brasileiros, defende que Foucault “ensinou, acima de tudo, uma *utilização anarquista* do texto teórico” (VACCARO, s/d, p.10). Para ele, as análises foucaultianas do poder aproximam-se das compreensões anarquistas sobre o mesmo:

E indubitavelmente a analítica do poder esboça mapas de relações de poder assimétricas, hierárquicas, reversíveis, biunívocas, que mais se assemelham a uma sensibilidade libertária (como mutação, por exemplo, do pensamento radical das mulheres) e servem para uma crítica, em linhas anarquistas da dominação (VACCARO, s/d, p.49).

A filosofia de Foucault, e as possíveis teorias e metodologias de análise social e textual decorrentes, são tidas, como possuindo um caráter anarquista – ou, no mínimo, “libertário” – por autores como Vaccaro e Rago. Ou seja, não se trata apenas de um instrumento teórico favorável para abordar objetivamente o anarquismo como um tema de pesquisa historiográfica (RAGO, 2002, p.49).

No cerne das considerações de Michel Foucault, como um pensador que em sua prática intelectual desenvolveu uma filosofia tida, de alguma forma, como anarquista ou libertária estão intrincadas construções de memória, elaboradas e entrecruzadas ao longo de anos até nossa atualidade. Para tentar estabelecer esta relação entre o filósofo e as propostas anarquistas, alguns pesquisadores e também militantes buscaram verificar em textos e entrevistas o que Foucault afirmara sobre suas propostas políticas; se simpatizava ou não com o anarquismo. A conclusão dessas buscas foram



suas menções negativas quanto às suas aproximações e identificações com a política anarquista (VACCARO, s/d, p.16-24; RAGO, 2000, p.15).

Foucault não admitiu uma filiação ao anarquismo, mas vários autores deixam claro que, nas “origens” de seus contatos com o anarquismo, a leitura do filósofo francês exerceu uma função importante. É o que mencionamos a respeito de Margareth Rago e sua leitura conjunta, em 1978, de Foucault e Malatesta e também Vaccaro, que sublinhou que sua aproximação com a política ácrata, em 1976, deveu-se aos pensadores da Escola de Frankfurt e Michel Foucault (com *Vigiar e punir* e *Microfísica do poder*). Essa “formação preliminar”, afirmou, possibilitou-lhe “não se fossilizar no caminho traçado de Bakunin a Malatesta” (VACCARO, s/d, p.9).

Gostaria de deter-me em um elemento apontado por Salvo Vaccaro e outros como fundamental para a ligação construída, hoje, entre Foucault e a política anarquista: o método genealógico (VACCARO, s/d, p.28-29; RAGO, 1995, p.63-87; NEWMAN, 2006, p.41).

Levando em consideração a historicidade das relações construídas por diferentes pesquisadores e/ou militantes, recoloco a questão: “qual” Foucault, ou mais corretamente, quais problemáticas foram chamadas ao diálogo por anarquistas como Passeti e Avelino (além dos pesquisadores/militantes dos outros países)? Pela clara indicação de Nildo Avelino sobre a influência das obras seguintes ao segundo volume de *História da sexualidade*, pode-se induzir que não se trataram, sequer de forma correlata, das discussões “sociais” como compreendidas por Margareth Rago e Salvo Vaccaro com *Vigiar e punir* nos anos 1980 ou de Jacy Seixas com o primeiro volume de *História da sexualidade*.

O volume indicado por Avelino foi publicado apenas em 1984, oito anos após a primeira parte da pesquisa (que é de 1976). Nele, Foucault reviu seu trabalho anterior e esclareceu ao leitor (e a si mesmo?) quais seriam, de fato, suas questões de interesse. O autor afirmou que em *História da sexualidade* – e, podemos acrescentar, em suas pesquisas seguintes – que sua intenção não era discorrer sobre os modos de viver de indivíduos do passado, mas refletir sobre suas “artes da existência” (ou “estética da existência”), que necessariamente vinculam-se a *ethos* individuais (FOUCAULT, 2007, p.25).

Diferente de buscar relações sociais e culturais travadas entre sujeitos definidos, previamente, em suas características e comportamentos pelo pesquisador, nesse volume Foucault buscava a historicidade do desejo e do próprio “sujeito desejante” (FOUCAULT, 2007, p.11). Em outras palavras, o objetivo do autor era empreender o que chamou de *genealogia* e *arqueologia* do sujeito:

[...] analisar, não os comportamentos, nem as ideias, não as sociedades, nem suas “ideologias”, mas as *problematizações* através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, e as *práticas* a partir das quais essas problematizações se formam. [...] A dimensão arqueológica da análise permite analisar as próprias formas de problematização;



a dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações¹⁶ (FOUCAULT, 2007, p.15).

A preocupação com a história é evidente para Foucault, mas a história abordada de forma genealógica divergiria da busca que o filósofo chamou “genética”: a origem segura das coisas, como se um longo fio evolutivo as mantivesse ligadas por meio dos mesmos significados das palavras, da mesma lógica de ideias, dos mesmos desejos o presente e sua suposta origem ancestral (FOUCAULT, 1971, p.260).

Avesso à metafísica na história, para Foucault, o método genealógico se eximiria da busca desse tipo de “origem”, pois isso seria o mesmo que procurar pela “essência”, pela mítica “verdade” profunda das coisas (FOUCAULT, 1971, p.262-263) Sua busca não é a essência, mas a “proveniência” e a “emergência” das coisas, que nunca são fixas. A emergência “sempre se produz no interstício” de relações de força (FOUCAULT, 1971, p.269; p.272).

A história genealógica *foucaultnietzschiana*

Neste momento, sugiro uma apreciação mais calma sobre uma rede de relações intelectuais e políticas tecidas com os frágeis e escorregadios fios da memória pelos anarquistas pós-estruturalistas no Brasil hoje. A metodologia genealógica discutida é uma oportunidade favorável para essa reflexão.

A genealogia foucaultiana – bem como premissas a ela relacionadas como a proveniência e a emergência da historicidade em relações de força - é assumidamente tributária das propostas de Friedrich Nietzsche sobre como compreender a história. Uma passagem de *Nietzsche, a Genealogia, a História* funciona, para nós, como indicador de um elemento, a meu ver, fundamental nas construções de memória de militantes do anarquismo pós-estruturalista ao aproximarem Foucault da política anarquista:

Em contrapartida, o sentido histórico escapará da metafísica para se tornar o instrumento privilegiado da genealogia se ele não se apoia em nenhum absoluto. Ele deve ter apenas essa acuidade de um olhar que distingue, reparte, dispersa, deixa agir as separações e as margens – uma espécie de olhar que dissocia, capaz de se dissociar dele mesmo e apagar a unidade desse ser humano que, supostamente, o conduz soberanamente na direção do seu passado (FOUCAULT, 1971, p.271).

A negação da essência das coisas, de uma natureza inata humana, de uma verdade original dos fenômenos e das construções conceituais de valor absoluto – como a criticada noção prévia de “sujeito” – seria necessária e possível à escrita da história ao ser dada a essa um sentido genealógico. Essa premissa

¹⁶ Nildo Avelino, em pesquisa para pós-doutorado, refletiu sobre a noção de “anarqueologia”, sustentando-se no pensamento de Foucault e discutindo obras de Pierre-Joseph Proudhon, Paul Feyerabend e Gilles Deleuze. Ver (AVELINO, 2010).



foucaultnietzschiana da história tornou-se uma das bases das propostas de anarquismo pós-estruturalistas (inclusive no Núcleo de Sociabilidade Libertária), mas, ao que parece, faltava ao pensamento de Foucault certa legitimidade como parte da política anarquista. A resposta a esse problema veio com a construção de memórias que aproximaram Foucault/Nietzsche de um autor aceito – embora com controvérsias – como parte da “tradição” libertária: Max Stirner.

As construções de memória sobre Stirner serão discutidas mais adiante nesse artigo. No momento, retomemos a questão da genealogia como uma metodologia possível de escrita da história em sua relação com a negação dos valores e conceituações de caráter absoluto – negação que ganha fortes contornos políticos nas práticas militantes de anarquistas pós-estruturalistas.

Obras de Friedrich Nietzsche como *Aurora* (1881), *A gaia ciência* (1882), *Humano, demasiado humano* (1878-1886), *Além do bem e do mal* (1886), além da segunda das *Considerações extemporâneas* (“Dos usos e desvantagens da história para a vida”, 1874), foram utilizadas por Foucault no desenvolvimento de suas considerações sobre a genealogia (FOUCAULT, 1971). Acompanhando-o desde 1953 – antes de seu primeiro livro, *Doença mental e psicologia* (1954) e, de maior celebridade, *História da loucura na idade clássica* (escrito entre 1955 e 1960 e publicado no ano seguinte) – os escritos de Nietzsche foram-lhes de suma importância, especialmente as obras produzidas pelo filósofo prussiano na década de 1880 (FOUCAULT, 1983, p.312; p.321).

De todas essas, desejo destacar *A genealogia da moral* (1887) em nossa discussão, pois, além de tratar a genealogia como alvo de sua problematização, sob o tema da moral, Nietzsche propõe demonstrar, ao leitor, como interpretar sua escrita aforística¹⁷. Considero que o próprio método interpretativo demonstrado por Nietzsche, em sua terceira dissertação, é, também, um exemplo de operacionalização da noção de genealogia. Não basta que o texto seja “lido”, é necessário que o leitor consiga, também, “decifrá-lo” (NIETZSCHE, 2002, p.14). E o filósofo, como um professor paciente, expõe, ao longo do texto, a própria rede de problematizações com a qual, passo a passo, teceu os entremeios de sua narrativa textual. Ao longo da dissertação, Nietzsche parte de um texto já finalizado e recua a seu passado, construindo a história de sua composição ao discutir as relações de conflito surgidas entre seus problemas iniciais, respostas e hipóteses parciais e novos problemas e rumos surgidos na narrativa. Eis o aforismo proposto pelo filósofo para a realização do exercício de interpretação de seu leitor:

O que significam ideais ascéticos? – Para os artistas nada, ou coisas demais; para os filósofos e eruditos, algo como instinto e faro para as condições propícias a uma elevada espiritualidade; para as mulheres, no melhor dos

17 “Na terceira dissertação desse livro, ofereço um exemplo do que aqui denomino ‘interpretação’: a dissertação é precedida por um aforismo, do qual ela constitui o comentário” (NIETZSCHE, 2002, p.14).



casos um encanto *mais* de sedução, um quê de *morbidezza* na carne bonita, a angelicidade de um belo e gordo animal; para os fisiologicamente deformados e desgraçados (a *maioria* dos mortais) uma tentativa de ver-se como “bons demais” para este mundo, uma forma abençoada de libertinagem, sua grande arma no combate à longa dor e ao tédio; para os sacerdotes, a característica fé sacerdotal, seu melhor instrumento de poder, e “suprema” licença de poder; para os santos, enfim, um pretexto para a hibernação, sua *novissima gloriae cupido*, seu descanso no nada (“Deus”), sua forma de demência. Porém, no fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horro vacui: ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer* – Compreendem?... Fui compreendido?... “*Absolutamente não, caro Senhor!*” – Então comecemos do início (NIETZSCHE, 2002, p.87-88).

Esse longo aforismo é o início da dissertação, mas, ao mesmo tempo, expõe a conclusão, as respostas a que Nietzsche chegou a respeito de sua questão inicial: “O que significam ideais ascéticos?”. Para cada categoria exposta, como sacerdotes, mulheres, eruditos ou santos, o autor chega a um significado diferente para tais ideais. Essa lista de significados contida no aforismo sintetiza, em uma visão histórica da argumentação do texto, seu *presente*, seu ponto final. Nietzsche, como autor, conhece os caminhos percorridos por ele mesmo para a composição da argumentação – conhece as problemáticas elaboradas e as tensões surgidas na formulação de suas respostas. Podemos dizer que, no processo de composição narrativa (inicial, manuscrita em seus próprios cadernos antes da publicação do livro), o aforismo inicial é completamente contemporâneo a Nietzsche.

18

Por outro lado, seu leitor imaginário, que se manifesta ao final do aforismo, e certamente o leitor real, não consegue compreendê-lo de pronto. A resposta apresentada por Nietzsche em sua forma perfeita, presente, sobre “o que significam ideais ascéticos?” não diz muita coisa ao leitor. Ele não compreende seu passado. Não teve acesso aos caminhos conflituosos percorridos por Nietzsche na construção de sua escrita, em suma, não tem acesso a sua história. Dessa forma, o texto é estéril e não pode também ter um uso efetivo ou tornar-se alicerce para construções futuras. Tendo consciência disso, Nietzsche propõe-se a ensinar ao leitor como destrinchar suas conclusões, elaborando sua genealogia.

Um dos instrumentos utilizados nessa tarefa é o lançamento de questões sobre suas próprias afirmações: “Wagner virou o seu oposto. O que significa um artista virar seu oposto?” (NIETZSCHE, 2002, p.88). Ou, “compreende-se muito bem que quando desgraçados suínos são levados a adorar a castidade – e existem tais suínos! -, eles verão e adorarão nela apenas o seu oposto, o oposto do suíno desgraçado [...] *Mas para quê?*” (NIETZSCHE, 2002, p.89)¹⁸. Assim, pouco a pouco,

¹⁸ Ver ainda outros aforismos p.89-90 (Af.3), p.91 (Af.4), p.91-93 (Af.5), p.94-95 (Af.6), p.97 (Af.7), p.99 (Af.8), p.103 (Af.9), p.105 (Af.10), p.106 (Af.11), p.108-109 (Af.12), p.110 (Af.13), p.111 e 114 (Af.14), p.115 (Af.15), p.119 (Af.17), p.126-127 (Af.19), p.128 e 131 (Af.20), p.131-132 (Af.21), p.134 (Af.22), p.135-136 (Af.23), p.137-140 (Af.24), p.140 e 142-143 (Af.25), p.144 (Af.26), p.147-148 (Af.27), p.148-149 (Af.28).



seus questionamentos desvelam, ou, de fato, constroem os passos argumentativos da dissertação, permitindo ao leitor conhecer as formas de elaboração das afirmações por Nietzsche por meio dos meandros das sucessivas hipóteses e novas questões colocadas. Dessa forma, o leitor aproxima-se gradativamente da conclusão aforística apresentada no início da dissertação¹⁹.

A historicidade da composição do texto – cujos objetivos também são os de perseguir historicamente um tema: a moral – é fundamental na perspectiva interpretativa genealógica proposta por Nietzsche. É nesse sentido que ele rejeita veementemente a crença no observador neutro:

De agora em diante, senhores filósofos, guardemo-nos bem contra a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um “puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo”, guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como “razão pura”, “espiritualidade absoluta”, “conhecimento em si” – tudo isso pede que se imagine um olho que não pode absolutamente ser imaginado, um olho voltado para nenhuma direção, no qual as forças ativas e interpretativas, as que fazem com que ver seja ver algo, devem estar imobilizadas, ausentes, exige-se do olho, portanto algo absurdo e sem sentido (NIETZSCHE, 2002, p.109).

Como decorrência, cai por terra a validade (e a possibilidade) da busca por conceitos absolutos (metafísicos), significados fixos e “verdades” para a explicação dos fenômenos (NIETZSCHE, 2002, p.138-139). Questiona-se, igualmente, o anseio de objetividade dos historiadores que, nas palavras posteriores de Foucault, buscavam a *gênese*, a origem primeira e essencial dos acontecimentos:

“Mas eu não suporto todos esses percevejos coquetos, cuja ambição é insaciável em farejar o infinito, até por fim o infinito cheirar a percevejos, não gosto desses túmulos caiados que parodiam a vida, não gosto desses fatigados e consumidos que revestem de sabedoria e olham ‘objetivamente’” (NIETZSCHE, 2002, p.145).

Ao final de sua dissertação, percorrida como uma genealogia de si mesma, Nietzsche não chega a uma definição exata de “o que é” o ascetismo, mas a uma síntese das motivações e conflitos envolvidos em sua constituição:

[...] O ideal ascético significa precisamente isto: que algo *faltava*, que uma monstruosa *lacuna* circundava o homem – ele não sabia justificar, explicar, afirmar a si mesmo, ele *sofria* do problema do seu sentido. [...] A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – e o *ideal ascético lhe ofereceu um sentido!* [...] E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem

19 Nietzsche constrói em degraus sua argumentação logo após cada questionamento, mantendo sempre em vista seu problema maior. Como um exemplo, entre os inúmeros casos citados na nota anterior (aqui, após problematizar e propor uma explicação sobre o caso dos sacerdotes): “[...] somente agora, após avistarmos o sacerdote *ascético*, atacamos seriamente o nosso problema: o que significa o ideal ascético? – agora a coisa fica ‘séria’: temos o próprio *representante da seriedade* à nossa frente. ‘Que significa toda seriedade?’ – essa pergunta, ainda mais fundamentalmente, aparece já aqui em nossos lábios...” (NIETZSCHE, 2002, p.106).



preferirá ainda *querer o nada a nada querer* [...] (NIETZSCHE, 2002, p. 148-149).

Para esse exercício didático de ensinar a seu leitor como traçar a genealogia do próprio texto, Nietzsche, aparentemente, precisou fingir um afastamento do mesmo, uma vez que, como autor da dissertação, supostamente conheceria de forma prévia todos os caminhos percorridos em sua construção. Ao final, o leitor passou a ter acesso à dissertação em uma relação temporal e não apenas como uma conclusão estática. Relação com seu passado, com um futuro de possibilidades – de transformações potenciais por meio do pensamento proposto pelo filósofo – e com a atualidade argumentativa que compõe a conclusão, contida no primeiro e no último aforismo.

Afirmo que Nietzsche apenas, “aparentemente”, precisou fingir um afastamento do passado de composição da dissertação porque, de fato, a metodologia genealógica, por ser em sua essência *histórica*, é um exercício de construção de memórias. Mesmo sendo o autor do texto, tendo-o escrito, anteriormente, como rascunhos, revisitar o trajeto de sua argumentação para traçar os caminhos passados de sua composição significa estabelecer *outra* relação com o texto; significa elaborar outra contemporaneidade²⁰.

Memória e anarquismo pós-estruturalista

O método genealógico nietzschiano como apresentado por Foucault extrapolaria o sentido de um procedimento operatório-analítico para, entre militantes do anarquismo pós-estruturalista, ajudar na composição de suas propostas políticas. A negação de valores absolutos e quaisquer conceitos universais (como “sujeito”, “liberdade”, “revolução”, “autonomia” entre outros), a busca pelo que é construído nas relações de força travadas historicamente – e não a busca pela origem primeira dos fenômenos – são elementos fundamentais nessas propostas.

Um aspecto comum a militantes e autores como Edson Passeti, Nildo Avelino, Saul Newman, Lewis Call, Todd May, Allan Antliff e Süreyya Evren são suas relações com o meio acadêmico. Há um predomínio de professores, estudantes e intelectuais de alguma forma ligados a universidades. Uma das várias decorrências disso, nos aspectos que interessam mais diretamente a nossa problemática, é que em suas escritas da história há um quase incontornável respeito a procedimentos e operações de pesquisa e narrativa validadas pelos meios acadêmicos – e não necessariamente obedecidos por outros militantes²¹. A exigência de uma sustentação documental, e a possibilidade de verificação e comprovação, para as escritas da história, é um exemplo primário dessas exigências.

²⁰ Desenvolvi uma reflexão mais detida a respeito das relações entre autor e texto sob o ponto de vista de uma história social, ver (MONTEIRO, 2012b).

²¹ Reflexão que tentei desenvolver através do exemplo do trabalho de Edgar Rodrigues, ver (MONTEIRO, 2012a).



Torna-se interessante observarmos como os anseios por fluidez e liberdade das construções de memória são às vezes malogrados pelos limites impostos pelas operações historiográficas acadêmicas. Mais frustradas ainda são essas memórias pelo cerceamento colocado pela história quando, nos trajetos de sua elaboração, elas buscam acompanhar o ritmo impetuoso e repleto de solavancos da militância política, que as puxa impacientemente adiante.

Mesmo com as críticas às buscas pelas origens genéticas dos acontecimentos, à crença em uma essência verdadeira dos fenômenos e ao domínio do passado sobre o presente como parte constituinte de suas propostas políticas, muitos dos militantes atuais, vinculados ao anarquismo pós-estruturalista, insistem veementemente na criação de um vínculo direto entre suas propostas e as de anarquistas tidos como “clássicos”²².

A reivindicação do compartilhamento de uma tradição, entretanto, parece ser satisfeita para esses militantes em suas vivências como intelectuais e em suas relações acadêmicas por meio de memórias construídas pela escrita da história e seu rigor operacional. Há a necessidade de *provas*, produzidas historiograficamente, desse vínculo desejado através da memória²³. E essa necessidade não existe apenas por exigências acadêmicas, mas também políticas, uma vez que buscam legitimidade entre pares (ou mesmo opositores) que compartilham de relações semelhantes em sociedade.

Pierre-Joseph Proudhon é um dos autores do século XIX tido como um dos mencionados “clássicos” da política anarquista evocado como possuindo aproximações com propostas pontuais do anarquismo pós-estruturalista, bem como Mikhail Bakunin, Piotr Kropotkin, Emma Goldman e Errico Malatesta²⁴. Somam-se, ainda, autores não declaradamente anarquistas, mas que, em memórias compartilhadas por alguns pesquisadores e/ou militantes, veem-se ligados ao anarquismo, como Henry David Thoreau e William Godwin²⁵. Porém, o principal autor utilizado como uma espécie de argamassa da memória, tido como capaz de unir propostas políticas libertárias do século XIX e as reflexões de autores atuais

22 Entre os anarquistas ligados ao pós-estruturalismo, talvez um caso atípico nessa questão seja o estadunidense Haking Bey, cujas propostas de “anarquismo ontológico”, apresentadas na década de 1980, enfatizam exatamente a maior ruptura possível com o passado. Ver BEY, H. *Caos: terrorismo poético e outros crimes exemplares*. São Paulo: Conrad, 2003; BEY, H. *Guerra da informação*. Porto Alegre: Deriva, 2008 (volume 1); BEY, H. *Zonas Autônomas*. Porto Alegre: Deriva, 2010 (volume 2); BEY, H. *Milênio*. Porto Alegre: Deriva, 2012 (volume 3).

23 Penso em *provas* no sentido discutido por Carlo Ginzburg em GINZBURG, 2002 e GINZBURG, 2004.

24 Sobre Proudhon ver PASSETTI, 2003; PASSETTI, 2002; AVELINO, 2008. Sobre Bakunin, MAY, s/d. p.13-14; ANTLIFF, 2011, p.3; EVREN, 2011a, p.2; PASSETTI, E. 2002; Proudhon e Bakunin são também evocados em COLSON, 2012. Sobre Kropotkin, MAY, s/d, p. 17 e 19; ANTLIFF, 2011, p. 4-5; EVREN, 2011a, p.2. A respeito de Emma Goldman, ANTLIFF, 2011, p. 2-3. EVREN, 2011B, p. 5. De Malatesta, AVELINO, 2008, p.140-350.

25 Thoreau em (NASCIMENTO, 2006, p.16). Godwin em (AVELINO, 2004, p.105) e (PASSETTI, 2003, p. 249).



não declaradamente anarquistas, como Derrida, Deleuze, Lyotard e, sobretudo, Foucault, é o filósofo e professor bávaro Max Stirner.

Saul Newman vê “extraordinários paralelos” entre Stirner e Foucault (além de Derrida e Deleuze) em suas críticas ao “humanismo iluminista”, à “racionalidade universal” e às “identidades essenciais” (NEWMAN, 2005, p.101). Allan Antliff, buscando na história uma atuação mais “social” para propostas de política anarquista pós-estruturalistas, encontra, na Rússia, dos anos 1917-1919, a “Federação Moscovita de Grupos Anarquistas”, organização fortemente influenciada pela “união de egoístas” stirneriana, demonstrando “que aquele anarquismo ‘clássico’ possui uma teoria positiva do poder” (ANTLIFF, 2011, p.12).

Edson Passetti também se esforça através da escrita da história em construir uma memória que auxilie na afirmação de laços entre Max Stirner e Michel Foucault. Friedrich Nietzsche é utilizado por ele como uma espécie de mediação entre autores tão distantes, insistindo em uma questão intrigante para os leitores de Stirner: por que apesar de fortes indícios da influência do pensamento desse para a filosofia daquele, Nietzsche nunca citou Stirner uma única vez em todas as suas obras?

Passetti, seguindo procedimentos fundamentais na escrita historiográfica acadêmica, apoia-se em pesquisadores reconhecidos para dar uma resposta positiva às suspeitas de influência de Stirner sobre Nietzsche e, dessa forma, sustentar uma memória que indiretamente relacionasse Foucault, grande leitor do filósofo prussiano, ao professor Johann Kaspar Schmidt – nome verdadeiro de Max Stirner: “Para Devaldês – considerado por Émile Armand²⁶, o autor que melhor sistematizou o stirnerianismo – o egoísmo do qual Nietzsche veio a falar é o mesmo egoísmo de Stirner, capaz de nos servir como força vital” (PASSETTI, 2003, p. 271).

Buscando uma resposta verossímil de por que Nietzsche nunca ter revelado seu apreço, influências ou leituras de Stirner, afirma:

Sabe-se que Nietzsche falou de Stirner a Baugarten, pelo ano 1874, quando este retirou *O Único e sua propriedade* da biblioteca de Basiléia. Rudiger Safranski, afirma que no ano de 1874, ele estudou Max Stirner. Contudo, há um estranho silêncio “sobre os leitores de Stirner, inclusive a respeito de Nietzsche” (Safranski, 2001: 112 e segs.). Diz-se que, naquela época, manifestar apreço por Stirner seria ficar desacreditado entre as pessoas cultas e que isso levou Nietzsche a silenciar. Ida, mulher de Franz Overback, afirma que Nietzsche dissera a Baugarten que “a obra de Stirner era a mais ousada e coerente desde Hobbes.” (Idem: 114) (PASSETTI, 2003, p.198-199)²⁷.

A explicação aceita por Edson Passetti não é vista com tanta segurança por outros pesquisadores – como Carlos Díaz, que se mantém mais cauteloso frente

²⁶ O francês Émile Armand (1872-1963) é um expoente do anarquismo individualista sob um viés stirneriano, tendo contribuído para o jornal *L’Anarchie* e editado *L’Unique* entre 1945 e 1956.

²⁷ A obra de apoio utilizada é (SAFRANSKI, 2001).



a testemunhos tão indiretos (DIAZ, 2002, p. 17-18). Para o cientista político, porém, esses se mostraram historiograficamente suficientes e politicamente convenientes à memória que pretendia elaborar. Passetti assume uma posição clara e firme quando evoca Nietzsche como um elo histórico entre Max Stirner, entendido como um representante do anarquismo “clássico” do século XIX – para o autor, um representante que se destaca frente a outros como Proudhon ou Bakunin – e Michel Foucault por uma construção de memória cuidadosa.

A construção de Max Stirner como anarquista

O filósofo nunca construiu para si uma identidade voltada ao anarquismo. Proudhon, por exemplo, fora citado em *O único e sua propriedade* em suas considerações sobre a moral e a propriedade, mas Stirner ignorou solenemente suas considerações acerca da anarquia (STIRNER, 2004, p.44; p.67; p.101; p.196; p.198; p.247)²⁸. Apesar disso, ao longo de mais de um século, de fins do XIX até hoje, diversas, e muitas vezes imbricando-se entre si, construções de memórias deram-lhe o epíteto de “anarquista” a despeito dele mesmo.

É o caso, por exemplo, dos historiadores e militantes Max Nettlau (1865-1944) e George Woodcock (1912-1995) em suas obras-síntese sobre o anarquismo. Em *História da anarquia*, publicado, originalmente, entre 1925 e 1931, Nettlau afirma sobre Stirner que, “sendo sinceramente anarquista”, seu “egoísmo” era apenas uma forma de proteção ao socialismo autoritário (NETTLAU, 2008, p.88).

George Woodcock também se vale de grande liberdade em sua escrita da história, ao, sem pestanejar em *Anarquismo: uma história das ideias e movimentos libertários*, declarar anarquista Max Stirner, juntamente com o pensador inglês William Godwin (1756-1836) (WOODCOCK, 1983, p.82). Não pretendo percorrer todas as diferentes construções de memória acerca do “Stirner anarquista” ao longo dos séculos XIX, XX até nossa atualidade, pois seria uma tarefa demasiado extasiante devido às inúmeras nuances entre os autores e as relações políticas vividas por cada um. Limito-me, aqui, a destacar as construções de memória daquele que, talvez, seja de fato o primeiro a tentar transformar o pensamento de Stirner em propostas de política ácrata: o escritor e militante anarquista individualista John Henry Mackay.

Mackay nasceu em 1864 em Greenock, na Escócia, mas com a morte do pai, quando ainda não possuía dois anos, sua mãe, alemã, retornou ao país natal. Frequentou a universidade apenas por dois anos e meio como ouvinte, decidindo tornar-se escritor; escolha inicialmente facilitada pela possibilidade de sobreviver com as rendas da herança da mãe – a partir principalmente da década

²⁸ Os dois trabalhos de Proudhon comentados por Stirner são *O que é a propriedade* (1840) e *Da criação da ordem na humanidade, ou Princípios de organização política* (1843).



de 1920 passaria por grandes dificuldades financeiras pelo surto inflacionário vivido pela Alemanha²⁹.

Por volta de 1886, assumiu a homossexualidade e passou a militar, pela emancipação do “amor anônimo” a partir de 1902, especialmente pelo direito de relacionamento entre homens adultos e jovens, através de seus livros, que escrevia sob o pseudônimo de Sagitta³⁰ Um de seus maiores sucessos literário foi *Os anarquistas (Die Anarchisten)*, publicado em 1891, um romance ambientado na Inglaterra, em fins dos anos 1880, focalizando o movimento operário da época (MACKAY, 1891).

O escritor começou a desenvolver afinidades com o anarquismo, entre 1887 e 1888, junto a exilados políticos alemães em Londres – entre 1878 e 1890 vigoraram as leis anti-socialistas na Alemanha de Otto von Bismark, que incluíam medidas de censura a publicações, proibições de reuniões e prisões de líderes socialistas. Suas propostas de política anarquista, divulgadas, principalmente, por meio de seus escritos, voltavam-se ao individualismo³¹, defendendo que a mudança social seria proveniente da construção da liberdade de cada indivíduo, pelo exemplo e pela educação (BAHR, 2002, p.282).

John Henry Mackay morreu em maio de 1933.

De um pensador esquecido nos debates intelectuais germânicos, menos de cinco anos depois da impactante publicação de sua obra principal, *O único e sua propriedade*, publicada em 1844, Max Stirner ganharia espaço na historiografia anarquista, já no início do século XX, como um de seus “clássicos” fundadores.

A palavra “esquecido” não é utilizada aqui de maneira fortuita para referir-se ao filósofo. De uma forma ao que parece concordante entre pesquisadores como Lawrence Stepelevich, especialista na filosofia hegeliana e professor da *Villanova University* (EUA), seu biógrafo John Henry Mackay e também contemporâneos a Stirner, como Friedrich Engels, ele e sua obra são tidos como “obliterados”, “caídos no esquecimento” cuja memória por pouco não foi “irreversivelmente perdida” após as revoluções de 1848 (ENGELS, 1973, p.31; MACKAY, 2005, p.7; STEPELEVICH, 1974, p.324).

Seu “renascimento”, nas palavras de Mackay, deu-se a partir da década de 1890, em parte, auxiliado pela celebridade crescente de Friedrich Nietzsche, uma vez que Stirner foi tratado como uma espécie de filósofo precursor daquele, ou um “proto-Nietzsche” pela aparente coincidência em alguns pontos de suas

29 As informações sobre a vida de Mackay são provenientes de KINNA, 2012, das cartas do escritor ao amigo Benjamin Tucker em MACKAY, 2002 e da apresentação e introdução deste mesmo livro: BAHR, 2002 e KENNEDY, 2002.

30 A série de livros intitulada *Die Buecher der namelosen Liebe* (Livros do Amor Sem Nome) encerrou-se em 1913 não sem muitos conflitos judiciais. Os livros foram considerados “imorais”, proibidos e, alguns, destruídos pelo governo alemão.

31 Por afinidade pessoal e de ideias, Mackay tornou-se amigo íntimo do célebre anarquista individualista estadunidense Benjamin Tucker, responsável pela publicação de *O único e sua propriedade* em inglês pela primeira vez, em 1907.



propostas – como visto, coincidência afirmada também hoje por autores/militantes vinculados ao anarquismo pós-estruturalista como Edson Passetti³².

Entre 1900 e 1929, houve uma profusão de traduções e republicações de *O Único e sua propriedade* na Alemanha – quarenta e nove no total (STEPELEVICH, 1974, p.324). Também foram lançadas a versão espanhola (1901), dinamarquesa (1901), italiana (1902), russa (1906), inglesa/estadunidense (1907), holandesa (1907), sueca (1910) e japonesa (1920). A primeira edição francesa é de 1899 e a tradução em português teve que esperar até 2004, com o trabalho de João Barrento (a tradução portuguesa foi utilizada também pela editora brasileira Martins Fontes para o lançamento do livro no país em 2009). Nesse mesmo período, as influências das propostas de Max Stirner não se limitaram à política anarquista, mas foram importantes, também, para o dadaísmo nos Estados Unidos na década de 1910 com Francis Picabia (que teria sido apresentado a Stirner por Marcel Duchamp – criador da arte *ready made*) (ANTLIFF, 2009, p.47-67).

Após esse período, novo ocaso persistiria na publicação de seu principal livro até a década de 1960: após a edição de 1929, a Alemanha só teria *O Único e sua propriedade* nas prateleiras das livrarias em 1968; em inglês, a tradução de 1907 somente seria reimpressa em 1963; na França, o lapso entre as publicações ocorreu entre 1900 e 1978 e, na Rússia, entre 1922 e 1994 (STEPELEVICH, 1974, p.324). Nos anos 1990, Jacques Derrida foi um autor importante na valorização de Max Stirner enquanto um filósofo digno da atenção acadêmica – para além do interesse estrito de militantes anarquistas e/ou individualistas – com seu *Espectros de Marx* (1993), inserindo-o, assim, em uma discussão que poderia ser relacionada com as propostas pós-estruturalistas discutidas até aqui (DERRIDA, 1994).

Mackay arroga-se ser o responsável, em suas palavras, pelo “renascimento” de Max Stirner com o estímulo constante à republicação de suas obras, como a edição dos “escritos menores” do filósofo e da tradução para o inglês de *O único e sua propriedade*.³³ “Stirner e sua obra foram, no entanto, completamente esquecidos por volta de 1888, e ainda poderiam o ser hoje, se eu não tivesse me esforçado metade da minha vida por ele”, escreveu (MACKAY, 2005, p.20).

Não tenho motivos para contradizer a afirmação (embora o “completamente esquecido” de Mackay seja demasiado forte para a situação), pois mais do que trabalhar em prol da republicação e tradução das obras do filósofo, talvez sua importância maior tenha sido a de colocar, em escrito, uma memória até então

32 A expressão “proto-Nietzsche” é de Lawrence Stepelevich. STEPELEVICH, 1974, p.324. Ver também LEOPOLD, 2002, p.11-12 e MACKAY, 2005, p.10.

33 Os artigos de Stirner, publicados em diferentes jornais de sua época foram compilados por Mackay em *Max Stirners Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes: “Der Einzige und sein Eigentum”* (1898).



socialmente fragmentada de Max Stirner como indivíduo. John Henry Mackay utilizou anos de sua vida para levantar informações sobre a vida pessoal do filósofo para a escrita de sua biografia, publicada em 1897, na Alemanha, e intitulada *Max Stirner: Sein Leben und sein Werk (Max Stirner: sua vida e sua obra)* (MACKAY, 2005).

A obra teve três edições publicadas durante a vida de Mackay: a primeira, em 1897, a segunda, em 1910, e a última em 1914. Em cada uma delas o autor acrescentava novas informações sobre a vida de Stirner, corrigia equívocos ou apontava a redescoberta de algum de seus artigos publicados nos jornais alemães das décadas de 1840 e 1850. A recepção do livro foi muito aquém das expectativas de Mackay – a primeira edição demorou mais de uma década para esgotar-se – mas a continuidade de suas pesquisas impeliu-o a correr o risco de investir na publicação de versões mais completas da biografia: a terceira edição, de 1914, foi publicada apenas com 325 cópias (MACKAY, 2005, p.5-16). Em contraste, *Max Stirner, sua vida e sua obra* é praticamente a única fonte para os pesquisadores atuais sobre a vida do filósofo, pois Mackay não deixava de ter razão ao afirmar que “mais vinte anos e mesmo as últimas memórias pessoais de Max Stirner e seu tempo seriam irreversivelmente perdidas” (MACKAY, 2005, p.7).

Mackay ouvira falar do filósofo do egoísmo, em 1887, por acaso. Pesquisando sobre o movimento operário no Museu Britânico – muito provavelmente tendo em vista seu futuro romance *Os anarquistas* –, deparara-se com seu nome e breve resenha de sua obra no livro *História do materialismo e crítica da sua importância no mundo contemporâneo*, de Friedrich Albert Lange (1866). Um ano depois, conseguira encontrar e ler *O único e sua propriedade*, que o impressionara muito, mas, decepcionando-se com as esparsas e inexatas referências sobre a vida de seu autor, tomou para si “a firme decisão de trabalhar para pesquisar sua completamente esquecida vida” (MACKAY, 2005, p.5). Em 1889, publicou um apelo em vários jornais em busca de todos aqueles que se lembravam da recepção de *O único e sua propriedade* na época de sua publicação (1844) e, principalmente, das pessoas que tiveram contato direto ou indireto com Stirner em vida ou possuíam cartas, gravuras, etc. (MACKAY, 2005, p.6). Compreende-se, assim, a afirmação de Mackay que, em vinte anos, a memória de Stirner estaria perdida quando percebemos que grande parte das informações acerca de sua vida pessoal utilizadas na escrita da biografia proviera de questionários e conversas que o autor realizou com conhecidos do filósofo, em sua maioria já em idade avançada³⁴.

Mais do que registrar a história de vida de um autor que lhe atizara a curiosidade, John Henry Mackay contemporizou as propostas filosóficas de Max

³⁴ Dentre as quais, a entrevistada considerada mais importante por John Henry Mackay foi também sua maior decepção: a ex-mulher de Max Stirner, Marie Dähnhardt (1818-1902), com a qual foi casado por dois anos e meio, entre 1843 e 1846. Vivendo em Londres, Dähnhardt recusou-se veementemente a falar pessoalmente com Mackay sobre Stirner, acusando este de ter gastado o dinheiro de sua herança durante o casamento e guardando grande mágoa do ex-marido. Suas poucas e secas respostas escritas a um questionário enviado pelo autor não foram de muita valia (p.11-12).



Stirner elaboradas na década de 1840 – indiretamente afirmadas como anarquistas, como visto logo a seguir. O que nos chama a atenção é a necessidade demonstrada pelo escritor e militante individualista da busca por um passado sentido como perdido, esquecido, para a elaboração de uma contemporaneidade para as propostas de egoísmo de Stirner.

O contemporâneo é uma relação temporal elaborada de forma não linear, unindo, mas não confundindo, presente, passado e futuro. A possibilidade de uma memória “irreversivelmente perdida”, de um passado apagado definitivamente após a morte das últimas testemunhas – pois Mackay conseguira poucos documentos escritos e duas únicas ilustrações de Stirner³⁵ –, significaria, também, a impossibilidade de existência dessas propostas em seu presente. É importante destacar que, junto à filosofia, Mackay também buscou construir, socialmente, uma memória da subjetivação de seu biografado. Max Stirner: sua vida e sua obra constrói-se como uma narrativa na qual os escritos do filósofo somente podem ser entendidos a contento através da compreensão de como Johann Kaspar Schmidt, seu verdadeiro nome, construiu-se subjetivamente como Max Stirner. Para o escritor, militante anarquista individualista, o esquecimento do indivíduo equivale, também, ao apagamento da possibilidade de contemporizar suas propostas.

Diferente de autores/militantes posteriores, como Max Nettlau, George Woodcock, Edson Passetti ou Saul Newman, Mackay nunca nomeou explicitamente Max Stirner como anarquista ou defendeu ativamente essa identidade. De forma indireta, porém, o “renascimento” do filósofo pelo trabalho de um anarquista, e todas as relações sociais estabelecidas para a construção dessa memória, ajudou a produzir, a partir do princípio do século XX, um paradigma propício a essas afirmações posteriores. Mesmo antes da publicação da biografia (1897), o escritor mencionara Max Stirner na introdução de sua obra literária de maior sucesso, *Os anarquistas* (1891):

O século XIX deu origem à ideia de anarquia. Em sua quarta década, a fronteira entre o velho mundo da escravidão e do novo mundo de liberdade foi traçada, pois foi nesta década que P.J. Proudhon começou o titânico trabalho de sua vida com ‘O que é a propriedade?’ (1840) e que Max Stirner escreveu sua obra imortal: “O único e sua propriedade” (1845) (MACKAY, 1891, p.5).

Mackay apontaria essa breve referência como importante para que outras pessoas buscassem conhecer Stirner (MACKAY, 2005, p.10). Para elas, encontrar, pela primeira vez, o nome do filósofo solenemente colocado ao lado do “pai da anarquia” – mesmo que Stirner tivesse claramente discordado de Proudhon em seu livro – não deveria deixar muitas dúvidas quanto a sua afiliação política. Além disso, suas

³⁵ Os dois desenhos de Max Stirner exaustivamente reproduzidos – pois não há quaisquer fotografias ou outras ilustrações do filósofo - de autoria de Friedrich Engels, *Max Stirner: drawn from memory by Friedrich Engels, London 1892* e *Die Freien*, caricatura de uma reunião d’Os Livres em Berlim.



propostas ganhariam força com livros e artigos escritos publicados em jornais anarquistas, como o *Liberty*, de Benjamin Tucker (corrente nos EUA entre 1881 e 1908).

Mesmo antes de seu “renascimento”, na década de 1890, com Mackay, Stirner já fora categorizado como anarquista por Friedrich Engels em um texto escrito em 1850, mas não publicado:

Portanto os amigos da anarquia não dependem dos franceses Proudhon e Girardin, seu pensamento é essencialmente germânico, eles procedem todos de um mesmo arquétipo: Stirner. [...] A propaganda de Stirner sobre a dissolução do Estado era particularmente favorável para conferir um “senso superior” próprio à filosofia alemã, à anarquia à Proudhon e à supressão do Estado à Girardin (ENGELS, 1973, p.31)³⁶.

Movido pelas próprias problematizações políticas, a contestação à utilidade e legitimidade da existência do Estado feita por Stirner em *O único e sua propriedade* foi o fator suficiente para Engels igualá-lo em suas propostas políticas à anarquia de Pierre-Joseph Proudhon. John Henry Mackay, por seu lado, construiu sua memória ajudando a elaborar, socialmente, uma identidade anarquista-individualista para Max Stirner, mesmo que de forma não explícita. Mais uma vez, a contemporização do passado é realizada por meio da memória, segundo as problematizações elaboradas pelos indivíduos em sua vida presente carregada de passado e projetos de futuro.

Considerações finais

Para os autores e/ou militantes anarquistas pós-estruturalistas de nossa época, a dinâmica das construções de memória não é diferente do que foi discutido. Essas construções são criadas como um fluxo constante de entrelaçamentos de memórias socialmente existentes – nas quais outros autores, como Friedrich Nietzsche e Michel Foucault são também capturados – em nome de propostas de política anarquista para hoje.

De uma forma geral, o anarquismo pós-estruturalista apresenta-se como uma miríade de propostas políticas que buscam tornar as ações libertárias mais próximas das estratégias de ação necessárias à atualidade. A partir do diálogo com os pensadores vinculados ao pós-estruturalismo, essa forma de contemporização põe em relevo o questionamento aos conceitos e compreensões rígidas e previamente definidos como “verdadeiros”. Para os autores e militantes anarquistas, por exemplo, a reafirmação da busca pelas essências das coisas não é apenas impraticável do ponto de vista epistemológico, mas indesejável do ponto de vista político, pois se relaciona com as práticas sociais de cunho autoritário, excludentes e construtoras de hierarquias sociais. A estratégia da prática genealógica na escrita

³⁶ O artigo, que permaneceu inacabado, seria enviado para a *Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue*, nº 5. O referido Girardin é Émile de Girardin (1806-1881), político francês, várias vezes deputado desde a década de 1830 até sua morte, em 1881. Foi também jornalista e diretor de *La Presse*, jornal de grande sucesso publicado entre 1836 e 1928 em Paris, especialmente devido a seus romances de folhetim.



da história coloca-se para eles como uma ferramenta de conhecimento e também de estratégia política ácrata.

Os diálogos da política anarquista com a filosofia pós-estruturalista não ocorreram fora de uma rede de construções de memórias muitas vezes conflituosas e nada simples. A utilização aparentemente improvável de Max Stirner e Friedrich Nietzsche, como intermediadores destes diálogos, é um exemplo interessante dos meandros traçados pela memória, suas relações com a escrita da história e com a elaboração de propostas políticas para o presente.

Referências

- ANTLIFF, A. *Anarchy, power and poststructuralism*. 2011 [2010]. Disponível em The anarchist library, theanarchistlibrary.org. Acesso 09/11/2011.
- ANTLIFF, A. *Anarquia e arte: da Comuna de Paris à queda do Muro de Berlim*. São Paulo: Madras, 2009.
- AVELINO, N. *Anarquismo e governabilidade*. São Paulo: PUC/SP, São Paulo, 2008. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais)
- _____. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.
- _____. Governamentalidade e Anarqueologia em Michel Foucault. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, vol.25, no.74, p.139-157, out. 2010.
- BAHR, H. John Henry Mackay. In: MACKAY, J. *Dear Tucker: the letters from John Henry Mackay*. San Francisco: 2002 (ebook), p. 279-283.
- BEY, H. *Caos: terrorismo poético e outros crimes exemplares*. São Paulo: Conrad, 2003.
- _____. *Guerra da informação*. Vol.1.Porto Alegre: Deriva, 2008.
- _____. *Zonas Autônomas*. Vol.2.Porto Alegre: Deriva, 2010.
- _____. *Milênio*. Vol.3.Porto Alegre: Deriva, 2012.
- CALL, L. Editorial – Post-anarchism Today. *Anarchism development in cultural studies*. Ontario, nº 1, p. 9-15, 2010.
- COLSON, D. Anarquismo hoje. *Política e Trabalho: Revista de Ciências Sociais*. João Pessoa: nº 36, p. 75-90, abril de 2012.
- DERRIDA, J. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DÍAZ, C. *Max Stirner: uma filosofia radical do eu*. São Paulo: Imaginário/ Expressão e Arte, 2002.
- ENGELS, F. A propos du mot d'ordre de la suppression de l'état e des "amis de l'anarchisme allemands. [1850]. In: MARXS, K.; ENGELS, F.; LENINE, V. *Sur l'anarchisme et anarcho syndicalisme*. Moscou: Editions du Progrès Moscou, 1973. p. 29-347.
- EVREN, S. *Notes on Post-anarchism*. 2011a. Disponível em *The anarchist library*.theanarchistlibrary.org. Acesso em 12/08/2011.
- _____. *Alpine anarchist meets Süreyya Evren*. 2011b. Disponível em *The anarchistlibrary*. theanarchistlibrary.org. Acesso em 12/08/2011.
- FOUCAULT, M. Estruturalismo e pós-estruturalismo. [1983] In: MOTTA, M. (org.)



- Ditos e escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 307-334.
- _____. *História da sexualidade (vol. 2)*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.
- _____. *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. Nietzsche, a Genealogia, a História. [1971]. In: MOTTA, M. *Ditos e escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 260-281.
- GINZBURG, C. *Nenhuma ilha é uma ilha: quatro visões da literatura inglesa*. São Paulo: Companhia das letras, 2004
- _____. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- KENNEDY, H. Introduction. In: MACKAY, J. *Dear Tucker: the letters from John Henry Mackay*. San Francisco: 2002 (ebook) p. 5-10.
- KINNA, R. O espelho da anarquia: o egoísmo de John Henry Mackay e Dora Marsden. *Revista de Ciências Sociais João Pessoa*, n° 36, p. 57-74, abril de 2012.
- LEOPOLD, D. Introduction. STIRNER, M. *The Ego and its Own*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 11-32.
- MACKAY, J. *Dear Tucker: the letters from John Henry Mackay*. San Francisco: 2002 (ebook)
- _____. *Max Stirner: his life and his work*. Concord: Peremptory Publications (ebook), 2005.
- _____. *The Anarchists: A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century*. Boston: Benjamin R. Tucker Publisher (ebook), 1891.
- MAY, T. *Pós-estruturalismo e anarquismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.
- MONTEIRO, F. *Anarquismos e formas de subjetivação nas escritas da história*. Uberlândia: UFU, 2014 (Tese de Doutorado em História).
- _____. Construção de memórias e escrita da história como militância política: Edgar Rodrigues e o anarquismo durante a ditadura militar no Brasil. *Perseu: história, memória e política*. São Paulo, n° 8, ano 6, p. 91-119. jun. 2012a.
- _____. Tom Bombadil, um personagem sem lugar: a literatura como construção de significações sociais. *História: Debates e Tendências*. Passo Fundo, vol. 12, n° 2, p.257-274. jul./dez. 2012b.
- NASCIMENTO, R. *Indisciplina: experimentos libertários e emergências de saberes anarquistas no Brasil*. PUC/SP, São Paulo, 2006 (Tese de Doutorado em Ciências Sociais).
- NETTLAU, M. *História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo*. São Paulo: Hedra, 2008.
- NEWMAN, S. As políticas do pós-anarquismo. *Verve*. São Paulo, n° 9, p. 30-50. 2006.
- _____. Pós-anarquismo: entre política e antipolítica. [2009] *Política e Trabalho: Revista de Ciências Sociais*. João Pessoa: n° 36, p. 103-115, abril de 2012.
- _____. Stirner e Foucault em direção a uma liberdade pós-kantiana. *Verve*. São Paulo, n° 7, p. 101-131, 2005.
- NIETZSCHE, F. Terceira dissertação: o que significam ideais ascéticos? In: _____. *A genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 87-149.
- NU-SOL. Nós. Disponível em <http://www.nu-sol.org>. Acesso 02/05/2014.



- PASSETTI, E. *Ética dos amigos: invenções libertárias da vida*. São Paulo/Brasília: Imaginário/CAPEs, 2003.
- _____. Heterotopias anarquistas. *Verve*. São Paulo, n° 2, p. 141-173, 2002.
- RAGO, M. Apresentação [2004]. In: _____. *Foucault, história e anarquismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d. p. 9-12.
- _____. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar (Brasil 1890-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- _____. *Entre história e liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo*. São Paulo: EdUNESP, 2001.
- _____. Libertar a história. [2002]. In: _____. *Foucault, história e anarquismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d. p. 41-61.
- _____. O anarquismo e a história. [2000]. In: _____. *Foucault, história e anarquismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d. p. 13-40.
- _____. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. [1995] In: _____. *Foucault, história e anarquismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d. p. 63-87.
- SAFRANSKI, R. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*. São Paulo: Geração Editorial, 2001.
- SEIXAS, J. Linguagens da perplexidade: personas, infinitos desdobramentos (três narrativas, três tempos). In: CERASOLI, Josianne.; NAXARA, Márcia.; SEIXAS, Jacy. (Org.). *Tramas do político: linguagens, formas, jogos*. 1ªed. Uberlândia: Edufu, 2012, p. 279-300.
- _____. O 'mundo do passado' e do presente: Eichmann(s) na história e na literatura. In: Brepohl, Marion. (Org.). *Eichmann em Jerusalém: 50 anos depois*. 1ª ed. Curitiba: Editora UFPR, 2013. p.129-144.
- _____. *Mémoire et oubli: anarchisme et syndicalisme révolutionnaire au Brésil. Mythe et histoire*. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1992.
- STEPELEVICH, L. The revival of Max Stirner. *Journal of the History of Ideas*. Philadelphia, vol. 35, n°2, p. 323-328, Apr-Jun, 1974.
- STIRNER, M. *O único e sua propriedade*. Lisboa: Antígona, 2004.
- VACCARO, S. *Foucault e o anarquismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.
- WOODCOCK, G. *Anarquismo: uma história das idéias e movimentos libertários*. Porto Alegre: L&PM, 1983.

