



A INSURGÊNCIA DAS MARGENS: FILOSOFIA DA DIFERENÇA E UM ANARQUISMO POR VIR

Roberto Côrrea Scienza¹

Resumo: Como criar uma ética para além de qualquer moral, em que outrem possa afirmar-se como diferença? Diante dessa questão, estou interessado na relação entre a anarquia coroada da diferença, apresentada por Gilles Deleuze em sua obra *Diferença e Repetição*, e filosofias anarquistas. Estabeleço uma coerência entre a crítica à representação e à moral no âmbito filosófico e a crítica anarquista à política representativa e à dominação. Argumento que o anarquismo é capaz de quebrar os paradigmas das velhas instituições morais (como o capitalismo, a religião e o Estado), contribuindo para a criação de novas propostas éticas. A perspectiva anarquista se dedica a valores observáveis e abertos para discussão, e não pressupostos universais, suspendendo a suposta barreira entre ética e política.

Palavras-chave: Alteridade. Anarquismo. Filosofia da Diferença. Ética da Diferença.

Abstract: How to create an ethics beyond any morality in which others can affirm themselves as difference? Faced with this question, I'm interested in the relationship between the crowned anarchy of difference, presented by Gilles Deleuze in his work *Difference and Repetition*, and anarchist philosophies. I establish coherence between the critique of representation and morality in the philosophical sphere and the anarchist critique of representative politics and domination. I argue that anarchism is capable of breaking the paradigms of old moral institutions (such as capitalism, religion and the State), contributing to the creation of new ethical proposals. The anarchist perspective is dedicated to observable values open to discussion, and not universal assumptions, suspending the supposed barrier between ethics and politics.

Keywords: Alterity. Anarchism. Philosophy of Difference. Ethics of Difference.

INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta o que seria considerado a tese de minha tese. O ponto alto de minha pesquisa, a contribuição inédita. Meu trabalho trata de um problema ético. Um problema que não se pode querer, pretensiosamente, resolver, mas talvez seja possível criar novos contornos, novas perspectivas que nos ajudam compreendê-lo. Talvez o que pretendo é perguntar diferentemente.

¹ Doutor em filosofia (UNIOESTE). Doutorando em Literatura na Université de Montréal (UdeM). E-mail: bobscienza@gmail.com

Pensar tal problema sob uma nova perspectiva. E este é um problema que pode ser introduzido pela seguinte questão: como criar uma ética para além de qualquer moral, na qual outrem possa afirmar-se como diferença? Ou como criar um mundo não mais reduzido ao que a moral dogmática dita? Como inventar um povo outro, enfim, livre do modelo, multiplicando as perspectivas, logo, proliferando as diferenças, que são o próprio conteúdo da vida? Porque para o filósofo francês Gilles Deleuze (1988) é disso que a vida é feita: de diferença. Então como criar uma ética da diferença? Como pensar um mundo onde todos os outros têm um lugar, mesmo aqueles que são marginais, mesmo aqueles que são tomados como indignos de viver?

Eu parto do pressuposto de que os outros não podem mais ser sacrificados, pois segundo Deleuze (1988) outrem é a expressão do possível. Logo, um mundo sem outrem é um mundo perverso, um mundo sem possível. Para o filósofo francês, uma mudança nunca parte do centro. As mudanças partem das margens, das linhas de fuga, da diferença e é assim também no campo da ética.

A vontade de criar uma ética é uma vontade muito nietzschiana (Nietzsche, ZA), a de destruir os velhos valores e criar novos, de transvalorá-los longe de imperativos, da ordem, da moral, de questionar aquilo que foi estabelecido como ético, de destronar a identidade e arrancar sua coroa, o eu. E destacar aquilo que está no fundo, o universo dos fluxos e partículas em puro devir. Minha vontade era de espiar o mundo da diferença se inventando à luz do meio-dia.

Para pensar essa ética, foi preciso povoar a tese com muitos autores, como Gilles Deleuze e Friedrich Nietzsche, que são meus aliados, mas também com Henri Bergson, Albert Camus, Platão, Aristóteles, René Descartes, Immanuel Kant, Georg Hegel e alguns filósofos anarquistas, como Emma Goldman, Mikhail Bakunin, Luce Fabbri e Murray Bookchin. Mas também muitos conceitos, como diferença, identidade, outrem, moral, vontade de potência, entre outros. Autores e conceitos que estão distribuídos nos seis ensaios que compõem a tese.

ENSAIO 1

No primeiro ensaio, ao investigar a influência dos pressupostos moralistas na filosofia platônica e aristotélica, denuncio, com a ajuda de Deleuze, que a tradicional concepção dos conceitos de identidade e diferença, estabelecidos sob jugo moral, subordinou a diferença à lógica identitária, tomando-a sempre a partir do semelhante e do mesmo. Esta lógica influenciou não só as filosofias de Platão e Aristóteles, mas também grande parte da história da filosofia, que ficou infectada com pressupostos moralistas.

Em ambos os gregos, trata-se de uma idealização da razão: em Platão, a razão representa o Bem e o verdadeiro, a Ideia em relação aos simulacros, os filósofos em relação aos sofistas; em

Aristóteles, representa a hierarquia da substância sobre os acidentes e do homem em relação a seus subordinados. Em ambos, representa a alma que domina o corpo. A hierarquia do eterno sobre o efêmero. Da identidade sobre a diferença. Os filósofos do alto, Platão e Aristóteles, estabelecem uma lógica da representação na qual a identidade está nas alturas e a diferença é mantida no fundo do oceano. Sedentos de transcendência, afirmam que o pensador quer e ama o verdadeiro. Que pensar é um exercício natural de uma faculdade, que devemos apenas nos desvencilhar do corpo, das paixões que nos induzem ao erro, para que possamos pensar verdadeiramente. Assim, fundaram uma maneira dogmática de se pensar. Há um pressuposto de algo fundamental que move o pensamento, que estabelece uma suposta boa vontade, uma espécie de inclinação para o bem, o justo, o ideal. Justificam tais pressupostos recorrendo a transcendências, leis universais, suprassensíveis. Ditadas de cima para baixo. Trata-se de uma vontade de universalidade e unicidade moral. A moral que conta é a moral identitária. A moral do homem, senhor de sua esposa, filhos e escravos. Ela é a única moral que pode refletir a verdade e o Bem. A moral definitiva; absoluta; perfeita. Afinal, já dizia o velho Sócrates: “o que é imperfeito não serve para medir coisa alguma” (Platão, 2000, 504c).

Deleuze (1988) se opõe a esse ideal moral, a essa vontade de verdade tirânica que encurralou a diferença. Seu empreendimento é dismantelar a primazia do original sobre as cópias e glorificar o reino dos simulacros. Deleuze critica violentamente a tradição platônica da filosofia. Para o francês, a partir do momento que a diferença é subordinada à identidade, ela perde sua natureza – a multiplicidade. “Há tão-somente a variedade de multiplicidade, isto é, a diferença, em vez da enorme oposição do uno e do múltiplo. E talvez seja ela uma ironia dizer: tudo é multiplicidade, mesmo o uno, mesmo o múltiplo” (Deleuze, 1988, p. 297). Para o filósofo da diferença, “enquanto a diferença é submetida às exigências da representação, ela não é nem pode ser pensada em si mesma” (Deleuze, 1988, p. 415). Que dirá encarná-la, pois se pensarmos de maneira mais incisiva, é como dizer a outrem que ele não pode ser quem ou o que é, pois tal categoria não é possível (Williams, 2012).

ENSAIO 2

No segundo ensaio, por meio de uma análise das filosofias morais de Descartes, Kant e Hegel, eu desenvolvo uma crítica ao projeto moderno de dar objetividade à moral. O argumento que componho é que o referido projeto foi um fracasso, pois não passou de um acordo das faculdades, estipulado por uma razão fundada no senso comum, portanto em uma moral. Uma vez que a razão, fundamentada no senso comum, estipula a verdade, o bem e o mal, não se pode criticar qualquer ponto estipulado por ela, pois criticá-los seria condenar a própria razão. Os pressupostos

estipulados pela razão estão assentados no senso comum, aquilo que já foi estabelecido e pensado. É a verdade que está dada, ou seja, a moral. É muito difícil e talvez até impossível qualquer movimento para fora dessa lógica, qualquer diferença, é isso que nos mostra Deleuze (1988).

Os descobrimentos científicos da idade média contribuíram para os primeiros passos do que ficou conhecido como a razão científica. Este pensamento instalou um processo de secularização que se estendeu à filosofia e à ciência, gerando um desencantamento com o religioso e o mítico. O contexto capitalista também contribuiu para estreitar as relações entre razão e liberdade, progresso e emancipação. Na modernidade há, portanto, uma hipervaloração da razão fundada em uma razão científica (Castro-Serrano, 2018). Com este pensamento, Deus passou a não ser suficiente para determinar objetivamente a ética, logo, a razão passou a ser o único e verdadeiro meio de atribuir unicidade e universalidade à moral.

Os conceitos de identidade e diferença, no entanto, também foram afetados por esse pensamento. A razão, já tomada como fundamental anteriormente, com a descrença divina e a relativização dos valores morais religiosos, passa a ser a única e verdadeira forma de se chegar ao Bem, de alcançar a coisa mesma. Conforme Deleuze (1988, p. 420), “o ‘mesmo’ da Idéia platônica como modelo, garantido pelo Bem, deu lugar à Identidade do conceito originário, fundado no sujeito pensante”. A razão, pois ‘somente ela é capaz’, passa a estabelecer a diferença, subordinando-a à identidade do sujeito que pensa. Ela possui um argumento tentador, mesmo que ilusório – a de que o sujeito pensante é quem comanda.

Quando paramos de obedecer a Deus, ao Estado, a nossos pais, sobrevêm a razão que nos persuade a sermos ainda dóceis porque ela nos diz: és tu que comandas. A razão representa nossas escravidões e nossas submissões como outras tantas superioridades que fazem de nós seres admiráveis (Deleuze, 1976, p. 44).

De acordo com Deleuze (1988), quando Nietzsche critica os pressupostos mais gerais da Filosofia é porque afirma serem eles essencialmente morais, uma vez que só a moral é capaz de nos persuadir sobre uma boa natureza do pensamento ou sobre a boa vontade de um ser racional, só ela quer fazer acreditar que existe apenas um suposto Bem, este racional e universal, e que só este Bem está em relação com o pensamento e, conseqüentemente, com o suposto verdadeiro. Uma vez que a moral é determinada pela razão, ela não pode ser questionada, pois fazê-lo seria questionar a própria razão.

ENSAIO 3

No terceiro ensaio, explico o procedimento deleuziano de inversão do Platonismo. Deleuze (1988) mostra que o Platonismo, orientado por uma imagem dogmática do pensamento, atravessou

milênios pensando a diferença como segunda, como negativa em relação à identidade. Assim, estabeleceu um pensamento moral da identidade sobre a diferença. A submissão da diferença às categorias impostas pela representação acabou por anular uma diferença pensada por si mesma, enquanto múltipla e diversa. Conseqüentemente, este pensamento passou a se estender a toda alteridade. Qualquer marginalidade em relação à identidade, qualquer desvio em relação ao modelo, deve ser eliminado ou normatizado. O estabelecimento da primazia e domínio da identidade sobre a diferença contaminou a relação entre Eu e outrem, condenando seu vir-a-ser. Outrem se recusa a aceitar o totalitarismo do Eu, logo, sua existência é vista como um ultraje, como a oposição e o negativo do Eu. Essa lógica reduziu outrem ao Mesmo e ao semelhante, em prol de uma identidade absoluta. Tornou-o ‘desviante’, ‘imoral’, ‘marginal’. Assim, fomentou discursos fundamentalistas e supremacistas, incitando intolerância e violência.

O filósofo da diferença tem como empreendimento a reversão do platonismo. Deleuze (1988) faz luzir um mundo de diferenças livres. De devires-loucos, sempre outros. Transgredir o pensamento dogmático da representação, da identidade, do Eu. Quando Deleuze ousa reverter o platonismo, subverte não só o modelo representativo, mas a ideia de que é necessário um modelo para o pensamento. Trata-se de revelar um mundo possível até então impossível para os filósofos da representação. Um mundo de alteridades livres, mais profundo e marginal. Certamente influenciado por Nietzsche, o filósofo francês afirma que foi a partir de uma visão moral de mundo que a filosofia da representação se fundou. De acordo com Deleuze, antes da construção da identidade e da demonização da diferença, há uma motivação moral.

Em seu mais puro estado, é uma visão moral do mundo, antes que se possa desdobrar a lógica da representação. É por razões morais, inicialmente, que o simulacro deve ser exorcizado e que a diferença deve ser subordinada ao mesmo e ao semelhante (Deleuze, 1988, p. 211).

A representação, portanto, pressupõe a moral e, enquanto a moral dita as regras, não se pode pensar a diferença, menos ainda encarná-la. Sob as exigências morais da tradição platônica, a diferença é transformada em um monstro, a figura mais distante da Ideia e, por consequência, do Bem. Deleuze (1988), por meio da filosofia da diferença, quer tirar a diferença do estado monstruoso que impuseram a ela e dar um novo funcionamento à filosofia. Se a lógica da representação, fundada por Platão e Aristóteles, estabelece uma imagem dogmática ou ortodoxa, ou ainda uma imagem moral do pensamento, logo, assim como Deleuze (1988, p.66), pergunto: “é a diferença verdadeiramente um mal em si? Seria preciso levantar a questão em termos morais?”

ENSAIO 4

Segundo Castro-Serrano (2018), há um verdadeiro imoralismo na missão de Deleuze de reversão do platonismo. “Podemos dizer que Deleuze, em sua nova imagem de pensamento, criou um novo imoralismo que vai além do senso comum²” (Castro-Serrano, 2018, p. 290, tradução nossa). Este imoralismo é certamente uma influência de Nietzsche em seu pensamento. Avançando, então, em busca de uma proposta ética, o quarto ensaio é dedicado a um movimento que ultrapasse a moral no imoralismo de Friedrich Nietzsche e seu conceito de vontade de potência. Evidencio que a crítica nietzschiana à moral é destinada a uma moral de caráter dogmático e absoluto. Negando a moral, o imoralista estabelece um terreno para novas e diferentes possibilidades e perspectivas éticas. Em Nietzsche (ZA), a vontade de potência é afirmadora da diferença, pois essa é sua composição, a pluralidade de forças e de vida.

De acordo com Nietzsche (BM, *Pela História Natural da Moral*, §202), a moral é uma autoridade dogmática. “Diz teimosa e implacavelmente ‘eu sou a própria moral, e não há moral fora de mim!’”. Ela é a vontade de modelo, de norma, de lei, inquestionável e intocável, que deseja normatizar ou excluir qualquer ponto desertor, qualquer coisa que fuja ao modelo. O imoralismo nietzschiano se refere a esta moral quando tece suas críticas. A moral, de acordo com Nietzsche (A; BM; GM), promove um ideal absoluto do que é verdade, do que é Bem e Mal, e institui-se como o modelo adequado por meio de sedução e imposição. Para o filósofo alemão, a uniformização e a absolutização da moral, ou seja, a vontade de uma única moral, constitui uma tirania, pois assim haveria apenas uma maneira de viver permitida, em detrimento de qualquer outra. Apenas uma identidade humana, considerada perfeita em sua composição, seu caráter e conduta (Nietzsche, CI). Para o imoralista, o cristianismo, em particular, foi bem-sucedido na promoção de seus dogmas nesse sentido. Na esperança de uma recompensa póstuma, o crente condenou sua vida a dogmas que suprimem os instintos e desejos, à miséria, à culpa e à punição, e, desta forma, confortou-se em ressentimento (Nietzsche, AC). Trata-se da imposição (tirânica) de uma identidade a qual deve-se estar conforme para que o crente suba aos céus. Caso não o faça, sofrerá a culpa e o castigo.

De acordo com Clark (2013; 2015), o imoralismo de Nietzsche pode ser entendido como uma ponte para uma nova vida ética, que deixa para trás tendências dogmáticas, obrigações e sintomas morais. Ser um imoralista é negar “que esses são os únicos ou melhores meios para encorajar a disciplina e as restrições que a vida ética requer³” (Clark, 2013, p. 839, tradução nossa).

² “Podamos decir que Deleuze, en su nueva imagen del pensamiento, ha creado un nuevo immoralismo que va más allá de un sentido común” (Castro-Serrano, 2018, p. 290).

³ “Immoralism can then be understood as a claim that ethical life would be better off without guilt and blame, a denial that these are the only or the best means for encouraging the discipline and constraint that ethical life requires” (Clark, 2013, p. 839).

Nietzsche rejeita os valores morais em favor de diferentes formas de vida ética e alega que a moral reduz as possibilidades para tais formas de vida. Portanto, Nietzsche acredita em uma ética pós-moral e o ponto do qual ele rejeita a moral pertence a esta ética pós-moral. O imoralista é o opositor, mas ele opõe-se à moral castradora, à vontade de verdade. Ele as prejudica. “Nós imoralistas prejudicamos a virtude? — Tanto quanto os anarquistas prejudicam os príncipes. Só depois de terem sido atingidos de novo se sentam firmemente nos seus tronos. Moral: *é preciso disparar contra a moral*” (Nietzsche, CI, *Máximas e Sátiras*, §36). O imoralista, ao invés de uma vontade de verdade, tem uma vontade de criação, afirmativa da diferença, da vontade de potência.

Toda moralidade que afirma exclusivamente a si própria mata muitas forças boas e vem a sair muito cara para a humanidade. Os divergentes, que tantas vezes são os inventivos e fecundos, não devem mais ser sacrificados; já não deve ser tido por vergonhoso divergir da moral, em atos e pensamentos; devem ser feitas inúmeras tentativas novas de existência e de comunidade (Nietzsche, A, *Livro II*, §164).

ENSAIO 5

Diante da imagem moral do pensamento, de uma vontade de verdade que dominou a filosofia desde Platão, a posição sincera e sóbria daquele que admite uma filosofia que não está ancorada na verdade se faz necessária. No quinto ensaio, e tendo Nietzsche como aliado, apresento a verdade enquanto criação, enquanto potência do falso. Por meio do conceito de fabulação criado por Bergson em contexto religioso e moral e tornado conceito político por Deleuze, vislumbro a potência que há na arte em favor da criação ética. Proponho, então, com a ajuda de Deleuze (2005), a fabulação de um novo povo, de uma nova ética baseada na diferença, na anarquia, na multiplicidade. Uma ética que valorize a alteridade, que pense outrem como diferença. E também nesse ensaio, faço um exercício de escrita filosófico-literária. Escrevo uma carta fictícia ao homem médio, personagem conceitual da tese, com quem tenho uma relação agonística durante a mesma.

O velho estilo está morto. Um livro de filosofia, como nos diz o filósofo da diferença, deve ser como um romance policial ou uma espécie de ficção científica. Ele é uma ficção. Potência do falso. Um livro imaginário, fingido (Deleuze, 1988). Ademais, com o imoralista descobrimos que a filosofia se faz no intempestivo. Contra este tempo e a favor de um tempo por vir. Ela não descreve aquilo que está dado ou que foi pensado. É criadora. Inventa conceitos que remetem a problemas reais, a situações reais. Uma filosofia do futuro pode dizer que outro mundo é possível. Nietzsche o fazia quando propunha o vislumbre de uma dimensão mais visceral por meio de seus aforismos, que não são a mera expressão da palavra, mas se projetam para além dela, abordando aquilo de inexplorado na mesma. Os aforismos transcrevem forças do fora e, assim,

desterritorializam a representação. E o que dizer de seu Zaratustra? Sua narrativa poética estabelece personagens conceituais e fornece a seus leitores uma apresentação extremamente singular de conceitos. Abandonando a razão clássica e o seu ideal de representação, Nietzsche faz emergir um mundo de fluxos e diferenças livres. O impulso artístico devolve ao filósofo sua potência criadora. Mas, dessa vez, não é o verdadeiro ao qual se deseja aspirar, mas ao falso.

Toda inovação filosófica requer uma quebra com seu passado, uma superação, uma declaração de ruptura. Uma nova ideia introduz uma alternativa. As potências do falso não se fundamentam em um modelo pressuposto de verdade. Sua potência deriva da força virtual da criação e de seu próprio devir, do qual emergem novos conceitos filosóficos, novos valores e narrativas. Trata-se de um procedimento nietzschiano. A vontade de potência substitui a vontade de verdade. “A vontade de potência é o elemento genético da ficção, na medida em que é constitutiva das ficções. É o elemento diferencial. Mas é também o que torna possível uma nova avaliação e uma nova ficção de forças”⁴ (Robinson, 2008, p. 129, tradução nossa). Não se trata da ideia de que cada um possui a sua própria verdade. É mais que isso. É uma potência do falso que substitui, que supera a forma do verdadeiro, estabelecendo a simultaneidade de presentes impossíveis.

A arte é que nos permite falsear. A arte pouco tem a ver com a memória. Se a obra de arte é um monumento, ela é de um tipo diferente, pois não comemora um passado. Ela “é um bloco de sensações presentes que conservam por si mesmas, pois sustentam-se sozinhas. O ato do monumento, portanto, não é a memória, mas a fabulação” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 218). Segundo Deleuze (2005), a fabulação nasce das potências do falso; a capacidade do ser humano de criar falsas imagens, substituindo memórias por imagens-fábula. A fabulação, portanto, combate a verdade modelo, ideal, uma versão dogmática e supostamente preexistente da verdade. As potências do falso rejeitariam qualquer suposta preexistência de verdade, logo, só nos restaria a criação. O homem verdadeiro está morto, bem como o mundo verdadeiro. Todo modelo de verdade arruinado, em favor de uma nova narrativa. O artista cria a verdade, pois ela não precisa ser alcançada ou reconhecida, reproduzida. A verdade é criada. “Não há outra verdade senão a criação do Novo” (Deleuze, 2005, p. 179).

A ficção mostra que o mundo não é tão simples, que não há uma realidade objetiva, e que o desvelamento da realidade pelo discurso é uma mentira. A escrita fabulatória, portanto, abre espaço para discursos diferentes do imposto. Ela abre espaço para o inconcebível, o inverificável, multiplicando as possibilidades de vida. Uma fabulação pode dismantelar aquilo que entendemos

⁴ “*Will to power is the genetic element of fiction in that it is constitutive of fictions. It is the differential element. But it is also that which makes a new evaluation and a new fiction of forces possible*” (Robinson, 2008, p. 129).

como verdadeiro, como real, como moral. Sua função é de turbulência, de nos alucinar, nos afetar intensamente. A linguagem de uma fabulação é ambígua e abre o discurso para variações inusitadas, não previstas e não autorizadas pela moral. Afinal, como resistir senão por meio da arte? Sabe-se, como reflete Deleuze (1996), que para resistir é necessário criar para além das tiranias humanas, pois resistir é criar. O francês também diz que é mais fácil para os artistas entender a resistência. A arte é o que resiste “à morte, à servidão, à infâmia, à vergonha” (Deleuze, 2013, p. 219). É a libertadora das prisões que o homem constrói. Potência criadora de novos mundos possíveis e pode, portanto, ser estratégia filosófica de resistência.

ENSAIO 6

No sexto e último ensaio, proponho tomar a diferença como fundamento ético. Argumento que uma ética baseada na diferença pode conceber inovações éticas, inventar novos modos de existência e estabelecer relações sociais diferenciais, que saibam lidar com a alteridade sem aniquilá-la. Desenvolvo a relação entre a anarquia coroada da diferença e o Anarquismo. Discuto a crítica dos anarquistas à representação política e sua relação com a crítica dos pós-estruturalistas e de Nietzsche à filosofia da representação. Exponho também a relação entre o anarquismo e a multiplicidade, característica imanente à ética anarquista. Neste empreendimento, entende-se a realidade como um processo, logo, pensa-se a luta anarquista também de maneira processual. O processo anarquista é tomado, portanto, como um processo de rupturas contra qualquer tipo de dominação ou imposição moral, contra instituições aniquiladoras dos possíveis. Um processo de destruição das velhas instituições morais para a criação de novos modos de existência.

Destaco que, assim como Nietzsche, Deleuze também parece tratar do anarquista como um inimigo da moral. O filósofo francês se refere ao conceito de diferença também pela alcunha de anarquia coroada da diferença. Deleuze se utiliza desse termo influenciado pelo livro *Heliogabalo ou O Anarquista Coroado* (1991), de Antonin Artaud, poeta, escritor e diretor francês. *Heliogabalo ou O Anarquista Coroado* conta a história da vida do imperador da Roma Antiga, Heliogabalo, que reinou entre os anos de 218 e 222. O livro narra, de maneira muito imaginativa e fantástica, seu nascimento, sua chegada ao poder, bem como seu governo, declínio e morte. E, nesse livro, Artaud atribui à sua personagem o conceito de anarquia coroada. O jovem Heliogabalo, como nos descreve Artaud, é um anarquista nato, suporta mal a coroa e todos os seus atos são inimigos da ordem pública. Expulsa os homens do senado e substitui por mulheres, promove um bailarino a chefe da guarda pretoriana, escolhe seus ministros pelo tamanho de seus órgãos sexuais. No entanto, sua insurreição é em primeiro lugar contra si mesmo. Heliogabalo humilha o monarca romano quando se prostitui às portas de igrejas cristãs e templos dos deuses

romanos. É um anarquista corajoso e perigoso, pois prejudica a ordem estabelecida, faz da obscenidade um hábito, empreende uma destruição dos valores e desorganização moral. A sua tirania não tem o povo como alvo, mas os aristocratas, nobres e parasitas do palácio (Artaud, 1991).

Para Colson (2012), com Deleuze e a renovação do pensamento libertário tornou-se possível compreender a não-universalidade e originalidade do projeto emancipatório anarquista. Sabe-se, por meio de Deleuze e Guattari (1980, p. 13, tradução nossa), que “não é suficiente dizer viva o múltiplo⁵”. É preciso fazê-lo. Para Colson (2012), a anarquia é multiplicidade infinita; transformação incessante. Diversidade ilimitada de seres e sua capacidade para compor um mundo sem dominação. “O anarquismo está sempre do lado dos movimentos que se pode qualificar emancipatórios, do lado das revoltas contra toda forma de dominação ou exploração, contra toda mutilação dos possíveis” (Colson, 2012, p. 80).

Entendo o anarquismo como uma fabulação do múltiplo, ética da transformação e da diferença. Não há submissão às autoridades, mas desprezo. Não há moral absoluta, mas um jogo perspectivista. Trata-se de uma ética da alteridade, uma ética que valoriza o outro enquanto diferença. Para o anarquismo, outrem está nele mesmo e abrir-se a esse outrem é abrir-se às forças coletivas que nos levam ao limite do possível (Colson, 2001). “‘O outro’, ele o carrega exatamente em si próprio, e a ‘diferença’ por mais radical que seja, ele a experimenta no próprio movimento que o conduz a pretender ocupar toda a realidade social” (Colson, 2008, p.149). Segundo Gallo (2008, p.13), “tomando o outro em si mesmo, o outro enquanto outro, produz-se então uma política da diferença que pensa o coletivo como conjunto de diferenças”. Assim, o anarquismo glorifica a diferença. Possibilita, portanto, a existência plena de outrem enquanto outrem.

O pensamento anarquista é, assim como o de Nietzsche, imoralista. Sua crítica ao *status quo* é uma crítica à moral, pois é contra a ideia de que só pode o homem-modelo dominar. O anarquismo é o destruidor dos valores dominantes, bem como o arauto de novos valores. O processo anarquista é tomado como um processo de rupturas contra qualquer tipo de dominação ou imposição moral, contra as instituições aniquiladoras dos possíveis, como são o Estado, o capitalismo e a religião. Colson (2008) também defende a ponte entre a filosofia nietzschiana e o anarquismo, destacando o caráter múltiplo e afirmativo do pensamento nietzschiano e da ideologia anarquista. Para o autor, o conceito de vontade de potência traduz o pensamento anarquista em sua multiplicidade de forças e sua proposta criativa.

O empreendimento de um anarquismo aliado ao pós-estruturalismo opera desta forma. Critica a instituição de um poder hegemônico que não corresponde à uma lógica ética, mas

⁵ “il ne suffit pas de dire Vive le multiple” (Deleuze; Guattari, 1980, p. 13).

moralista. Afinal, há éticas que não se baseiam em valores transcendentais, que afirmam apenas seus próprios preceitos e preconceitos. O anarquismo propõe uma ética da diferença, pois pensa uma outra lógica para as relações, que não esteja dominada por uma moral, por uma vontade de verdade, de modelo, de unicidade e universalidade. Ele denuncia que a moral instituída possui uma lógica do consenso, uma lógica representativa e identitária, que exclui e subjuga tudo aquilo que difere dela. O anarquismo é mais ético, pois estabelece um pluralismo e um perspectivismo radical. É assim em relação às suas linhas e correntes de pensamento, em suas assembleias populares. Seu federalismo descentraliza os territórios e expõe a harmonia que reside na diferença.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo de minha tese era estabelecer uma verdadeira coerência entre a crítica à representação e à moral no âmbito filosófico e a crítica anarquista à política representativa e à dominação. Os anarquistas, assim como Nietzsche, sabem que para construir novos valores, é necessário destruir os velhos. O anarquismo, portanto, é um processo de destruição das velhas instituições morais para a criação de novos modos de existência. O anarquista é um resistente criativo, pois resiste aos valores estabelecidos, compondo novos valores para si. É legislador de sua própria vida, espírito livre.

Anarquia é experimentação, seu solo é experimentação, anarquia coroada, o fato de que é a diferença que retorna, que é a multiplicidade que repete, pois ela é um conteúdo da vida, como nos dizia Deleuze (1988). Assim, a perspectiva anarquista propõe uma ética dos processos, uma ética que se faz todos os dias, que valoriza tanto a criação como a destruição de valores, dedicando-se a valores observáveis e abertos para a discussão, e não pressupostos universais. Tais valores são imanentes às práticas e relações sociais, sem fronteiras, sem a palavra final de um suposto deus, sem outrem-cídios. A ética anarquista se constitui no interior das coisas, naquilo que foi vivido por diferentes coletivos, suspendendo a suposta barreira entre ética e política.

REFERÊNCIAS

- ARTAUD, Antonin. *Heliogabalo ou o anarquista coroado*. Tradução: Mário Cesariny. Lisboa: Assírio & Alvim, 1991.
- CASTRO-SERRANO, Borja. *Resonancias políticas de la alteridad: Emmanuel Lévinas y Gilles Deleuze frente a la institución*. Santiago: Nadar Ediciones Ltda, 2018.
- CLARK, Maudemarie. *Nietzsche on Ethics and Politics*. New York: Oxford University Press, 2015.

CLARK, Maudemarie. Immoralism. In: BECKER, Lawrence C; BECKER, Charlotte B. *Encyclopedia of Ethics*. New York, Routledge, 2013, p. 838-840.

COLSON, Daniel. *Petit lexique philosophique de l'anarchisme: De Proudhon à Deleuze*. Paris: Librairie Général Française, 2001.

COLSON, Daniel. O Anarquismo Hoje. Tradução de Nildo Avelino. *Política & Trabalho: Revista de Ciências Sociais*, n. 36, p.75-90, 2012.

COLSON, Daniel. Nietzsche e o Anarquismo. Tradução: Martha Gambini. *Verve*, 13, p. 134-167, 2008.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Tradução: Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DELEUZE, Gilles. *O Abecedário de Gilles Deleuze*. Pierre-André Boutang. França. 1996, 8 hours: son., color. Legendado. Port.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução: Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, Gilles. *Cinema 2: A imagem-tempo*. Tradução: Eloisa de A. Ribeiro; São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução: Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffity Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mille Plateaux: capitalismo et schizophrénie*. Paris: Les éditions de minuit, 1980.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

GALLO, Silvio. Eu, o outro e tantos outros: educação, alteridade e filosofia da diferença. In: *Congresso Internacional Cotidiano: Diálogos sobre Diálogos*, 2. 2008, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: Reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra: Um livro para todos e para ninguém*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Genealogia da moral*. Tradução: Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2017.

PLATÃO. *A República*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2000.

SCIENZA, Roberto. *A Insurgência das Margens: Filosofia da Diferença e um Anarquismo Por Vir*. 211 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – PPG Filosofia, Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE, Toledo, 2022. Disponível em: <https://tede.unioeste.br/handle/tede/6245>

WILLIAMS, James. *Pós-estruturalismo*. Tradução: Caio Liudvig. Petrópolis: Vozes, 2012.