



LIBERDADE E CONVIVIALIDADE COMO PRÁTICAS CONTRA-HEGEMÔNICAS NAS ZONAS AUTÔNOMAS

FREEDOM AND CONVIVIALITY AS COUNTER-HEGEMONIC PRACTICES IN AUTONOMOUS ZONES

DOI: <http://dx.doi.org/10.12712/rpca.v5i3.56>

Lucas Casagrande

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

lcasagrande@ea.ufrgs.br

Guilherme Dornelas Câmara

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

gdcamara@ea.ufrgs.br

RESUMO

O artigo aborda as zonas autônomas temporárias (ZATs) e permanentes (ZAPs), organizações anarquistas que se instituem como contraposição à hegemonia do modelo social capitalista. Para os autores, as zonas autônomas podem ser frutíferas para os movimentos insurgentes no momento atual da crise do capitalismo. O objetivo proposto é apresentar as zonas autônomas como fontes de inspiração para organizações sociais que se oponham à contemporânea hegemonia da sociedade de indivíduos no mercado globalizado. Para isso, ao longo do texto, são pontuados os diferentes tipos de zonas autônomas pensadas por autores anarquistas, bem como é apresentado o caso da Cidade Livre de Christiania, ZAP que conta com cerca de mil habitantes. O trabalho é produto de uma pesquisa qualitativa, de caráter exploratório, que analisa interpretativamente os dados coletados em livros, sítios e fóruns da internet. De modo a realizar o objetivo, tais dados foram analisados interpretativamente, confrontados com a teoria disponível sobre o tema. O texto analisa as categorias liberdade e convivialidade nas ZAPs, assumindo que ideais anarquistas postos em prática nas ZAPs fundam-se em valores morais que geram os princípios de convivência e determinadas regras de comportamento, mesmo que essas sejam resumidas a agir a favor da realização de relações libertárias, ressaltando a responsabilidade dos integrantes dessas zonas frente ao compromisso com a liberdade.

Palavras-chave: Anarquismo. Zonas autônomas. Christiania. Convivialidade. Liberdade.

ABSTRACT

This paper studies temporary and permanent autonomous zones (TAZ and PAZ, respectively), anarchist organizations that emerge as a counterpoint capitalist hegemonic social model. To the authors, the autonomous zones can be fruitful to insurgent movements and riots in the current crisis of capitalism. Due to this, the aim of this paper is to present those zones as inspiration to social organizations that oppose to the contemporary hegemony of the society of individuals in global markets. In order to accomplish this aim, the different types of zones are punctuated and the case of free town of Christiania, PAZ with about a thousand members, is presented. This is an exploratory qualitative research in which data is analyzed interpretively to theory available. The authors analyze the categories freedom and conviviality in the PAZ, assuming anarchist ideals as founded in moral values that generate the principles of conviviality and determine rules of action. Even if those actions are the realization of libertarian relations, stressing the responsibility of members of the autonomous zones with freedom.

Keywords: Anarchism. Autonomous zones. Christiania. Conviviality. Freedom.

INTRODUÇÃO

A luta de pequenos poderes contra-hegemônicos permite-nos refletir sobre a construção da convivência em uma organização da sociedade que supere o *status quo*. Diversos países em todo o mundo passam por um momento de contestação dos pressupostos ideológicos da sociedade contemporânea. Ao longo dos anos 2010 e 2011, o povo tem ido às ruas exigir transformações radicais no modo como as sociedades estão organizadas, questionando a atuação de políticos e governantes, a estrutura do Estado e o próprio modo de produção capitalista.

Desde a autoimolação de Muhammad Bouazizi¹, na Tunísia, até os eventos mais recentes das manifestações do Occupy Wall Street, em Washington e Nova Iorque, passando pelo levante popular dos *chavs*² em Tottenham, esses movimentos têm como ponto comum a exigência de transformação da relação entre a sociedade civil e o Estado. Mesmo a mobilização dos trabalhadores na Grécia e dos estudantes no Chile não deve ser reduzida a uma demanda classista, pois eles não se opõem apenas à precarização do trabalho e à privatização. Esses agentes sociais questionam o próprio futuro que lhes é imposto como resultado de medidas restritivas para sanar a crise econômica mundial.

Apesar da variedade dos ideais e dos interesses pelos quais se lutam, percebemos que esses movimentos têm em comum o questionamento do modelo de Estado que separa a sociedade do poder. A individualidade e a subjetivação propaladas como marcadores da existência humana em uma sociedade 'pós-moderna' se mostra como um recurso discursivo, negado nas manifestações populares cujas lideranças são dificilmente identificáveis. Nesse sentido, a luta pela sobrevivência é indissociável da luta política pela determinação da própria vida, materializando o imbricamento entre o individual e o social nas lutas sociais.

Visualizamos em algumas dessas manifestações a influência de organizações anarquistas, principalmente nos movimentos americanos e da Grã-Bretanha. As pessoas envolvidas nesses eventos se destacam por demonstrar interesse na construção de uma sociedade que se oponha ao modelo da sociedade atual, conclamando serem os 99% da humanidade engendrados na hegemonia da sociedade contemporânea.

Tais discursos encontram eco principalmente no atual contexto de decadência da política partidária, no qual os cidadãos estão perdendo paulatinamente a confiança nos políticos bem como nas instituições partidárias e públicas. Inevitavelmente, é necessário acrescentar, o discurso neoliberal que deteriora o papel do Estado acaba por também influenciar nesse âmbito de desconsideração do poder público.

Outro aspecto da crise vivenciada na atualidade diz respeito à mecanização do homem e a falta de convivência dos seres humanos. Illich (2008) argumenta que por muito tempo os seres humanos tentaram fazer as máquinas trabalharem para nós; mas finalmente parece claro que são as pessoas que trabalham para elas. Passamos boa parte da vida nos preparando para operá-las e outro tanto operando-as. No contexto do capitalismo globalizado, cada vez mais a vida é pensada a partir do pressuposto do mercado global e dos acontecimentos mundiais, ignorando o 'pequeno' universo circundante.

Em oposição a essa organização social, encontramos as *zonas autônomas* como sociedades paralelas que se organizam de modo diverso à hegemonia presente. Tais sociedades são chamadas por seus defensores de zonas autônomas temporárias (ZATs) ou permanentes (ZAPs). Essas organizações anarquistas se inserem na clivagem entre o poder global e a

destruição de relações pessoais no âmbito local que ultrapassem à lógica utilitarista. Tais organizações encontram na criação de convivência uma luta por pequenos poderes contra-hegemônicos, concepção que, pensamos, pode ser frutífera para pensar em formas de organização social diferentes da hegemonia contemporânea da sociedade dos indivíduos no mercado globalizado.

Junto a tradição anarquista na luta contra o capital e o Estado, estas organizações emergem como uma negação de leis, regras e condutas estatais, bem como o aparato burocrático, definindo suas condutas diárias a partir de concepções éticas. Para tanto, tais organizações se despojam de líderes, eleições, *ditaduras da maioria*, e de sistemas hierárquicos, baseando seus aparatos produtivos em relações interpessoais de cooperação, organizados coletivamente.

Face o exposto, o objetivo desse artigo é apresentar as zonas autônomas como fontes de inspiração para organizações sociais que se oponham à contemporânea hegemonia da sociedade de indivíduos no mercado globalizado. O texto que segue é produto de uma pesquisa qualitativa, de caráter exploratório, que analisa interpretativamente os dados coletados em livros, sítios e fóruns da internet. De modo a realizar o objetivo proposto, tais dados foram analisados interpretativamente, confrontados com a teoria disponível sobre o tema. Para tanto, organizamos o trabalho da seguinte maneira: na próxima seção (1) delineamos como está configurada a hegemonia na sociedade contemporânea; em seguida (2), indicamos um breve referencial sobre o anarquismo e as formas de organização anárquica; (3) abordamos o caso de Christiania, na Dinamarca, de onde sacamos as categorias liberdade e convivialidade como fundamento para a vida nas zonas autônomas (4). Ao final, tecemos algumas considerações e apresentamos a lista de referências.

A CONFIGURAÇÃO DA HEGEMONIA NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Atualmente, encontramos na mídia e no campo político discursos que pregam 'viver sem ideologia'; mais do que isso, que é necessário se despojar da ideologia para viver na sociedade contemporânea. Contudo, os discursos dessa natureza se dão em prol do *status quo*, defendendo os interesses da atual hegemonia através de uma faceta que se mostra superior a de outras ideologias. Conforme Gramsci (1978), a ideologia é uma concepção de mundo que está implícita em todas as obras humanas, das artes às atividades econômicas, passando, é claro, pela política e pelo campo público.

A partir dessa definição, entendemos que não é possível viver sem ideologias, pois os seres humanos agem conforme suas regras de conduta socialmente construídas. Assim, podemos dizer que ideologia é o complexo de idéias compartilhadas por um grupo (ou uma sociedade) de pessoas e que, na medida em que a natureza do homem é social, necessitam de ideologias para que determinem sua atividade perante a sociedade.

Essa definição de ideologia permite-nos situar uma categoria de relevância para as abordagens críticas dos Estudos Organizacionais: a hegemonia. Quando uma ideologia dominante tem a sua difusão superior às outras, influenciando-as e sendo supostamente superior a estas, temos uma ideologia hegemônica. Para Campione (2007), a hegemonia é uma construção na esfera intelectual e moral, até um ponto em que uma ideologia particularista se torne universal e se dirija a todos grupos sociais. De acordo com o autor, tal ideologia hegemônica atua em diversas esferas: desde pequenas regras que são utilizadas para o convívio diário até a organização do capital e das esferas públicas.

Conforme Gramsci (1978), é por meio da ideologia que um grupo de pessoas (geralmente uma classe social) pode exercer a hegemonia sobre outras, a partir do disciplinamento de uma mesma interpretação da realidade, da mesma ideologia que passa, então, a ser compartilhada. Desse modo, as relações de hegemonia são consolidadas a partir da organização de consensos, sem uso necessário da violência ou coerção. Conforme explicam Laclau e Mouffe (1985), as relações hegemônicas devem ser compreendidas como formações discursivas que atravessam várias esferas da realidade social. No entanto, é importante ressaltar que a hegemonia é sempre temporária e faz parte do processo social de construção de novas hegemonias, no que podemos chamar de uma eterna luta entre ideologias em busca da hegemonia, sendo assim, nunca estanque (GRAMSCI, 1978).

A hegemonia, nesse sentido, se apresenta como um 'projeto' hegemônico, que pressupõe a existência dos grupos sociais envolvidos em duas hipóteses: Na primeira, os grupamentos estão a favor de tal construto, sendo eles mesmos caracterizados como hegemônicos. Numa segunda hipótese, os grupos lutam contra a ideologia dominante que compõe a hegemonia, em um esforço de mudar a lógica social inculcando uma nova ideologia, esta anti-hegemônica.

Nesse sentido, assim como Gramsci (1978), Laclau e Mouffe (1985) e Böhm (2006) entendemos que a simples aceitação ou a inércia frente à hegemonia é, em si, uma postura também hegemônica, posto que os indivíduos inertes acabam por viver, embora não questionando nem defendendo-a, conforme as regras da ideologia hegemônica vigente. Simplesmente esses indivíduos proliferam o discurso hegemônico indefinidamente, embora de modo não consciente. Acreditamos, assim, que aquilo que alguns teóricos, como Day (2005), conceituam como posturas não-hegemônicas (onde supostamente se poderia não estar nem contra nem a favor da ideologia hegemônica) seja um ledor engano, pois atuar à margem da sociedade acaba por constituir uma forma de legitimar a hegemonia, na medida em que é inculcada no discurso a ideia de que na fase atual do sistema capitalista é possível fazer o que se queira, quando na verdade tais ações não passam de "ações em direção ao nada" (SODOT, 2008).

Existe nesse modo de vida apático ao sistema a ideia de que, não concordando nem discordando das formações discursivas ideológicas utilizadas para conformar a hegemonia, os indivíduos não tomam posição frente à hegemonia, são apolíticos. No entanto, esse posicionamento também é parte do processo de totalização do indivíduo na hegemonia do capital, posto que tal não é apenas um processo político, mas constitui também "[...] uma coordenação técnico-econômica não terrorista que opera através da manipulação das necessidades por interesses adquiridos" (MARCUSE, 1969, p. 24). Esses interesses determinados estão presentes não apenas na técnica, mas nas artes, no entretenimento, na cultura e na arquitetura, tornando-os, nas palavras de Marcuse (1969) arte, entretenimento, cultura e arquitetura da dominação.

Marcuse (1969, p. 64) afirma ainda que "[n]a fase mais avançada do capitalismo, essa sociedade é um sistema de pluralismo subjugado no qual as instituições competidoras cooperam para a solidificação do poder do todo sobre o indivíduo". Com isso, o autor estabelece que o sistema capitalista contemporâneo opera por meio de uma ideologia hegemônica, que é a ideologia do consumo. Nela todos são convencidos a comprar o quanto possam, antes mesmo de terem poupado o suficiente para pagar as compras já efetuadas. A necessidade de mais consumo é fortemente estimulada pela propaganda e por diversos métodos de pressão psicológica (FROMM, 1956).

A partir da definição estabelecida de hegemonia, podemos considerá-la em uma categoria

mais ampla e sua decorrente: a totalização. Trata-se do momento em que um discurso ideológico adquire a hegemonia plena e a partir disso, pode restringir cegamente a liberdade dos indivíduos, configurando enquanto nova liberdade as opções de escolhas dentro do sistema vigente. Marcuse (1969, p.28) cita como as únicas liberdades possíveis na nossa atual sociedade a da “livre competição de preços administrativos, uma imprensa livre que se autocensura e a livre escolha entre marcas e engenhocas.”

Em concordância com isso, Prestes Motta (1985) afirma que as corporações, mesmo concorrentes, acabam por se organizar de modo a garantir a manutenção do controle social, isto é, demonstram uma suposta competitividade que lhes legitima perante a sociedade, mas controlam a produção de bens e, no caso da mídia, do imaginário. Além disso, o aparato tecnológico e o discurso tecnocrata nos “[...] garante a grande racionalização da não-liberdade do homem e demonstra a impossibilidade ‘técnica’ de a criatura ser autônoma, de determinar sua própria vida.” (MARCUSE, 1969, p. 154).

Com o exposto, desejamos evidenciar que a hegemonia capitalista na sociedade contemporânea encontra estofamento em uma ideologia que divulga o consumo e se propaga com ele. Setores produtivos e midiáticos organizam a vida social de tal forma que englobam os indivíduos no movimento de totalização do sistema capitalista, transformando categorias como democracia e liberdade em funções desse sistema, ou seja, na participação no mercado e na livre escolha de produtos e serviços a serem consumidos.

ANARQUISMO E ORGANIZAÇÕES ANÁRQUICAS

PRINCIPAIS PRESSUPOSTOS DO ANARQUISMO

No senso comum, a anarquia é indicada como sinônimo de desordem, bagunça, confusão e desmoralização (FERREIRA, 1999; MICHAELIS, 2007). Contudo, a anarquia é a forma de organização social preconizada pelo anarquismo, doutrina que defende a sociedade estatal, onde todos façam parte do suposto Estado. Conforme Black (2008) e Chomsky (1998) esclarecem, o anarquismo parte do pressuposto da destruição do Estado e seu aparato burocrático tal como os conhecemos. Em uma sociedade anárquica, as questões comuns à todos os membros da sociedade devem passar pelo crivo público através da formação de consensos para decisões e nunca através de eleições diretas ou indiretas.

Para Bey (2007), todo aquele que deseja a destruição do Estado é um anarquista e o anarquismo parte do pressuposto da não aceitação em ser governado bem como da ausência de desejo de governar. Em concordância com isso, Magón (2008) afirma que o Estado, tal como o conhecemos, é um grande defensor dos interesses dos poderosos; foi criado, é mantido e existe para isso, embora utilize-se de uma legitimação supostamente social e aberta a todos para se manter e evitar o risco de ser destruído. Nesse aspecto, a formação da hegemonia capitalista na sociedade contemporânea reforça a manutenção do Estado em sua formação capitalista no longo prazo.

Para que se entenda melhor o pensamento anarquista, é necessário que se compreenda o conceito de governo sob esse olhar:

O Governo talvez tenha surgido como uma forma de relação estruturada entre os humanos no momento em que o poder passou a ser desigualmente distribuído, em que a vida criativa de alguns foi reduzida pelo engrandecimento de outros. Por isso o governo opera em todas as relações em que os membros não são realmente considerados como parceiros em uma

estrutura de mutualidade e simetria. O governo pode ser observado em unidades sociais tão pequenas como a família nuclear ou tão "informais" como um encontro casual entre alguns vizinhos na rua - por outro lado, onde quer que o governo não possa sequer tocar, certamente surgirão organizações muito maiores como uma mobilização de amotinados ou multidões de entusiastas do compartilhamento, encontros Quakers ou Sovietes Livres, Banquetes Yomango ou sociedades benevolentes. (BEY, 2007)

As primeiras ideias anarquistas remontam ao século XIX, sendo Mikhail Bakunin³ apontado como um dos principais teóricos do movimento. No entanto, os ideais anárquicos foram muito modificadas desde lá, acarretando, na atualidade, em inúmeras subdivisões no campo anarquista, tais como o anarquismo individualista (corrente fundada por Max Stirner, que prevê a luta de cada um contra todos, visando a realização do bem-estar próprio), o anarco-primitivismo (baseado na ideia de que é desejável uma sociedade nômade, livre da tecnologia, defendida por John Zerzan), e o anarquismo ontológico (corrente mais popular, que preza por comunidades sem dominação, defendida principalmente por Hakim Bey). Tendo em vista o objetivo deste trabalho, indicaremos, na sequência, ideias correntes na lógica anarquista ontológica, pois o próprio conceito de zona autônoma é atribuído a Hakim Bey.

AS ZONAS AUTÔNOMAS: ORGANIZAÇÕES ANARQUISTAS

Anarquistas, em busca do fim do Estado tal como conhecemos, pensando em sociedades livres, proporam o conceito de zonas autônomas, que por sua vez engloba diversas outras ideias, tais como *squatts*, *okupas*, ZAT, ZAP etc. Isso é, organizações livres, anarquistas, ou autônomas que podem se formar em qualquer local e têm diferentes duração, tamanho ou formas de poder conjunto (BEY, 2004).

Hakim Bey (2004) propõe uma tipologia de organizações que considera 'imediatistas', a saber:

O encontro: uma festa, uma revolta, planejada ou não e que depende apenas da espontaneidade;

O potlach horizontal: uma reunião horizontal planejada por amigos para troca de presentes. Um banquete pode ser considerado um *potlach*, já que a comida é o presente;

A Bee: um grupo de amigos que se encontra regularmente para colaborar em um projeto específico. Nas palavras de Bey (2004, p. 26) "um grupo unido por uma paixão compartilhada que só pode ser realizada pelo grupo";

A Bee permanente: quando uma *Bee* adquire um caráter permanente, com coletivo de pessoas mais ou menos permanente. Em outras palavras, uma espécie de clube não-hierárquico.

A ZAT (Zona Autônoma Temporária): Pode surgir de qualquer uma das formas mencionadas acima e pode ser breve como uma noite ou longa como alguns anos, mas o que realmente a caracteriza é que sua existência (curta ou longa) seja o horizonte completo para os envolvidos, formando uma sociedade efetivamente completa nas suas relações.

Conforme Bey (2008) as ZATs estão ocorrendo efetivamente por todos cantos do planeta, através de redes de *okupas*, *squatts*, pequenas sociedades agrícolas alternativas e até cidades alternativas, como Christiania, na Dinamarca⁴. Tais zonas autônomas temporárias podem

adquirir caráter permanente na medida em que suas experiências com a ausência de leis e Estado sejam efetivas. Para Bey (2008), a criação de uma sociedade libertária está efetivamente ocorrendo aos poucos.

Como exemplos de Zonas Autônomas Permanentes, Bey (2004) cita as comunidades intencionais formadas por piratas e corsários em ilhas no séc. XVIII e as comunidades formadas em inúmeros castelos no século XI (que duraram por toda idade média) pelos *assassins* (nome derivado “Hashshashin” que significa usuários de haxixe). Ambos exemplos teriam vivido aquilo que o autor chama de *utopias piratas*, sociedades alheias às leis externas que só se utilizavam de uma ética interna e que aboliram a hierarquia completamente ou quase.

Nos tempos atuais podemos afirmar que exemplos notórios de ZAPs são: Acorn (comunidade rural relativamente primitivista nos EUA), Christiania (cidade autônoma na Dinamarca), Dreamtime Village (comunidade autônoma norte-americana), East Wind (igualmente), Oran Mor (comunidade rural naturalista nos EUA), Salon Mazal (comunidade israelense), Twin Oaks (nos EUA) e Ungdomshuset (na Dinamarca).

Consideramos que as experiências podem ser inspiradoras para os levantes populares e movimentos de contestação à hegemonia do capital na sociedade contemporânea, devido a sua forma de organização da vida comunitária e à reafirmação dos ideais anarquistas em longo prazo. Na próxima seção, apresentamos o caso de Christiania, cidade autônoma da Dinamarca. A escolha dessa cidade para exploração se justifica pela disponibilidade dos dados e por essa ser a maior comunidade anarquista conhecida em número de habitantes.

A CIDADE LIVRE DE CHRISTIANIA

Atualmente, com cerca de mil habitantes, a Cidade Livre de Christiania (*Fristaden Christiania*, em dinamarquês) foi fundada em 26 de setembro de 1971, a partir da invasão de uma área militar na ilha Amager, nas cercanias de Copenhague, por um grupo de pessoas, em sua maioria paupérrimos. A cidade conta com bares, restaurantes, padarias, oficinas, pequenas lojas, duas salas para apresentações artísticas, uma companhia de teatro, uma sala de teatro homossexual e um jardim de infância.

A cidade fica situada ao nordeste de Copenhague, na Dinamarca, sendo inclusive conurbada com a cidade na atualidade. A cidade não possui prefeito, não tem governo, sistema judiciário nem legislativo, além de não possuir leis. Todas as questões públicas são decididas por reuniões entre os habitantes e nunca através do voto, sendo necessário o consenso para qualquer decisão. É proibido o tráfego de carros na cidade - o principal meio de transporte são as bicicletas - e é o único lugar da Dinamarca onde o consumo de haxixe é permitido. Contudo, uma placa na entrada da cidade anuncia que não é permitido tirar fotos. Algumas outras regras mínimas de convivência existem: é proibido atirar nas pessoas, roubar e usar uniforme e todos os moradores devem ir às reuniões.

O relato de uma turista em um fórum da internet sobre a cidade informa que, como nas outras cidades da Dinamarca, as pessoas são muito reservadas e amigáveis, existem muitos animais como gatos, cachorros e vacas. As habitações são coloridas e os habitantes plantam flores nos jardins. Muitas pessoas cultivam hortas nos quintais, fazem potes, desenham, pintam, são músicos e atores. Para viver na cidade, as pessoas precisam pagar uma taxa de aproximadamente 215 euros ao governo de Copenhague pelo fornecimento de água, energia elétrica e impostos territoriais.

É necessário ressaltar que nem sempre a vida em Christiania foi tranquila. Houve inúmeras tentativas de re-apropriação do território por parte do Estado, sempre com uma ampla resistência dos moradores que sempre saíram pelo menos parcialmente vitoriosos. Os habitantes se definem como ecologicamente orientados, com uma economia pouco expressiva e muita autogestão. Não há qualquer restrição às liberdades individuais por parte da comunidade. (NODO50, 2008)

Conforme o autor, nos anos 1980 a cidade foi considerada pelo governo como o centro do tráfico de drogas no país e uma grande campanha contra eles foi iniciada pela mídia e governo. A cidade então organizou mutirões para recuperação de drogados e expulsou grandes traficantes de suas áreas.

A cidade ainda é dividida em doze áreas administrativas para melhor organização interna, já que as deliberações só partem dos consensos dos habitantes. Embora tal ideia, de consenso, possa parecer pouco provável, anarquistas como Hakim Bey e Bob Black advogam que tal forma de autogestão é plenamente possível desde que o autoritarismo não esteja presente na cultura social.

Conforme o sítio eletrônico da cidade (CHRISTIANIA, 2008), Christiania oferece muitas atrações culturais e artísticas, além de uma arquitetura única e pitoresca. Todos os tipos de serviços estatais que dispomos no Brasil, por exemplo, passaram a ser introduzidos e oferecidos à população ao longo dos anos: limpeza das ruas e recolhimento do lixo, serviços de saúde, correios e escola. Além disso, não há contrato de aluguéis nem propriedade privada (inclusive para as casas) embora o princípio de privacidade seja respeitado.

A ZAP não possui qualquer forma de controle dos habitantes. Por exemplo, quem pratica a limpeza das ruas depende somente de sua vontade para o fazer. Assim, cada um faz suas atribuições e espera que os outros façam as respectivas. Da mesma forma, se espera que ninguém cometa atentados à vida, baseando-se na confiança mútua e no princípio ético-normativo da convivialidade.

Na próxima seção, tratamos especificamente da fundamentação ética da vida em comunidade nas Zonas Autônomas, focando na liberdade e na convivialidade, categorias que se mostraram frutíferas para pensar a vida em comunidade para além da hegemonia das relações capitalistas na sociedade contemporânea.

LIBERDADE E CONVIVIALIDADE COMO FUNDAMENTO PARA A VIDA EM COMUNIDADE NAS ZONAS AUTÔNOMAS

Ao nos propormos escrever sobre a fundamentação ética de uma Zona Autônoma Permanente, é necessário tecermos considerações acerca dos princípios morais da comunidade que se institui desde aí. Compreendemos que os próprios ideais anarquistas estão embasados em princípios de convivências e determinadas regras de comportamento, mesmo que essas sejam resumidas a agir a favor da realização de relações libertárias (BEY, 1987). Nesse sentido, uma Zona Autônoma Permanente não estabelece um "código de ética", ao contrário do que costuma ser feito em organizações burocráticas e hierarquizadas. A ética se institui a partir da construção sócio-histórica da própria comunidade, ou seja, "[c]onquanto seja certo que toda moral supõe determinados princípios, normas ou regras de comportamento, não é a ética que os estabelece numa determinada comunidade. A ética depara com uma experiência histórico-social no terreno da moral, ou seja, com uma série de

práticas morais] em vigor” (SÁNCHEZ-VAZQUEZ, 2007, p. 22).

Nesse sentido, não seria correto falarmos em uma ética das Zonas Autônomas Permanentes, como se essa fosse um corpo teórico que existe como fundamentação para a compleção da comunidade. As relações entre os indivíduos nas ZAPs podem ser qualificadas como éticas conquanto originando-se no comportamento moral dos indivíduos, isto é, na assunção da responsabilidade moral de cada indivíduo para consigo, para com o outro e com todos os outros dessa mesma comunidade. O comportamento moral, assim como a ética, não é algo extrínseco ao indivíduo assim como não foge de sua dimensão política; põe o indivíduo em relação com os seus semelhantes, posto que “[o] comportamento moral pertence somente ao homem na medida em que, sobre a sua própria natureza, cria esta segunda natureza, da qual faz parte a sua atividade moral” (SÁNCHEZ-VAZQUEZ, 2007, 25).

Com isso, o caráter social da moral é clarificado, pois ela “[...] se manifesta somente na sociedade, respondendo às suas necessidades e cumprindo uma função determinada [...]. Uma mudança radical da estrutura social provoca uma mudança fundamental de moral” (SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, 2007, p. 67).

Portanto, a transformação social decorrente da formação de uma ZAP implica também uma alteração na moral da comunidade que se institui. A ausência de governo e de uma polícia que garanta a manutenção do contrato social impele à responsabilidade dos membros da ZAP. Nesse sentido, devemos ter o cuidado de não reificá-la, ou seja, de não considerá-la como algo que existe em si e por si, mas de concebê-la a partir da existência concreta dos indivíduos reais e das suas interações. De maneira dialética, os próprios indivíduos que compõem uma comunidade também não podem ser feitos absolutos, posto que são seres sociais (SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, 2007). Mesmo aqueles que vivem em uma condição que Durkheim (1999) classifica como anômica, isto é, vivem a partir da quebra das regras práticas estabelecidas para o convívio social, constituem a sociedade. Isso ocorre da mesma maneira em uma ZAP, ou seja, a liberdade que é desejada em uma comunidade desse tipo implica, mesmo que à revelia, a responsabilidade, pois todos são os agentes responsáveis pela realização da liberdade.

Para Sánchez-Vázquez (2007, p. 68), “[o] comportamento moral é tanto comportamento de indivíduos quanto de grupos sociais humanos, cujas ações têm um caráter coletivo, mas deliberado, livre e consciente”. Portanto, apenas podem ser consideradas morais as atitudes que sejam tomadas de maneira deliberada, livre e consciente em virtude da coletividade. A responsabilidade moral em uma ZAP institui-se não apenas pelo simples desejo dos indivíduos de não estarem mais sujeitos a um governo, mas surge pela sua insatisfação frente às relações humanas estabelecidas através da mediação do Estado e do Capital.

Neste contexto, as relações são, essencialmente, relações de poder e quanto a isso, Lévinas (2005, p. 33) nos explica que “[o] humano só se oferece a uma relação que não é poder”. Inferimos, com isso que o modo de existência possível fora das relações de poder não permite que os seres humanos acessem e exerçam a sua própria humanidade, posto que a sua liberdade e poder de deliberação estão subsumidos aos interesses do mercado, ou seja, a liberdade limitada à escolha do que consumir. Tal limitação da liberdade na organização social capitalista é reflexo do que Marcuse (1969, p. 29) trata como um dos aspectos mais perturbadores da sociedade contemporânea: “o caráter racional de sua irracionalidade”. Isso porque, explica ele, “[a]s criaturas se reconhecem em suas mercadorias; encontram sua alma em seu automóvel, *hi-fi*, casa em patamares, utensílios de cozinha. [...] [Em suma, o] controle social está ancorado nas novas necessidades que ela produziu”.

No entanto, a liberdade nos mercados, conforme anteriormente explicitada, é uma liberdade transformada em um poderoso instrumento de dominação; prevalece “uma falta de liberdade confortável, suave, razoável e democrática” (MARCUSE, 1969, p. 23). O indivíduo garante sua liberdade não pelo alcance de suas escolhas abertas, mas, o que é decisivo nesse contexto é apenas o que pode ser e é escolhido pelo indivíduo, dentro das possibilidades estabelecidas no sistema. Desse modo, a única liberdade possível é a de escolher sobre o que consumir.

Frente a essa possibilidade unidimensional de realização das liberdades no mercado temos o aprofundamento das diferenças sócio-econômicas, explicitada por Paulo Freire (1992, p. 129): “[a] liberdade de comércio sem limite é licenciosidade do lucro. Vira privilégio de uns poucos que, em condições favoráveis, robustece seu poder contra os direitos de muitos, inclusive o direito de sobreviver”. E, conforme assinala Marcuse (1969, p. 234), “as tendências totalitárias da sociedade unidimensional tornam ineficaz o processo tradicional de protesto”. Isso ocorre devido à solidificação da “racionalidade do dispor” (HABERMAS, 1968), propagada não apenas pela ciência e pela técnica, mas também apregoadas no seio familiar e por meio dos grandes veículos de comunicação (FROMM, 1956).

Desde a concepção acima sobre o que seria a liberdade nas sociedades capitalistas contemporâneas, podemos perceber o marco ético estabelecido pela proposta de Hakim Bey para as Zonas Autônomas. Nestas comunidades, os indivíduos são agentes que, de fato, contribuem para a consolidação e conformação de uma comunidade libertária, estimulados não pelas relações de poder estabelecidas, mas pela liberdade almejada no seio dessa comunidade. Na dimensão social, as suas ações podem ser caracterizadas como ações morais, posto que têm consequências diretas para todos os envolvidos na ZAP. Nesse sentido, Sánchez-Vázquez (2007, p. 109) afirma que, “[d]e fato, atos propriamente morais são somente aqueles nos quais podemos atribuir ao agente uma responsabilidade não só pelo que se propôs realizar, mas também pelos resultados ou consequências da sua ação”.

Cabe esclarecer que a liberdade em uma ZAP, caracterizada pelo libertarismo e pela ausência de regras, não deve ser confundida com a ausência de responsabilidade. Todos os indivíduos estão envolvidos com o bem comum da coletividade a qual constituem. Não se trata, portanto, de mero discurso libertário e de oposição às estruturas burocráticas capitalistas, mas da prática do ideal da liberdade teorizada por anarquistas e não-anarquistas.

Em uma ZAP ou nas ZATs, o princípio organizativo da comunidade é a liberdade de maneira complexa, isso é, liberdade de expressão, de tomar coletivamente decisões, de associação, de atuação nas variadas atividades produtivas, de realização da sexualidade livre, e de escolhas substantivas que superam o ‘o que consumir?’, apontado por Marcuse (1969) e Fromm (1987). A liberdade em uma ZAP é inerente ao processo de construção coletiva da liberdade, visto que “[a] liberdade não é apenas assunto teórico, porque conhecimento, por si só, não impede que o homem esteja sujeito passivamente à necessidade natural e social. A liberdade acarreta um poder, um domínio do homem sobre a natureza e, por sua vez, sobre a sua própria natureza” (SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, 2007, p. 129).

Em suas ações nas ZAPs, os sujeitos não devem ter em mente apenas a responsabilidade pelos seus atos em si, mas também devem estar despertos para a responsabilidade que eles têm pelas consequências dos seus atos e pelos resultados que eventualmente decorram deles. Em uma ZAP, mais do que em qualquer outro espaço, a responsabilidade pelo bem da coletividade não pode ser “transferida” para outros indivíduos ou organizações. Para Sánchez-Vázquez (2007, p. 118), “[d]e um lado, a responsabilidade moral exige a possibilidade de decidir e agir livremente e, de outro, formamos parte de um mundo casualmente determinado”. A

determinação dos indivíduos em uma ZAP está relacionada à liberdade que os agrega e que desejam que perdure. A ausência de uma esfera que determine e policie o que é considerado certo ou errado na comunidade, visto que a própria noção de "certo e errado" é estranha à comunidade, torna imperativo que os indivíduos assumam a sua parcela de responsabilidade frente à coletividade. Acreditamos que “[s]e o homem não é livre, não é moralmente responsável pelos seus atos [...]. Para que se possa falar de responsabilidade moral, é preciso que o indivíduo disponha de certa liberdade de decisão e de ação; ou seja, é necessário que intervenha conscientemente na sua realização” (SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, 2007, p. 126).

Nesse sentido, a luta pelo próprio ideal de liberdade deve ser feita de maneira livre, respeitando os princípios morais da comunidade. Assim como a moral não se trata de ajustar os mandamentos de uma bula à prática da comunidade, a liberdade não pode ser aplicada ou decretada, a liberdade é construída coletivamente a partir da desnaturalização das relações de poder da sociedade capitalista e da instituição da humanidade dos indivíduos. Portanto, concordamos com Sánchez-Vázquez, ao afirmar que “[o] desenvolvimento da liberdade está, pois, ligado ao desenvolvimento do homem como ser prático, transformador ou criador, isto é, está vinculado ao processo de produção de um mundo humano ou humanizado, que transcende o mundo dado, natural, bem como o processo de auto-produção do ser humano que constitui precisamente a sua história” (SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, 2007, p.130).

Desse modo, a luta pela conquista da liberdade em uma Zona Autônoma Permanente não culmina com a criação dessa Zona, mas se constitui na prática cotidiana dos sujeitos que a integram e que, assumem tal projeto enquanto contraposição à lógica, à estrutura e aos valores da sociedade capitalista, formando uma nova moral. É preciso deixar claro que apesar das dificuldades evidentes, não consideramos o estabelecimento das ZAPs como uma utopia. Pelo contrário, a liberdade que fundamenta essa proposta não se assemelha àquilo que Marcuse (1969) chama de "liberdades decepcionantes", inerentes ao sistema do capital; constitui um projeto a ser consolidado em contraposição ao capitalismo e à sua crise contemporânea. As ZAPs rompem com o condicionamento de que “[...] a história ainda é a história da dominação, e a lógica ainda é a lógica da dominação” (MARCUSE, 1969, p. 138) por estarem calcadas em uma concepção de vida que não é balizada pelos ditames do mercado. Vale ressaltar que não se trata de pura contraposição, mas da escolha ética por um modo de vida diferente, baseada em uma moral que preze pela produção, reprodução e manutenção de indivíduos humanos, visto que “todo ato moral inclui a necessidade de escolher entre vários atos possíveis. Esta escolha deve basear-se, por sua vez, numa preferência” (SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, 2007, p. 135).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse artigo, situamos as zonas autônomas, de caráter temporário ou permanente como oposição à hegemonia capitalista na sociedade contemporânea. Tendo em vista a agudização dos movimentos e levantes populares que questionam o *status quo* em todo o mundo, propomos uma reflexão sobre esse tipo de organização da vida de forma anárquica como subsídio para pensar a contra-hegemonia.

Entendemos que nas zonas autônomas encontramos princípios de ética e convivialidade desde os quais os participantes, embora livres do aparato estatal e capitalista, devem respeitar as regras de convívio mútuo. Embora estas não estejam inscritas em qualquer livro de constituição ou código de ética são onipresentes nessa formação social.

Os participantes das ZAPs e ZATs têm como princípio a realização de sua humanidade na busca do prazer e no re-encantamento da vida cotidiana. Não se trata de uma vida em busca de acumulação dos bens dispostos no mercado, mas de uma vida plena, na qual cada um é independente dos outros, mas vive em relação com eles. Para além do individualismo que orienta a conduta das pessoas na sociedade de mercado, a experiência de Christiania nos mostra que só na convivência com os outros é que a humanidade dos homens ela se amplia, se consolida, adquire significado e se torna efetivamente plena.

A liberdade, embora seja a bandeira pela qual lutam os participantes das ZAPs, só toma seu real significado perante uma consolidação de uma moral comunitária, a partir da convivência. Tal liberdade se caracteriza principalmente na luta frente ao domínio hegemônico nas grandes sociedades ocidentais, que são orientadas por regras rígidas, que independem – ou pouco dependem – do contexto pessoal do habitante e que desprezam as características intrínsecas e únicas de cada um, tornando todos peças de uma mesma máquina, alheio às suas peculiaridades.

Frente a tal hegemonia, as ZAPs se apresentam como forças diametralmente opostas na medida em que, embora não lutem diretamente contra os governos, os corroem na extensão em que podem criar um êxodo das fronteiras do poder constituído. Nesse sentido, pensamos que as zonas autônomas caracterizam uma espécie de esvaziamento do poder. Assim, enxergamos em tais propostas ideias libertárias e de convivialidade que não se resumem à convivência – embora esta seja crucial – mas no surgimento de uma nova participação política, de auto-determinação da vida, não-hierárquica e cooperativa.

Por se tratar de um estudo exploratório, que confronta o caso da cidade livre de Christiania com a teoria disponível sobre as zonas autônomas, atribuindo-lhe um estofo ético, sabemos que esse trabalho não tem caráter conclusivo, mas pode apenas indicar caminhos de pesquisa para aqueles instigados pelo tema e pelos movimentos populares contemporâneos. Para essas pessoas, sugerimos estudos futuros pesquisas de campo para a comprovação ou refutação de tais ideias. Embora haja substantivos relatos disponíveis na internet advogando em prol dos conceitos aqui abordados é salutar estudos acadêmicos buscando se há a aplicação de tais conceitos. Recomendamos, ainda, o mapeamento de zonas autônomas com suas peculiaridades, inclusive no Brasil.

1 Trabalhador desempregado tunisiano, de 26 anos, que ateou fogo no próprio corpo em frente à sede do governo da cidade de Sidi Bouzid, em protesto contra o confisco do carro no qual vendia frutas e legumes. A sua tentativa de suicídio deu destaque na mídia internacional para o problema do desemprego na Tunísia, país tido como um destino turístico de sucesso econômico. De acordo com a agência internacional de notícias *Al Jazeera*, o ato de Muhammad foi o estopim para uma onda crescente de protestos na Tunísia que levaram, em janeiro de 2011, à deposição do presidente Ben Ali, depois de vinte e três anos no governo.

2 O termo *chav* tem sido utilizado pela grande mídia britânica para designar os jovens da classe trabalhadora. O seu sentido pejorativo na língua inglesa associa esses jovens à preguiça, ao alcoolismo, a uma estética tida como 'suja' e a um uso de um dialeto 'chulo'.

3 Para uma breve apresentação de Bakunin, sugerimos o texto de Errico Malatesta disponível em <http://www.marxists.org/portugues/malatesta/1926/07/01.htm>.

4 Sobre Christiania, veja a seção 3 do artigo. Atualizações constantes sobre a cidade livre são disponibilizadas em <http://www.christiania.org>.

REFERÊNCIAS

- BERGER, Christa. Entre a desesperança e a organização. **Constelaciones de la Comunicación**. Ano I, número 1, setembro de 2000. Fundacion Walter Benjamin Ciências de la Comunicación. p. 152 – 159. Buenos Aires
- BEY, Hakim. **Ataque Oculto às Instituições**. Cuiabá: Sabotagem, 2004.
- BEY, Hakim. **TAZ: Zona Autônoma Temporária**. Porto Alegre: Sabotagem, 2003.
- BEY, Hakim. **Sobre a anarquia: perguntas e respostas**. Disponível em: <<http://protopia.wikispaces.com/hb.sobre.a.anarquia>> Acesso em 18 dez. 2007.
- BEY, Hakim. **Zona Autônoma Permanente – ZAP**. Disponível em: <<http://protopia.wikispaces.com/hb.zap>> Acesso em 20 fev. 2008.
- BLACK, Bob. **Teses sobre o anarquismo depois do pós-modernismo**. Disponível em: <<http://protopia.wikispaces.com/bb.anarquismo.pos>>. Acesso em 12 jan. 2008.
- BÖHM, Steffen. **Repositioning Organization Theory**. London: Palgrave Macmillan, 2006.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Hollanda. **Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. 3 ed. totalmente revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- CHOMSKY, Noam. **Caminhos do Poder: Reflexões sobre a natureza humana e a ordem social**. Porto Alegre: Artmed, 1998.
- CHRISTIANIA. **Forstaden Christiania**. Christiania: 2008. Disponível em: <<http://www.christiania.org/modules.php?name=NukeWrap&page=/inc/tale/>>. Acesso 13 out. 2011.
- CAMPIONE, Daniel. **Para Leer a Gramsci**. Buenos Aires: Ediciones del CCC Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, 2007.
- DAY, Richard J.F. **Gramsci Is Dead: Anarchist currents in the newest social movements**. London: Pluto Press, 2005.
- DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. 17 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1999.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- FROMM, Erich. **Ter ou Ser?** 4ª ed. São Paulo: LTC, 1987.
- FROMM, Erich. **Conceito Marxista do Homem**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- FROMM, Erich. **The Sane Society**. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1956.
- GRAMSCI, Antonio. **Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- HABERMAS, Jürgen. **Técnica e Ciência como “Ideologia”**. Lisboa: ed. 70, 1968 (data de publicação original).
- ILLICH, Ivan. **Tools for Conviviality**. Disponível em: <http://clevercycles.com/tools_for_conviviality/> Acesso em 20 jan. 2008.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and Socialist Strategy**. London: Verso, 1985.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**: Ensaio sobre a alteridade. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

MAGÓN, Ricardo Flores. **Horror à Revolução**. Disponível em: <<http://protopia.wikispaces.com/rfm.horror.a.revolucao>> Acesso em: 20 jan. 2008.

MARCUSE, Herbert. **Tecnologia, Guerra e Fascismo**. Douglas Kellner editor; tradução de Maria Cristina Vidal Borba. – São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

MARCUSE, Herbert. **A Ideologia da Sociedade Industrial**: O homem unidimensional. 6ª edição. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

MICHAELIS. **Moderno Dicionário da Língua Portuguesa**. São Paulo: Melhoramentos, 2007.

NODO50. **Christiania**: a prova de que anarquia não é utopia. Disponível em: <<http://www.nodo50.org/insurgentes/textos/autonomia/09christiania.htm>> Acesso em 18 fev. 2008.

SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, Adolfo. **Ética**. 29 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SODOT, João. **Protopia**: O futuro não é mais como era antigamente. Disponível em <<http://protopia.wikispaces.com>>. Acesso em: 03 jan. 2008.