



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA E
RELAÇÕES INTERNACIONAIS

FLORIAN GROTE

‘VIOLENTO É O ESTADO!’:
violência política nas práticas anarquistas contemporâneas

João Pessoa – Paraíba
Abril – 2018

FLORIAN GROTE

**‘VIOLENTO É O ESTADO!’:
violência política nas práticas anarquistas contemporâneas**

Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política e Relações Internacionais (PPGCPRI) da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais.

Orientador: Prof. Nildo Avelino

**João Pessoa – Paraíba
Abril – 2018**

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

G881v Grote, Florian.

'Violento é o estado!': violência política nas práticas anarquistas contemporâneas / Florian Grote. - João Pessoa, 2018.

95 f. : il.

Orientação: Nildo Avelino.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Violência política - Práticas anarquistas. 2. Práticas violentas - Anarquismo clássico. 3. Práticas violentas - Anarquismo contemporâneo. I. Avelino, Nildo. II. Título.

UFPB/BC

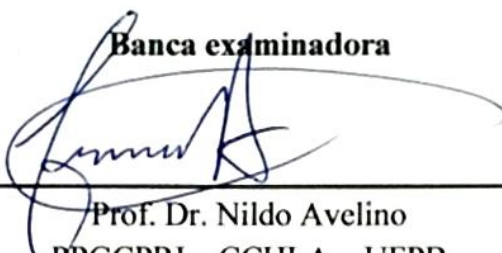
FOLHA DE APROVAÇÃO

FLORIAN GROTE

‘VIOLENTO É O ESTADO!’: violência política nas práticas anarquistas contemporâneas

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais na Universidade Federal da Paraíba em 27/04/2018.

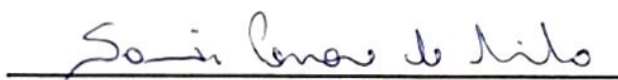
Banca examinadora



Prof. Dr. Nildo Avelino
PPGCPRI – CCHLA – UFPB
Orientador



Prof.ª Dr.ª Simone Magalhaes Brito
PPGS – CCHLA – UFPB
Examinadora Externa Titular



Prof. Dr. Samir Perrone de Miranda
PPGCPRI – CCHLA – UFPB
Examinador Interno Titular



Prof.ª Dr.ª Marcela Zamboni Lucena
PPGS – CCHLA – UFPB
Examinadora Externa Suplente



Prof. Dr. Marcelo Burgos Pimentel dos Santos
PPGCPRI – CCHLA – UFPB
Examinador Interno Suplente

AGRADECIMENTOS

A elaboração da presente dissertação não teria sido possível sem o apoio importante de várias pessoas.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao meu professor Nildo Avelino, pela amizade, pela orientação, pelas ótimas discussões e por poder contar com a certeza do seu apoio, quando necessário.

Agradeço também à mulher mais guerreira que eu conheço, a minha esposa, companheira e cúmplice Aline, que durante a duração desse mestrado sempre esteve ao meu lado.

Não menos importante foram as considerações dos professores da banca, Samir Perrone e Simone Brito, que revisaram o trabalho cuidadosamente e contribuíram, assim, na sua elaboração final.

Sou grato, da mesma forma à minha mãe, que defendeu as minhas oportunidades de estudo durante a minha vida toda.

Agradeço também aos meus amigos, pelas palavras de incentivo e pelas distrações, tão frequentemente negligenciadas.

Por fim, não posso deixar de agradecer à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela concessão da minha bolsa de estudos.

*“Se os governantes se recusam considerar poemas como crimes,
então seria preciso cometer crimes que funcionam como poesia,
ou escrever textos que ressoem terrorismo.”*

— Hakim Bey

RESUMO

O presente trabalho investiga o uso da violência política em práticas anarquistas contemporâneas. Foram apresentadas e discutidas as reflexões mais importantes no debate acerca da violência, entre as quais as de Walter Benjamin, Georges Sorel, Carl Schmitt e Hannah Arendt, para, em seguida, desdobrar e ampliar a crítica de Luis Felipe Miguel acerca da tendência da Teoria Política Contemporânea de eliminar a violência e o conflito do debate e da reflexão. Para isso, introduziu-se no debate a crítica pós-estruturalista dos autores Michel Foucault, Giorgio Agamben, Gilles Deleuze e Jaques Derrida, visando apresentar uma apreensão da violência capaz de reafirmar sua irreducibilidade na prática política sem, contudo, glorificá-la. A crítica pós-estruturalista não apenas permitiu perceber as formas sutis e insidiosas da violência política, além dos seus aspectos mais evidentemente institucionais, como também possibilitou reinserir o uso da violência política e das práticas anarquistas no debate político. Nesse sentido, o trabalho investigou as práticas violentas do anarquismo clássico e contemporâneo, tais como os *Black Blocs*, Zonas Autônomas Temporárias (TAZ), ação direta, sabotagem e a propaganda pelo fato, que desempenham, há séculos, um papel irreduzível de resistência contra a repressão e a violência estatal. Por fim, a partir do *classified counts approach* de Charles Tilly, o trabalho buscou comparar os repertórios confrontacionais das manifestações de junho de 2013 do Brasil com os recentes protestos contra a cúpula do G20 de 2017 em Hamburgo, com o intuito de contribuir para uma melhor compreensão das chamadas Jornadas de Junho e dos acontecimentos políticos recentes no Brasil.

Palavras-chave: violência política; anarquismo; *Black Bloc*; protestos.

ABSTRACT

The present dissertation investigates the use of political violence in contemporary anarchist practices. The most important reflections on the debate about violence were presented and discussed, among them those of Walter Benjamin, Georges Sorel, Carl Schmitt and Hannah Arendt, to then unfold and amplify the criticism of Luis Felipe Miguel about the tendency of Contemporary Political Theory to eliminate violence and conflict from debate and reflection. For this, the post-structuralist critique of Michel Foucault, Giorgio Agamben, Gilles Deleuze and Jaques Derrida was introduced into the debate, aiming to present an apprehension of violence that is capable of reaffirming its irreducibility in political practice without, however, glorifying it. Not only did post-structuralist criticism reveal the subtle and insidious forms of political violence, in addition to its more obviously institutional aspects, but it also made it possible to reinsert the use of political violence and anarchist practices in political debate. In this sense, the paper investigated the violent practices of classic and contemporary anarchism, such as Black Blocs, Temporary Autonomous Zones (TAZ), direct action, sabotage and propaganda by the deed, that have played, for centuries, an irreducible role of resistance against repression and state violence. Finally, based on Charles Tilly's classified counts approach, the work sought to compare the confrontational repertoires of the Brazilian demonstrations of June 2013 with the recent protests against the 2017 G20 summit in Hamburg, with the aim of contributing to a better understanding of the so-called *Jornadas de Junho* and the recent political events in Brazil.

Keywords: political violence; anarchism; Black Bloc; protests.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	8
2. VIOLÊNCIA E TEORIA POLÍTICA	13
2.1. Violência revolucionária	20
2.2. Violência totalitária	29
2.3. Hannah Arendt sobre a violência	34
2.4. Violência na crítica Pós-estruturalista	39
3. FORMAS CONTEMPORÂNEAS DE VIOLÊNCIA ANARQUISTA	52
3.1. Propaganda pelo fato	53
3.2. Ação Direta	59
3.3. Zonas Autônomas Temporárias (TAZ)	64
3.4. Black Blocs	68
3.4.1. <i>Jornadas de Junho 2013 no Brasil</i>	75
3.4.2. <i>Protestos contra o G20 em Hamburgo 2017</i>	78
3.4.3. <i>Repertórios confrontacionais</i>	79
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
REFERÊNCIAS	90
ANEXO A – Kladderadatsch	94

1. INTRODUÇÃO

No estudo de práticas anarquistas contemporâneas, que visavam complementar os resultados da minha pesquisa como bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq), no âmbito do Projeto de Pesquisa intitulado “Memória Operária e Cultura Anarquista na Paraíba (1870-1930)”, vinculado ao Departamento de Ciências Sociais e sob a coordenação do Prof. Nildo Avelino, o debate ético acerca do uso da violência na política surgiu frequentemente. As manifestações de junho de 2013 no Brasil, por exemplo, se destacaram. Além do seu caráter de massa e do seu parcial “sucesso” – várias cidades cancelaram o aumento da tarifa –, também pela retomada de táticas anarquistas violentas, como o *Black Bloc*, e pela retomada de posturas tradicionalmente anarquistas pelo Movimento Passe Livre (MPL), como a autogestão, a ausência de líderes e a negação da representação ou de vínculos partidários, que estão de acordo com o clima político geral das novas formas de ativismo no presente, expressando uma vontade de negar o próprio sistema político representativo. Descrever essa vontade em termos de “crise de representação”, como o faz, por exemplo, Maria Gohn (2014, p. 435), seria, de acordo com Avelino (2013b), inadequado. O autor defendeu perceber as manifestações como um sinal do *excesso* do poder democrático e, em vez da sua suposta *crise* ou falha, propôs ver nas manifestações uma resistência à invasão crescente do poder nos lugares públicos (AVELINO, 2013b, p. 3). Trata-se de uma perspectiva que busca reinserir o uso da violência e das táticas anarquistas no debate político contemporâneo, na medida em que desloca a discussão sobre uma suposta deficiência da normalidade democrática para questionar a violência e a arbitrariedade do próprio poder do regime democrático no Estado de direito. Com efeito, é uma discussão que tem ganhado algum destaque. Em artigos recentes, Luis Felipe Miguel (2014; 2015) critica a tendência contemporânea de esvaziar a política do conflito e da violência, devida principalmente à concepção arendtiana do poder. Contudo, o autor se limitou em demonstrar a insuficiência desse paradigma, sem proporcionar uma concepção alternativa que fosse capaz de apreender de maneira completa poder e violência. Entendemos o conceito de violência de forma vasta, baseado na definição da Enciclopédia Internacional de Ciência Política:

Violência denota o uso da força física para infligir prejuízos às pessoas ou causar danos à propriedade e manifesta-se em formas tão diferentes como o *homicídio* ou a *violência estatal* (por exemplo, repressão, coerção) (ZIMMERMANN, 2011, p. 2708, grifos no original).

Essa definição antecede a dicotomia entre violência individual e estrutural, bem como as diversas tipologias da violência, que a caracterizam em termos de “violência contra humanos/não-humanos, direta/indireta, física/psicológica, individual/coletiva, organizada/espontânea, criminosa/política ou não-institucionalizada/institucionalizada” (*Ibidem*). De acordo com Ekkart Zimmermann (2011), isso permite uma análise abrangente da violência, que não depende de agentes, objetos ou circunstâncias específicas.

Assim, um dos propósitos da dissertação será sugerir um desdobramento da crítica de Miguel, de maneira a incluir nela a contribuição de alguns autores pós-estruturalistas, como Michel Foucault, Giorgio Agamben, Gilles Deleuze e Jaques Derrida, sobre o tema da violência política. Nossa hipótese é que a reflexão desses autores possa contribuir para uma apreensão da violência em que seja possível manter em aberta sua relação irreduzível com a política, sem glorificá-la, mas tampouco sem excluí-la, para tentar perceber seu papel nos acontecimentos políticos contemporâneos. Com base nessa compreensão da violência política, pretende-se estudar as formas contemporâneas de ações anarquistas, como a tática *Black Bloc* (DAY, 2005; DEUSEN, 2010; DUPUIS-DÉRI, 2010), o terrorismo poético e as zonas autônomas temporárias de Hakim Bey (1985), a ação direta e sabotagem (BERNECKER, 1982; HANSEN, 2002; POUGET, 2009; ROLLER, 1907) e a propaganda pelo fato (JENSEN, 2014; LINSE, 1982). A hipótese que nos orienta é a de que as diversas formas da violência política anarquista ao longo do tempo têm desempenhado um papel importante nas resistências contra a violência política estatal, que é mais sutil e insidiosa que o simples controle e a repressão policial. Assim, compreender essa dinâmica se torna fundamental para um entendimento dos acontecimentos políticos recentes.

O trabalho será dividido em dois capítulos. No primeiro, serão retomadas as concepções de violência que foram cruciais no debate com a teoria política contemporânea: a concepção revolucionária da violência, que consiste na diferenciação em tipos binários de violência, como violência instauradora do direito *versus* aniquiladora do direito, violência mítica *versus* divina (BENJAMIN, 2011) ou violência burguesa *versus* proletária (SOREL, 1999); a concepção schmittiana da violência totalitária, baseada no pressuposto de que a distinção amigo-inimigo e, com isto, o próprio conflito e a violência em potencial, seriam o pressuposto *sine qua non* da existência do político (SCHMITT, 2008); a concepção política não-violenta de Hannah Arendt (2004), na qual a violência é definida como *oposta* à política, entendida como destruidora de qualquer poder e marca clara da sua decadência. Trata-se de uma concepção, estabelecida como dominante na teoria política contemporânea, que visa exilar a violência da reflexão política. No final do capítulo, sugere-se uma ampliação dos conceitos

de poder e violência a partir de autores pós-estruturalistas: Giorgio Agamben (2015) defende a importância da violência para a teoria política, a partir de um estudo das guerras civis na Grécia Antiga, propondo uma “stasiologia”, ou seja, uma teoria da guerra *civil*; Jaques Derrida (2010) demonstra a inutilidade da condenação puramente moral da violência; Michel Foucault (1988; 1999) contribui com a sua concepção de poder relacional, baseado nas relações instáveis e permanentemente modificadas de forças, da qual a violência e a política são apenas codificações parciais, e fornece ferramentas teóricas para superar a concepção repressiva e jurídico-discursiva do poder, possibilitando uma análise positiva do poder; Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997) abordam a violência do Estado como “violência mágica”, diferente da violência das máquinas de guerra.

O segundo capítulo analisará alguns tipos de violência anarquista, como a propaganda pelo fato e a ação direta nas suas formas passadas e contemporâneas, como em greves, boicotes ou ocupações. Trata também das Zonas Temporárias Autônomas (TAZ) de Hakim Bey (1985), que podem ser interpretadas como táticas de fuga da violência estatal, engajadas em um tipo de guerrilha, atacando o Estado e se defendendo das suas violências, escondendo-se nas rachaduras da sua visão. Em seguida, será analisada a forma de violência anarquista da tática *Black Bloc*, que se destacou por sua grande difusão e alta visibilidade, a partir de dois exemplos: as Jornadas de Junho em 2013 no Brasil e os protestos contra o G20 em Hamburgo em 2017. O primeiro caso é relevante especialmente por se tratar de um dos maiores protestos na história do país, com presença maciça do *Black Bloc* e sua imediata midiaticização; no segundo exemplo, por ser o caso mais recente de aplicação da tática em grande escala na Alemanha, país onde se originou a tática no final da década de 1970, podendo oferecer, assim, possibilidades importantes de comparação das duas experiências. Espera-se que a análise possibilite um olhar sobre as sociedades nas quais essas formas de violência se inserem e sobre sua cultura e política, permitindo destacar a importância dessas resistências anarquistas no contexto político atual. Georgy Katsiaficas (2006, p. 2) sugere, por exemplo, que a cultura política alemã seria indubitavelmente mais repressiva se não fosse pela atuação dos *Autonomen*, único grupo de ativistas a confrontar a violência neonazista nas ruas. Desse modo, táticas violentas como *Black Bloc*, ação direta ou propaganda pelo fato, que escapam das definições tradicionais como “movimento social”, “sindicato” ou “partido”, contribuem substancialmente para a constituição da nossa condição política e requerem uma reflexão mais sistemática.

Por fim, a análise buscará utilizar como ferramenta metodológica os conceitos de *Contentious Performance* e *Contentious Politics* de Charles Tilly (2008). Para o autor, de um

lado, os conflitos políticos são sempre produtos de performances historicamente sedimentadas e assimiladas. “Performances confrontacionais mudam significativamente como resultado da experiência acumulada e da coerção externa. Mas, em curto prazo, elas limitam significativamente as escolhas disponíveis para os futuros reivindicadores” (Tilly, 2008, pp. 4-5). De outro, a própria ideia de *conflito político* serviria, de um ponto de vista metodológico, para aproximar as diversas situações de luta e confronto das recentes manifestações, na medida em que, diz Tilly:

conflitos políticos sempre envolvem interações nas quais os atores fazem reivindicações envolvendo outros interesses, nas quais o governo aparece seja como alvo, como provocadores das reivindicações ou como parte. Conflito político, portanto, compreende três características familiares da vida social: conflito, ação coletiva e política (*Idem*, p. 5).

O autor argumenta que os conflitos políticos se dão a partir de repertórios fortes de *performances confrontacionais*, gradualmente adaptados à situação política atual, e a escolha da *forma* específica do protesto ou da reivindicação ocorre, geralmente, entre as alternativas oferecidas nesse repertório. Assim, espera-se que uma descrição das performances presentes e uma identificação dos repertórios dos protestos de junho de 2013 no Brasil ou, mais recentemente, contra o G20 em Hamburgo no início de julho de 2017, e uma subsequente comparação possam tornar possíveis aproximações e distanciamentos entre eles e, com isso, contribuir para uma melhor compreensão dos acontecimentos políticos atuais no Brasil e para uma leitura mais precisa das manifestações de 2013. Nesse sentido, os conceitos de Charles Tilly ganham relevância estritamente metodológica para a análise proposta.

O propósito de comparar as manifestações de junho de 2013 com os recentes protestos contra o G20 em Hamburgo deve-se aos seguintes motivos: em primeiro lugar, o interesse pelo tema deve-se às minhas próprias experiências em práticas anarquistas na Alemanha; experiências que me permitirão, acredito, uma compreensão mais “epidérmica” dos protestos e de certos *insights* na militância anarquista contemporânea de Hamburgo, cidade onde habitei. Em segundo lugar, trata-se de um exemplo marcante do uso da tática *Black Bloc(k)*¹, representando, assim, uma boa oportunidade de comparar dois acontecimentos contemporâneos com ampla cobertura midiática, reforçada, ainda, no caso alemão, pelo caráter internacional do G20. Em terceiro lugar, como o próprio termo *Schwarzer Block* [Bloco Negro] surgiu na Alemanha nos anos 1980 para designar os participantes do movimento *Die Autonomen* [Os Autônomos], essa comparação poderia ser capaz de indicar formas de mudança

¹ Uma discussão acerca da escrita desse termo encontra-se no capítulo 3.4.

dos repertórios de performances confrontacionais ao longo da sua difusão pelo mundo. Embora a comparação com outros casos específicos seja desejável, um estudo dessa amplitude estaria além do escopo dessa dissertação, ficando reservado para pesquisas futuras.

2. VIOLÊNCIA E TEORIA POLÍTICA

O uso de táticas alegadamente violentas em manifestações, como, por exemplo durante as “Jornadas de Junho” de 2013 em muitas cidades brasileiras ou, mais recentemente, nos protestos contra a cúpula do *Group of Twenty* [Grupo dos Vinte] (G20) em Hamburgo, reintroduzem no debate político a reflexão acerca de práticas e táticas anarquistas e do uso da violência na política. Enquanto a violência é condenada sob bandeiras de pacifismo, legalidade ou moralidade de um lado, de outro encontramos justificativas do uso da violência baseadas na sua forma e nos seus alvos – propriedades e não pessoas:

Sustentamos que a destruição de propriedade não é uma atividade violenta a menos que ela destrua vidas ou cause dor no processo. Por essa definição, a propriedade privada – principalmente a propriedade privada corporativa – é em si própria muito mais violenta do que qualquer ação tomada contra ela (COLETIVO ACME, 2005, p. 55).

Ao mesmo tempo, os participantes da tática Black Bloc ou os seus simpatizantes defendem o uso da violência nos termos de uma reação necessária, provocada por um Estado repressivo que se mostra, diante da destruição de objetos, como exorbitantemente mais violento: “Não somos nós que somos ‘violentos’, são as situações vividas que exigem uma resposta apropriada” (REFLEX (Raphaël Scalp), 2005, p. 201). Em artigo recente, Luis Felipe Miguel (2015, p. 29) definiu a violência como o “coração oculto da política”. Enfatizando o seu papel de “parteira da história” e “última razão dos reis”, o autor critica a virtual ausência de reflexão acadêmica acerca da violência na política e expressa o seu espanto com a tendência contemporânea de banir o conflito cada vez mais das teorias políticas.

As correntes hoje predominantes da teoria política preferem ver a política sob o prisma da produção de consensos e do reconhecimento intersubjetivo recíproco, exilando as noções de conflito de interesses e disputa pelo poder. Há pouco espaço para que a violência, que é a expressão final deste conflito e desta disputa, seja tematizada (MIGUEL, 2015, p. 29).

Segundo Miguel (2015), a contribuição da obra de Hannah Arendt é fundamental para essa tendência. A autora define a violência como algo completamente diverso do poder: “a violência sempre é dada a destruir o poder; do cano de uma arma desponha o domínio mais eficaz, que resulta na mais perfeita e imediata obediência. O que jamais poderá florescer da violência é o poder” (ARENDT, 2004, p. 33). Com isso, Arendt não apenas distingue entre esses termos, mas retira a dimensão política da ação violenta e cria, assim, uma cisão plena

entre política e violência. Entender o poder como ação comunicativa e inerentemente política, enquanto a violência é tida como “muda”, significa, para Miguel (2015, p. 32, grifo no original), ignorar a *eloquência* que muitos atos violentos expressam “desde que compreendidas no contexto em que ocorrem – o que, aliás, é uma condição para o entendimento de *qualquer* discurso”.

A teoria de Jürgen Habermas está baseada na mesma percepção do político como ação comunicativa. De acordo com Miguel (2014, p. 20), para Habermas, o “mais importante é o entendimento de que o consenso é o objetivo implícito de todas as trocas comunicativas” e a possibilidade desse consenso é postulada a partir de uma situação de fala ideal, baseado nas condições de igualdade e liberdade de expressão:

Para os habermasianos, o processo de deliberação tem resultados razoáveis assegurados, na medida em que se estabeleçam as condições do “discurso ideal”: quanto mais igual e imparcial, mais aberto será o processo; quanto menos os participantes são coagidos e prontos para serem guiados pela força do melhor argumento, mais os interesses verdadeiramente generalizáveis poderão ser aceitos por todos os afetados de modo relevante (MOUFFE, 2005, p. 14).

Esse cenário idealizado de igualdade e liberdade, bem como de atores totalmente racionais, se mostra, ao meu ver, demasiadamente distante das condições políticas práticas, o que leva a questionar a própria possibilidade do consenso assim almejado. Chantal Mouffe compartilha dessa descrença no “irrealismo das teorias deliberativas” (MIGUEL, 2014, p. 22) e afirma que “esse consenso não pode existir” e que “devemos aceitar que cada consenso existe como resultado temporário de uma hegemonia provisória, como estabilização do poder e que ele sempre acarreta alguma forma de exclusão” (MOUFFE, 2005, p. 21). A autora critica os defensores da democracia deliberativa que, embora tenham abandonado visões mais abrangentes do consenso, incluindo a esfera religiosa, moral ou filosófica, ainda não aceitaram a consequente impossibilidade do consenso racional político por eles propostos e continuam a excluir as paixões humanas da análise política.

A solução para nossos graves problemas contemporâneos não se resume a substituir a “racionalidade de meios-fins” dominante por uma nova forma de racionalidade, agora “deliberativa” ou “comunicativa”. [...]. Ao privilegiar a racionalidade, [...] deixam de lado um elemento central, que é o papel crucial desempenhado por paixões e afetos na garantia da fidelidade a valores democráticos (*Idem*, p. 17).

A obra de John Rawls permite observar outro exemplo da tendência de afastar o conflito da teoria política. De acordo com Miguel, Rawls não considera a parcialidade e os interesses individuais como elementos fundamentais do processo político, mas como empecilhos a serem superados.

No caso de Rawls (1971), o foco está no valor da imparcialidade, que ele apresenta graficamente por meio do “véu da ignorância”, que impede que cada pessoa conheça sua posição na sociedade. [...]. Com isso, está eliminada a base para a produção de interesses diferenciados, portanto para o conflito de interesses (MIGUEL, 2014, p. 17).

Despojando, assim, o elemento *político* em favor de uma progressiva judicialização tecnocrata e valorização de uma suposta imparcialidade, o processo político transforma-se crescentemente em um processo *a-político*. De acordo com Miguel (*Idem*, p. 19), o pluralismo em Rawls deixa de ser percebido como *valor* e é identificado como um *problema* a ser solucionado, causado pela insuficiência racional humana. Em *O retorno do político* [*The Return of the Political*] (1993, p. 48-49), Mouffe nota a lacuna do elemento político em Rawls:

Na medida em que a política sequer está presente em Rawls, ela é reduzida à “política de interesse”, ou seja, a busca de diferentes interesses definidos antes e independentemente da sua possível articulação através de discursos alternativos concorrentes. [...]. Deve haver limites morais impostos à busca de interesse próprio. Mas entre o “razoável” e o “racional” não há espaço para algo propriamente político, cuja natureza podemos estabelecer independentemente da moral ou da economia. [...]. Portanto, conflitos, antagonismos, relações de poder, formas de subordinação e repressão simplesmente desaparecem.

Com isso, Mouffe deixa claro que a busca do consenso *necessariamente* leva ao abandono do político. Imaginar uma conclusão final do debate contínuo acerca do interesse público equivaleria, afirma, ao “sonho de uma sociedade sem política” (*Idem*, p. 50), já que na ausência de reivindicações e interesses conflitantes, não haveria mais necessidade de decisões políticas.

Em vez de despolitizar o próprio processo político por uma abordagem comunicativa, que visa a produção de um consenso impossível, Mouffe (2005, p. 18) sugere uma alternativa que coloca a “ênfase nos tipos de práticas e não nas formas de argumentação” e reconhece os limites do consenso. O seu modelo do “pluralismo agonístico” (*Idem*, p. 20) parte do princípio, de que conflito e política não são o *resultado* da diferença de interesses e

identidades, mas, que esses, antes, são *constituídos* por essas relações. A autora define “o político” como a dimensão inerentemente agonística da vida social e “a política” como “conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana” (*Ibidem*), cuja principal tarefa é descrita como a *domesticação* da hostilidade do “político”. Em outras palavras, seria o papel da política transformar o *inimigo* schmittiano em um mero *adversário*, um “inimigo legítimo, com quem temos alguma base comum, em virtude de termos uma adesão compartilhada aos princípios ético-políticos da democracia liberal: liberdade e igualdade” (*Ibidem*). A autora visa transfigurar o princípio antagonístico de Schmitt em um modelo democrático agonístico, que reconhece tanto a necessidade de um consenso, quanto a sua fragilidade e inconstância, compromisso que leva a autora a falar de um “consenso conflituoso” (*Idem*, p. 21). Embora reconhecida por Miguel (2014; 2015) como a principal autora a se opor à lógica consensualista hegemônica, a sua alternativa fica aquém de uma ruptura real. O proposto conceito de *consenso conflituoso* – além de um oxímoro –, revela o intuito de desarmar o conflito e de minimizar as suas consequências. Miguel (2014, p. 14) conclui, que a

obra de Mouffe não ultrapassa uma acomodação com a virada consensualista da teoria política. Sua distinção entre o “antagonismo” disruptivo, que precisa ser evitado, e o “agonismo”, que deve ser aceito, reintroduz a exigência de um consenso de base – não muito distante da leitura liberal convencional, de defesa das regras do jogo (MIGUEL, 2014, p. 14).

Em suma, para Miguel, em última instância, a violência e o conflito serão sempre partes indissociáveis da prática política cotidiana; a “estratégia de avestruz” (MIGUEL, 2015, p. 30) apenas contribui para dificultar a compreensão dos processos políticos que a envolvem. As tentativas de evitar a questão parecem fadadas ao fracasso; seria como completar um *puzzle* com pelo menos uma das peças faltando. Assim, para reintroduzir o conflito e a violência como elementos centrais na análise política, talvez seja necessário entender a violência como polimórfica. Ela não existe apenas na sua modalidade visível e aberta, como na utilização da tática *Black Bloc* em manifestações, mas possui também formas mais sutis e envoltas em legitimidade que, contudo, não diminuem seus efeitos. Poder-se-ia argumentar, por exemplo, que a violência estrutural e sistêmica do Estado não é apenas uma dimensão maior do que essa violência aberta facilmente condenada, mas se mostra, também, apesar da sua onipresença, de forma velada, contribuindo, assim, para manter e naturalizar a ordem vigente.

Essa violência estatal seria direcionada, de acordo com Miguel (2015), principalmente contra as minorias políticas, como, por exemplo, pessoas de baixa ou nenhuma

renda, mulheres, negros ou moradores de rua. A recente expulsão de moradores de rua com jatos de água fria no inverno paulistano pela Prefeitura de São Paulo² serve como exemplo dessa violência. “Diante desses grupos”, afirma Miguel (*Idem*, p. 40) o Estado se manifesta “sobretudo por meio de seu aparelho coercitivo – que pode faltar, quando se trata de protegê-los, mas está sempre presente, quando é para reprimi-los”. O autor salienta não se tratar de um fenômeno especificamente brasileiro e que “o foco desproporcional da repressão do Estado (polícias, tribunais, prisões) em minorias, imigrantes, pobres e jovens é percebido em todo o canto” (*Ibidem*).

Em suma, a violência organizada do Estado, que é produzida e sancionada institucionalmente, age no sentido de reprimir formas cotidianas de conflito, produzidas pela concentração de poder político e econômico. A lei codifica e limita, mas também avaliza e estimula esta violência. E, muitas vezes, ela ocorre às margens da própria lei, graças à ativação de vieses que estão na base das hierarquias sociais legitimadas, mas que foram eliminados das normas oficiais, como o preconceito racial e de classe (*Ibidem*).

Como realizar, então, uma abordagem dessas diversas formas de violência? É importante não cair em uma mera inversão “revolucionária” do discurso da ordem e glorificar a violência dos oprimidos apenas por serem oprimidos, associando sua condição de subalternos com uma pureza moral para justificar, como fez Georges Sorel, os seus atos. Ao mesmo tempo seria insuficiente, como ressalta Miguel (2015, p. 41), absolver os atos de violência aberta pelo seu caráter reativo, posição que Raphaël Scalp parece defender na citação mencionada de início. Esse raciocínio poderia levar, em última instância, a considerar todos os atos violentos que partem dos dominados como reações, regressando à glorificação da violência dos oprimidos. Outra justificativa diz respeito aos seus alvos: enquanto a violência aberta direciona-se apenas contra *objetos*, a violência sistêmica e estatal causa danos reais a *pessoas*. De acordo com Miguel, essa diferenciação é igualmente problemática, embora de forma mais complexa. Por um lado, esse raciocínio esconde as múltiplas facetas da violência estatal, que consiste, frequentemente, na privação de *bens materiais* necessários, que causa danos enormes às pessoas. Não é preciso uma observação muito perspicaz para perceber essa violência: as filas nos hospitais públicos dão testemunho suficiente. De outro lado, enquanto “a violência sobre os dominados não discrimina entre patrimônio e pessoa”, a autorestrição da violência aberta a

² Cf. CBN. (2017) Moradores de rua em São Paulo são acordados com jatos de água fria. 19 jul. Disponível em: <<http://cbn.globoradio.globo.com/programas/cbn-sao-paulo/2017/07/19/MORADORES-DE-RUA-EM-SAO-PAULO-SAO-ACORDADOS-COM-JATOS-DE-AGUA-FRIA.htm>>. Acesso em 31 jul. 2017.

propriedades “significa, também, colocar-se de partida em uma posição de inferioridade” (MIGUEL, 2015, p. 41).

Seria demasiadamente cômodo condenar qualquer forma de violência, mas tudo que essa posição alcança é um fortalecimento das formas institucionalizadas, sistêmicas e estatais da violência, que frequentemente escapam de serem percebidas como tal. Não se trata de glorificar ou justificar o seu uso, mas de reconhecer o seu papel central nos processos políticos. Nas palavras de Miguel,

O dilema que caracteriza a relação entre política e violência precisa ser mantido como dilema. Não existe uma posição normativa absoluta, muito menos uma solução prática. Devemos lidar com essa tensão, reencenando-a permanentemente, mantendo a sensibilidade para as diferentes facetas que se recombina nas conjunturas particulares, sem congelá-la em “soluções” que se mostram ilusórias (MIGUEL, 2015, p. 42).

Esse dilema se apresenta da seguinte forma: de um lado, usar a violência dificilmente leva aos resultados inicialmente esperados; de outro, ignorar a sua importância leva a análises políticas incompletas que favorecem a manutenção do *status quo*.

Primeiramente, enfrentar o Estado por meio da violência significaria lutar no seu próprio *campo* (Cf. Certeau, 1998, p. 100) e contra um inimigo que se define pelo uso da violência. Arendt (2004, p. 30) nos alerta, como em combates com o governo a sua superioridade em termos de violência sempre tem sido absoluta, o que torna o sucesso de um enfrentamento meramente violento com o Estado no mínimo questionável. Em segundo lugar, caso o uso da violência se mostre capaz de produzir transformações sociais reais, a experiência com revoluções passadas nos tem mostrado que a redução da violência sistêmica raramente tem sido um dos seus resultados. Hakim Bey (1985, p. 94) indagava,

Por que uma revolução sempre é seguida por uma reação, como se fossem as mudanças de estação no inferno [*seasons in hell*]? [...]. Revolução, reação, traição, fundação de um Estado mais forte e ainda mais opressivo – o giro da roda, o retorno da história novamente e novamente até a sua forma mais elevada: uma botinada permanente na cara da humanidade.³

De outro lado, a recusa de reconhecer o caráter polimórfico da violência e a sua onipresença na forma de violência opressiva, sistêmica e estatal apenas demonstra a indiferença diante do *status quo* e significa “deixar de fora metade da história” (MIGUEL, 2015, p. 40).

³ Todas as citações de obras em língua estrangeira foram traduzidas da língua original diretamente pelo autor.

Diferente da teoria política, o debate sobre a violência encontrou maior abertura na sociologia. No seu livro recente, Manuel Castells (2013) entende as redes sociais como “espaços de autonomia, muito além do controle de governos e empresas” (CASTELLS, 2013, p. 6) tão importantes, que julga serem capazes, por isso, de “fazer as sociedades do século XXI” (*Idem*, p. 8, grifo meu). Para melhor entender esses novos movimentos sociais, Castells investiga o seu engajamento nas “práticas conflitivas enraizadas nas contradições fundamentais de nosso mundo” (*Ibidem*) que conferem a esses movimentos o caráter de “fonte da mudança social” (*Idem*, p. 14). No entanto, o autor se contenta em entender essas práticas conflitivas apenas como “contrapoder” (*Idem*, p. 8) à violência institucionalizada do monopólio estatal. Esse contrapoder teria apenas “o objetivo de reivindicar a representação de seus próprios valores e interesses”, buscando espaços institucionais de poder. Caso a integração desses interesses não seja possível, de acordo com Castells, o Estado opõe-se ao contrapoder com “a sua essência básica: o monopólio da violência em sua esfera de ação” (*Idem*, p. 61). Assim, parece-nos que a análise castellsiana está especialmente interessada na violência no âmbito institucional e como monopólio do Estado, e não como prática política irreduzível. A obra de Norbert Elias (1990a; 1990b) parece apresentar o mesmo foco institucional. Foi nesse sentido que Siniša Malesevic e Kevin Ryan (2012), embora descrevendo-o como um dos sociólogos excepcionais do século XX, principalmente pela identificação da violência como um dos elementos-chave da vida social, também o criticam pela sua “incapacidade de oferecer uma explicação plausível da ação violenta” (MALESEVIC; RYAN, 2012, p. 174) e da consequente “falha de dar conta da persistência e proliferação da guerra na era moderna” (*Idem*, p. 164). Para Elias (1990a, p. 194), o processo evolucionário pelo qual as sociedades passaram, chamado de “processo civilizador”, levaria necessariamente a uma diminuição da agressividade e da violência, que “aparece apenas em sonhos ou em explosões isoladas que explicamos como patológicas”. Isso se daria, principalmente, pela gradual substituição do controle externo por um autocontrole, que exclui “as atividades humanas mais animais” e regula “toda a vida instintiva e afetiva” (ELIAS, 1990b, pp 193-194). Como afirmam Malesevic e Ryan (2012, p. 165), “para Elias, a violência é uma das contrapartes mais importantes [...] da civilização, ao ponto que a superação da ação violenta [...] seja a característica central do processo civilizador”. Portanto, embora a obra de Elias apresente uma fundamental contribuição para uma sociologia da violência, por estar circunscrita a processos macrosociológicos, ela encontraria pouca aplicação em um trabalho que entende a violência não como o oposto da civilização, mas como elemento crucial da vida política. O debate sociológico acerca da violência nos autores mencionados, apesar das suas importantes contribuições, parece manter um vínculo estreito

com a definição clássica de Max Weber (2011), segundo a qual, “do ponto de vista de um sociólogo” (2011, p. 37) o Estado não se define pelo seu fim – dos quais já teve inúmeros –, mas apenas pelo seu meio peculiar: o monopólio da violência legítima. Longe de ser o seu único meio, trata-se, antes, do meio característico *sine qua non* do Estado, que *apenas* ele reivindica com êxito, tornando-se a “única fonte do ‘direito’ à violência” (*Idem*, p. 38). Embora a violência sirva de instrumento à vários agrupamentos políticos, somente o Estado a pode exercer com legitimidade. Cristalizou-se, então, a seguinte definição clássica do Estado como hegemônica: “o Estado moderno é um agrupamento de dominação que apresenta caráter institucional e que procurou (com êxito) monopolizar, nos limites de um território, a violência física legítima como instrumento de domínio” (*Idem*, p. 42). Contudo, por ser uma definição focada na violência institucionalizada, teria pouca utilidade para uma análise da violência entendida como prática política fora do âmbito institucional, objeto principal dessa pesquisa.

Trata-se, portanto, de um tema complexo e que torna necessária uma revisão da literatura fundamental sobre a temática. Inicialmente, encontra-se uma discussão importante em torno da justificação do uso da violência em prol de fins justos em Walter Benjamin.

2.1. Violência revolucionária

No ensaio *Zur Kritik der Gewalt* [Para uma crítica da violência]⁴, Benjamin (2011, p. 122) define a relação entre fins e meios como fundamental na filosofia do direito, que o autor divide em duas tendências contrárias: a filosofia do direito natural julgaria a ética do uso da violência a partir dos fins para os quais essa violência foi o meio. Assim, para o direito natural, o uso da violência se torna justa na medida em que os fins almejados são percebidos como justos e a violência não passa de “um produto da natureza, semelhante a uma matéria-prima, cuja utilização não está sujeita a nenhuma problemática, a não ser que se abuse da violência visando fins injustos” (BENJAMIN, 2011, p. 122). Para o autor, esse raciocínio não é o suficiente para julgar a violência do ponto de vista ético. O direito natural apenas desloca esse julgamento para o campo dos fins justos ou injustos e não diz respeito ao uso da violência em si, sem considerá-la um mero método de aplicação desses fins. Mesmo na aplicação da violência para fins justos, “permaneceria ainda sempre aberta a questão se a violência em geral, enquanto princípio, é ética” (*Ibidem*). O autor, que enxerga nessa tendência o fundamento ideológico do

⁴ O termo *Gewalt*, frequentemente traduzido como “violência”, abraça um significado mais amplo. Além de violência, *Gewalt* pode significar poder ou autoridade. *Staatsgewalt*, por exemplo, poderia traduzir-se como “poder do Estado” ou “autoridade estatal”, enquanto “*Gesetzgebende Gewalt*” é o “poder legislativo”. Assim, a tradução desse termo ilustra bem o que sobre ela afirmou Derrida (2010, p. 7): “um compromisso sempre possível, mas sempre imperfeito entre dois idiomas”.

terrorismo da Revolução Francesa, critica ainda a naturalização da violência nessa vertente, que argumenta a conformidade com o direito de cada violência que fosse aplicada para fins ditos naturais, e concluía:

Estas concepções talvez tenham adquirido vida nova mais tarde graças à biologia de Darwin, a qual, de um modo inteiramente dogmático, e a par da seleção natural, considera tão somente a violência como meio originário e o único adequado para todos os fins vitais da natureza. A filosofia popular darwinista mostrou muitas vezes o quanto é pequeno o passo que leva deste dogma da história natural para o ainda mais grosseiro dogma da filosofia do direito (*Idem*, p. 123).

A filosofia do direito positivo inverte esse axioma. Em vez de justificar os meios pelos fins, essa escola visa *garantir* a justiça dos fins a partir do uso de meios justificados. “Se o direito natural pode julgar cada direito existente apenas por meio da crítica aos seus fins” resume Benjamin (2011, p. 123), “o direito positivo, por sua vez, pode avaliar qualquer direito nascente apenas pela crítica aos seus meios”. Assim, ambas as tendências da filosofia do direito compartilham do mesmo dogma fundamental, de que meios justos podem garantir fins justos e vice-versa, e se mostram incapazes, assim, de estabelecer critérios mutuamente independentes para julgar a justificação de fins ou meios. Para poder criticar o caráter ético da violência em si, “deve-se então encontrar o ponto de vista externo à filosofia do direito positivo, mas também externo ao direito natural. [...]. Apenas a reflexão histórico-filosófica sobre o direito pode fornecer tal ponto de vista” (*Idem*, p. 125). Diferenciar-se-ia entre a violência conforme ao direito e a violência não conforme ao direito, baseado no reconhecimento histórico dos seus fins. Os fins que dispensam esse reconhecimento seriam *naturais*, enquanto os fins que o necessitam seriam fins *de direito* e modificam a própria função da violência.

Nessas relações de direito, [...] a tendência característica é a de não admitir fins naturais em todos os casos em que a realização de tais fins [...] só pode ser adequadamente alcançada pelo uso da violência. [...]. Esta ordenação jurídica empenha-se em erigir, em todos os domínios em que os fins dos indivíduos só podem ser adequadamente alcançados por meio da violência, fins de direito que apenas o poder jurídico pode desse modo realizar (BENJAMIN, 2011, p. 126).

Com isso, o reconhecimento das forças do direito se torna manifesto e a retirada da violência das mãos que a aplicam por fins *naturais* se explicaria menos pela diferença de interesses do que pela tentativa de garantir o próprio direito que se vê ameaçado por qualquer violência fora dele.

Talvez se devesse levar em conta a possibilidade surpreendente de que o interesse do direito em monopolizar a violência com relação aos indivíduos não se explicaria pela intenção de garantir os fins de direito mas, isso sim, pela intenção de garantir o próprio direito; de que a violência, quando não se encontra nas mãos do direito estabelecido, qualquer que seja este, o ameaça perigosamente, não em razão dos fins que ela quer alcançar, mas por sua mera existência fora do direito (BENJAMIN, 2011, p. 127).

Essa observação faz surgir a pergunta onde essa necessidade do *monopólio* da violência pelo direito se origina e o que torna a violência fora dele tão ameaçadora. De acordo com Benjamin, essa ameaça parte de uma característica distinta de toda a violência: partindo da violência predatória da guerra como protótipo, o autor observa que imediatamente após o fim da sua aplicação bem-sucedida – a vitória –, o estabelecimento da paz significa, muito além do mero fim da violência direta, o reconhecimento de uma *nova* relação entre vencidos e vencedores, e com isso a instauração de um *novo direito*. Assim, “se é permitido deduzir que a violência da guerra, enquanto forma originária e arquetípica, é modelo para toda violência que persegue fins naturais” (BENJAMIN, 2011, p. 131), essa observação confere à violência o caráter de instauradora do direito. A ameaça da violência consiste, desse modo, justamente na instauração de um novo direito que substituiria o direito então predominante, o que “explica a tendência do direito moderno, acima mencionada, de retirar, pelo menos do indivíduo enquanto sujeito de direito, qualquer violência, mesmo aquela que se dirige a fins naturais” (*Ibidem*). O exemplo que Benjamin escolhe para aprofundar essa posição pode parecer paradoxal à primeira vista, já que o autor escolhe justamente a única exceção dessa regra, onde o Estado moderno ainda permite a existência da violência fora do direito: a luta de classes e as greves. Embora possa haver casos onde a proclamação de uma greve não constitui ou implica em violência – e pode-se argumentar que o *não-agir* de uma greve não pode constituir um *ato* violento –, o próprio intuito coercitivo, ou seja, o aspecto de “chantagem” da greve, é percebido aqui como uma violência potencialmente ameaçadora.

O antagonismo entre as duas concepções mostra-se de maneira muito aguda no caso da greve geral revolucionária. Nesta, a classe trabalhadora invocará sempre o seu direito à greve, mas o Estado chamará este apelo de abuso (pois o direito de greve não foi pensado “dessa maneira”) e promulgará seus decretos de emergência. Com efeito, para o Estado não existem impedimentos para declarar que o exercício simultâneo da greve em todas as empresas vai contra o direito, na medida em que a greve não teve, em cada local de trabalho, seu motivo específico previsto pelo legislador. Nesta diferença de interpretação se expressa a contradição objetiva da situação de direito, na qual o Estado reconhece uma violência cujos fins, enquanto fins naturais, ele às vezes considera com indiferença, mas em caso sério (de greve geral revolucionária) com hostilidade (BENJAMIN, 2011, p. 129).

De acordo com Benjamin, a permissão da existência da greve corrobora o seu argumento, na medida em que se percebe que essa concessão provém do medo ainda maior das possíveis consequências violentas da sua negação e pode ser interpretado, dessa forma, como sinal do enfraquecimento do Estado. O papel da violência de instaurador do direito é complementado pela tarefa da sua manutenção a partir da supressão de outras formas de violência fora do direito que poderiam vir a ameaçá-lo e, desse modo, a perda da consciência da sua origem violenta por uma instituição geralmente é acompanhada pela perda do poder da sua manutenção. Assim,

o direito de épocas posteriores, carecendo de confiança em sua própria Violência, já não se sentia mais, como antes, à altura de qualquer outra Violência. O medo desta e a desconfiança em relação a si mesmo são muito mais um indício de seu abalo. Ele começa a instituir fins para si mesmo, com a intenção de poupar manifestações mais fortes à violência mantenedora do direito. Volta-se, portanto, contra o logro, não por considerações morais, mas por causa do medo das ações Violentas que o logro poderia desencadear na pessoa lograda. [...]. Ao proibir o logro, o direito restringe o uso de meios inteiramente não-violentos, já que poderiam provocar a Violência como reação (BENJAMIN, 2011, p. 140).

O mesmo seria aplicável ao caso do Estado que permite as greves – dentro de limites por ele estabelecidos – pelo medo da violência que poderia resultar da sua proibição. Voltarei mais adiante a essa discussão das greves a partir da obra de Georges Sorel (1999), citada nesse ensaio de Benjamin pela sua diferenciação entre a greve geral política, fortalecedora da *Staatsgewalt* (poder do Estado) e a greve geral proletária cuja única tarefa consistiria na aniquilação do Estado. Benjamin (2011, pp. 143-144) concluía que

Enquanto a primeira forma [política] de suspensão do trabalho é violenta, uma vez que provoca só uma modificação exterior das condições de trabalho, a segunda [proletária], enquanto meio puro, é não-violenta. Com efeito, esta não acontece com a disposição de retomar o trabalho depois de concessões superficiais ou de qualquer modificação das condições de trabalho, mas com a resolução de retomar apenas um trabalho totalmente transformado, sem coerção por parte do Estado, uma subversão que esse tipo de greve não apenas desencadeia, mas leva a sua completude. [...]. A esta concepção profunda, ética e autenticamente revolucionária não se pode contrapor nenhuma ponderação que pretenda estigmatizar essa greve geral como Violência, tendo em vista suas possíveis consequências catastróficas. Embora se possa dizer, com razão, que a economia atual, considerada como um todo, é comparável muito menos a uma máquina que para quando o foguista a abandona do que a uma fera que, logo que o domador lhe dá as costas, enlouquece desvairadamente – o caráter violento de uma ação não deve ser julgado segundo seus efeitos ou fins, mas apenas segundo a lei de seus meios. Sem dúvida, o poder do Estado, que tem olhos apenas para os efeitos, se contrapõe precisamente a essa modalidade de greve como se fosse violência, em

contraste com as greves parciais que, na maioria das vezes, são de fato formas de chantagem.

Assim, a greve geral política, caracterizada pelo método violento da *chantagem*, é tolerável pelo Estado na medida em que não visa a sua aniquilação ou a instauração de um direito novo, mas apenas a modificação das condições de trabalho. A greve geral proletária, por sua vez, é temida, apesar do seu caráter não-violento, devido a sua possível potência de ruptura com o direito instaurado. Desse modo, a tarefa principal do Estado não consiste em evitar o uso de *meios* violentos em si, mas na manutenção do direito estabelecido, o que realça o argumento da ameaça da violência extraestatal consistir na instauração de um direito novo.

O Estado, entretanto, teme essa violência pura e simplesmente por seu caráter de instauração do direito, e, ao mesmo tempo, é obrigado a reconhecê-la como instauradora do direito quando potências estrangeiras o forcem a conceder o direito de guerra, e classes, o direito de greve (*Ibidem*).

Desse modo, o autor oferece uma possível explicação para o predominante banimento das noções de conflito na teoria política, que Miguel (2015, p. 30) chamava de “estratégia de avestruz”: a partir dessa perspectiva, a teoria política poderia ser vista como parte do discurso conservador que vê na violência extraestatal uma ameaça à existência do direito vigente, enquanto a violência estatal seria admitida por sua função de manutenção do *status quo*. Benjamin (2011, p. 146) identifica esse tipo de violência do Estado como *mythish* [mítica], isto é, ela manifestaria muito mais a sua própria existência do que seus fins, comparável aos mitos gregos, em que fenômenos como trovões foram tomados como sinal da existência dos deuses, antes de serem interpretados como expressões dos seus fins. Com isso, o autor problematiza a concepção da violência da guerra, considerada como uma “violência apenas de meios” (*Idem*, p. 148). Se a violência é apenas um meio e a instauração do direito o seu fim, então a violência cessaria no exato momento em que esse fim fosse alcançado. Em vez disso, nesse momento a violência mostra seu vínculo íntimo com o então instaurado direito, que assume o nome de *Macht* [poder] e confere à violência uma presença constante como *Gewalt* [violência como poder] e “o que é garantido pela violência instauradora do direito é o poder, muito mais do que qualquer ganho desmedido de posses” (*Idem*, p. 149). À *mythische Gewalt* arbitrária e estatal, Benjamin opõe a pura e revolucionária *göttliche Gewalt* [violência divina] cuja tarefa é combatê-la:

Assim como em todos os domínios Deus se opõe ao mito, a violência divina se opõe à violência mítica. [...]. A violência mítica é instauradora do direito, a violência divina é aniquiladora do direito; se a primeira estabelece fronteiras,

a segunda aniquila sem limites; se a violência mítica traz, simultaneamente, culpa e expiação, a violência divina expia a culpa; se a primeira é ameaçadora, a segunda golpeia; se a primeira é sangrenta, a divina é letal de maneira não-sangrenta (*Idem*, p. 150).

De acordo com Benjamin (2011, p. 155), por não instaurar um novo direito, a violência divina seria capaz de provocar uma “nova era histórica” pela ruptura do círculo das revoluções anteriormente descrito e que Hakim Bey tão acertadamente descreveu como mudanças de estação no inferno. Benjamin afirma que

toda violência mantenedora do direito acaba, por si mesma, através da repressão das contraviolências inimigas, enfraquecendo indiretamente, no decorrer do tempo, a violência instauradora do direito, por ela representada. [...]. Isso dura até o momento em que novas violências ou violências anteriormente reprimidas vencem a violência até aqui instauradora do direito, fundando assim um novo direito para um novo declínio (BENJAMIN, 2011, p. 155).

Por fim, Benjamin declara a necessidade de rejeitar toda a violência mítica, seja na forma instauradora da *schaltende Gewalt* [violência arbitrária] ou na forma administrativa da *verwaltende Gewalt* [violência administrativa] em favor da *waltende göttliche Gewalt* [divina violência que reina].

Seria possível identificar essa violência divina, pura, revolucionária, em certo sentido anarquista, destruidora tanto do direito quanto do Estado, com a violência revolucionária das greves gerais proletárias na concepção de Georges Sorel, autor que “identifica a violência como sendo sempre revolucionária, diferente da força que impõe a manutenção da ordem” (MIGUEL, 2015, p. 35). O pensador francês ressaltou não ser sua intenção justificar a violência em si, mas compreender a sua função na classe trabalhadora do socialismo contemporâneo (SOREL, 1999, p. 42). Para isso, advoga um estudo dos efeitos a longo prazo da introdução da violência no meio da classe trabalhadora, ignorando os efeitos imediatos que ela possa produzir ou o cálculo a curto prazo das vantagens de uma possível reforma ou de uma “diplomacia hábil” (*Idem*, p. 43). No seu livro *Reflexões sobre a violência*, composto por artigos publicados na revista *Le Mouvement socialiste* [O movimento socialista], o autor diferenciou a violência proletária libertadora e a força opressora estatal. Para uma compreensão mais aprofundada desse tipo de violência, o autor nos remete à noção da *greve geral*. Para Sorel,

a greve geral destrói todas as consequências teóricas de todas as políticas sociais possíveis; seus partidários consideram até as reformas mais populares

como tendo um caráter burguês; no que diz respeito a eles, nada pode enfraquecer a oposição fundamental da luta de classes. Quanto mais a política de reformas sociais se tornar preponderante, mais o socialismo sentirá a necessidade de colocar contra a imagem do progresso que é o objetivo desta política, a imagem da catástrofe completa fornecida tão perfeitamente pela greve geral (SOREL, 1999, p. 126).

A greve geral é descrita pelo autor como a ferramenta mais poderosa à disposição dos trabalhadores, já que é a partir dela que eles são capazes de inspirarem o medo no Estado e na burguesia. Descrevendo-a como “política social baseada na covardia burguesa” (*Idem*, p. 63), Sorel sublinha como os líderes sindicalistas rapidamente aprenderam a aproveitar esse medo em seu favor e ensinaram aos trabalhadores a fazer bom uso dele, *impondo* os seus desejos em vez de *pedir favores* a burguesia. A violência proletária ter-se-ia mostrado, assim, como extraordinariamente eficaz, pressionando o governo, que teme se ver obrigado a recorrer à violência legal para lidar com essas greves, e impelindo os patrões a satisfazer as demandas. O autor afirma que

Concordando ou não com esse método direto e revolucionário, contudo, ele não está prestes a desaparecer. Em um país tão violento como a França, existem razões profundas que assegurariam uma popularidade considerável para esse método, mesmo que sua enorme eficácia não tenha sido demonstrada por tantos exemplos (*Idem*, p. 62).

No entanto, a greve geral assume um papel ainda mais central na obra de Sorel: é também o *mito*, a força-motor do proletariado. Desse modo, a greve geral é considerada útil pelo autor mesmo se o seu conteúdo não se realize, isto é, ela é útil não por seu valor histórico no futuro, mas a partir da sua própria ação no presente (*Idem*, p. 116).

O que é unicamente importante é o mito em sua totalidade: suas partes são apenas de interesse na medida em que apresentam a ideia central. Não serve a nenhum propósito útil, então, argumentar sobre os incidentes que podem ocorrer no decorrer da guerra social e sobre os conflitos decisivos que podem dar vitória ao proletariado; mesmo supor que os revolucionários tenham sido inteiramente enganados ao criar essa imagem fictícia da greve geral, essa imagem ainda pode ser, durante a preparação da revolução, um grande elemento de força se abraçar todas as aspirações do socialismo e se dar a todo o corpo do pensamento revolucionário uma precisão e uma rigidez que nenhum outro método de pensamento poderia lhe ter dado (SOREL, 1999, p. 117).

A greve geral proletária constitui, assim, o mito no qual, de acordo com Sorel (1999, p. 118), o socialismo se compreende na sua totalidade, capaz de produzir o que havia de sentimento mais profundo e nobre no proletariado e de expressar o socialismo de uma forma

tão clara que seria impossível a partir da linguagem. A força da greve geral consiste, assim, muito mais no poder da sua *ideia* do que na sua própria realização, e deve parte da sua força à entrada dos anarquistas nos sindicatos, onde “ensinaram aos trabalhadores que eles não precisam se envergonhar de atos de violência” (*Idem*, p. 35), impedindo, assim, uma maior aproximação do sindicalismo revolucionário dos *syndicats* [sindicatos] com as *trade unions* mais moderadas. O autor conclui:

A ideia da greve geral, constantemente rejuvenescida pelos sentimentos provocados pela violência proletária, produz um estado mental inteiramente épico e, ao mesmo tempo, direciona todas as energias mentais para as condições que permitem a realização de uma oficina livremente funcionando e prodigiosamente progressiva. [...]. É à violência que o socialismo deve esses altos ideais éticos por meio dos quais ele traz a salvação ao mundo moderno (*Idem*, pp. 250-251).

A violência proletária, de forma análoga à violência divina da qual falava Benjamin, não visa apropriar-se da força do Estado, mas visa a sua destruição e, de acordo com Sorel (1999, p. 18),

é por causa disso que nossos socialistas parlamentares, que são descendentes da burguesia e que não conhecem nada fora da ideologia do Estado, ficam tão desconcertados quando são confrontados com a violência proletária; eles não podem aplicar a ela os lugares comuns que normalmente lhes servem quando falam sobre a força, e eles olham com terror para movimentos que poderiam levar as instituições pelas quais vivem à ruína. [...]. Não devemos nos surpreender, portanto, que falem da violência com tanta ira.

Sorel visa “romper as limitações do que foi previamente construído” (*Idem*, p. 5) acerca da violência e afirma que “para discutir seriamente o socialismo, primeiro devemos investigar as funções da violência nas condições sociais presentes” (*Idem*, p. 39). Nessa noção previamente construída, da qual o autor pretende livrar-se, a violência é entendida como “uma relíquia da barbárie que é destinada a desaparecer sob o progresso do esclarecimento” (*Idem*, p. 65) e usada apenas para inspirar medo no governo e na burguesia e para canalizar esse medo, a fim de reforçar a percepção da importância dos socialistas parlamentaristas como “moderadores da revolução”. Muitos dos preconceitos relativos à violência provieram de ideias ultrapassadas da revolução e da associação entre os sindicalistas com a Revolução de 1793, o que provocou o medo de uma possível repetição do *terror*:

A menor observação é suficiente para mostrar que a violência proletária provoca lembranças de uma enorme quantidade de memórias dolorosas daqueles tempos passados: instintivamente, as pessoas começam a pensar nos

comitês de inspeção revolucionária, das brutalidades de agentes suspeitos, endurecidos e assustados pelo medo, das tragédias da guilhotina (*Idem*, p. 92).

Ao mesmo tempo, antigas práticas de brutalidade nas oficinas e escolas facilitaram a difusão da ideia de que “toda a violência é má” (*Idem*, p. 186). No entanto, Sorel garante que os abusos das forças revolucionárias burguesas de 1793 nada têm em comum com a violência sindicalista proletária:

Os atos de violência proletários não comportam semelhança com essas proscições; são pura e simplesmente atos de guerra; eles têm o valor das manobras militares e servem para marcar a separação das classes. Tudo na guerra é realizado sem ódio e sem o espírito de vingança; na guerra, os vencidos não são mortos; os não combatentes não são forçados a suportar as consequências das decepções que os exércitos podem ter experimentado no campo de batalha; a força é então exibida de acordo com sua própria natureza, sem nunca professar emprestar qualquer coisa dos processos judiciais que a sociedade cria contra criminosos (SOREL, 1999, p. 105).

A greve geral política, ao contrário, não constitui um mito e permanece no nível de reflexões a curto prazo sobre a manipulação dos patrões e do governo pelos socialistas parlamentares que usam a sua ameaça como pressão externa para a reforçar a sua importância para a manutenção da paz social. Para isso, eles desejam centralizar e disciplinar os sindicatos para que fossem capazes de colocar as greves sob o seu comando como meras ferramentas. Isso transforma a greve geral política em um fenômeno oposto à greve geral proletária, “já que [nas primeiras] os trabalhadores servem aos fins do Estado e dos capitalistas” e todos que se oporiam a colaborar com as lideranças partidárias “seriam considerados como anarquistas” (*Idem*, p. 147).

Temos aqui, então, um critério que servirá para distinguir dois tipos de movimentos geralmente designados pelo mesmo nome. Estudamos uma greve geral proletária que é um todo indiviso; agora temos que considerar a greve geral política que combina os incidentes de revolta econômica com muitos outros elementos dependendo de sistemas externos à economia. No primeiro caso, nenhum detalhe deve ser considerado por si só; no segundo, tudo depende da arte com a qual os detalhes heterogêneos são combinados (*Idem*, p. 150).

Uma das diferenças fundamentais entre esses dois tipos de greve geral diz respeito ao intuito de conquista: enquanto a greve geral proletária não visa conquistar o Estado, mas sua destruição e a expulsão completa dos capitalistas do domínio produtivo, a greve geral política é percebida apenas como instrumento de conquista do Estado e considera o proletariado apenas

“como bucha de canhão e nada mais” (*Idem*, p. 161). Assim, é a partir dessa noção do mito da greve geral proletária como força motriz que Sorel distingue entre a violência e a força:

O estudo da greve política nos leva a uma melhor compreensão da distinção que sempre devemos ter em mente quando refletimos questões sociais contemporâneas. Às vezes, os termos “força” e “violência” são usados para descrever atos de autoridade, às vezes para descrever atos de revolta. É óbvio que os dois casos dão origem a consequências muito diferentes. [...]. O termo “violência” deve ser empregado apenas no segundo sentido (SOREL, 1999, p. 165).

O autor declara que o objetivo da força é a imposição de uma ordem social na qual uma minoria governa, enquanto a violência objetiva a destruição dessa ordem e nota na burguesia o usuário moderno característico da força, e no proletariado o ator dos atos de violência. Assim como em Benjamin (2011), observa-se também em Sorel uma distinção entre violência divina e mítica ou entre violência e força a partir das suas respectivas funções de destruir ou impor o direito ou a ordem vigente.

2.2. Violência totalitária

Carl Schmitt (2008, p. 42) foi cético acerca dessa distinção e, mais ainda, acerca da esperança de acabar com o Estado a partir das greves gerais proletárias. Dirigindo-se diretamente a Georges Sorel, afirmou no seu livro *O conceito do político*:

Quando se compreendeu o tamanho da importância política que compete às associações econômicas dentro de um Estado e se observou, principalmente, o crescimento dos sindicatos, contra cujo instrumento de poder, a greve, as leis do Estado eram bastante impotentes, proclamou-se, um tanto precipitadamente, a morte e o fim do Estado (SCHMITT, 2008, p. 42).

O autor visa definir o conceito do *político* de forma didática a partir da “relação e da contraposição entre os conceitos de *estatal* e *político*, por um lado, e, por outro, entre *guerra* e *inimigo*” (SCHMITT, 2008, p. 7, grifos no original).

Uma definição do conceito do político só pode ser obtida pela identificação e verificação das categorias especificamente políticas. Isto porque o político tem suas próprias categorias, as quais se tornam peculiarmente ativas perante os diversos domínios relativamente autônomos do pensamento e da ação humanos: especificamente o moral, o estético e o econômico. [...]. Suponhamos que no âmbito do moral as extremas diferenciações sejam bom e mau, no estético, belo e feio; no econômico, útil e prejudicial ou, por exemplo, rentável e não-rentável. [...]. A diferenciação especificamente

política, à qual podem ser relacionadas as ações e os motivos políticos, é a diferenciação entre *amigo* e *inimigo* (*Idem*, p. 27, grifos meus).

Esse inimigo não precisa necessariamente ser visto como moralmente mal, esteticamente feio ou um concorrente econômico; o que caracteriza esse inimigo é a presença *potencial* de um conflito e, no caso extremo, da violência. Enquanto o conflito, que só poderá ser resolvido com os envolvidos, permanece sempre dado como possibilidade, a distinção amigo-inimigo conserva-se intacta, tornando, assim, a política possível. A própria noção do *político* depende, desse modo, da existência do conflito e da “possibilidade de diferenciações claras e inequívocas. Interior e exterior, guerra e paz, durante a guerra: militar e civil, neutralidade ou não neutralidade” (*Idem*, p. 9). Com isso, Schmitt julga necessário desprender o conceito do *político* da identificação com a esfera do *estatal*, afirmando que “a época da estatalidade chega agora ao seu fim. Não há que perder mais palavras a respeito” (*Idem*, p. 8). O Estado teria se desvinculado do elemento *político* no seu interior – “a não ser que se caracterizem como política intrigas da corte, rivalidades, frondas e tentativas de rebelião por parte de descontentes” – em favor da *polícia*, definida a partir da fórmula “paz, segurança e ordem” (*Idem*, p. 9), mantendo o elemento propriamente político, isto é, do conflito e da diferenciação clara entre *amigo* e *inimigo* apenas no âmbito das relações interestatais e do direito internacional. Encontramos na guerra uma manifestação dessa inimizade política entre Estados, capaz de demonstrar o caráter *público* dessa noção de inimigo. De acordo com Schmitt (2008, p. 29), o termo inimigo tem de ser tomado no seu sentido concreto e existencial e não pode ser misturado e confundido com noções metafóricas ou simbólicas do âmbito privado, como concorrência, ódio ou mesmo “adversário”. O enfoque dessa noção de inimizade jaz na possibilidade real de um combate público:

Inimigo é apenas um conjunto de pessoas em combate ao menos eventualmente, i.e., segundo a possibilidade real e que se defronta com um conjunto idêntico. Inimigo é somente o inimigo *público*, pois tudo o que se refere a um conjunto semelhante de pessoas, especialmente a todo um povo, se torna, por isso, *público*. Inimigo é *hostis*, não *inimicus* em sentido amplo; *polemios*, não *echtros*. [...]. Não é preciso odiar pessoalmente o inimigo no sentido político e só tem sentido amar seu “inimigo”, i.e., seu adversário, na esfera privada (SCHMITT, 2008, p. 30, grifos no original).

A dicotomia amigo-inimigo seria, desse modo, a contraposição essencial da política diante da qual todas as outras teriam que ser medidas; quanto mais aproxima-se do ponto extremo amigo-inimigo, ou seja, do conflito potencial, tanto mais político algo é. Portanto, o conflito serve como chave explicativa de qualquer conceito político. Termos como Estado,

sociedade, classe ou soberania, seriam inteligíveis apenas, de acordo com Schmitt (2008, p. 32), ao compreender o seu sentido “polêmico”, quando se sabe o que eles combatem, negam ou refutam. O autor ressalta que não objetiva com essa definição tornar a guerra a finalidade ou o objetivo da política; antes, a guerra e o conflito são o *pressuposto* da política, e determinam a ação e o pensamento humano de tal forma a criar o “comportamento especificamente político” (*Idem*, p. 39).

Não se trata aqui de forma alguma de algo como se a existência política não fosse nada mais que guerra sangrenta e toda ação política uma ação militar de combate, como se, ininterruptamente, todo povo fosse constantemente colocado perante outro povo diante da alternativa entre amigo ou inimigo e como se o politicamente correto não pudesse residir no fato de se evitar a guerra. A definição de política aqui dada não é nem belicista ou militarista, nem imperialista, nem pacifista. É tampouco uma tentativa de se apresentar a guerra vitoriosa ou a revolução bem-sucedida como “ideal social”, pois a guerra ou a revolução não são nem algo “social” nem “ideal” (*Idem*, p. 38).

Em Schmitt fica claro, então, que a violência não é apenas a característica fundamental da política, mas a sua condição de existência. Sem conflitos e guerras teríamos um “mundo sem a distinção entre amigo e inimigo, por conseguinte, um mundo sem política” (*Idem*, p. 37). O direito de fazer a distinção amigo-inimigo, ou seja, o *jus belli* [direito à guerra], caberia ao Estado soberano⁵, que dispõe, com isso, sobre a vida das pessoas. Seu papel fundamental, porém, consiste em manter a paz *interna*, garantindo a “situação *normal*” (*Idem*, p. 49, grifo no original) de tranquilidade, segurança e ordem, substituindo o elemento político interno pela polícia. Não obstante, cabe ao Estado, em casos extremos, reinstituir o elemento político no âmbito interno e declarar um “inimigo interno” (*Ibidem*) e “dispor sobre a vida e morte de um indivíduo”, mas essa prerrogativa do *jus vitae ac necis*, como “o direito de vingança [...] teria que ser suspenso pelo menos durante uma guerra, caso se queira que exista absolutamente uma unidade política” (*Idem*, p. 51). Vale lembrar que o texto original foi publicado em 1932, antes da tomada de posse de Hitler na Alemanha e antes da proclamação da “*Endlösung der Judenfrage*” [Solução Final da questão judaica], que combinou a existência de um inimigo interno em larga escala com uma guerra externa sem apresentar, necessariamente, uma quebra da unidade política.⁶

⁵ Para Schmitt, o Estado no seu sentido político, isto é, como agrupamento do tipo amigo-inimigo, pode existir somente na sua forma soberana. A unidade política existe apenas como unidade ou deixa de existir, porque perde a capacidade de distinguir entre amigos e inimigos públicos.

⁶ Veremos, mais adiante, que a reflexão de Michel Foucault nos ajuda a lançar luz sobre essa questão, chamada pelo autor de “racismo de Estado” (FOUCAULT, 1999, p. 73).

O que caracteriza o específico do Estado não é a sua disposição sobre vida e morte – que são consequências da sua decisão acerca da guerra, contudo podem caber a outro elemento dentro da sua unidade política –, mas a definição do inimigo, ou seja, o real *jus belli* [direito da guerra] consiste, segundo Schmitt (2008, p. 51) nessa declaração do *hostis* [inimigo]. “Em virtude da eterna relação entre *proteção* e *obediência*, é o protetor que determinará o inimigo. [...]. O *protego ergo obligo* [protejo, logo obrigo] é o *cogito ergo sum* [penso, logo sou] do Estado” (*Idem*, p. 56, grifos no original).

Do mesmo modo que, para poder haver paz, a população de um Estado precisa ser uma *unidade* política, para que possa haver guerra – e com isso, política – o mundo precisa de uma *multiplicidade* de Estados. O conflito pressupõe o *outro*, passível de ser declarado inimigo, tornando o mundo político “um pluriverso e não um universo” (*Idem*, p. 57). Com isso, o autor pretende desmistificar a ideia de uma “guerra da humanidade”, que seria, nesses termos, impossível, já que a humanidade na sua totalidade não teria o outro necessário para combater. A guerra é, assim, sempre um fenômeno intra-estatal, ou, pelo menos, entre *parcelas* distintas da humanidade. Schmitt (2008, p. 63) analisa o princípio antropológico por trás das teorias políticas contemporâneas e advoga a possibilidade de classificá-los a partir do seu pressuposto na natureza humana “boa” ou “má”.

A “maldade” pode se manifestar como corrupção, debilidade, covardia, tolice ou mesmo como “brutalidade”, impulsividade, vitalidade irracionalidade etc., a “bondade”, com as variações correspondentes, como racionalidade, perfectibilidade, dirigibilidade, educabilidade, pacificidade simpática etc.

Nesse sentido, a convivência no pluriverso dos Estados seria comparável ao “estado de natureza” hobbesiano, ou seja, de uma constante guerra de todos contra todos com a ameaça contínua de uma morte violenta. O autor afirma, assim, acerca das teorias políticas autoritárias e do anarquismo clássico:

Especialmente o antagonismo entre as chamadas teorias autoritárias e anarquistas pode ser atribuído a essas fórmulas, o que por vezes tenho mostrado. Uma parte das teorias e construções que pressupõem a pessoa humana como “boa” dessa maneira, é liberal e está polemicamente orientada contra a intervenção do Estado, sem ser verdadeiramente anarquista. No caso do anarquismo explícito, é nítido como é estreita a relação que tem a crença na “bondade natural” com a negação radical do Estado, como uma resulta da outra e como ambas se apoiam mutuamente. [...]. O radicalismo antiestatal cresce nas mesmas proporções que a crença no radicalmente bom da natureza humana (SCHMITT, 2008, pp. 65-66).

Por não pressuporem a existência de um Estado, e conseqüentemente, para Schmitt, negando, assim, a possibilidade de um inimigo e do político, nem o liberalismo e nem o anarquismo poderiam ser caracterizados como teorias políticas, já que “em um mundo bom, entre homens bons, reina, naturalmente, apenas paz, segurança e harmonia de todos para com todos; nesse cenário, fazem-se supérfluos [...] políticos e homens de Estado” (*Idem*, p. 70). O autor chega à conclusão radical de que

Portanto, permanece a notável constatação, para muitos, certamente, inquietante, de que todas as teorias políticas autênticas pressupõem o homem como “mau”, ou seja, consideram-no como um ser de modo algum a-problemático, e sim como “perigoso” e dinâmico. [...]. Basta citar aqui os nomes de Maquiavel, Hobbes, Bossuet, Fichte [...], de Maistre, Donoso Cortés e H. Taine; inclusive Hegel que, naturalmente, também manifesta aqui, ocasionalmente, sua dupla fisionomia (*Idem*, pp. 66-67).

O suposto “pessimismo” desses autores seria, de fato, apenas um realismo capaz de observar a possibilidade concreta da diferenciação entre amigo e inimigo, sem a qual não existiria política.

Assim, o pensamento político e o instinto político comprovam-se, na teoria e na prática, pela capacidade de fazer a distinção entre amigos e inimigos. Os pontos culminantes da grande política são, simultaneamente, os momentos em que o inimigo é avistado como tal com uma concreta nitidez (*Idem*, p. 73).

O inverso seria igualmente verdadeiro: a abdicação dessa diferenciação, independentemente da sua motivação, consta como “sintoma do ponto final político” (*Idem*, p. 74). A despolarização, isto é, a retirada da distinção amigo-inimigo e do conflito, da guerra e da violência, das concepções políticas, criticada no artigo de Miguel (2015), seria atribuível, afirma Schmitt, ao liberalismo do século XIX e o seu conseqüente individualismo. Esse liberalismo, afirma (*Idem*, p. 76), nunca teria existido como teoria política por si, mas sempre apenas em contraposição ao Estado, à Igreja, ao comércio ou à política comercial.

De uma forma extremamente sistemática, o pensamento liberal contorna ou ignora o Estado e a política, movimentando-se, ao invés disso, em uma polaridade, típica e sempre recorrente, de duas esferas heterogêneas, ou seja, ética e economia, espírito e negócio, educação e posse (*Ibidem*).

O liberalismo substituiu o elemento central da política, a luta e o conflito, pela concorrência e discussão nas respectivas esferas individuais da economia e da ética. Transformou a distinguibilidade clara do amigo-inimigo em uma concorrência e discussão

contínua, e o “Estado” em “Sociedade”, o que teria levado ao que o autor chama de “desintegração dos conceitos” (*Idem*, pp. 78-79), acusando o Estado e a política por sua “violência”:

O conceito de troca não exclui, de modo algum, conceitualmente o fato de que um dos contraentes sofra uma desvantagem e de que um sistema de contratos recíprocos se transforme, por fim, em um sistema da mais grave exploração e opressão. Quando, em tal situação, os explorados e oprimidos passam a se defender, não o podem fazer, naturalmente, com meios econômicos. E é igualmente natural que os detentores do poder econômico procurem impedir e qualificar de violência e crime toda tentativa de uma mudança “extraeconômica” de sua posição de poder (*Idem*, p. 84).

Consequentemente, ter-se-ia formado um “novo vocabulário, essencialmente pacífico, que não mais conhece a guerra [...]. O adversário não é mais chamado de inimigo, mas, em compensação, é colocado, enquanto violador da paz e perturbador da paz” (*Idem*, p. 85). Até mesmo esse sistema apolítico serviria, de acordo com Schmitt, aos agrupamentos amigo-inimigo ou poderia levar à criação de novos. Desse modo, nem sequer o liberalismo teria, em última instância, como escapar do político, ou seja, do conflito.

2.3. Hannah Arendt sobre a violência

Encontra-se um exemplo da despolitização e da eliminação do conflito das teorias políticas contemporâneas, criticadas por Miguel, em Hannah Arendt. Miguel (2015, p. 32) afirma que

a negação idealista da presença da violência na política, que Arendt eleva ao maior grau de sofisticação teórica e de brilho retórico, não resolve nenhum dos nossos problemas. Na verdade, acaba por nos remeter a um faz de conta que impede uma crítica consequente da política real das sociedades humanas (MIGUEL, 2015, p. 32).

No seu ensaio dedicado ao tema, Arendt (2004, p. 4) começa por ressaltar a enorme quantidade de guerras e violência à qual assistimos durante o século XX, chamado pela autora do “século da violência”, notando o progresso tecnológico dos seus instrumentos. Nesse aspecto, a sua observação está de acordo com Schmitt:

A Guerra Fria esquivava-se a todas as clássicas distinções entre guerra, paz e neutralidade, entre política e economia, entre o militar e o civil, combatentes e não combatentes – só não foge à distinção entre amigo e inimigo, cuja consequência lógica constitui sua origem e sua essência. [...]. Uma era que

produz meios de extermínio nucleares e, simultaneamente, elimina a distinção entre guerra e paz (SCHMITT, 2008, pp. 16-17).

Contudo, a conclusão de Arendt é que teríamos chegado ao ponto em que “objetivo político algum poderia corresponder ao seu potencial de destruição ou justificar o seu emprego real em conflitos armados” (ARENDT, 2004, p. 4); de forma contrária a Schmitt, portanto, que via no conflito violento o pressuposto da política. Para a autora, devido à tecnologia militar contemporânea, as guerras seriam incapazes de produzirem vencedores, fazendo com que todos os envolvidos chegassem ao seu fim, o que teria transformado a característica combativa da guerra em uma competição de dissuasão perpétua, da qual a corrida armamentista da Guerra Fria nos daria exemplo. A utilização da violência como meio, como discutida previamente por Walter Benjamin (2011) e Georges Sorel (1999), é problematizada pela filósofa alemã. Arendt alerta para o perigo dos fins serem “dominados pelos meios” (ARENDT, 2004, p. 4) e que a violência, especificamente, constituiria apenas “um elemento adicional de arbitrariedade” (*Idem*, p. 5), tornando a previsão dos resultados finais da ação humana ainda mais complexa. Na concepção arendtiana, o único motivo da continuada existência da guerra seria a falta de um substituto no cenário político capaz de se colocar como árbitro final. Caso esse árbitro final fosse encontrado, não haveria motivos para os conflitos armados. No entanto, Arendt não nega a importância histórica da violência e atribui o baixo interesse acadêmico à sua quase total naturalização: “Isso mostra até que ponto tomou-se a violência e a sua arbitrariedade como fatos corriqueiros e foram, portanto, negligenciadas; ninguém questiona ou examina aquilo que é óbvio para todos” (*Idem*, p. 7), e lamenta que “a observação feita por Sorel há sessenta anos atrás segundo a qual: ‘Os problemas da violência permanecem ainda muito obscuros’, é tão verdadeira hoje como naquela época” (*Idem*, p. 22). Diferente de Schmitt (2008), que localizava a violência predominantemente no âmbito internacional e externo aos Estados, Arendt observa uma mudança da violência cada vez mais ao âmbito interno:

Quanto mais dúbio e incerto tornou-se o instrumento da violência nas relações internacionais; mais ganhou em fama e atração na política interna, especificamente em se falando de revolução. [...]. Marx rejeitava o emprego dos meios violentos; a “ditadura do proletariado” – abertamente repressiva de acordo com os escritos de Marx sucedeu à revolução e destinava-se, como a Ditadura Romana, a durar por um período estritamente limitado. O assassinato político, com exceção de uns poucos atos terroristas isolados, perpetrados por pequenos grupos de anarquistas, era basicamente uma prerrogativa da Direita (ARENDT, 2004, p. 9).

Citando, como exceção teórica dessa abdicação da violência pela esquerda, Georges Sorel, Arendt julga a sua asserção acerca da violência proletária como algo que havia terminado

“por nada propor de mais violento do que o famoso mito da greve geral, um tipo de ação que hoje consideraríamos como parte do arsenal da política não-violenta” (ARENDT, 2004, p. 10); proposta essa, que teria lhe imputado a “fama de fascista” (*Ibidem*). Embora a “Nova Esquerda”, da qual fala a autora, da geração que crescia sob a ameaça da bomba atômica e foi educada sobre o terror dos campos de concentração, teria repulsa à violência de forma quase instintiva, “as coisas mudaram desde então” (*Idem*, p. 10) e os novos militantes parecem “caracterizar-se em todos os lugares pela sua coragem, uma estarrecedora disposição para a ação, e uma não menos estarrecedora confiança na possibilidade de mudança” (*Idem*, p. 12) e de uma “glorificação da violência pelo movimento estudantil” (*Idem*, p. 14). A autora assume que essa glorificação se deve à crença de que apenas a violência seria capaz de provocar mudanças sócio-históricas substantivas, crença essa que a autora nega com veemência:

Já que o que nos interessa é basicamente a violência, devo fazer uma advertência – quanto às tentações de um mal-entendido. Se encararmos a História em termos de um processo cronológico contínuo, cujo progresso, ademais é inevitável, a violência, na forma de guerras e revoluções poderá parecer constituir-se na única interrupção possível. Se isso fosse verdade, se somente a prática da violência tornasse possível a interrupção dos processos automáticos no que diz respeito às ações humanas, os pregadores da violência teriam ganhado um ponto importante. (Teoricamente, tanto quanto sei, tal coisa nunca se comprovou, mas parece-me incontestável que as atividades estudantis dos últimos anos baseiam-se na realidade dessa convicção). É a função, entretanto, de toda ação, distinta do simples comportamento, interromper aquilo que de outra maneira teria prosseguido automaticamente e, portanto, de forma previsível (ARENDT, 2004, p. 21).

Assim, Arendt defende que a ação violenta seria desnecessária para uma “interrupção dos processos automáticos” da história, dado que cada ação consciente seria capaz de provocar “eventos”, ou seja, “ocorrências que interrompem processos e procedimentos de rotina” (*Idem*, p. 7). Um dos principais problemas da teoria política contemporânea seria, conforme Arendt, uma contínua confusão que identifica poder e violência.

Trata-se, penso eu, de uma triste reflexão sobre o atual estado da ciência política o fato de que nossa terminologia não distinga entre palavras chave tais como “poder”, “força”, “autoridade”, e, finalmente, “violência” – todas as quais referem-se a fenômenos distintos e diferentes entre si e dificilmente existiriam não fosse a existência destes. [...]. Usá-las como sinônimos não apenas indica uma certa cegueira para as diferenças linguísticas, o que já seria suficientemente sério, mas já tem por vezes resultado em uma certa ignorância daquilo que a correspondem (*Idem*, p. 27).

Desse modo, se poder e violência fossem idênticos, “de que maneira a ordem dada por um policial é diferente daquela dada por um bandido armado?” (D’ENTRÈVES *apud*

ARENDT, 2004, p. 23). A autora segue, então a uma meticulosa diferenciação de poder, vigor, força, autoridade e violência. Para ela, “uma das mais óbvias distinções entre o poder e a violência é que o poder tem a necessidade de números, enquanto que a violência pode, até um certo ponto, passar sem eles por basear-se em instrumentos” (*Idem*, p. 26). A autora vê a origem dessa confusão na redução grosseira da política à questão do “quem governa quem”, na qual “poder, força, autoridade, violência – nada mais são do que palavras a indicar os meios pelos quais o homem governa o homem; são elas consideradas sinônimos por terem a mesma função” (*Idem*, p. 27). Nas definições oferecidas pela autora destacam-se as de poder e violência. O poder seria a “habilidade humana de não apenas agir, mas de agir em uníssono, em comum acordo. O poder jamais é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe apenas enquanto o grupo se mantiver unido” (*Ibidem*), enquanto a violência é descrita como meramente instrumental e meio de “multiplicação do vigor natural” (*Idem*, p. 29). Desse modo, o poder não está baseado na coerção, mas no ato comunicativo da convenção, que visa alcançar o acordo e exilar o conflito. Arendt afirma que “não é correto pensar na não-violência como o oposto da violência” (*Idem*, p. 35) e pode-se argumentar que o poder, definido essencialmente pelo *Miteinander* [em conjunto com o outro], ocupe uma posição diametral da violência, caracterizada pelo *Gegeneinander* [um contra o outro].

Em suma, o poder produzido comunicativamente de convicções comuns se origina no fato de que os envolvidos estão orientados a chegar a um acordo e não principalmente aos sucessos individuais respectivos. Baseia-se no fato de que eles não usam a linguagem “perlocutivamente”, apenas para instigar outros assuntos para um comportamento desejado, mas “illocutivamente”, isto é, para o estabelecimento não coerente de relações intersubjetivas (HABERMAS, 1994, p. 213).

Com isso, Arendt se desprende do modelo teleológico; poder e acordo deixam de ser percebidos como meios para se tornarem um fim em si, que serve apenas para manter e consolidar a própria prática comunicativa da qual surgiu (HABERMAS, 1994). Nesse sentido, a violência é em si incapaz de produzir poder, afirmação que a autora demonstra a partir do exemplo da revolução, na qual o governo possui a superioridade tecnológica do armamento:

Em uma competição de violência contra violência a superioridade do governo tem sido sempre absoluta; porém esta superioridade só perdura enquanto continuar intacta a estrutura de poder do governo – isto é, enquanto forem obedecidas as ordens, e o exército ou a força policial estiverem dispostos a usar as suas armas. [...]. Quando as ordens já não são obedecidas, os instrumentos da violência não são de utilidade alguma; e esta obediência não é decidida pela relação autoridade/obediência, mas pela opinião pública, e, é

claro, pelo número de pessoas que compartilham dela (ARENDT, 2004, p. 30).

Assim, revoluções seriam possíveis apenas – e por isso mesmo não mais necessárias – onde o poder já se desintegrou. Enquanto a violência é capaz de criar obediência, ela nunca criaria o poder, a habilidade humana de agir em união, antes, o destrói.

O poder e a violência, embora sejam fenômenos distintos, geralmente apresentam-se juntos. Onde quer que se combinem, o poder é, conforme verificamos, o fator fundamental e predominante. A situação, entretanto, mostra-se totalmente diferente se os encarmos em seu estado puro – como, por exemplo, na invasão estrangeira e na ocupação. [...]. Em um conflito entre a violência e o poder, o resultado é raramente duvidoso. Se a estratégia enormemente poderosa e bem-sucedida de resistência não-violenta de Gandhi houvesse se defrontado com um inimigo diverso – a Rússia de Stalin, a Alemanha de Hitler, ou o Japão do período anterior à guerra, ao invés da Inglaterra – o resultado não teria sido a descolonização, mas sim o massacre e a submissão (*Idem*, pp. 33-34).

Desse modo, a dominação por meio da violência seria, para Arendt, um sinal da perda do poder. Entretanto, não é bastante afirmar que a violência não é idêntica ao poder; ambos *se opõem* diretamente. A violência não nasce do poder e só aparece onde esse está enfraquecido; o destrói, mas jamais o cria (*Idem*, pp. 35-36). É importante notar que a violência, na concepção arendtiana, não é por isso, necessariamente irracional: “A violência, sendo instrumental por natureza, é racional até o ponto de ser eficaz em alcançar a finalidade que deve justificá-la” (*Idem*, p. 50). Quando proveniente das paixões humanas pode chegar a ser “a única maneira de se equilibrar a balança da justiça de maneira certa” (*Idem*, p. 40) e pode servir para chamar atenção ou “pedir o impossível para que se possa obter o possível” (*Idem*, p. 50). Contudo, afirma, a violência se torna irracional, quando é racionalizada, como o fazia Georges Sorel, por exemplo. Essa racionalização da violência teria se dado, segundo Arendt, quando a reação violenta contra a hipocrisia da burguesia teria se transformado em uma estratégia própria e uma ação ativa e quando a “caça aos suspeitos, acompanhada pela caça psicológica a motivações dissimuladas, se inicia” (*Idem*, p. 42). O perigo no uso da violência como meio consiste na possibilidade de que esse meio domine os fins e não alcance o resultado esperado, mas apenas um mundo mais violento.

Percebe-se, então, nesse discurso político que descreve a violência como tendo um “caráter antipolítico” (*Idem*, p. 40), o aspecto dominante da teoria política contemporânea com o qual Miguel (2014; 2015) tanto se espantou: “a decadência do conflito” (MIGUEL, 2014, p. 13), caracterizada pela “tentação de esvaziar a política de seu elemento conflitivo, colocando

em seu lugar a relação interpessoal desinteressada ou a busca do consenso” (MIGUEL, 2015, p. 41), da qual Hannah Arendt teria dado uma contribuição central.

Argumento que, além de gerar uma percepção que é inútil para o entendimento dos processos políticos reais – e, portanto, para a intervenção neles, inclusive com o objetivo de restringir o apelo à violência nos confrontos políticos –, esta cisão exige a redução da política a uma atividade autocentrada e de baixa relevância social, o que acontece, uma vez mais e apesar dos protestos grandiloquentes em contrário, no pensamento arendtiano (MIGUEL, 2015, p. 30).

Jürgen Habermas (1994, p. 224) nota a riqueza de exemplos históricos que demonstram um funcionamento diverso do domínio político daquele que Arendt propõe e indica três carências principais da sua concepção de poder: o banimento de todos os elementos estratégicos – como a força – da política; a remoção da política das suas relações com o ambiente econômico e social; e, por fim, a incapacidade de compreender a violência estrutural (*Idem*, p. 220). A violência estrutural, afirma, não é incorporada apenas nas instituições políticas e não se manifesta como força, mas como bloqueio despercebido das comunicações fundamentais à legitimação e “explica [assim], talvez, a formação de ideologias” (*Idem*, p. 224) e concluía:

O conceito do político deve se estender à competição estratégica pelo poder político e pelo emprego do poder dentro do sistema político. A política não pode, como em Arendt, ser identificada com a práxis daqueles que conversam juntos para agir em comum (*Ibidem*).

Em outras palavras, não se pode excluir do político as noções de conflito e violência, sem incorrer em uma “concepção do político que, quando aplicado às sociedades modernas, leva a absurdos” (*Idem*, p. 220). Embora Elizabeth Frazer e Kimberly Hutchings (2007, p. 180) argumentam que a posição arendtiana seja direcionada contra as “defesas da autoridade política do Estado”, feitas por autores como Max Weber e Georges Sorel, fato é que sua análise da violência como antípoda do poder se tornou a posição clássica da Teoria Política Contemporânea.

2.4. Violência na crítica Pós-estruturalista

O ensaio de Arendt sobre a violência se tornou paradigmático na teoria política e a interpretação que busca banir a violência e o conflito da análise converteu-se na posição predominante. Embora a crítica de Miguel (2014; 2015) se coloque contrária a esse

desenvolvimento e postule uma reinserção do conflito e da violência na política, o autor se limitou a indicar a insuficiência do paradigma arendtiano sem fornecer ferramentas conceituais para uma análise positiva da violência, necessária ao presente estudo. Assim, a crítica de Miguel talvez possa ser desdobrada e ampliada conceitualmente a partir de autores pós-estruturalistas, os quais poderiam contribuir para essa concepção positiva da violência sem cair na sua exaltação revolucionária, mas que permitisse reinseri-la no debate político e toma-la como base para um estudo das formas de violência anarquista contemporâneas e da tática *Black Bloc*.

O método genealógico de Michel Foucault, descrito como “redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combates” (FOUCAULT, 1999, p. 13), parece ser bastante útil para essa tarefa, na medida em que propõe reconstituir “um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais” (*Ibidem*). Poderia, portanto, ser tomado contra o discurso predominantemente aceito na teoria política, que visa taxar a violência como antipolítica e expulsá-la da reflexão, para a proposição de uma “insurreição dos saberes sujeitados” (*Idem*, p. 11); desses saberes “que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos” (*Idem*, p. 12).

Foucault (1999, pp. 21-23) faz uma análise minuciosa das relações de poder que perpassam a sociedade e colocou a hipótese de que a paz e a política nada são senão a continuação da guerra com outros meios, invertendo a famosa fórmula de Clausewitz. A partir dessa hipótese, chamada pelo autor de “hipótese de Nietzsche” (*Idem*, p. 24), a função principal do poder político seria a de “reinserir perpetuamente essa relação de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros” (*Idem*, p. 23). Para o autor, há duas maneiras de analisar as relações de poder fora do modelo econômico clássico, que sempre coloca o poder político em um plano secundário diante da economia: a hipótese de Reich, que consiste em identificar o poder com repressão, e a hipótese de Nietzsche, que percebe a guerra e a violência como fundamentos do poder. A hipótese nietzschiana seria diametralmente oposta à concepção arendtiana, na qual a violência *destrói* o poder. O autor afirma que “essa noção de repressão, tão corrente agora para caracterizar os mecanismos e os efeitos do poder, é totalmente insuficiente para demarcá-los” e, embora afirmando que “as duas noções, de ‘repressão’ e de ‘guerra’, devem ser consideravelmente modificadas, quando não, talvez, no limite, abandonadas” (*Idem*, p. 25), foca na questão da guerra e da violência como fundamentos do poder. Para isso, Foucault analisa o poder nas suas formas mais locais e regionais, partindo do pressuposto (*Idem*, p. 52) de que as grandes estruturas de poder, como o Estado, são apenas

estratégias amplificadas, que se baseiam no uso de táticas e práticas de dominação apreendidas no âmbito local. Observa os seus efeitos reais e questiona o surgimento da sujeição muito mais do que o surgimento do soberano, ou seja, “exatamente o contrário do que Hobbes tinha pretendido fazer no *Leviatã*” (*Idem*, p. 34).

A questão, para mim, é curto-circuitar ou evitar esse problema, central para o direito, da soberania e da obediência dos indivíduos submetidos a essa soberania, e fazer que apareça, no lugar da soberania e da obediência o problema da dominação e da sujeição (*Idem*, p. 32).

Para Foucault (*Idem*, p. 35), a violência e o poder não são uma posse, mas um exercício entre indivíduos em uma forma de rede e, embora não distribuído de forma igualitária, esse exercício é feito por todos e de forma simultânea: enquanto o poder age sobre o indivíduo, ele o exerce ao mesmo tempo.

É preciso desvencilhar-se do modelo do *Leviatã*, desse modelo de um homem artificial, a um só tempo autômato, fabricado e unitário igualmente, que envolveria todos os indivíduos reais, e cujo corpo seriam os cidadãos, mas cuja alma seria a soberania. É preciso estudar o poder fora do modelo do *Leviatã*, fora do campo delimitado pela soberania jurídica e pela instituição do Estado; trata-se de analisa-lo a partir das técnicas e táticas de dominação (*Idem*, p. 40).

Não se trata na suposta inversão da fórmula de Clausewitz de uma virada nova; antes poderia ser descrito como uma volta à sua forma original do século XVII e XVIII: nesse período, a evolução das práticas e instituições de guerra, como a sua centralização, estatização e seu contínuo deslocamento para as fronteiras do Estado retirou a guerra do âmbito privado da luta entre indivíduos, na mesma medida que se profissionaliza e institucionaliza na forma do exército (*Idem*, p. 55). Essa situação faz surgir “um discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações e de todas as instituições de poder” (*Idem*, p. 56). Esse novo discurso da *guerra fundamental* localiza o início do poder político, contrariamente à filosofia jurídica, não na paz, mas na guerra; percebe o nascimento do poder na violência das conquistas e afirma:

A lei não é pacificação, pois, sob a lei, a guerra continua a fazer estragos no interior de todos os mecanismos de poder, mesmo os mais regulares. A guerra é que é o motor das instituições e da ordem. [...]. Portanto, estamos em guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, contínua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não há sujeito neutro. Somos forçosamente adversários de alguém (*Idem*, p. 59).

Esse discurso deslocava, assim, a guerra e o *outro*, o próprio inimigo para o *interior* das sociedades, clivando-a em dois grupos que se encontram em conflito *permanente*. Estabelece, ao mesmo tempo, um vínculo fundamental entre as relações de força e as relações de verdade, transformando o discurso da verdade em um discurso de perspectiva, cuja verdade depende da própria “posição de combate” (*Idem*, p. 61) do sujeito nesse enfrentamento contínuo e constitui, assim, “o primeiro discurso na sociedade ocidental desde a Idade Média que se pode dizer rigorosamente histórico-político” (*Idem*, p. 60). Tratava-se, com isso “de impor um direito marcado pela dissimetria, de fundar uma verdade vinculada a uma relação de força, uma verdade-arma e um direito singular” (*Idem*, p. 63). Com esse discurso de uma guerra perpétua é introduzida a esperança de uma *vitória final*, cuja revigoração culminou, por exemplo, no Terceiro *Reich* nazista, que era chamado também de *Tausendjähriges Reich* [Reino milenar], em alusão ao seu caráter definitivo. Desse modo, Foucault mostra que Schmitt nada inventara e que já no século XVII as sociedades europeias começam a se organizar a partir de um discurso de *raça*, entendido como grupo no interior da própria sociedade:

Com a ideia – que é absolutamente nova e que vai fazer o discurso funcionar de modo muito diferente – de que a outra raça, no fundo, não é aquela que veio de outro lugar, não é aquela que, por uns tempos, triunfou e dominou, mas é aquela que, permanente continuamente, se infiltra no corpo social, ou melhor, se recria permanentemente no tecido social e a partir dele. Em outras palavras: o que vemos como polaridade, como fratura binária na sociedade, não é o enfrentamento de duas raças exteriores uma a outra; é o desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça (*Idem*, p. 72).

É importante notar que não se trata ainda de um conceito biológico de raça. Trata-se, antes, como afirma Foucault (*Idem*, p. 80), de um conceito que serve para dividir a sociedade em “dois grupos que só formaram uma unidade e um todo político à custa de guerras, de invasões, de conquistas, de batalhas, de vitórias e de derrotas, em suma, de violências; um vínculo que só se estabeleceu através da violência da guerra”. A noção de “luta de raças” assume, assim, por exemplo nas circunstâncias das revoluções, o nome de “luta de classes”, sem modificar o seu princípio da subdivisão da sociedade em duas parcelas opostas e em conflito constante que pode ser instrumentalizado para justificar o uso da violência contra esse inimigo interno. Contra essa recodificação da *luta de raças* em *luta de classes* surgiram, afirma Foucault (*Idem*, p. 94), as teorias biológicas e médicas da “raça”. A defesa da sociedade transfere-se, assim, de uma defesa contra o *outro*, o inimigo externo e do combate direto para uma defesa contra a ameaça *biológica* da *sub-raça*. A luta de raças se transforma na luta da raça

– no singular – *pura*, baseado no ideal de uma sociedade monística, e o discurso da luta das raças ou da guerra fundamental torna-se, no século XX, no “Racismo de Estado” (*Idem*, p. 73). Esse Racismo de Estado inverte o papel anterior do Estado como defensor de uma das múltiplas raças, por exemplo, como instrumento da burguesia na concepção marxista. O Estado assume o novo papel de “portador da integridade” (*Idem*, p. 95) e cessa de defender uma raça contra a outra em prol da defesa da superioridade e pureza da raça superior. É notável como o discurso da guerra das raças nascia, desse modo, de um intuito revolucionário e contra-histórico, visando a dissolução da identificação povo-soberano e da noção de uma unidade nacional e estatal, o que significa opor-se à própria noção de soberania, cuja função particular é *unir* e *subjuagar* (*Idem*, pp. 80-81) para se tornar, pouco tempo depois, o “discurso e a política anti-revolucionária do ocidente”, ou seja, “o discurso revolucionário, mas pelo avesso” (*Idem*, p. 95).

Poderíamos dizer isto: se o discurso das raças, das raças em luta, foi mesmo a arma utilizada contra o discurso histórico-político da soberania romana, o discurso da raça (a raça no singular) foi uma maneira de inverter essa arma, de utilizar seu gume em proveito da soberania conservada do Estado (*Ibidem*).

Com a crescente estatização da esfera biológica, a função do Racismo de Estado tem sido a de complementar o direito de vida e morte, que na teoria clássica da soberania consistia no direito de “fazer morrer e deixar viver” (*Idem*, p. 286), com um direito e poder novo e “exatamente inverso: poder de ‘fazer’ viver e de ‘deixar’ morrer” (*Idem*, p. 287). Diferente da tecnologia disciplinar, que é individualizante e age sobre os *corpos* dos indivíduos, essa nova técnica de poder, chamada pelo autor de “biopoder”, aplica-se

à *vida* dos homens, ou ainda, se vocês preferirem, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite, se vocês quiserem, ao homem-espécie [...] se dirige a multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc. (*Idem*, p. 289, grifo meu).

São exemplos da proliferação da biopolítica o número crescente, desde a segunda metade do século XVIII, de procedimentos realizados pelo Estado, que tem como alvo a manipulação de certas *taxas* ou *estatísticas*, como a taxa de natalidade, mortalidade ou reprodução, que levaram a uma gradativa “medicalização da população” (*Idem*, p. 291).

Em *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*, o antropólogo indiano Akhil Gupta investigou a relação entre biopolítica e pobreza, perguntando

“por que um Estado, cujo motivo proclamado é o de promover o desenvolvimento, não conseguiu ajudar o grande número de pessoas que ainda vivem na extrema pobreza” (GUPTA, 2012, p. 3). Ao demonstrar que a taxa de mortes por má nutrição apenas na Índia supera as taxas combinadas de qualquer desastre global, o autor dá um bom exemplo da crítica de Miguel (2015), expondo como a violência estrutural, apesar de inúmeras vezes mais danosa, frequentemente é percebida dentro dos moldes da normalidade.

Estou preocupado, em outras palavras, com o que deveria ser considerado excepcional, uma tragédia e uma desgraça, mas não o são: as formas invisíveis de violência que resultam na morte de milhões de pobres, especialmente mulheres, meninas, menores – pessoas de castas e povos indígenas (GUPTA, 2012, p. 5).

Baseado principalmente na noção foucaultiana de biopolítica e no seu desdobramento em thanatopolítica descrita por Giorgio Agamben (2007), como resultado do alargamento da decisão do Estado sobre a vida nua [Zoé] e uma crescente politização da morte – em vez de uma crescente politização da vida, como em Foucault –, Gupta (2012, pp. 5-6) argumenta que a pobreza extrema deveria ser teorizada como uma forma de assassinato, tornada possível pelo Estado, e não como uma situação inevitável. Dessa forma, Gupta identifica a população pobre com o *homo sacer* de Agamben, definido como nada “mais que vida nua [...], uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio” (AGAMBEN, 2007, p. 166), ou simplesmente como “vida matável” (*Idem*, p. 148), “cuja morte não é reconhecida como violação em qualquer aspecto: não é uma violação de uma norma, de uma regra, de uma lei, de um princípio constitucional e, talvez, nem de uma ideia de justiça” (GUPTA, 2012, p. 17).

Desse modo, Gupta oferece um exemplo das consequências dramáticas do Racismo de Estado e mostra como a guerra e a violência perpassam todas as sociedades. Trata-se de uma “guerra de todos contra todos, mas uma guerra de todos contra todos não mais, de modo algum, é evidente, no sentido abstrato e creio eu irreal que Hobbes apresentava” (Foucault, 1999, p. 194), mas de uma guerra generalizada não entre indivíduos, mas entre grupos, da qual pode-se dizer que ela “envolve inteiramente a história, em vez de ser simplesmente sua desordenação e sua interrupção” (*Idem*, p. 189). Retomando a concepção de Henri de Boulainvilliers, Foucault afirma:

Para Boulainvilliers, é verdade que a conquista, a invasão, a batalha ganha ou perdida, fixam uma relação de força; mas, de fato, essa relação de força que se expressa na batalha foi, no fundo, estabelecida antes, e por algo que não as batalhas antecedentes (*Ibidem*).

Nessa concepção, a guerra e a violência não estão apenas no fundamento da política, mas envolvem a sociedade como um todo. É “a guerra que deixa a sociedade inteligível em Boulainvilliers e, penso eu, a partir daí, em todo o discurso histórico” e serve como “gabarito de inteligibilidade” (*Idem*, p. 195). O importante nessa concepção, além dessa afirmação veemente da importância política e histórica da violência e da guerra, é a sua definição do poder em termos *relacionais*. Foucault (1999, p. 200) deixa claro que o poder existe apenas na forma de uma relação e não como posse ou potência; nunca está na mão de *apenas* um ou outro, mas sempre nas mãos de ambos, onde ninguém nunca possa estar numa posição de poder total ou da sua falta absoluta.

Para Foucault (1988), o poder é onipresente e inescapável; “sempre já está lá e constitui até o que se tenta lhe opor” (FOUCAULT, 1988, p. 80) ou, em outras palavras: “onde há poder, há resistência” (*Idem*, p. 91). O filósofo francês não entende o poder como conjunto de instituições, modo de sujeição ou sistema de dominação, mas antes como uma “multiplicidade de correlações de força” (*Idem*, p. 88). Essas relações são constantemente modificadas, invertidas ou reforçadas, apoiam-se mutuamente e criam tanto sistemas e redes quanto contradições entre si. Assim, apesar de onipresente, concentra-se apenas de forma localizada e instável, nunca de forma definitiva e sempre se mantém disperso – o que não significa distribuído de forma igualitária – “não porque tenha o privilégio de agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação entre um ponto e outro” (*Idem*, p. 89). Para conceber o poder dessa forma é necessário livrar-se da noção jurídico-discursiva de poder, que engloba tanto a hipótese repressiva, que equivale poder e repressão, quanto a concepção comunicativa arendtiana do poder.

O que está em jogo [...] é dirigirmo-nos menos para uma “teoria” do que para uma “analítica” do poder: para uma definição do domínio específico formado pelas relações de poder e a determinação dos instrumentos que permitem analisá-lo. Ora, parece-me que essa analítica só pode ser constituída fazendo tábula rasa e liberando-se de uma certa representação do poder, que eu chamaria [...] de “jurídico-discursiva” (*Idem*, p. 80).

Um dos traços principais da representação jurídico-discursiva seria a *instância da regra*, na qual o domínio do poder “seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito. Ele fala e faz-se a regra” (*Idem*, p. 81). Nessa abordagem comunicativa, o poder se encontra muito limitado:

Primeiro, porque se trataria de um poder pobre em seus recursos, econômico em seus procedimentos, monótono nas táticas que utiliza, incapaz de invenção e como que condenado a se repetir sempre. Em segundo lugar, porque é um poder que só teria a potência do “não” incapacitado para produzir, apto apenas a colocar limites, seria essencialmente anti-energia; esse seria o paradoxo de sua eficácia: nada poder, a não ser levar aquele que sujeita a não fazer senão o que lhe permite. Enfim, porque é um poder cujo modelo seria essencialmente jurídico, centrado exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição. Todos os modos de dominação, submissão, sujeição se reduziriam, finalmente, ao efeito de obediência (*Idem*, p. 83).

Foucault concluía que essa representação “certamente não é adequada à maneira como o poder se exerce e tem sido exercido; mas é o código segundo o qual ele se apresenta e prescreve que o pensem” (*Idem*, p. 85), reafirmando a prevalência dessa interpretação na política, apesar da sua inadequação: “no pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei” (*Idem*, pp. 85-86). Trata-se, então, de formular uma outra concepção do poder, que não mais o percebe em termos jurídicos, discursivos, comunicativos ou repressivos, mas como um conjunto de múltiplas relações de força e de pensar “o poder sem o rei” (*Idem*, p. 87). A guerra, violência e política constituem, assim, apenas formas diferentes de parcialmente codificar essas diversas relações de força como “estratégias diferentes (mas prontas a se transformarem uma na outra)” (*Idem*, p. 89), o que torna a separação entre política e violência inadequada.

Assim como Foucault concedeu outra posição à análise da violência, Jacques Derrida também conferiu à violência outra interpretação fora dos cânones da teoria política. Sua contribuição fundamental consiste na demonstração da inutilidade da condenação puramente moral da violência. Quando a instauração da própria lei, da moral e de qualquer outro “discurso justificador” por si só constitui uma violência, utilizar esse discurso para julgar a violência se torna infrutífero.

Ora, a operação de fundar, inaugurar, justificar o direito, *fazer a lei*, consistiria num golpe de força [*coup de force*], numa violência performática e, portanto, interpretativa que, nela mesma, não é nem justa nem injusta, e que nenhuma justiça, nenhum direito prévio e anteriormente fundador, nenhuma fundação pré-existente, por definição, poderia nem garantir nem contradizer ou invalidar. Nenhum discurso justificador pode, nem deve, assegurar o papel de metalinguagem com relação à performatividade da linguagem instituinte ou à sua interpretação dominante (DERRIDA, 2010, p. 24, grifos no original).

A lei e a autoridade, entendidas como violências em si, se originam, nessa concepção, da própria violência, ou seja, constituem o seu próprio fundamento. Esse “fundamento místico da autoridade” (*Idem*, p. 25) entende a própria estrutura do direito como

“essencialmente *desconstruível*”, já que “seu fundamento último, por definição, não é fundado” (*Ibidem*). Derrida argumenta que, para que possa haver justiça, uma decisão judicial teria que ser, ao mesmo tempo regrada, para estar em conformidade com a lei, e livre da regra, para que o juiz possa estar inteiramente responsável pela sua decisão e fazer um *fresh judgment* [julgamento fresco] para cada caso. Adiciona-se a esse dilema a arbitrariedade e infundamentação da própria lei e “desse paradoxo decorre que em nenhum momento podemos dizer *presentemente* que uma decisão é justa, puramente justa (isto é, livre e responsável), nem dizer de alguém que ele é um justo e, ainda menos que ‘eu sou justo’” (*Idem*, 45, grifo no original).

Retomando as distinções entre tipos de violência benjaminianas, a violência fundadora do direito (*rechtsetzende Gewalt*) versus violência conservadora (*rechtserhaltende Gewalt*); a violência fundadora do direito versus violência destruidora do direito (*rechtsvernichtend*) e, por fim, a distinção entre justiça (*Gerechtigkeit*) e poder (*Macht*), Derrida afirma que essas formas de violência nunca existem de forma pura e que há uma “contaminação diferencial” (*Idem*, p. 90) entre elas:

Essas oposições benjaminianas parecem, pois, mais do que nunca, desconstruíveis, elas se desconstroem elas mesmas, inclusive como paradigmas para a desconstrução, que estou dizendo é nada menos do que conservador e anti-revolucionário. Pois, para além do propósito explícito de Benjamin, proporei a interpretação segundo a qual a própria violência de fundação ou da instauração do direito [...] deve envolver a violência da conservação do direito [...] e não pode romper com ela. É próprio da estrutura da violência fundadora solicitar sua própria repetição e fundar o que deve ser conservado (*Idem*, p. 89).

No texto de Benjamin (2011, pp. 135-136), encontramos o exemplo da polícia que assume tanto o papel de instaurar quanto o de conservar o direito, retomado por Derrida para figurá-la como “estruturalmente repugnante, imunda por essência, em razão de sua hipocrisia constitutiva. [...]. Ela é força de lei, ela tem força de lei” (DERRIDA, 2010, pp. 98-99). De acordo com Derrida (*Idem*, p. 100), o exemplo citado por Benjamin corrobora, desse modo, com a *Aufhebung* [anulação] da diferenciação entre as violências na prática, arruinando o seu próprio argumento. Na impossibilidade presente da justiça – devida à infundação da própria lei e do paradoxo da necessidade de uma decisão livre e regrada – e devido à contaminação diferencial entre os tipos de violência propostas por Benjamin, o julgamento moral da violência se torna uma proposta bizarra.

Enquanto não nos damos os meios teóricos ou filosóficos para pensar essa co-implicação da violência e do direito, as críticas habituais permanecem ingênuas e inconsequentes. [...]. A referência ao imperativo categórico (“Age de tal modo que, em tua pessoa como na de qualquer outro, uses sempre da humanidade como fim, jamais como meio”), por mais incontestável que seja, não permite nenhuma crítica da violência. O direito, em sua própria violência, pretende reconhecer e defender a dita humanidade como fim, na pessoa de cada indivíduo. Uma crítica puramente moral da violência seria, pois, tão injustificada quanto impotente (*Idem*, p. 95).

Cabe destacar que a crítica se volta contra as condenações *meramente* morais da violência e não deve ser entendida como tentativa de desvincular a política do seu componente ético. Existe, por exemplo, nas práticas anarquistas, como veremos, um uso da violência que passa por considerações éticas, como, por exemplo, a consciente abstenção de ferir pessoas nas manifestações do *Black Bloc*. Ao contrário, a violência estrutural do Estado não passa por valores ou considerações éticas, mas funciona como racionalidade no sentido weberiano do termo, apenas levando em conta o discurso moral, autoinstaurado, como dizia Derrida, como golpe de força, para condenar a violência alheia.

Na mesma direção, encontram-se as análises de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997, pp. 7-8). Para os autores, seria necessário perceber uma diferenciação entre *outros tipos* de violência: a captura mágica do Estado e a violência nômade das máquinas de guerra, exteriores ao Estado; entendem que a soberania política funcionaria a partir de “duas cabeças” em polos opostos, como o déspota e o legislador, o violento e o calmo ou o terrível e o regrado, mas essa oposição relativa não inibe a sua união e o seu funcionamento em conjunto. Assim, são ao mesmo tempo “antitéticos e complementares, necessários um ao outro e, por conseguinte, sem hostilidade, sem mitologia de conflito” (*Idem*, p. 8), o que significa que excluem a violência predatória do tipo guerreiro do seu meio; em vez disso, a violência estatal funciona a partir da *captura mágica* de elementos conflituosos, que a máquina estatal “agarra” ou “liga” através de policiais e carcereiros, substituindo a figura do *guerreiro*, que – transformado em *soldado* – apenas aparece no Estado a partir da criação de um exército, que integra a guerra juridicamente ao Estado e organiza a sua função *militar*, em vez de *guerreira*.

A violência nômade da máquina de guerra, por sua vez, é inteiramente irreduzível à forma Estado, é “exterior a sua soberania, anterior a seu direito: [...] é de uma outra espécie, de uma outra natureza, de uma outra origem que o aparelho de Estado” (*Ibidem*). Os autores ilustram essa diferença a partir de uma analogia do Estado com o xadrez e da máquina de guerra com o jogo Go. Enquanto o xadrez é composto por peças distintas, codificadas como “peão”, “torre”, etc., cada uma com suas regras e propriedades próprias e poderes relativos que criam o jogo apenas em sua combinação, o Go não diferencia entre peças diferentes; não passam de

unidades anônimas com a mesma função, sem codificação ou regras internas, cuja função depende apenas da *situação*. Assim,

o xadrez é efetivamente uma guerra, porém uma guerra institucionalizada, regrada, codificada, com um fronte, uma retaguarda, batalhas. O próprio do Go, ao contrário, é uma guerra sem linha de combate, sem afrontamento e retaguarda, no limite sem batalha: pura estratégia, enquanto o xadrez é uma semiologia. [...]. Espaço “liso” do Go, contra espaço “estriado” do xadrez. *Nomos do Go contra Estado do xadrez, nomos contra polis*” (*Idem*, p. 9, grifos no original).

Desse modo, a máquina de guerra existe apenas enquanto exterior ao aparelho estatal, ou seja, “*entre as duas cabeças do Estado*” (*Idem*, p. 11, grifo meu). Mesmo que possa ser confundida com a violência mágica ou a instituição militar, não há máquina de guerra no Estado; apropriada apenas na forma de instituição militar, “nunca deixará de lhe criar problemas” (*Ibidem*) e cria uma desconfiança contínua.

Retomando a etnologia de Pierre Clastres, os autores rompem com a concepção evolucionista de que as sociedades ditas “primitivas” não criaram um Estado porque “não atingiram o grau de desenvolvimento econômico ou o nível de diferenciação política” (*Idem*, p. 14) necessário e argumentam a possibilidade das sociedades “primitivas” evitarem a criação do *monstro* do Estado propositalmente; tarefa para qual a guerra, devido a sua intrínseca exterioridade ao Estado, se oferece como ferramenta mais promissora, mantendo os grupos dispersos e segmentados, inibindo, assim, a criação de instituições que fixam e conservam o poder. Foi por fazerem a guerra que não fizeram o Estado. Ampliando uma das propostas centrais do *Leviatã*, concluem que “assim como Hobbes viu nitidamente que *o Estado existia contra a guerra, a guerra existe contra o Estado*, e o torna impossível” (*Idem*, pp. 14-15, grifos no original). Diferentemente de Hobbes, não se deve concluir dessa afirmação que a guerra seja o estado de natureza da humanidade, mas “ao contrário, que ela é o modo de um estado social que conjura e impede a formação do Estado. A guerra primitiva não produz o Estado, tampouco dele deriva” (*Idem*, p. 15).

Outra distinção fundamental entre a violência mágica do Estado e a violência nômade da máquina de guerra é a sua estrutura interna. O aparelho estatal se configura como estrutura arborescente, cujas raízes convergem a um único tronco, centralizando todo o poder, enquanto as máquinas de guerra são rizomáticas, dispersam o poder – que se acumula no máximo parcialmente e temporariamente em nódulos dessa rede – e inibem “a instauração de poderes estáveis, em favor de um tecido de relações imanentes” (*Ibidem*). Seria nesse sentido que as máquinas de guerra “animam uma indisciplina fundamental do guerreiro, um

questionamento da hierarquia, uma chantagem perpétua de abandono e traição, um sentido da honra muito suscetível, e que contraria, ainda uma vez, a formação do Estado” (*Idem*, p. 16) ou visa a sua destruição, aproximando-se das formas de violência anarquista. Desdobrando a concepção da guerra como intencional inibidor do Estado pensado por Clastres, Deleuze e Guattari situam a máquina de guerra, “nos agenciamentos ‘bárbaros’ dos nômades guerreiros, muito mais do que nos agenciamentos ‘selvagens’ das sociedades primitivas” e salientam que “a organização da máquina de guerra é dirigida contra a forma-Estado, atual ou virtual” (*Ibidem*). Os autores apontam como insuficiência no trabalho de Clastres a sua inabilidade de romper de forma completa com o evolucionismo do “velho esquema” do tipo “‘dos clãs aos impérios’ ou ‘dos bandos aos reinos’” (*Idem*, p. 17), quando o autor conceitualiza o surgimento imediato e “todo pronto” do Estado. Ao invés disso, Deleuze e Guattari subscrevem à hipótese do *Urstaat* [Estado primordial] que *sempre existiu*. Muito mais importante do que essa hipótese em si, é o seu inverso: como o Estado é concebível apenas na sua relação com o seu exterior, seu *fora* e seu *entre-cabeças*, a existência primordial do Estado implica a existência primordial do não-Estado, ou seja, da máquina de guerra. Em outras palavras, se “onde há poder, há resistência” (FOUCAULT, 1988, p. 91), e se o poder sempre existiu, o mesmo pode se dizer da resistência. Desse modo,

não é em termos de independência, mas de coexistência e de concorrência, num campo perpétuo de interação, que é preciso pensar a exterioridade e a interioridade, as máquinas de guerra de metamorfose e os aparelhos identitários de Estado, os bandos e os reinos, as megamáquinas e os impérios (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 18, grifos no original).

Com isso, os autores corroboram a concepção da violência que entende sua relação com a política como irreduzível e percebe seu papel importante nas resistências contra a violência estatal. As máquinas de guerra, as formas de violências nômades e anarquistas se opõem, assim, diretamente às *duas cabeças* do Estado: resistem tanto à sua *violência mágica* de captura, repressão policial e cárcere, quanto à incorporação da máquina de guerra no Estado, sob a forma juridicalizada do *exército*.

Como Foucault (1999), Giorgio Agamben (2015, p. 8) percebe a exclusão da guerra na teoria política a partir de Hobbes. Ele afirma, que “existe, hoje, tanto uma ‘polemologia’, a teoria da guerra, e uma ‘irenologia’, a teoria da paz, mas não há nenhuma ‘stasiologia’, a teoria da guerra civil” (*Idem*, p. 7, grifo meu). Essa teoria seria necessária, porque “hoje, o estado de guerra no sentido tradicional virtualmente desapareceu” e teria sido substituído por um tipo de guerra *incivil* que “não pode ser definido como conflito internacional, mas que, no entanto, não

possui os traços tradicionais da guerra civil [...] e parece estar orientado não para o controle e transformação do sistema político, mas para a maximização da desordem” (SNOW, 1996 *apud* AGAMBEN, 2015, p. 7). Agamben destaca a importância do conflito na teoria política a partir da análise da importância da guerra civil na Grécia Antiga. Para os gregos, a guerra civil teria constituído uma “zona de indiferença entre o espaço apolítico da família e o espaço político da cidade” (*Idem*, p. 14) e teria o papel de politizar o *oikos* enquanto economiza – no sentido estrito da economia familiar – a *polis*. Era dada tanta importância a esse conflito, que a não-participação na guerra civil era punível com a expulsão ou a perda dos direitos civis, enquanto aos participantes era oferecido a anistia após a sua conclusão.

Do ponto de vista jurídico, a *stasis* parece, portanto, ser definida por duas proibições, que se combinam perfeitamente umas com as outras: por um lado, não participar delas é politicamente culpável; por outro lado, esquecê-la uma vez que ela terminou é um dever político (AGAMBEN, 2015, p. 16).

Ao contrário, então, da concepção moderna da guerra civil, na qual ela deve ser evitada a qualquer custo e lembrada através de julgamentos e perseguições legais; os gregos, diz Agamben, percebiam a política como um “campo de forças, cujos extremos são o *oikos* e a *polis* entre os quais [está] a guerra civil” (*Idem*, p. 17); um campo de tensões irresolúveis no qual o conflito armado interfere quando a balança tende em demasia para um dos seus aspectos. Para estudar a violência anarquista contemporânea é necessário, então, compreender a violência como elemento fundamental da política. Perceber a violência em termos relacionais, nunca absolutos, possibilitaria reintroduzi-la na reflexão política atual, sem glorificá-la ou condená-la moralmente, mas mantendo intacto o seu dilema inerente. Assim seria possível analisar as violências contemporâneas sem avaliação moral das suas justificativas e apreendê-las como parte fundamental de processos políticos reais.

3. FORMAS CONTEMPORÂNEAS DE VIOLÊNCIA ANARQUISTA

Não obstante a tendência de eliminar a violência da *reflexão* política, o que se observa é um aumento do seu *uso* para uma vasta gama de objetivos políticos, sobretudo, a partir dos anos 1960. Como observa Wolfgang Mommsen (1982, p. 384), essa retomada da violência não se limitou à países do chamado “Terceiro Mundo”, mas também ocorreu nas “grandes nações industriais do ocidente, como os EUA, Japão e a Europa Central”. Trata-se de um *revival* em contraste com as duas décadas do pós-guerra, que se caracterizavam como um “período de notável ausência da violência” (*Idem*, p. 385). A extraordinária recuperação da economia europeia – o assim chamado *Wirtschaftswunder* [milagre econômico] alemão serve como exemplo –, o estabelecimento de democracias estáveis com ampla aceitação popular e o terror do nazismo, ainda fortemente presente na memória das pessoas, criou a impressão de um monopólio da violência *de facto* pelo Estado e levou à crença no “fim da era da violência”:

Nos acostumamos a considerar o terrorismo e a violência adotados por grupos marginais da sociedade, que não veem chance de alcançar seu objetivo de revolucionar a sociedade com métodos legais, como fenômenos anacrônicos, pelo menos nas nações industriais avançadas do Ocidente. Acreditava-se amplamente que em uma sociedade democrática funcional, que, com razão, reivindica gozar de um extensivo consenso por parte dos cidadãos acerca da sua legitimidade, esse tipo de coisa não poderia realmente acontecer (*Ibidem*).

Essa aparente calma dos “países economicamente avançados” (*Idem*, p. 386) foi interrompida, então, de acordo com Mommsen, por atividades terroristas que surgiram de grupos das margens da sociedade, como o Exército Vermelho japonês [Rengō Sekigun (連合赤軍)] ou alemão [*Rote Armee Fraktion (RAF)*]; bem como do renascimento de movimentos revolucionários nacionais mais antigos, especialmente na Irlanda do Norte e na região basca. O autor cita alguns motivos potenciais dessa mudança, como a maior importância dada aos problemas internos devido à maior calma internacional na era pós-stalinista ou a possibilidade de críticas morais e éticas da ordem social vigente devido à prosperidade. No entanto, Mommsen admite que não são suficientes para explicar a volta do terrorismo e da violência. É importante entender que, apesar da percepção contrária na época pós-guerra, as diferenças e os problemas sociais não desapareceram da Europa. Assim, as duas décadas de relativa calma deveriam ser percebidas em perspectiva histórica, não como uma tendência geral, mas um “período excepcional” (*Idem*, p. 387); de modo que, dado a persistência dos problemas sociais, o “fenômeno do terror e do protesto violento por grupos minoritários deveria ser [considerado algo] comum” (*Idem*, p. 385).

Mommsen distingue entre dois tipos ideais de movimentos terroristas, a partir de suas justificativas radicalmente diferentes: enquanto o primeiro tipo, mais antigo, seria baseado no desejo de reinstituir “boas leis e costumes antigos”, o segundo tipo justificaria o uso da violência pela sua “concepção utópica de mundo, percebendo na destruição do sistema existente a precondição necessária para a emergência natural de uma nova ordem mais equitativa” (*Idem*, p. 389). De acordo com o autor, a violência anarquista faria parte desse segundo tipo:

É no anarquismo clássico que encontramos esse padrão ideológico fundamental desenvolvido de forma mais clara. Foi a partir dele que a teoria do terrorismo moderno, como estratégia de mudança social, foi formulada pela primeira vez, embora uma parte do anarquismo rejeite expressamente a violência organizada e defenda uma ordem pacifista humanitária sem qualquer tipo de dominação (*Idem*, p. 390).

O autor mostra o quanto o terrorismo anarquista se distingue de movimentos revolucionários, destacando o caráter simbólico da sua violência e a ausência de tentativas de tomada do poder, afirmando que essa forma de terrorismo

não aspira ao poder político para si [...] mas visa levar o Estado com as suas ações violentas ao colapso. O propósito principal dos atentados contra figuras representativas foi o de minar a posição da ordem existente; o que importa é o efeito simbólico desses atos e não o seu impacto nos processos governamentais (*Idem*, p. 391).

Assim, o recurso à violência geralmente se dá muito mais em termos de um ato simbólico – uma “chamada à razão” (*Idem*, p. 399), um alerta à classe dominante ou uma tentativa de demonstrar às massas o caráter injusto do regime –, do que uma tentativa de desencadear processos revolucionários definitivos. Um efeito possível e frequentemente desejável desses atos simbólicos foi a divulgação midiática do anarquismo e a atração para ele de simpatizantes ou de outros indivíduos com ideais políticos compatíveis. Essa estratégia ficou historicamente conhecida como “propaganda pelo fato”.

3.1. Propaganda pelo fato

Ulrich Linse (1982, p. 201) destaca, que o próprio significado do termo “propaganda pelo fato” se modificou desde a sua primeira concepção nos anos 1870. Os anarquistas italianos, Errico Malatesta, Carlo Cafiero e Emilio Covelli, que introduziram a noção na 1ª Associação Internacional Anarquista, “entenderam o seu conceito em termos de

insurreição, e não de assassinato político”. Em 1876, Malatesta escreveu no boletim da “Federação do Jura”:

A Federação Italiana (da Internacional) acredita que a insurreição, reforçando os princípios socialistas através de ações, é o meio mais eficaz de propaganda; e, sem enganar ou corromper as massas, é também o único meio de alcançar as classes sociais mais baixas e envolver essas forças fortemente vivas da humanidade na luta da Internacional (MALATESTA, 1876 *apud* LINSE, 1982, p. 202).

Essa concepção da propaganda pelo fato foi rapidamente aceita como uma ferramenta de publicidade muito mais eficaz⁷ do que a propaganda oral ou escrita e a sua importância dominou a discussão do congresso londrino da Internacional em 1881 (*Ibidem*). De acordo com David Rapoport (2014, p. XVI) as mudanças tecnológicas nos padrões de comunicação “proporcionaram a publicidade que esses pequenos grupos precisavam para seus atos violentos, por eles descritos como ‘propaganda pelo fato’”. Desse modo, pode-se afirmar que, a partir do final do século XIX, a relação entre o terrorismo e a mídia, embora problemática, tem sido fundamental:

A cobertura midiática provocou problemas cruciais. Muitas vezes caracterizou a ameaça erroneamente, descrevendo praticamente todos os atos de violência como anarquistas, mesmo quando outros motivos e agendas políticas estavam envolvidos. Continuamente exagerou a ameaça, contribuindo tanto para o crescimento espetacular dos jornais quanto para fazer o público tolerar as reações exageradas e os delitos do governo. Os governos frequentemente tentaram erroneamente vincular determinados partidos de oposição à atividade anarquista (*Idem*, p. XV).

A transformação dessa forma de insurreição no “terrorismo de dinamite” (LINSE, 1982, p. 203), pelo qual a propaganda pelo fato se tornou conhecida, se deu, como nota Linse, por uma influência externa ao movimento anarquista. Depois do assassinato do Tzar Alexandre II em março de 1881 por nihilistas russos, os “atos individuais de terrorismo se tornaram a nova esperança revolucionária para os anarquistas” (*Ibidem*), e o autor nota que o terrorismo dessa época se mostrava, de certa forma, como “contagioso” (*Idem*, p. 206). Um outro fator foi o decrescente suporte popular do anarquismo, que os levou a abandonar, cada vez mais, a ideia

⁷ Essa observação continua válida na contemporaneidade. Assim, Hakim Bey (1985, pp. 26-27) notou que o impacto de símbolos e imagens sobre a população é muito maior do que o de frases lidas ou escutadas, de tal modo que, afirma, a liberdade de expressão pode ser atribuída unicamente à insignificância das palavras: “a América possui liberdade de expressão porque todas as palavras são consideradas igualmente insípidas. Apenas as imagens contam”.

de influenciar as massas que se voltavam para o reformismo social, substituindo as organizações formais por grupos independentes.

Como resultado da oposição anarquista à organização formal após a década de 1870, as decisões sobre ações futuras já não foram tomadas pelos representantes de organizações maiores, mas, como mostram os assassinatos anarquistas, foram realizadas por indivíduos isolados ou pequenos grupos secretos (LINSE, 1982, p. 205).

Dessa forma, o anarquismo dos anos 1880 e 1890 foi marcado, principalmente, por atos de assassinato político. O objetivo desse anarco-terrorismo era, de acordo com Linse (1982, p. 210), “provocar um ‘colapso localizado’ da sociedade”, ligado à ideia de que os “atos heroicos individuais aguçariam o clima já revolucionário das massas”. David Rapoport (2014, p. XIV) afirma que essa forma de terrorismo modificou o funcionamento da polícia de forma duradoura: preparados para lidar com multidões agressivas nas ruas, essa nova forma de ação política requeria da polícia que *abandonasse* os uniformes ou que *infiltrasse* grupos políticos; atividades bem diversas das empregadas até então. Rapoport destaca que esses agentes provocadores [*agents provocateurs*] infiltrados da polícia eram responsáveis por muitos atos terroristas, que sem eles não teriam ocorridos⁸. O novo desafio também levou a um melhor treinamento policial e a novos sistemas de identificação de pessoas, como o Retrato Falado [*Portrait Parlé*]. Além disso, a mobilidade desses novos atores políticos fez com que uma maior centralização e cooperação internacional das polícias se tornasse obrigatória, processo que muitos Estados rejeitavam inicialmente, devido ao forte nacionalismo presente nessa época. A cooperação policial entre os Estados europeus, que resultou dessa necessidade de controlar a violência anarquista, pode ser vista como a antecessora direta da *International Criminal Police Organization* [Organização Internacional de Polícia Criminal] (INTERPOL).

Na década entre 1894 e 1904, a Europa construiu um elaborado sistema de cooperação policial internacional destinado a monitorar movimentos anarquistas e prevenir a violência anarquista. [...]. Não reconhecido, mas o primeiro e mais notável precursor da Interpol (JENSEN, 2014, p. 62).

Em resposta à Comuna de Paris, a Alemanha foi o primeiro país a estimular uma “ação internacional contra subversivos” (*Idem*, p. 66) em 1871, fato curioso por se tratar de um dos países com menor número de anarquistas e menor risco de revoltas sangrentas. O Chanceler

⁸ Essa tática policial observa-se ainda hoje com frequência em protestos violentos. Assim, “o único grupo comumente reconhecido por ter infiltrado um grupo de manifestantes usando máscaras era a polícia que, durante a Cúpula do G8 em Gênova, vestiu-se como Black Bloc e agiu como *agents provocateurs*” (THOMPSON, 2010, p. 48, grifo do original).

Otto von Bismarck reivindicou uma “grande aliança europeia para combater a Internacional” (*Ibidem*), mas a recusa do Reino Unido já prefigurava a sua posição política até o final do século e se mostrou como um dos principais obstáculos aos acordos internacionais. A Alemanha ocupou a posição de liderança na luta contra os subversivos e o terrorismo anarquista, em conjunto com a Áustria e a Rússia, até o início da Primeira Guerra Mundial. As posições liberais dos ingleses, acusados pelos outros países europeus por oferecerem asilo aos anarquistas e funcionarem como base de operações anarquistas, bem como a sua contínua rejeição de melhorar a cooperação policial internacional, criou sérias tensões internacionais. É o que indica o jornal satírico *Kladderadatsch* em 1898; sob o título “*Englisches Asylrecht*” [Lei de asilo inglês] retrata uma caricatura de uma enorme galinha, com a face da Rainha Vitória, no seu ninho chocando, em vez de ovos, pequenos crocodilos com a inscrição “anarquista”⁹. Embaixo, um poema sugere que os “queridinhos crocodilos pequenos” pouparão a “*merry old England*” [feliz velha Inglaterra] quando crescerem, por gratidão pela vida boa e livre que lá viveram (“*Englisches Asylrecht*”. *Kladderadatsch*, 26/08/1898)¹⁰. Mas, ao contrário dessas acusações, como mostra Jensen (2014, p. 119), o Reino Unido foi o país mais bem-sucedido no combate ao terrorismo anarquista, embora admita que não há consenso acerca dos motivos desse sucesso, além da “excelência dos detetives ingleses e da força policial metropolitana, com seu braço antiterrorista especial”. Com uma das maiores populações anarquistas no final do século – embora a polícia inglesa estimava que apenas 3% deles eram nativos –, o autor afirma que o fato do Reino Unido ter saído relativamente ileso nessa época se deve principalmente a essas políticas mais tolerantes que fizeram com que “poucos – exceto, talvez, alguns nacionalistas irlandeses – sentissem que os líderes britânicos ou o monarca merecessem a pena capital” (*Idem*, p. 120), aliado ao excelente trabalho de inteligência policial, capaz de prevenir atentados de forma localizada, em vez de reprimir os anarquistas de forma geral e criar ciclos viciosos de repressão e vingança. Essas bem-sucedidas medidas internas da Inglaterra se contrastam com a baixa eficácia da luta internacional contra o anarquismo entre 1871 e 1898, que o autor descreve nos seguintes termos:

Primeiramente, no mais alto nível, as divisões políticas entre os diferentes Estados europeus tornaram impossível concluir um acordo internacional abrangente sobre as devidas defesas contra o terrorismo. A Grã-Bretanha, França, Suíça e até mesmo a Itália [...] não tinham certeza sobre a praticidade de distinguir entre anarquismo e outros tipos de opinião política extrema que poderiam ser perfeitamente legais. A Inglaterra nunca foi tentada a confundir o terrorismo anarquista com outros inimigos potenciais do status quo, sejam

⁹ Cf. Anexo A – *Kladderadatsch*.

¹⁰ Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/kla1894/0344/image>>. Acesso em 04 mar. 2018.

eles sindicalistas ou socialistas. O oposto era verdadeiro para a Rússia, e, às vezes, a Alemanha, Espanha, Portugal e a Itália, que tentavam pegar carona no movimento anti-anarquista para combater mais efetivamente seus inimigos na esquerda extrema (JENSEN, 2014, pp. 129-130).

As tentativas de lidar com a ameaça anarquista culminaram em uma conferência diplomática secreta, cujas atas, de acordo com Richard Jensen (2014), foram alegadamente queimadas: a Conferência Anti-Anarquista de Roma [*Anti-Anarchist Conference of Rome*] de 1898. Essa conferência, “o único congresso anti-anarquista realizado com a participação de toda a Europa e o primeiro encontro internacional acerca do combate do terrorismo” (*Idem*, pp. 131-132), foi realizado como consequência direta do assassinato da Imperatriz da Áustria e Rainha da Hungria, Elisabeth, pelo anarquista italiano Luigi Lucheni. Esse atentado, diferente dos anteriores, foi capaz de provocar a conferência por diversos motivos: em boa parte, essa reação foi devida ao gênero da vítima, como mostra o editorial da *New York Times* de setembro de 1898: “até os anarquistas e assassinos, com as suas mentes confusas, respeitaram [até agora] a ideia masculina universal de poupar as mulheres da violência” (*New York Times apud* JENSEN, 2014, pp. 134-135). Some-se a isso o fato da Rainha Elisabeth ter sido considerada a mulher mais bonita da Europa e ter gozada de ampla popularidade, o que levou boa parte da população a manifestações de compaixão pela sua morte. A força desse sentimento impeliu o presidente do senado italiano a escrever no seu diário pessoal temer que italianos fossem indiscriminadamente linchados na Europa (*Idem*, p. 141). Por último, sendo um crime cometido por um italiano contra uma austríaca em solo suíço, o seu caráter internacional parecia demandar respostas à altura, o que instigou até a Inglaterra a participar.

A conferência começou no dia 24 de novembro de 1898 e durou até o dia 21 de dezembro do mesmo ano. Novamente, Alemanha e Rússia tomaram a liderança e dominaram o congresso com sua agenda conservadora. Devido à confidencialidade da conferência, Alemanha agora podia assumir esse papel de forma muito mais aberta, sem temer represálias na forma de atentados anarquistas, como nota Jensen (2014, p. 156). Uma das principais conquistas da Conferência de Roma, foi a de alcançarem uma definição comum do próprio anarquismo, necessária como base para futuras propostas de legislações.

Hector de Rolland, diplomata, legislador e advogado do Ministério Público perante o Supremo Tribunal de Mônaco, propôs uma definição que foca no “ato anarquista”. Ele definiu isso como uma ação “que tem como alvo a destruição de toda organização social [*toute organisation sociale*] através de meios violentos”. Um anarquista era simplesmente alguém que cometia tal ato (*Idem*, p. 157).

Embora a Rússia e Alemanha pressionassem por uma definição mais ampla, que incluía a propaganda de ideias anarquistas, a sua sugestão não foi acatada. Para todos os efeitos, essa definição tornou anarquismo sinônimo de terrorismo. Além disso, os resultados da conferência foram modestos. “Pouca, ou nenhuma, legislação sugerida foi implantada” (*Idem*, p. 168), mas a conferência favoreceu a prática da extradição e um uso mais amplo do retrato falado pelas polícias europeias.

A interpretação da propaganda pelo fato em termos de assassinato ou atentados políticos não foi hegemônica e, como todo uso da violência, um assunto polêmico entre os próprios anarquistas.

Nem Proudhon, nem Bakunin incentivaram tentativas de assassinato e atentados terroristas. Proudhon destacou a necessidade de cada indivíduo começar sua reforma moral pessoal e que isso acabaria por levar, em última análise, à reforma da sociedade. Como ele indicou em uma carta em maio de 1846 a Marx, Proudhon era ambíguo sobre, e mesmo contra, a ação revolucionária imediata. No jornal que ele havia fundado durante a Revolução de 1848, Proudhon declarou: “Matar pessoas é o pior método para combater os princípios. É somente através de ideias que triunfamos sobre ideias” (*Idem*, p. 13).

Mesmo sentindo atração pela violência, Bakunin rejeitava o regicídio e o terrorismo em favor da destruição da propriedade. Assim, embora muitos anarquistas, como Johann Most, acreditassem na inevitabilidade da violência ou até a recomendavam, é importante notar que uma certa “vertente anarquista pacifista” (*Idem*, p. 15) existia. Jensen (2014, p. 18) repara que “essa ambiguidade sobre o significado exato de ‘propaganda pelo fato’ e a questão se ela justificou o terrorismo individual ou não nunca foi resolvido de forma decisiva ou esclarecida pelos anarquistas”. O anarquismo dos séculos XIX e XX, “foi imbuído com a máxima de que a sociedade não deveria apenas ser explicada, mas mudada”, mas os meios para alcançar esse fim variam de “bombas, ‘amor livre’, greve geral até a pequenas comunidades de terra” (LINSE, 1982, p. 201). O autor entende o terrorismo político dos anarquistas como tentativa radical de fugir da sua “posição de gueto [*ghetto position*]”, na qual foram forçados a partir do final do século XIX pela crescente cooperação entre o Estado e os trabalhadores. Wolfgang Mommsen (1982, p. 394) endossa essa interpretação, afirmando que o uso da violência seria encontrado apenas nas “margens do anarquismo que, como um todo, como movimento trabalhista proletário de um tipo específico, ao contrário da opinião comum, não pode ser diretamente associado a estratégias de terrorismo e violência”. Desse modo, afirma que a violência, embora faça parte de certas práticas anarquistas, não define o anarquismo.

Por fim, como elemento central da propaganda pelo fato, seja na sua vertente terrorista ou não, cabe abordar o papel da mídia. Jensen (2014, p. 60) julga, que a deturpação do anarquismo pela mídia teve um papel no mínimo tão importante no desenvolvimento do terrorismo anarquista quanto os atos violentos em si. O autor afirma que o seu livro almeja em parte “‘despedaçar’ o temível mito do terrorismo anarquista, mostrando a grande lacuna existente entre o que a mídia, o público e os governos perceberam e o que realmente ocorreu” (*Idem*, p. 3), uma “lacuna persistente entre a realidade histórica e a percepção pública” (*Idem*, p. 7).

A mídia impressa desempenhou um papel complexo alimentando as chamadas do terrorismo. Sua compreensão do terrorismo anarquista era muitas vezes superficial e permaneceu obcecada com uma ameaça fantasma de conspirações internacionais. A mídia criou em grande parte a imagem de um iminente fantasma de anarquismo, um poderoso fantasma que aterrorizava pessoas comuns e governos (o que explica a timidez das autoridades alemãs acerca da provocação da raiva anarquista) e inspirou assassinos potenciais. [...]. Se a mídia muitas vezes entendeu mal os anarquistas, assim fizeram os governos, cuja ignorância do movimento anarquista e péssima inteligência os fizeram confundir frequentemente um libertário pacífico com um conspirador homicida (*Idem*, p. 223).

Embora o auge da “era da dinamite” tenha passado, os elementos simbólicos e midiáticos de muitas práticas anarquistas contemporâneas permanecem. Podemos observá-los, por exemplo, na sabotagem, no *Black Bloc*, ou em outros tipos de *ações diretas*.

3.2. Ação Direta

“Ação Direta” é uma denominação coletiva, que se dá a várias formas violentas e não-violentas de ativismo, empregadas na luta anarquista. Incorpora práticas tão diversas como, entre outras, greves, protestos, boicotes, sabotagem, bloqueios, *hacking* ou a destruição de propriedade. A sua característica principal está no seu imediatismo, que visa revelar ou protestar contra um problema ou demonstrar uma possível alternativa de forma direta, sem a mediação de terceiros ou o envolvimento dos canais políticos tradicionais.

[Ação direta] significava uma ação independente das pessoas, sem recorrer a representantes parlamentares e, em referência direta a Bakunin, com a intenção de alcançar o seu objetivo final, a revolução social, “não por meio do uso formal e da divulgação de teorias pré-fabricadas, mas apenas através da ação espontânea de um espírito autônomo e prático” (BERNECKER, 1982, p. 89).

Encontra-se uma das primeiras definições do termo em um panfleto alemão, intitulado de *Die direkte Aktion: Revolutionäre Gewerkschafts-Taktik* [A Ação direta: Tática Revolucionária dos Sindicatos], de 1907:

Literalmente, essas palavras significam a luta imediata dos trabalhadores contra os empresários, a luta imediata da classe trabalhadora contra a classe empresarial. As reformas desejadas devem ser introduzidas pelos próprios trabalhadores, sem desvios através de tribunais de arbitragem e parlamentos, mas por pressão direta sobre os empregadores, escolhendo o caminho melhor, mais rápido e energético, sem timidamente seguir aquilo que a lei daqueles, dos quais se quer arrancar tais reivindicações, permite ou proíbe. A ação direta pode assumir as formas mais variadas. Na sua forma mais simples pode até ser pacífica, na medida que os trabalhadores simplesmente introduzem certos desejos, como a redução da carga horária, sem ficar pedindo por muito tempo. O termo geral “ação direta” inclui a greve revolucionária terrorista, o terror econômico, o terrorismo pessoal contra os exploradores odiados; resumindo, contra déspotas capitalistas; o *Sabot* (sabotagem), *Go-canny*, o obstrucionismo, o boicote, em suma todos os meios energéticos revolucionários e diretos que, sem mediação e desvios, são capazes de fazer cumprir as exigências do proletariado (ROLLER, 1907, p. 13).

A própria etimologia do termo sabotagem revela muito sobre a sua origem. Fazendo referência ao *Sabot*, tamanco de madeira do norte da Europa, trabalhadores pobres, que ainda com eles trabalhavam ao invés dos sapatos de couro mais modernos, foram gradativamente tachados de ineficientes, desajeitados e lentos, devido ao seu movimento mais barulhento e aparentemente indelicado. Arnold Roller (1907, p. 16) reforça no seu panfleto, que “como sempre”, um antigo ditado se mostra verdadeiro: “aquele que pede, nada recebe; aquele que ameaça, recebe um pouco; aquele que é violento, tudo”. Assim, melhor que perceber uma ruptura entre a propaganda pelo fato dos atentados à bomba e a ação direta, essa última ganhando popularidade a partir do início do século XX, é mais útil percebê-la como uma “continuação com outros meios” (LINSE, 1982, p. 215), como mostra a declaração de Pierre Monatte no Congresso Internacional Anarquista de 1907, em Amsterdam:

Na ação direta o espírito da revolução é revitalizado e regenerado a partir do seu contato com o sindicalismo. E pela primeira vez, desde que o som potente das bombas anarquistas se dissipou, a burguesia é dominada novamente pelo medo (MONATTE *apud* LINSE, 1982, p. 215).

O que a ação direta fez, de acordo com Linse (1982, p. 216), foi reverter a fragmentação do anarquismo em grupos minúsculos, e trocar os assassinos políticos por uma concepção mais ampla da ação anarquista, capaz de despertar a solidariedade das massas.

Uma das formas de ação direta foi a sabotagem, descrita em um panfleto homônimo, publicado pela primeira vez em 1912, pelo anarquista francês Émile Pouget. Arturo Giovannitti, no prefácio da edição de 2009 desse texto, afirma, que “de todas as palavras [...] que foram intencionalmente desnaturalizadas e deturpadas pela imprensa capitalista, para aterrorizar e mistificar um público ingênuo, ‘Ação Direta’ e ‘Sabotagem’ configuram facilmente ao lado da Anarquia, Nihilismo ou Amor Livre” (GIOVANNITTI, 2009, p. 4). O autor deixa claro que a imprensa capitalista, diferente do que possa parecer, conhece muito bem o significado desses termos, mas segue seu próprio interesse ao descaracterizá-los com o intuito de criar um ambiente antagônico e impedir o crescimento da sua propaganda. Assim, como tentei mostrar no contexto paraibano (Cf. GROTE, 2016), o termo anarquismo é usado como sinônimo de desordem, caos, violência e, de forma geral, para desacreditar oponentes políticos. Giovannitti (2009, p. 4) adiciona que “agora é a vez do sindicalismo, da ação direta e da sabotagem de serem deturpados, terem mentiras contadas sobre eles, e serem difamados”. Novamente a influência da mídia é fundamental. Consequentemente, o autor julga a importância desse panfleto principalmente pela oferta “de uma definição nossa” acerca da sabotagem, uma das formas possíveis da ação direta. A definição dada, é a seguinte:

Sabotagem é: 1. Qualquer ato consciente e voluntário, por parte de um ou mais trabalhadores, visando desacelerar e reduzir a produção no campo industrial, ou restringir o comércio e reduzir os lucros nos quatro campos comerciais, a fim de assegurar melhores condições de seus empregadores, para fazer cumprir aqueles prometidos ou manter aqueles que já prevalecem, quando nenhuma outra maneira de correção está aberta. 2. Qualquer operação habilidosa na máquina, destinada não a destruí-la ou torná-la defeituosa de forma permanente, mas apenas incapacitá-la temporariamente [...] para impossibilitar o trabalho de *scrabs* [fura-greves] e garantir a completa e real paralização do trabalho durante uma greve. Concordando ou não, sabotagem é isso e apenas isso. Não é destrutiva. Tem nada a ver com violência, nem contra vida, nem contra propriedade. Não é nada mais do que a cloroformação do organismo de produção (GIOVANNITTI, 2009, pp. 4-5).

Giovannitti explica que o ódio dessa prática pelos capitalistas se dá muito mais pela defesa aberta dos anarquistas, do que pelo ato em si. Defende, que uma coisa tão comum como a sabotagem, que já foi praticada de forma generalizada durante séculos, se tornaria “uma coisa monstruosa, um crime e uma blasfêmia, quando abertamente recomendado” (*Idem*, p. 5). Para incentivar o uso da sabotagem, o autor visa, primeiramente, eliminar as críticas morais à prática, mas ressalva, que não seria necessário justificá-la, diante o código moral dos capitalistas, mas apenas diante os trabalhadores. Assim, Giovannitti afirma que, independentemente de considerar a sabotagem uma coisa boa ou ruim, a primeira admissão indispensável seria, que o

seu propósito é honesto e visa beneficiar a classe trabalhadora. Além disso, não seria uma ferramenta de uso contínuo, mas deveria ser usado apenas “como expediente de guerra, durante batalhas reais e com sobriedade e moderação” (*Idem*, p. 7). A forma mais antiga da sabotagem, o *Go Cannie* [vá lentamente], por exemplo, era uma forma simples de dar ao patrão que pagava pouco, justamente aquilo que merecia, invertendo o lema da Associação Americana de Trabalho, “uma diária justa para um dia de trabalho justo”, em “um dia de trabalho injusto para uma diária injusta”. Assim, uma noção de justiça equitativa está no fundamento da própria noção de sabotagem, dando ao patrão justamente aquilo que merece – nem mais nem menos –, e sem infligir danos a terceiros. “O que importa não é o que você faz, mas simplesmente que não põe em perigo terceiros e que o chefe recebe exatamente o valor do seu dinheiro e não uma partícula mais” (*Idem*, p. 8); em outras palavras, “é tão lógico como um soco na cara em resposta a um chute nas canelas” (*Ibidem*). Giovannitti também aborda duas outras críticas: o efeito prejudicial sobre a opinião pública e o caráter degradante do ato de sabotagem em si. A primeira é descartada pelo autor de forma simples. Dependendo a quem o termo “opinião pública” se refere, há duas soluções: caso se refira a população como todo, essa sempre será do lado dos trabalhadores porque são, eles mesmo, em grande medida, parte dessa classe. Se a opinião pública se refere à parte da população que não trabalha e é influenciada diariamente pela imprensa, “estamos dispostos a dizer que pouco nos importa” (*Idem*, p. 11). Esse segundo caso teria a vantagem, ainda, de demonstrar o isolamento dos trabalhadores de forma didática, fazendo com que esses consigam confiar, cada vez mais, na sua própria força em vez de acreditarem no “mito da onipotência da opinião pública” (*Ibidem*). Pouget (2009, p. 35) apoia essa afirmação, lembrando que nas lutas que envolvem greves e sabotagem frequentemente há vidas em jogo, o que o torna

facilmente compreensível por que a classe trabalhadora se importa tão pouco com os anátemas da opinião pública interessada e poluída – e achamos que é lógico que o medo de ser condenado pelos capitalistas e seus aliados não os detenha de uma ação engenhosa e ousada que quase garante-lhes a vitória.

À segunda crítica Giovannitti responde que, pelo contrário, o ato de sabotagem não seria apenas eticamente justificável, mas até requer um trabalhador muito hábil e inteligente, já que o objetivo é apenas desabilitar a máquina sem destruí-la ou danificá-la, o que requeria um conhecimento profundo da “anatomia da máquina na qual ele estará fazendo a vivissecção” (GIOVANNITTI, 2009). Como Giovannitti, Émile Pouget salienta que se trata, na sabotagem, de uma prática milenar.

Sabotagem como forma de revolta é tão antiga quanto a exploração humana. Desde o dia em que um homem teve a habilidade criminal de lucrar com o trabalho de um outro homem, o explorado tem tentado instintivamente dar menos ao seu mestre do que esse demandou (POUGET, 2009, p. 14).

Como exemplo, Pouget compara a compra de bens com o pagamento do salário. Do mesmo jeito que não se compra um chapéu que custa dois dólares por um dólar, não se pode esperar o máximo do trabalho de um empregado, quando não se paga um salário decente (*Idem*, p. 16). O autor entende a substituição da remuneração por dia por uma remuneração por peça como consequência da aplicação, ainda instintiva, da sabotagem e pergunta, “o que [a sabotagem] trará no dia que se tornar uma ameaça organizada?” (*Idem*, p. 18), e conclui com considerações acerca da sua legalidade: “se continuamos a fazer apenas aquilo que nos é permitido, nunca chegaríamos a nada” (*Idem*, p. 19). Pouget recomenda usar a sabotagem não como o único meio, mas em combinação com outras ferramentas da luta contra o capitalismo, como as greves ou boicotes. A sabotagem poderia, afirma (*Idem*, pp. 33-34), ser usada como aliado excelente às greves, parando não apenas o trabalho manual, mas as próprias máquinas, ou seja, “reforçando com a greve das máquinas a greve dos braços”. Além de diminuir ainda mais a produção, essa combinação poderia inibir a contratação de fura-greves ou prevenir “desertores de tratar com o inimigo e retomar o trabalho antes do devido tempo” (*Ibidem*). A sabotagem configura até hoje um elemento fundamental na luta contra o capitalismo e um forte aliado às greves ou a outras formas de ação direta.

Um outro exemplo de ação direta contemporânea, encontra-se descrito no livro autobiográfico de Ann Hansen. A autora descreve a sua participação em um grupo anarco-terrorista canadense, que adotou, a partir dos anos 1980, práticas de ação direta “não porque não conseguiam lidar com sua raiva, mas como parte de uma estratégia de longa duração para criar um movimento revolucionário além do controle das corporações e do Estado” (HANSEN, 2001, p. XI). Imediatamente percebe-se, novamente, a importância do caráter simbólico e midiático das ações diretas, bem como da propaganda pelo fato. O grupo, composto de cinco ativistas (Ann Hansen, Brent Taylor, Juliet Belmas, Doug Stewart e Gerry Hannah), se mostra tão desencantado com os canais oficiais de protesto – contra assuntos tão diversos como uma rede de videotecas de filmes pornôns, a construção de usinas hidroelétricas ou o teste da *Cruise Missile* em solo canadense –, que optam por ações diretas, como incêndios ou ataques a bombas. Hansen (2001, p. 14) afirma que “não importa quantas demonstrações, campanhas de cartas e atos de desobediência civil façamos – nada vai mudar”. Embora realça as enormes precauções que tomaram para evitar vítimas humanas, a autora também descreve os erros que levaram o atentado à fábrica da *Litton Industries*, fabricante de componentes do *Cruise Missile*, em

outubro de 1982, ao seu final trágico, ferindo onze pessoas. Hansen (2001, p. 471) declara que, embora nunca esperassem que seus ataques fossem mudar a sociedade por si só, o intuito – e é isso que caracteriza as suas ações como ação direta ou propaganda pelo fato – era o de fortalecer o movimento anarquista militante, que, por sua vez, potencialmente seria capaz de produzir as mudanças substanciais almejadas. Após a sua condenação à prisão perpétua, a autora fez o seguinte balanço:

Existem muitas formas diferentes de ação direta, algumas mais eficazes do que outras em diferentes pontos da história, mas em conjunto com outras formas de protesto, a ação direta pode tornar o movimento em prol da mudança mais eficaz, abrindo avenidas de resistência que não são facilmente cooptadas ou controladas pelo Estado. Infelizmente, as pessoas dentro do movimento enfraquecem suas próprias ações ao não compreenderem e apoiarem as diversas táticas disponíveis. Em vez de formar uma frente unificada, alguns ativistas consideram a sabotagem de propriedade pelos manifestantes como estando no mesmo nível da violência do Estado e das corporações. [...]. Se consideramos toda a violência como igual, então nós concordamos em limitar a nossa resistência àquilo que o Estado e as corporações acham aceitáveis. [...]. Permanecer passivo em face da destruição humana e ambiental global de hoje, irá criar cicatrizes mais profundas do que as que resultam dos erros que inevitavelmente faremos quando agirmos (*Ibidem*).

A ação direta, como prática anarquista contemporânea, se mostra, dessa forma, como ferramenta eficaz no uso da violência prática e simbólica em busca de divulgação da causa, na revelação de problemas sócio-políticos ou na oferta de possíveis soluções, bem como no fortalecimento do próprio movimento ou no incentivo à militância. Pode ser capaz, também, de dar uma resposta acerca das nossas responsabilidades, não apenas em relação às nossas ações, mas também das nossas não-ações, ou ser considerada uma alternativa para provocar mudanças na sociedade, quando as formas tradicionais para influenciar os processos políticos já se esgotarem ou não podem ser consideradas por outras questões.

3.3. Zonas Autônomas Temporárias (TAZ)

Outra tática anarquista lida com a violência de forma diferente. Em vez de fazer um uso prático e simbólico da violência, as Zonas Autônomas Temporárias (TAZ) visam fugir da violência estrutural e da percepção do Estado, criando espaços de liberdade locais e fluidos, fora do alcance imediato. Criar esses espaços é, em si, um ato de resistência contra os grupos hegemônicos, de cuja captura se tenta escapar. Segundo Richard Day (2005, p. 7), essa fuga evita a criação de uma contra-hegemonia com o objetivo de “deslocar o equilíbrio histórico de

volta, tanto quanto possível, a favor dos oprimidos”, que seria incapaz de desprender-se da própria lógica de hegemonia, que deve ser superada. Sugere, em vez desses movimentos contra-hegemônicos, que a luta assume formas não-hegemônicas, que “buscam mudanças radicais, mas não a partir da tomada ou da influência do poder estatal” (*Idem*, p. 8). Assim, essas “táticas sem nome” [*non-branded tactics*], como a TAZ, seriam capazes de substituir a “hegemonia da hegemonia” por uma “afinidade pela afinidade” (DAY, 2005, pp. 8-9). Essas práticas

são apropriadas para aqueles que estão se esforçando para recuperar, estabelecer ou reforçar a sua capacidade de determinar as condições da sua própria existência, permitindo e incentivando os outros a fazerem o mesmo. Defendo que essas práticas, baseadas na afinidade, não podem ser compreendidas dentro do horizonte das tradições (neo)liberais e (pós)marxistas, dominadas pela hegemonia da hegemonia (*Idem*, p. 13).

Basear uma tática no princípio da afinidade, em vez de fundá-la sobre a hegemonia, também significa substituir a unidade-base da sua composição. Bey sugere trocar a família nuclear pelo bando:

Se a família nuclear é produzida pela escassez (e resulta em avareza), o bando é produzido pela abundância – e resulta em prodigalidade. A família está fechada pela genética, pela posse masculina de mulheres e crianças, pela totalidade hierárquica da sociedade agrícola/industrial. O bando está aberto – não para todos, claro, mas para o grupo de afinidade e os iniciados, jurados a um laço de amor. O bando não é parte de uma hierarquia maior, mas sim parte de um padrão horizontal de costume, parentesco extenso, contrato e aliança, afinidades espirituais, etc. (BEY, 1985, p. 198).

Esse bando, que, de acordo com Bey, pode incluir até 50 pessoas, seria um tipo específico de um “grupo de afinidade”, definido por Francis Dupuis-Déri como grupo de *amilitantes* com base em sentimentos e confianças comuns:

O grupo de afinidade é uma unidade criada por meia dúzia até várias dúzias de “amilitantes”, ligados por confiança mútua e sentimentos comuns sobre os tipos de ação que desejam tomar. O termo “amilitante” é usado aqui para significar tanto a importância da amizade (*ami* é o termo francês para amigo) quanto a negação (indicado pelo prefixo a-) da figura tradicional do militante cujas ações e identidade eram largamente determinados por patriotismo organizacional (DUPUIS-DÉRI, 2010, p. 60, grifo no original).

O que diferencia o bando, ou a TAZ em si, do grupo de afinidade, seria, de acordo com Day (2005, p. 35), a “natureza bem menos estruturada” do primeiro em comparação com o segundo. O tamanho reduzido desses grupos possibilita que a determinação das suas ações se

baseie no consenso e evita hierarquias internas, embora não sejam ausentes de jogos de poder com base em outros aspectos individuais. “O consenso é um objetivo político e moral, por que respeita a independência e os desejos de cada pessoa, diferente do governo da maioria, [...] que, em última análise, afirma expressar a vontade geral em detrimento da minoria silenciada” (DUPUIS-DÉRI, 2010, p. 50). Os grupos de afinidade abrem mão da maior eficácia política e organizacional de grupos mais centralizados ou hierárquicos, em favor da construção de uma alternativa com o objetivo de “alcançar o máximo de eficácia com o mínimo de burocracia, lutas internas e exposição à infiltração” (DAY, 2005, p. 35).

A ideia das Zonas Autônomas Temporárias foi baseada nas *Pirate Utopias* [Utopias Piratas] do século XVIII, afirma Bey (1985, p. 92). Espalhadas pelos oceanos havia ilhas, que funcionaram como “esconderijos remotos onde os navios podiam ser abastecidos e o saque comercializado por luxos e necessidades”, que, em alguns casos, contiveram mini-sociedades, vivendo conscientemente fora da lei. São esses assentamentos, que o autor descreve como “Utopias Piratas”. O autor lamenta que a tecnologia moderna, em especial o satélite de espionagem, levaram a um processo chamado de “fechamento do mapa” (*Idem*, p. 97), no qual até o último pedaço da terra havia sido descoberto e reivindicado, deixando nenhum lugar do mapa vazio e introduzindo, pela primeira vez na história, uma vida sem *terra incógnita*, o que tornaria a autonomia dessas ilhas um “sonho romântico” (*Idem*, p. 92). Embora admita que a mesma tecnologia – assim que liberada do controle político –, que levou ao fechamento do mapa possa servir, no futuro, para transformar o mundo inteiro em zonas autônomas, Bey está preocupado com as possibilidades do presente.

Estamos nós, que vivemos no presente, condenados a nunca experimentar a autonomia, a nunca repousar por um momento em um pedaço de terra governado apenas pela liberdade? Estamos reduzidos à nostalgia do passado ou à nostalgia do futuro? Devemos esperar até que o mundo todo seja liberado do controle político antes que um de nós possa afirmar conhecer a liberdade? (*Ibidem*).

Apesar das condições desfavoráveis, um “enclave livre” (*Idem*, p. 93) e espaços de liberdade não são, de tudo, impossíveis e existem na forma das Zonas Autônomas Temporárias. O autor se mostra relutante em definir esse conceito e prefere, em vez disso, “circular o tema, disparando feixes exploratórios”, já que percebe a TAZ como algo “auto-explicatório”, que é “compreendido na ação” (*Ibidem*). Além de evitar a criação de dogmas políticos, Bey (1985, p. 117) intenta, com isso, dificultar a percepção e compreensão da TAZ pelo Estado, para poder existir fora do seu controle e campo de visão, bem como o próprio ato de definir, concebido como forma de escravização. É essa invisibilidade diante do Estado que torna a TAZ tão bem-

sucedida na evasão da sua violência. Assim que descoberta, a própria TAZ se dissolve, apenas para ressurgir em outro lugar, privando os habituais mecanismos estatais de repressão e violência da sua eficácia. A tática da TAZ aproxima-se, portanto, da guerrilha urbana: atacar e fugir. Embora a TAZ deva ser capaz, também, de se defender, “ambos, o ataque e a defesa devem, se possível, evitar a violência do Estado” (BEY, 1985, p. 95). Com isso, a TAZ assume o lugar de uma máquina de guerra nômade, que não apenas é exterior ao estado, mas “ela mesma uma pura forma de exterioridade, ao passo que o aparelho de Estado constitui a forma de interioridade que tomamos habitualmente por modelo, ou segundo a qual temos o hábito de pensar” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, pp. 10-11). Do mesmo modo que a máquina de guerra “se instala entre as duas cabeças do Estado, entre as duas articulações” (*Idem*, p. 11), a TAZ se instala no *interior* do Estado, escondido nas rachaduras e pontos cegos. Consequentemente, “a TAZ é uma tática perfeita em uma era na qual o Estado é onipresente e todo-poderoso e, no entanto, simultaneamente riscado com rachaduras e vazios” (BEY, 1985, p. 95). Devido à essa inconstância da TAZ, uma das suas características fundamentais é que experimentá-la equivale, segundo Bey (1985, p. 94), a uma revolta ou um festival, eventos “não-ordinários” por definição. Seria, desse modo, uma experiência capaz de moldar e dar significado à vida e fazer, por isso “a diferença”, mesmo sendo, de imediato, talvez apenas no âmbito individual. É importante notar que, devido ao fato da TAZ existir de forma real em um espaço físico, por temporário que seja, a noção de “utópico”, no seu sentido literal, não se aplicaria.

A TAZ é “utópica”, no sentido que prevê uma *intensificação* da vida cotidiana, ou como os surrealistas poderiam ter dito, a penetração da vida pelo maravilhoso. Mas não pode ser utópica no sentido real da palavra, *em lugar nenhum*, ou no lugar do Não-Lugar [*NoPlace Place*]. A TAZ é *em algum lugar*. (*Idem*, p. 103, grifos no original).

Embora o início de uma TAZ possa envolver a violência, Bey (1985, p. 95) a recomenda principalmente por ser capaz de produzir as melhorias de uma revolta, “sem necessariamente levar à violência” ou se “envolver diretamente com o Estado”. A TAZ se revela como “ilha de mudança social alcançada, um lugar onde a revolução *realmente aconteceu*” (DAY, 2005, p. 163, grifos do original) e como tal, não pode substituir outras táticas anarquistas, mas antes deve ser vista como um complemento. Nem sempre um embate violento com o Estado é desejável ou possível; nessas horas a criação de uma TAZ e a consequente fuga dos mecanismos de repressão pode configurar uma tática alternativa, que cumpre com o critério da prefiguração, agindo de acordo com a convicção anarquista de que os meios *determinam* os

fins, *vivendo* conforme os valores que se deseja para a sociedade ou servir como base para outras ações diretas.

3.4. Black Blocs

No entanto, a tática anarquista contemporânea que mais tem chamada a atenção, especialmente da mídia, é o *Black Bloc*. Tornando-se “quase que obrigatório nas convergências principais” (DAY, 2005, p. 29), essa forma de “ação direta coletiva” (DUPUIS-DÉRI, 2010, p. 49) visa não apenas subverter a ordem existente, mas impedir o seu funcionamento nas suas formas atuais, como afirma Richard Day (2005, p. 25). De acordo com a análise de Francis Dupuis-Déri (2010, p. 49), o *Black Bloc* emerge dentro de uma tradição anti-autoritária ocidental de amplas bases, que se via fortificado com aquilo que é frequentemente chamado de “Novos Movimentos Sociais”, como o feminismo, ambientalismo ou o movimento anti-globalização, que se caracterizam, principalmente pela negação de políticas representativas, como sindicatos ou partidos, e pela organização horizontal, igualitária e baseada no consenso. Richard Day (2005, p. 18) vai mais além, quando declara ser “a hora de esquecer os ‘novos’ movimentos sociais dos anos 1960-1980”, já que havia “algo ainda mais novo, que oferece as melhores chances que temos de nos defender contra, e ultimamente tornar redundante, as sociedades neoliberais de controle”, referindo-se a tática *Black Bloc*.

Antes de proceder para uma definição mais detalhada, é fundamental entender que “não existe uma tal coisa como o *Black Bloc*; existem, antes, *Black Blocs* [no plural], cada um surgindo na ocasião de um comício e se dissolvendo assim que acaba” (DUPUIS-DÉRI, 2010, p. 46) e que, devido a essa pluralidade e espontaneidade, “qualquer generalização acerca dos *Black Blocs* é uma falácia” (*Idem*, p. 50). Entretanto, com isso em mente, será útil discutir algumas características comuns ou “lançar raios exploratórios” nos moldes de Hakim Bey.

Essa corrente heterogênea propõe radicalizar a experiência democrática promovendo um processo de decisão deliberativo descentralizado, igualitário e participativo e rejeitando qualquer referência ao mito da representação política (da “nação”, do “proletariado”, da “Sociedade Civil”, ou um movimento social). É uma tendência anti-autoritária, que repudia todas as formas de autoridade, hierarquia ou poder, mesmo aquelas que proliferam dentro dos movimentos sociais teoricamente igualitários, como o Movimento pela Justiça Global (*Idem*, p. 49).

Nessa rejeição da autoridade jaz um dos motivos principais de negarem a identificação como “movimento social”, autodenominando-se de tática ou prática anarquista.

Antes de ser um movimento, “trata-se de uma ação política de dissenso radical, ou simplesmente de um ato de revolta popular” (RESENDE, 2015, p. 107). Também é importante notar, que “através da tática *Black Bloc* não se espera tomar o poder do Estado, ou fazer a revolução, nem acabar com a democracia” (*Idem*, p. 108-109); a tática “desafia conscientemente a lógica de reforma/revolução, ao se recusar a trabalhar através do Estado, do partido ou das formas corporativas” e visa “atender as necessidades do indivíduo/grupo/comunidade através da *ação direta*” (DAY, 2005, pp. 45-46, grifos do original). O autor afirma, que

muitos dos elementos mais vibrantes do ativismo radical contemporâneo são guiados por uma lógica política comum, que escapa às categorias das teorias tradicionais dos movimentos sociais. Ao contrário das lutas revolucionárias, que buscam efeitos totalizantes em todos os aspectos da ordem social existente, tomando o poder do Estado e ao contrário da política de reforma, que busca a mudança global nos eixos selecionados pela reforma do poder do Estado, esses movimentos/redes/táticas não buscam efeitos totalizantes em qualquer eixo (*Idem*, p. 45).

Além de diferenciarem-se de movimentos revolucionários clássicos, baseados na noção do proletariado, por rejeitarem o controle do Estado como *meio* ou *fim* – temporário ou não – da luta, os *Black Blocs* raramente são motivados pela fome e não se satisfazem com demandas de igualdade material. Antes, “clamam um repensar e uma reorganização da sociedade ao longo de linhas que desafiam a própria base fundamental da civilização ocidental contemporânea”, ou seja, “*são anarquistas!*” (DEUSEN, 2010, p. 15, grifo do original). Em vez de motivos meramente econômicos, o que movimentaria os anarquistas seriam, antes, motivos “respiratórios ... uma reação claustrofóbica à ideia de que o mundo é um trabalho acabado” (TOLEDO, 2008 *apud* THOMPSON, 2010, p. 12). Em termos similares, Avelino (2013b, p. 3) descreveu os protestos de junho de 2013 no Brasil, como reações a uma “situação intolerável, um ponto de saturação”, devido à invasão da esfera privada nos lugares públicos e da polícia nos espaços urbanos. A noção distópica do “fechamento do mapa” de Hakim Bey parece realizar-se cada vez mais. Além dessa defesa de espaços de liberdade, críticas frequentemente feitas pelos praticantes dos *Black Blocs* dizem respeito à globalização, capitalismo, colonialismo ou racismo. Embora, como nota Day (2005, p. 4), esses exemplos “não cobrem todo o espectro da resistência à nova ordem mundial”, seria possível “referir-se ao projeto neoliberal como um plano de fundo ou contexto compartilhado em que eles ocorrem” (*Idem*, p. 6). Por “projeto neoliberal”, o autor entende “uma rede complexa de práticas e instituições que têm o efeito de perpetuar e multiplicar várias formas de opressão interligada” e permitem “a

população a ser dividida e gerenciada” (*Ibidem*). Seria essa divisão da sociedade através de critérios como raça, gênero, sexualidade ou idade que tornaria possível, em primeiro lugar a dominação estatal e a exploração capitalista.

Deusen (2010, pp. 10-11) afirma, que os *Black Blocs* não possuem, de forma consciente, uma estrutura formal ou hierarquias autoritárias, e são baseados em “alianças de pessoas independentes ou grupos de afinidade”. Dupuis-Déri (2010, p. 59) apoia esse argumento, reiterando que “embora qualquer um com uma máscara preta pode se juntar ao contingente negro em uma demonstração, o *Black Bloc* é teoricamente uma convergência de vários ‘grupos de afinidade’”, formando uma “multidão heterogênea” (*Idem*, p. 51), com objetivos, histórias políticas e identidades diversas. Essa “primazia da amizade” (*Idem*, p. 60) levaria esses grupos a uma divisão voluntária das tarefas dentro do *Black Bloc*. Assim, de acordo com as disposições individuais, caberiam a alguns dos participantes afazeres mais ofensivos, como o de armarem-se com tacos, estilingues, bolas de bilhar ou mesmo Cocktails Molotov; enquanto outros se protegem com escudos improvisados, capacetes ou máscaras de gás. Outras tarefas importantes incluem, por exemplo, a exploração da área, a comunicação com outros grupos de afinidade dentro do *Bloc*, agir como *street medic* [médico de rua] para aliviar os efeitos do gás lacrimogêneo ou do spray de pimenta ou oferecer primeiros socorros aos feridos, e até a elevação dos espíritos com instrumentos musicais. Uma vertente dessa última opção seria, por exemplo, voluntariar-se para dirigir – ou oferecer o próprio veículo para –, o “*Lauti*” [Barulhentozinho]: carro de som improvisado, que é usado para tocar músicas ou transmitir as falas do microfone aberto, geralmente usado para declarações de solidariedade. Nota-se que ambas as opções significam quase que automaticamente ofertar-se como vítima à repressão policial.

Deusen e Thompson destacam ainda o aspecto da experiência política individual. Participar de um *Black Bloc* permite “entender uma luta física real, enquanto também proporciona a sensação, mesmo que limitada, da possibilidade de autogoverno coletivo, sem a abstração confusa da polícia e do governo” (DEUSEN, 2010, p. 12). Desse modo, “a cidade, ao redor do conflito, se torna algo a ser verdadeiramente ganho, perdido, mantido ou descartado pelas pessoas” (*Ibidem*). O autor defende que, independentemente do seu sucesso, “o *Black Bloc* deve ser encorajado e entendido como necessário e positivo em relação aos requisitos subjetivos necessários para o avanço contínuo da luta anarquista” (*Idem*, p. 13). É nesses termos que Thompson (2010, p. 2) pode afirmar que “não é hipérbole dizer que essas lutas [...] conseguiram (por um momento breve e de uma maneira pequena, mas significativa) transformar o mundo”. Segundo Richard Day, ao participar de um bloco,

os ativistas oferecem seus corpos semi-protegidos à violência estatal, na esperança não apenas de salvar outros manifestantes de danos físicos, mas também de provocar choque, horror e talvez até dissidência entre cidadãos liberais, que se apegam a valores como a liberdade de expressão e o direito a um protesto legítimo. Além disso, com seus *balaclavas*, tampas de lixo e tacos de beisebol, os membros do *Black Bloc* oferecem uma paródia da *riot police* [polícia de choque] e ameaçam, com isso, a legitimidade do monopólio das formas estatais e corporativas sobre o uso da força violenta para atingir seus fins (DAY, 2005, p. 29).

Embora seja possível, em termos gerais, “traçar as raízes históricas do *Black Bloc* para quando e onde quer que pessoas, que compreendiam uma classe oprimida, se levantaram contra seus opressores” (DEUSEN, 2010, p. 10), conceber suas origens nesses termos não seria pertinente. No entanto, no que diz respeito, mais especificamente, à sua “estética tática e seus métodos mais refinados de confrontação com o Estado” (*Ibidem*) e ao próprio termo, pode-se afirmar que o *Black Bloc* surgiu nos anos 1980 no movimento *Die Autonomen* [Autônomos] na Alemanha.

Lá, a seriedade do movimento anti-nuclear, bem como as exigências do contínuo movimento anarquista/antifascista, exigiram que os protestos em massa fossem levados a um nível mais elevado de militância e unanimidade. Assim, coletivos radicais – muitas vezes de dentro da cena anarco-punk e tipicamente compostos por membros da classe trabalhadora – começaram a incitar seus membros e militantes sociais a se reunirem nas manifestações vestindo roupas pretas uniformes (com máscaras), e a marcharem em um único contingente (entre muitos outros). Com suas identidades efetivamente escondidas na uniformidade temporária, conseguiram empurrar as ações do protesto em direções mais militantes, enquanto se protegiam de serem identificados para sofrerem a opressão direta do Estado, cobranças legais posteriores ou de ambas (DEUSEN, 2010, p. 10).

É importante realçar, que, com isso, não se formou “uma organização formal ou contínua”, mas, antes, uma “*street fighting force* [força de combate de rua] temporária que, na prática, se dissolve na conclusão da ação” (*Ibidem*). Dupuis-Déri (2010, p. 51) afirma que os próprios *Autonomen* eram organizados em bases igualitárias e libertárias, advogando a autonomia no âmbito individual, de gênero, dos processos de tomada de decisões e no âmbito político como todo. Rejeitando líderes ou representantes, os *Autonomen* ocuparam centenas de casas e organizaram campanhas contra a energia nuclear, guerras e o racismo. Além disso, Katsiaficas (2006) e Dupuis-Déri (2010) concordam em considerá-los a força principal no combate nas ruas ao Neonazismo. Foi dentro desse ambiente confrontacional que a tática *Black Bloc* surgiu e se espalhou, primeiro pela Europa e depois pelo mundo. Assim, Deussen (2010, p.

13) e Dupuis-Déri (2010, p. 52) observam a sua chegada nos EUA a partir dos anos 1990, citando como exemplos os protestos contra a Guerra do Golfo de 1991 e a Convenção Nacional Democrata de 1996. Talvez o caso mais notório do uso da tática em solo norte-americano, devido ao grande interesse midiático, foram os protestos contra a Conferência Ministerial da Organização Mundial do Comércio (WTO) de 1999, que ficaram conhecidos como *the Battle of Seattle* [a Batalha de Seattle] e causaram mundialmente um aumento do interesse pela tática. Apenas um ano depois registrou-se o primeiro caso de uma ação do *Black Bloc* na mídia brasileira, noticiando a depredação de um prédio da Bovespa na Ação Global do Povos, em setembro de 2000 (“Seattle, 1999: black blocs promovem destruição em protestos contra a OMC”. O Globo, 09/10/13)¹¹.

Resumindo, o *Black Bloc* pode ser descrito como “uma ação coletiva facilmente identificável, executada por indivíduos em roupas e máscaras negras, que formam um contingente – um *black block* [bloco negro] –, dentro de um comício” (DUPUIS-DÉRI, 2010, p. 46). Essa descrição se destaca, pelo fato de fazer referência ao importante aspecto polissêmico do termo. Na língua alemã, que cunhou o termo, *Block* descreve uma forma geométrica, um bloco de superfícies planas, bem como denomina um grupo de pessoas com um propósito comum, que seria *bloc*, em inglês. Desse modo, o termo original, *schwarzer Block*, refere-se igualmente a um grupo de pessoas e ao formato que essas pessoas assumem enquanto *Black Bloc(k)*, quando, por questões táticas, se posicionam nesse formato para oferecer proteção aos outros manifestantes, dificultar as ações policiais e garantir o prosseguimento do protesto. A figura 1 exemplifica esse posicionamento, delimitando claramente o *Bloc* de outros manifestantes e mostrando o uso de *banners* laterais e frontais como forma de impedir o isolamento e a consequente apreensão dos manifestantes pelas forças policiais. É importante notar essa sutil polissemia na língua alemã, que infelizmente se perde na tradução, porque explica o motivo pelo qual ambas as formas da escrita (*Black Block* e *Black Bloc*) podem ser encontradas e estão corretas.

¹¹ Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/seattle-1999-black-blocs-promovem-destruicao-em-protestos-contr-omc-10310652>>. Acesso em 01 jan. 2016.

Figura 1 – *Black Bloc* em Hamburgo, nos protestos contra o G20.



Fonte: *What we know about the violent protesters at the G-20 summit.*¹²

Ainda sobre a discussão da estética do *Black Bloc*, Thompson (2010, p. 55) descreve a escolha do moletom preto com capuz como “perfeita síntese entre funcionalidade e estética militante”, tornando-o simultaneamente um *signifier* [significante], mostrando “a cor do anarquismo” e um *enabler* [possibilitador], promovendo, por exemplo, o anonimato. Dupuis-Déri (2010, p. 46) afirma, que “para ajudar a transmitir o seu recado, os *Black Blocs* costumam exibir *banners* com *slogans* anticapitalistas e anti-autoritários e bandeiras – pretas ou vermelhas e pretas, as cores anarquistas”. Como descrito, além desse papel comunicativo, os *banners* servem também como medidas de proteção e as varas das bandeiras como armas improvisadas. Do mesmo modo, o anonimato que o uso de roupas uniformes e máscaras oferece, não serve apenas para evadir à repressão policial, mas pode ser considerado, de acordo com Day (2005, p. 29, grifos meus), “talvez como [elemento] mais subversivo de todos”, já que desafia “o

¹² Disponível em: <<http://abcnews.go.com/International/violent-protesters-20-summit/story?id=48480603>>. Acesso em 17 mar. 2018.

monopólio da invisibilidade e do silêncio, com seu descumprimento ativo não apenas do comando de se comportar bem, mas também de *ser visto* se comportando bem”.

Contudo, o que tem posto os *Black Blocs* no centro do debate político é o seu uso da violência, como a destruição de vitrines, pichações ou a destruição de veículos da polícia. Essa violência pode ser vista do ponto de vista tático, como sugere (DUPUIS-DÉRI, 2010, p. 57), como “uma defesa eficaz contra a violência policial”.

O uso da força pelo *Black Bloc* pertence à tradição anarquista, mas para muitos participantes, ela também resulta da avaliação do contexto tático e estratégico e das experiências políticas pessoais acerca das ações não-violentas, que eles mais tarde vieram a perceber como insuficientes ou, pior, ineficazes (DUPUIS-DÉRI, 2010, p. 73).

Apesar do fato que “o discurso anarquista abunda em chamados à revolta contra a polícia, o Estado e o capitalismo, seja em textos analíticos, panfletos, músicas ou graffiti” (*Idem*, p. 54), o autor não visa reduzir, com isso, o anarquismo à violência. “Vale a pena apontar que aqueles envolvidos nos *Black Blocs* não recorrem à força porque são anarquistas [...] e que boa parte dos anarquistas são advogados dogmáticos da não-violência” (*Idem* p. 50). Deusen (2010, p. 9) também descreve a violência do *Black Bloc* em termos da necessidade, dessa vez não de defesa contra a repressão, mas da “ação radical necessária” para criar um sentimento de revolta onde “as inclinações liberais ameaçaram sufocar grandes manifestações sob uma manta de aceitabilidade, previsibilidade e tédio”. Essas explicações são insuficientes, por que não dão conta do aspecto ofensivo e simbólico da violência anarquista. Dupuis-Déri (2010, pp. 73-74) deixa claro, que a violência dos participantes do *Black Bloc* é considerada, por eles, como “qualitativamente superior”, em termos éticos e políticos. Isso seria devido ao fato que a sua violência “é bem menos destrutiva (diferente da violência estatal ou capitalista, a violência do *Black Bloc* nunca foi letal)”, “se dirige contra símbolos da injustiça capitalista e estatal” e finalmente, “porque são eles que decidem – ou não – de recorrer à força, através de um processo de tomada de decisão participativo e deliberativo, no qual aqueles que decidem, também são aqueles que agem”. Resumindo, trata-se de “violência não-letal de baixa intensidade, cujo objetivo é primariamente simbólico e diz respeito à comunicação política” (*Idem*, p. 56). “Na realidade”, admite, “o anarquismo continua a ser um movimento social pouco violento, que desistiu da luta armada há muito tempo e cujas ações são imensuravelmente menos violentas do que as do Estado. Faz anos que os anarquistas mataram alguém no curso de sua luta política” (*Idem*, p. 54).

Por último, não poder-se-ia negligenciar o efeito da violência como estratégica midiática. Como previamente discutido, o papel da mídia é fundamental. Ao mesmo tempo que a *mainstream media* [grande mídia] mostra o *Black Bloc* “de forma negativa, como encarnação de um anarquismo equivalente ao caos e à violência” (*Idem*, p. 53), “foi através da mídia alternativa – como *Infoshop* e *Indymedia* – que militantes puderam se familiarizar com [...] o *Black Bloc* e se manter a par dos debates táticos e estratégicos acerca desse tipo de ação” (*Idem*, p. 52). De acordo com Deusen (2010, p. 26), quando o Estado reconhece o perigo político dos *Black Blocs*, “sua primeira linha de ataque é a doutrinação através da educação, mídia e propaganda”. Assim, a mídia “preencheu o espaço vazio da bandeira negra com estereótipos, preconceitos e fragmentos de conhecimento do século anterior” (DAY, 2005, p. 2), para criar uma caricatura do anarquismo, descrevendo-o como “‘filosofia adormecida há tempos’ que retornou com ‘força destrutiva’ e ‘poder disruptivo’”. Essas descrições servem, explica Day (2005, p. 29), para causar medo na população e não apenas servem para justificar a resposta violenta do Estado, mas também para mostrar o quanto ele “cuida” dos seus cidadãos.

A questão obviamente não é se o Estado e a mídia realmente acreditam que os ativistas contemporâneos possuem capacidades terroristas. Se eles estão usando mera hipérbole para gerar respostas sociais desejáveis ou estão tremendo em suas botas, é evidente que o que está sendo buscado não é clareza, mas justificação (THOMPSON, 2010, p. 49).

Vale ressaltar que, “apesar das afirmações imprecisas da mídia corporativa, o vandalismo *arbitrário* nunca foi, nem é, objetivo ou prática do *Black Bloc*” (DEUSEN, 2010, p. 12, grifo meu), e que a violência anarquista é principalmente simbólica e segue uma ética interna.

3.4.1. Jornadas de Junho 2013 no Brasil

Os protestos de junho de 2013 no Brasil, também conhecidas como “Jornadas de Junho” ou “Revolta do Vintém” (O Estado de São Paulo, 30/06/2013e, p. E3) foram uma onda de manifestações em várias cidades do país, que se destacaram pelo seu tamanho, sucesso e pela presença maciça de *Black Blocs*. Poderiam ser considerados o desenredo de uma luta nacional contra o aumento das tarifas do transporte público, que é muito anterior a essa data. Assim, ocorreram manifestações contra o aumento antes de junho em Porto Alegre (RS) e Natal (RN), de onde o portal de notícias da UOL comunica, já no dia 3 de setembro de 2012, “Movimento ‘Revolta do Busão’ protesta contra aumento da tarifa em Natal e entra em

confronto com a polícia”¹³. Mas as manifestações só receberam destaque midiático no início de junho de 2013, depois da forte repressão policial em São Paulo. Essa atenção da mídia e a crescente simpatia popular pelo movimento, devido às cenas de violência policial, levaram o número de participantes a crescer drasticamente e tornaram os protestos de junho a “maior mobilização no país depois do ‘Fora, Collor’” (“Contra”. Folha de São Paulo, 18/06/2013b, p. C1) de 1992. Maria da Glória Gohn (2014, p. 431) explica esse crescimento da seguinte maneira: “Quando o ‘povo’ viu, na TV e jornais, jovens sendo espancados por lutarem por bandeiras que eram também suas, como a mobilidade urbana, ele também saiu às ruas”. O Estado de São Paulo (30/06/2013a, p. A10) afirma, que os protestos em São Paulo começaram no dia 6 de junho com apenas 150 manifestantes, mas contabiliza no seu auge, no dia 20 do mesmo mês, 1 milhão de pessoas nas ruas, 150 protestos diferentes e um total de 467.000 menções no *Facebook* e *Twitter* apenas naquele dia. No que diz respeito ao seu sucesso, já no dia 21 de junho de 2013 a Folha de São Paulo (21/06/2013e, p. C7) noticia a redução da tarifa em 14 cidades: Aracaju, Belo Horizonte, Campina Grande, Cuiabá, Curitiba, Goiânia, João Pessoa, Manaus, Natal, Porto Alegre, Recife, Rio de Janeiro, São Paulo e Vitória.

Organizados inicialmente pelo Movimento Passe Livre (MPL), que assume posturas tradicionalmente anarquistas, como a autogestão ou a rejeição de líderes, representantes e vínculos partidários, com o objetivo de impedir o aumento da tarifa dos transportes públicos e advogar em favor da sua gratuidade, as reivindicações dos protestos se ampliaram rapidamente e viraram a principal incógnita dos jornais, como mostra o artigo “Contra o que você protesta?”, da Folha de São Paulo (20/06/2013a, pp. C6-C7), que abrange duas páginas inteiras do jornal e mostra retratos de manifestantes com seus cartazes, legendadas com frases curtas que explicam as demandas particulares. O artigo mostra motivos tão diferenciados como os preços de remédio, o sistema político, a tarifa, a violência estatal, a qualidade dos serviços públicos, especialmente da saúde e da educação, em favor de uma maior participação na política, em favor das minorias e contra a copa, a PEC 37, a corrupção ou, simplesmente, “contra tudo”. No entanto, a característica apartidária, e em alguns casos anti-partidária, permaneceu uma característica principal dos protestos, mesmo com a ampliação das reivindicações. Assim, escreve o Estado de São Paulo (18/06/2013d, p. A1) na primeira página, que “uma das principais características das marchas foram demonstrações de insatisfação e rejeição da política institucional” e comunica que “partidos foram impedidos de levantar bandeiras”; enquanto a Folha de São Paulo (21/06/2013d, p. C5) noticia a expulsão de militantes

¹³ Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/09/03/revolta-do-busao-protesta-contra-aumento-da-tarifa-em-natal-e-entra-em-confronto-com-a-policia.htm>>. Acesso em 25 mar. 2018.

de partidos políticos das manifestações e a queima de suas bandeiras. Seria errôneo – senão desonesto –, interpretar esses atos como “autoritários”. Sabendo do enorme impacto das imagens capturadas pelas câmeras e tendo a rejeição dos partidos e da política tradicional como uma das suas características principais, é compreensível tentar evitar que justamente esses partidos capturem os protestos para os seus próprios fins ou tentem incorporá-los nas suas próprias agendas. Não é autoritário evitar ser confundido com seu próprio inimigo e rejeitar sua cooptação. Em outras palavras,

não existe tolice maior supor, como fez o presidente do PT de SP, que a negação dos partidos leve à manifestações autoritárias. Nenhum dos Estados totalitários conhecidos na história foi apartidário: foram “hiperpartidários” no sentido de pretenderem o partido único sob a forma do “superpartido” (PNF italiano, NSDAP alemão, PCUS soviético, ARENA brasileiro). Assim, ao rejeitarem os partidos os manifestantes mostraram não querer ser confundidos com eles; mostraram ter consciência do lugar que ocupam na prática política, de sua dignidade e de seu valor próprio; expressaram sua singularidade e, como diria Proudhon, sustentaram sua capacidade política (AVELINO, 2013a, paginação irregular).

Outro – e talvez mais importante –, aspecto que se destacou nas Jornadas de Junho foi a presença de *Black Blocs* nas manifestações e o seu uso da violência, que imediatamente se tornou um espetáculo midiático. Embora não o primeiro uso dessa tática no Brasil, foi o elemento que mais recebeu atenção da mídia e não apenas reviveu o debate acerca do uso da violência na política, como também difundiu a própria tática, de forma talvez comparável como a fez a “Batalha de Seattle” de 1999 nos EUA. Trata-se, de acordo com Paulo Resende (2015, p. 107), “do que há de mais novo e fascinante nos fenômenos sócio-políticos dos últimos anos no Brasil”. A “novidade” de 2013 consistiria, de acordo com Gohn (2014, p. 433) no fato da violência policial, aspecto comum nas manifestações populares, encontrar uma maior resistência e se ver respondida. Assim, “a violência entra em cena nas manifestações de rua por duas vias: a policial, várias vezes de forma brutal [...] e a violência no comportamento de alas dos manifestantes, apresentada como violência simbólica” (*Ibidem*). De acordo com Avelino, era justamente essa resposta à violência estatal através da tática *Black Bloc* que tornou os protestos de junho de 2013 no Brasil em um acontecimento anarquista:

de simples ato de protesto contra o aumento do transporte público logo a brutalidade e a estupidez governamental transformaram no intolerável que fez suspender a eficácia da legitimidade da ordem das leis. E é a suspensão da legalidade que, a meu ver, constitui o elemento original e decisivamente anarquista deste acontecimento (AVELINO, 2013a, paginação irregular).

Desse modo, as Jornadas de Junho podem ser consideradas o exemplo mais recente da aplicação de uma prática anarquista contemporânea em grande escala no Brasil e, por isso, se oferecem para uma comparação dos seus repertórios com o caso mais recente da Alemanha: os protestos contra o G20 em Hamburgo, de 2017.

3.4.2. Protestos contra o G20 em Hamburgo 2017

A 12ª cúpula do *Group of Twenty* (G20) entre os dias 7 e 8 de julho de 2017, em Hamburgo, levou a uma série de protestos contra o capitalismo e a globalização, dos quais muitos contaram com a participação de manifestantes de toda a Europa. A escolha da localização da cúpula foi criticada desde o início, já que a execução de uma conferência dessa magnitude no centro urbano de Hamburgo – cidade conhecida por uma das cenas anárquicas mais fortes do país – aumentaria drasticamente os custos com a segurança e elevaria a probabilidade e as dimensões de protestos violentos. No final das contas, esses receios se mostraram como fundados: o jornal *Die Welt* (19/07/2017b, p. 6) estima os danos apenas em carros, casas e lojas – que são cobertos por seguros – em 12 milhões de euros (aproximadamente 44 milhões de reais¹⁴), excluindo ainda os danos a prédios públicos, ruas, sinalização de trânsito e veículos da polícia e dos bombeiros, bem como os próprios custos da polícia, que foram estimados, de acordo com o *Spiegel Online* (24/08/2017b)¹⁵, em 20 milhões de euros (aproximadamente 73 milhões de reais).

Manifestantes viajaram para Hamburgo semanas antes da cúpula, onde acamparam em “*Protestcamps*” [acampamentos de protesto], dos quais foram expulsos pela polícia, mesmo após obter a permissão oficial (*Spiegel Online*, 03/07/2017c)¹⁶, prenunciando o *tom* das interações entre a polícia e os manifestantes. No dia 19 de junho ativistas incendiaram os cabos do equipamento de sinalização em 13 linhas de trem em Berlim, Hamburgo, Colônia, Dortmund, Leipzig e Bad Bevensen e publicaram, de acordo com o *Spiegel Online* (03/07/2017a)¹⁷, um *Bekennerschreiben* [reivindicação de responsabilidade], no qual afirmam

¹⁴ Baseado na taxa de conversão daquele dia.

¹⁵ Disponível em: <<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/g20-einsatz-der-bundespolizei-kostete-mehr-als-20-millionen-euro-a-1164444.html>>. Acesso em 18 mar. 2018.

¹⁶ Disponível em: <<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/g20-gipfel-in-hamburg-tumulte-bei-protestcamp-in-entenwerder-a-1155636.html>>. Acesso em 18 mar. 2018.

¹⁷ Disponível em: <<http://www.spiegel.de/panorama/justiz/bundesanwaltschaft-ermittelt-zu-brandanschlaegen-auf-die-bahn-a-1155769.html>>. Acesso em 18 mar. 2018.

ser o intuito desse ato uma “interrupção do bom funcionamento [*Reibungslosigkeit*] por ocasião da cúpula do G20”¹⁸.

Os dias 2 a 5 de julho foram marcados por manifestações predominantemente pacíficas, como a *G20 Protestwelle* [Onda de Protestos G20], jogo de palavras devido ao fato de acontecer em pequenos barcos no rio Alster, o ato *Lieber tanz ich als G20* [prefiro dançar do que ter o G20] ou a *performance* do grupo *1000 Gestalten* [1000 figuras], que andavam lentamente pela cidade, pintadas totalmente de cinza. As confrontações violentas começaram no dia 6 de julho, na manifestação *Welcome to Hell – Für eine solidarische Welt – gegen den G-20-Gipfel* [bem-vindo ao inferno – para um mundo solidário – contra a cúpula do G20], organizado pelo *Autonomes Zentrum* [Centro Autônomo/Social] Rote Flora, que está ocupando um antigo teatro no bairro *Sternschanze* em Hamburgo desde 1989. De acordo com *Die Welt* (08/07/2017c, p. 5), aproximadamente mil dos 12 mil participantes estariam participando do *Black Bloc*, posicionado na frente da manifestação, quando a polícia os deteve depois de apenas 200 metros de percurso, sob o pretexto de violação do *Vermummungsgebot*, lei que proíbe a ocultação do rosto em manifestações, bem como a posse de objetos projetados para esse fim. A polícia, que já havia posicionado de antemão vários caminhões com canhões de água nesse local, tentava separar o resto da manifestação do *Black Bloc*, que teria revidado jogando garrafas e pedras contra eles. Expulsos da própria manifestação, espalham-se em pequenos grupos pela cidade, erguem barricadas, confrontam a polícia, incendeiam carros e quebram as vitrines de bancos e lojas. Até o final da cúpula no dia 8, esses embates se repetiram todos os dias.

3.4.3. Repertórios confrontacionais

Por fim, parece útil comparar os *repertórios das performances confrontacionais* dos *Black Blocs* alemães com os brasileiros, de acordo com os relatos midiáticos. Além de contribuir para uma melhor compreensão dos protestos de junho de 2013 no Brasil, essa comparação poderia indicar mudanças nesses repertórios ocorridas ao se difundirem no Brasil e adaptarem-se à situação sócio-política presente. De acordo com Charles Tilly (2008), conflitos políticos como os acima descritos se desenrolam a partir de um repertório de performances confrontacionais [*contentious performances*], do qual os atores escolhem as performances

¹⁸ Infelizmente, o *Bekennerschreiben* original, que foi postado na indymedia.org com o título *Shutdown G20 – Hamburg vom Netz nehmen* [Desligar G20 – tirar Hamburgo da rede] não está mais disponível, provavelmente em decorrência da repressão policial depois dos protestos em Hamburgo, que levou, de acordo com a *Die Welt* (26/08/2017a, p. 5) à proibição de certas páginas anarquistas na internet e à ameaças de fechamento de centros sociais (“Kampf gegen linke Gewalt – oder ‘Gesinnungsschnüffelei’?”. *Die Welt*, 16/08/2017d, p. 5)

apropriadas para cada situação específica. “Os participantes na política confrontacional aprendem a combinar performances com circunstâncias locais, a desempenhar seus próprios papéis dentro dessas performances e a modificar as performances de acordo com seus efeitos” (TILLY, 2008, p. 18). Desse modo, o autor entende o confronto político como “produto de performances apreendidas e historicamente fundadas” (*Idem*, p. 4), que, em conjunto, formam o repertório confrontacional dessas pessoas. Como o autor define essas performances e os repertórios que eles formam como causalmente e simbolicamente coerentes (*Idem*, p. 17), apreendê-los contribui para uma melhor compreensão, tanto dos atores que os empregam, quanto das causas em prol das quais agem. Para poder compará-los, o autor sugere um *classified counts approach* [abordagem da contagem classificada], que “cria catálogos de eventos, os categoriza e depois calcula a frequência desses eventos de acordo com o tempo e espaço” (*Idem*, p. 31). As fontes desses dados podem ser bastante diversas, mas no exemplo dado pelo autor, foram usados “jornais comuns” (*Idem*, p. 36).

Para a comparação dos reportórios de performances desses dois protestos com a presença de *Black Blocs*, essa metodologia foi levemente modificada. Em vez de comparar vários eventos diferentes, foram comparadas várias descrições de dois eventos *específicos*, das Jornadas de Junho e dos protestos contra o G20 em Hamburgo, tal como foram impressas em dois grandes jornais de cada país: Folha de São Paulo e O Estado de São Paulo para o caso brasileiro; *Spiegel Online* e *Die Welt* para o caso alemão.

Seria possível criticar a qualidade de artigos jornalísticos como fonte de dados. No entanto, como os capítulos anteriores tentaram mostrar, a cobertura midiática de práticas anarquistas contemporâneas, como a propaganda pelo fato, a ação direta ou o próprio *Black Bloc*, tem sido um elemento fundamental da sua própria eficácia. Assim, uma comparação dos conteúdos dessas coberturas pode ser capaz de informar não apenas acerca dos repertórios usados, mas igualmente acerca da percepção dessas táticas pelo público mais amplo de leitores. Outra crítica possível seria a de que todo jornal está focado em certos aspectos de qualquer acontecimento que reportam. Um jornal poderia, por exemplo, focar mais nos danos causado pelas manifestações, enquanto outro se ocupa em procurar os responsáveis, potencialmente enviesando os resultados obtidos de uma amostra de apenas quatro jornais. Embora esses enfoques diferenciados podem ser observados de fato, uma ampliação da amostra superaria os limites impostos a um trabalho desse tipo. Além disso, independente dos enfoques temáticos de cada jornal específico, nosso pressuposto é que mesmo essa amostra reduzida permita observar tendências gerais, já que os eventos em questão foram descritos frequentemente.

Estabeleceu-se o seguinte período de observação: começou-se a analisar os jornais supracitados com uma semana de antecedência ao início dos protestos em questão. Para as Jornadas de Junho, tomou-se o dia 6 de junho como ponto inicial, dado que foi o momento em que o movimento ganhou destaque midiático nacional, enquanto o dia 7 de julho, o primeiro dia da cúpula dos G20 em Hamburgo, foi tomado como ponto inicial no caso alemão. Começar a análise sete dias antes dessas respectivas datas foi relevante para perceber eventuais mudanças no tom ou nas frequências de reportagens; isso mostrou-se mais relevante no caso dos protestos em Hamburgo, já que possuíam datas marcadas e os jornais já haviam previamente preparados os seus leitores para o que supostamente aconteceria. Observou-se, que a maioria dos artigos relevantes para essa pesquisa, aqueles que descrevem performances, foram publicados nos dois meses posteriores ao evento, enquanto o foco dos artigos, que são publicados depois desse período, se deslocou drasticamente para tratar de julgamentos ou outros resultados jurídico-burocráticos. Por exemplo, enquanto ainda 65 dos 224 (aproximadamente 29%) artigos do *Spiegel Online* no período escolhido tratavam das performances dos manifestantes, dos publicados posteriormente apenas 1 dos 47 (aproximadamente 2,1%) os menciona. Inversamente, o número de artigos mencionando julgamentos de manifestantes ou, em casos raros, de policiais, subiu de aproximadamente 15% no período selecionado para quase 77% no período posterior.

Os artigos dos quatro jornais supracitados que trataram no período estipulado das Jornadas de Junho ou dos protestos contra o G20 foram catalogados, primeiramente, de acordo com os seus temas principais, nas seguintes categorias: os artigos eram classificados como “*Repertório*”, quando descreviam principalmente as ações dos manifestantes; como “*Explicar manifestações*”, quando seu conteúdo visava principalmente compreender os motivos ou as práticas das manifestações, formulados tanto em perguntas quanto em explanações; como “*Violência policial*”, quando trataram dos excessos da repressão estatal ou como “*Danos / Custos*” quando o tema principal eram os danos causados ou os custos públicos com as manifestações, por exemplo por causa do uso das forças armadas ou da polícia. Outras categorias incluem artigos que focaram em temas específicos de cada evento, como “*G20*”, “*Tarifa*”, “*Transporte público*” ou “*Reforma política*”. Artigos das categorias “*Consequências econômicas*” e “*Consequências políticas*” descreveram os resultados das manifestações para a economia, como a queda do valor da moeda nacional ou a diminuição das vendas devido às lojas fechadas; e para a política, como a perda de apoio popular de um partido ou as consequências para a carreira de um político, respectivamente. As últimas categorias tratam de afirmações de “*Responsabilidade*”, seja pelas manifestações em si, pelos danos ou pelos

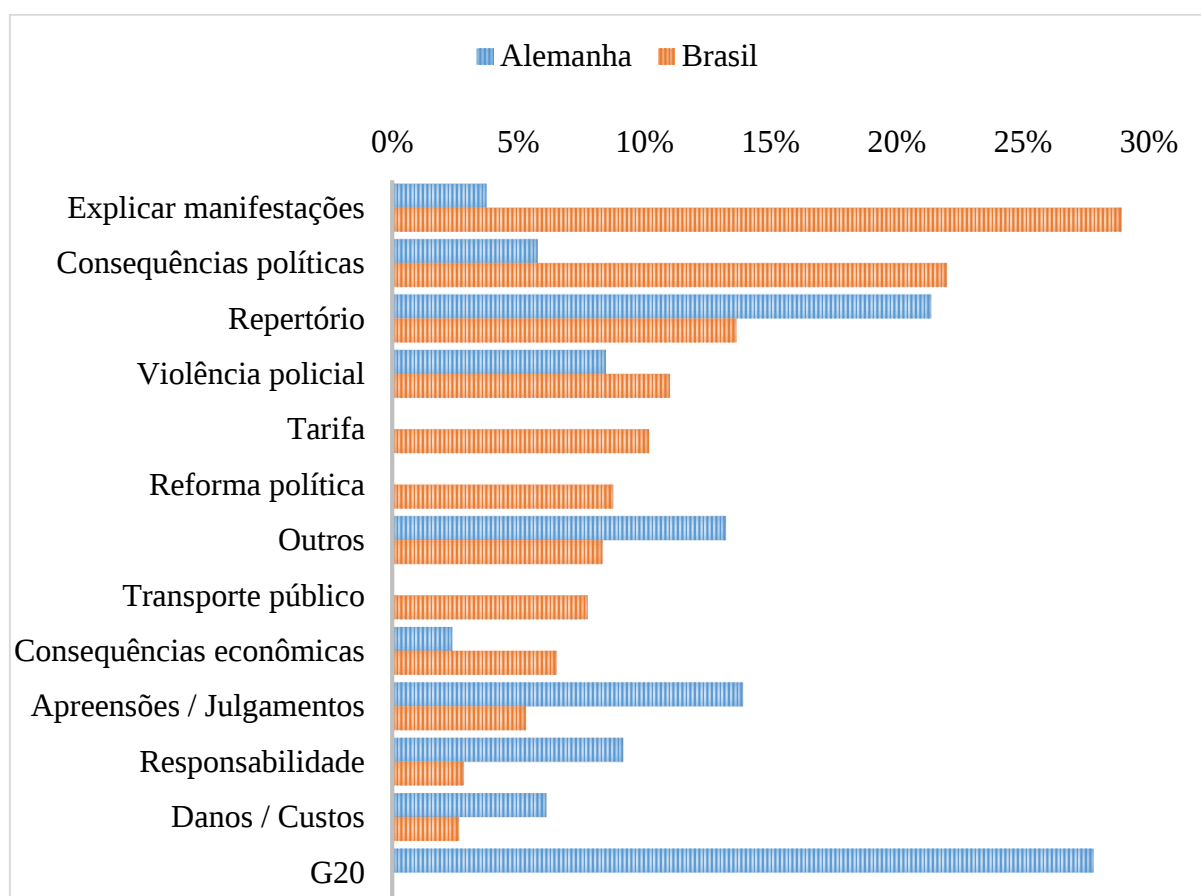
excessos de violência, e das “*Apreensões ou Julgamentos*” geralmente com o intuito de assegurar que não haverá impunidade, ou ainda de “*Outros*” temas relacionados às Jornadas de Junho ou ao protesto contra o G20, mas que não se encaixavam nas categorias estabelecidas. É importante notar que não se trata de categorias exclusivas, ou seja, o mesmo artigo pode simultaneamente entrar em várias categorias.

No total, foram analisados 786 artigos, dos quais 295 eram de jornais alemães (224 do *Spiegel Online* e 71 do *Die Welt*) e 491 de jornais brasileiros (228 de O Estado de São Paulo e 263 da Folha de São Paulo). Para facilitar a comparação, preferiu-se apresentar os resultados dessa categorização, visíveis nas tabelas 1 e 2, em termos percentuais.

Tabela 1 – Frequência dos temas principais

Tema	Brasil	Alemanha
Explicar manifestações	28,92%	3,73%
Consequências políticas	22,00%	5,76%
Repertório	13,65%	21,36%
Violência policial	11,00%	8,47%
Tarifa	10,18%	0%
Reforma política	8,76%	0%
Outros	8,35%	13,22%
Transporte público	7,74%	0%
Consequências econômicas	6,52%	2,37%
Apreensões / Julgamentos	5,30%	13,90%
Responsabilidade	2,85%	9,15%
Danos / Custos	2,65%	6,10%
G20	0%	27,80%

Tabela 2 – Representação gráfica da frequência dos temas principais



Algumas diferenças se destacam: percebe-se que tentativas de explicar as manifestações ou os seus motivos constam em 28,82% dos artigos brasileiros como um dos assuntos principais, o que não apenas constitui a frequência mais alta observada em termos absolutos, como também está em contraste dramático com os apenas 3,73% dos artigos alemães que visam explicar os protestos. Uma razão plausível para isso seria a “novidade” do fenômeno *Black Bloc* no Brasil. Na Alemanha, país no qual a tática não apenas se originou, mas no qual ela também constitui um elemento bastante comum das manifestações públicas desde os anos 1980, não se percebe a *necessidade* de explicar o *Black Bloc*, seus integrantes ou os seus motivos; assume-se, apesar das noções equivocadas ao seu respeito, que ainda são frequentes, que o público geral *conhece* o *Black Bloc*, ou, pelo menos, que tem alguma noção a seu respeito, por errônea que possa ser. Diferentemente disso, no Brasil o uso dessa tática ainda é recente e as Jornadas de Junho são frequentemente consideradas, embora equivocadamente, a primeira ocorrência da sua aplicação. Manchetes como “entenda os principais temas abordados nas manifestações” (O Estado de São Paulo, 23/06/2013b, p. A20), “por dentro da ‘tropa de choque’ dos protestos: grupo que liderou depredações na terça-feira ajuda a entender complexidade das passeatas” (O Estado de São Paulo, 15/06/2013c, p. A24), “Contra o que você protesta?” (Folha

de São Paulo, 20/06/2013a, pp. C6-7) ou “Esquerda ou direita?” (Folha de São Paulo, 22/06/2013c, p. A2) dão testemunho do desconhecimento quase absoluto da mídia brasileira acerca do *Black Bloc*. O número maior (9,15% em comparação com 2,85%) dos artigos alemães que procuram um *responsável* pelos danos ou pela manifestação em si, corrobora essa interpretação. Diferente do caso brasileiro, os políticos alemães estão familiarizados com a tática *Black Bloc* e, dessa forma, são considerados responsáveis pela falha de evitar excessos de violência ou danos à propriedades. Assim, tanto Angela Merkel, por ter escolhido a cidade da Hamburgo como foro do G20, quanto Olaf Scholz, prefeito da cidade, por não ter evitado danos maiores, foram criticados frequentemente, até antes do próprio protesto. O impacto político drasticamente maior – 22% dos artigos no Brasil tratam das consequências políticas, enquanto apenas 5,76% dos artigos da Alemanha o fazem –, também poderia ser explicado a partir da novidade desse fenômeno e com o “choque” que causou, embora outros motivos, como o caráter nacional, o número maior de participantes ou a sua maior duração, seriam igualmente plausíveis.

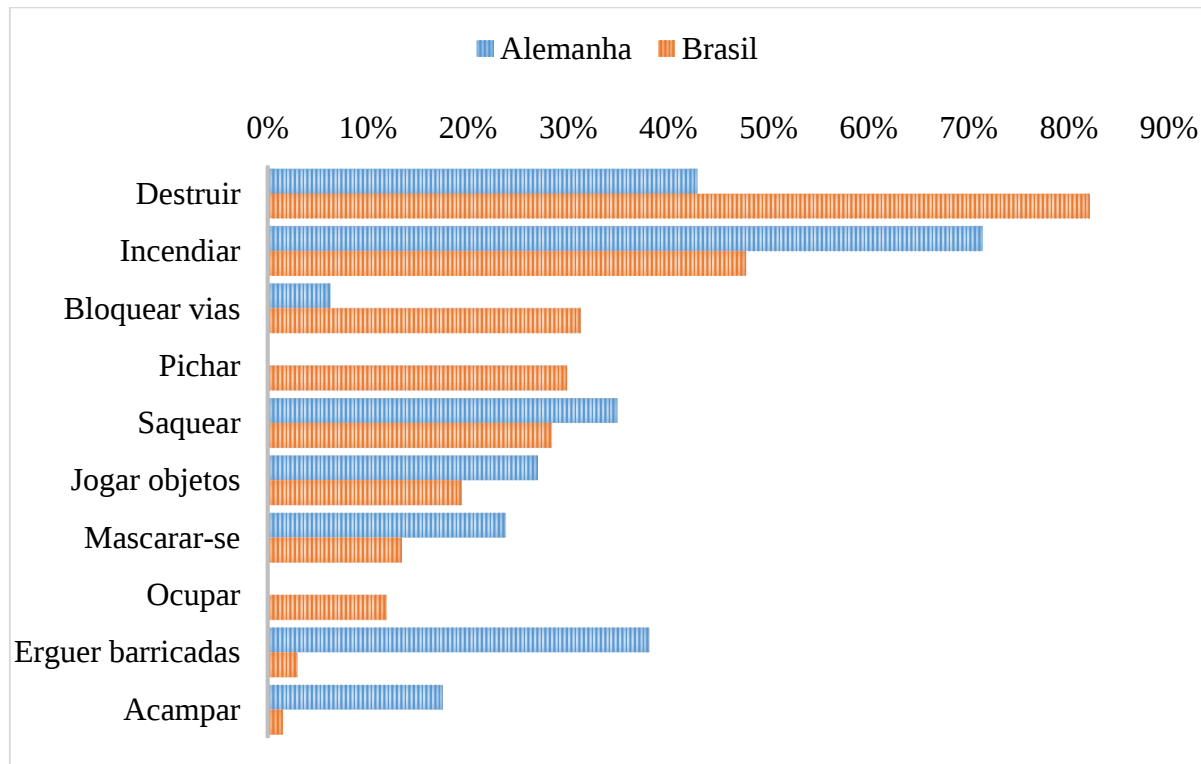
Em seguida, analisaram-se as performances descritas nos 130 artigos da categoria “Repertórios”, resultando em uma categorização nova, de acordo com 10 tipos de performances observadas: “saquear” [*marodieren, plündern*], “incendiar” [*anzünden*], “destruir” [*zerstören*], que inclui a quebra de vidros, se o intuito não era o saque, bem como palavras mais vagas como vandalizar ou depredar, “pichar”¹⁹, “erguer barricadas” [*Barrikaden errichten*], “mascarar-se” [*vermummen*], “jogar objetos” [*Gegenstände werfen*] (que se limita às ações que tem como alvo a polícia ou outras forças de segurança, excluindo, assim, por exemplo, se um vidro é quebrado com uma pedra arremessada, que seria considerada uma destruição), “acampar” [*campen, zelten*], “bloquear vias” [*Wege blockieren*] (por qualquer outro meio além de barricadas) e “ocupar” [*besetzen*]. Vale notar, novamente, que cada artigo pode constar em várias categorias, de acordo com a quantidade de performances diferentes descritas. Independentemente da quantidade de vezes que uma certa ação é mencionada ou descrita, o artigo conta como descrevendo-a apenas uma vez, ou seja, não se trata de uma contagem de palavras, mas de uma análise dos conteúdos. Consequentemente, essas categorias incluem também ocorrências que foram descritas com palavras sinônimas.

¹⁹ Os artigos alemães não fazem menção específica a “pichações” e a língua alemã não diferencia entre “grafite” e “pichação”.

Tabela 3 – Frequência das performances

Performances	Brasil	Alemanha
Destruir	82,1%	42,9%
Incendiar	47,8%	71,4%
Bloquear vias	31,3%	6,3%
Pichar	29,9%	0%
Saquear	28,4%	34,9%
Jogar objetos	19,4%	27,0%
Mascarar-se	13,4%	23,8%
Ocupar	11,9%	0%
Erguer barricadas	3,0%	38,1%
Acampar	1,5%	17,5%

Tabela 4 – Representação gráfica da frequência das performances



As tabelas 3 e 4 mostram os resultados dessa análise, apresentados, novamente, em termos percentuais para facilitar a comparação. A relação das frequências das categorias

“destruir” e “incendiar” chama atenção. Enquanto 82,1% dos artigos brasileiros mencionam a destruição de objetos, na Alemanha essa categoria só é usada em 42,9% das vezes. Inversamente, “incendiar” encontra-se abordado em 47,8% dos artigos brasileiros, mas lidera a lista dos assuntos mais frequentes na Alemanha, com 71,4%. Uma relação parecida estabelece-se entre “bloquear vias” (31,3% no Brasil, 6,3% na Alemanha) e “erguer barricadas” (3% no Brasil e 38,1% na Alemanha). Em ambos os casos, seria possível reduzir as duas categorias em questão a apenas uma: incendiar um objeto o destrói; erguer barricadas bloqueia vias. Isso não foi feito para mostrar as adaptações de uma mesma performance, de acordo com as condições locais, das quais falava Tilly (2008). Assim, embora em ambos os casos se destruíssem objetos e o acesso a vias era dificultado ou impossibilitado, as *formas* como essas performances se deram se adaptou à situação específica.

A discussão da performance confrontacional do “ocupar” também é interessante. Embora faça parte do repertório amplo do *Black Bloc*, não precisa ser aplicado em cada situação da sua política confrontacional, seja por não ser coerente com os objetivos específicos, seja por motivos externos, como, por exemplo, a segurança reforçada durante a cúpula do G20. Desse modo, embora tentativas de ocupar o Centro de Feiras e Congressos de Hamburgo [*Hamburg Messe und Congress Zentrum*] fossem lançadas, elas permaneceram mal sucedidas e conseqüentemente não contaram aqui como uma performance *realizada*. O mesmo se aplica às tentativas *fracassadas* de ocupar prédios públicos no Brasil.

A maior frequência da prática de “acampar” nos artigos alemães deve-se, de um lado, à característica internacional do G20 e, pelo outro, ao fato que o local da cúpula do G20 havia sido publicado com mais de um ano de antecedência. Em conjunto, isso facilitou que os *amilitantes*, para usar o termo de Dupuis-Déri (2010, p. 60), de vários países europeus viajassem com antecedência para Hamburgo para protestar, precisando de um lugar para dormir.

Outra discrepância nas frequências das performances, foi o ato de “pichar”. Essa performance nunca foi mencionada de forma isolada e sempre apareceu, no mínimo, em conjunto com a categoria “destruir”, na qual, inclusive, poder-se-ia facilmente encaixar, já que é considerado como “dano” ao objeto em questão. Independente disso, o fato de ser mencionado em 29,9% dos artigos brasileiros e nenhuma vez nos alemães é significativo. Embora sem nenhuma menção nos jornais, é possível afirmar, por experiência própria e documentação fotográfica (figura 2) específica desse protesto, que “pichar” *faz* parte do repertório das manifestações com participação do *Black Bloc* na Alemanha. Ao mesmo tempo, é importante notar, que a língua alemã não diferencia entre “pichação” e “grafite”, ambas seriam traduzidas como *Graffiti*. No entanto, isso seria insuficiente para explicar por que os jornais alemães

consideram que essa performance não seria digna de nota. Afirmar que isso se deve ao fato de estarem acostumados com essa prática em manifestações seria, apesar de plausível, mera especulação. Como é possível reconhecer, apesar da falta de menções nos jornais, que as “pichações” fazem parte do repertório do *Black Bloc* na Alemanha, os motivos dessa omissão estão fora do escopo dessa pesquisa.

Figura 2 – Limpeza depois dos Protestos



Fonte: *Putzen nach dem G20-Gipfel: Hamburg wieder besenrein*²⁰

Nas outras categorias, a saber, “saquear”, “mascarar-se” e “jogar objetos”, as discrepâncias são relativamente pequenas e pode-se simplesmente atestar a sua presença em ambos os casos. Em conjunto com as explicações anteriores acerca dos pares de performances incendiar-destruir e erguer barreiras-bloquear vias, quais conclusões permitiriam?

Em primeiro lugar, mostram como as Jornadas de Junho e os protestos contra o G20 em Hamburgo compartilham de um mesmo repertório confrontacional, apenas com adaptações locais das performances nele incluídas. Isso contribui para uma melhor compreensão dos protestos de 2013 no Brasil, pois ajuda a identificá-los, pelo menos em parte, como uma prática

²⁰ Disponível em: <<http://www.spiegel.de/fotostrecke/nach-den-krawallen-hamburg-raeumt-auf-fotostrecke-149743-6.html>>. Acesso em 26 mar. 2018.

anarquista contemporânea, a partir da adoção de maneira relevante da tática anárquica *Black Bloc*. Além disso, esse repertório de performances revela características da violência por eles empregada. Percebe-se que as performances, que podem ser descritas como violentas, “destruir”, “incendiar”, “pichar”, “saquear”, “ocupar” e “jogar objetos” tem como alvos, com uma única exceção, objetos e não pessoas. Além disso, as outras performances, como “bloquear vias”, “mascarar-se”, “erguer barreiras” e até “acampar” podem ser interpretadas ao menos parcialmente como medidas contra a violência e repressão estatal, que, diferente da violência do *Black Bloc*, visa atingir seres humanos. Acerca da exceção dessa característica, do ato de jogar objetos como pedras ou garrafas nas forças da segurança estatal, pode se afirmar, que

o enfrentamento com as forças da ordem com o uso da tática nas manifestações que temos presenciado no Brasil não aparenta ser de combate, e sim de resistência, já que manifestantes atiram pedras contra policiais dotados de capacetes, escudos, fuzis com bala de borracha, bombas de efeito moral e de gás lacrimogêneo (RESENDE, 2015, p. 118).

Embora isso não mude o fato de se tratar de uma violência que tem como alvo seres humanos, ajuda a diferenciá-la da violência policial, por explicar que, além de possíveis, raramente causa ferimentos sérios e por contrastá-la com balas de borracha e cassetetes que atingem corpos desprotegidos.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dessa pesquisa, a violência se tem mostrada como elemento fundamental da prática política. A busca permanente e obsessiva pelo consenso não provocou apenas a simples eliminação da violência na política, mas também eliminou o conflito, do qual a violência somente é a última consequência, das nossas vidas. Entretanto, o banimento do conflito torna o processo político desnecessário, já que, em última análise, não haveria mais a necessidade do debate e todo processo reflexivo daria lugar ao que Bourdieu (1997, p. 93) chamou de “conformismo lógico”. Mas, como assinalara Max Weber (2004, p. 539), a luta e a paixão, *ira et studium*, são o elemento do político, de modo que uma Ciência Política que se propõe exilar a violência do seu contexto, colabora para seu próprio fim e para o fim do que é propriamente *político*. Não se trata, contudo, de adotar a posição schmittiana, mas de reconhecer o papel necessário e essencial desempenhado pela violência e pelo conflito na prática política, evitando seja sua glorificação, seja sua condenação meramente moral; ao fazer isso, talvez, possamos estar melhor preparados para compreender e buscar evitar seus piores efeitos.

Nessa pesquisa, buscamos revelar a irreducibilidade da violência nos processos políticos a partir das práticas anarquistas contemporâneas. Nessas práticas, o emprego da violência aparece polimórfico e seu sentido polissêmico: elas não apenas possibilitam fugir à violência estatal, como também são capazes de contestar o monopólio estatal da violência, de denunciar problemas e divulgar possíveis soluções a partir de um uso prático, ético e simbólico da violência. Seja como for, a violência anarquista jamais se confunde com a violência racionalizada do Estado. Nesse sentido, poderíamos afirmar com Avelino (2013a, paginação irregular), que:

É preciso rejeitar o moralismo liberal e admitir que não apenas a democracia como também a própria letra da lei não passam de formas objetivadas da dominação política, e que a única violência que o assim chamado Estado de direito não suporta é a que funda um sentido oposto à sua dominação. Violento é sempre o Estado: aumentar a tarifa é violência, do mesmo modo como são violências a “cura gay” e o estatuto do nascituro. Manifestar-se contra eles é autodefesa.

Há séculos práticas anarquistas de violência têm desempenhado um papel de resistência contra a repressão e a violência política estatal; ontem e hoje elas têm afirmado, alto e claro, que: “violento é o Estado!”. Nosso intuito foi o de simplesmente ouvir os seus brados.

REFERÊNCIAS:

- AGAMBEN, Giorgio. (2007). *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- _____. (2015). *Stasis: Civil War as a Political Paradigm*. Stanford: Stanford University Press.
- ARENDT, Hanna. (2004). *Da Violência*. Trad. Maria Claudia Drummond. Coletivo Sabotagem.
- AVELINO, Nildo. (2013a). *As revoltas de junho no Brasil e o anarquismo*. Disponível em: <<https://espacoacademico.wordpress.com/2013/07/17/as-revoltas-de-junho-no-brasil-e-o-anarquismo>>. Acesso em: 16 fev. 2018
- _____. (2013b). *Violência, Democracia e black blocs*. ALEGRAR, n. 12, pp. 1-15, dez. Disponível em: <http://www.alegrar.com.br/revista12/pdf/violencia_avelino_alegrar12.pdf>. Acesso em 25 aug. 2017.
- BENJAMIN, Walter. (2011). Para uma crítica da violência. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. São Paulo: Editora 34, pp. 121-156.
- BERNECKER, Walther. (1982). The Strategies of “Direct Action” and Violence in Spanish Anarchism. In: HIRSCHFELD, Gerhard; MOMMSEN, Wolfgang (Org.). *Social Protest, Violence and Terror in Nineteenth- and Twentieth-century Europe*. Londres: The Macmillan Press, pp. 88-111.
- BEY, Hakim. (1985). *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Boulder: The Anarchist Library.
- BOURDIEU, Pierre. (1997). *Razões práticas. Sobre a teoria da ação*. Trad. Mariza Corrêa. Campinas: Papirus.
- CASTELLS, Manuel. (2013). *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, E-Book.
- CBN. (2017) *Moradores de rua em São Paulo são acordados com jatos de água fria*. 19 jul. Disponível em: <<http://cbn.globoradio.globo.com/programas/cbn-sao-paulo/2017/07/19/MORADORES-DE-RUA-EM-SAO-PAULO-SAO-ACORDADOS-COM-JATOS-DE-AGUA-FRIA.htm>>. Acesso em 31 jul. 2017.
- CERTEAU, Michel de. (1998). *A invenção do cotidiano*. 3. Ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, Editora Vozes.
- COLETIVO ACME. (2005). Comunicado do N30 Black Block pelo Coletivo ACME. In: LUDD, Ned (org.). *Urgência nas ruas: Black Bloc, Reclaim The Streets e os Dias de Ação Global*. Trad. Leo Vinícius. Coletivo Sabotagem, pp. 50-57.
- DAY, Richard J.F. (2005). *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. London: Pluto Press.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. (1997). *Mil platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Editora 34.
- DERRIDA, Jaques. (2010). *Força de Lei*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- DEUSEN, David Van. (2010). The Emergence of The Black Bloc and The Movement Towards Anarchism: Get Busy Living, Or Get Busy Dying. In: DEUSEN, David Van; MASSOT, Xavier (Org.). *The Black Block Papers*. Kansas: Breaking Glass Press.

- DIE WELT. (2017a). *Aus für das Sprachrohr der Linksextremen*. 26 ago., p. 5.
- _____. (2017b). *G-20-GIPFEL: Schäden betragen zwölf Millionen Euro*. 19 jul., p. 6.
- _____. (2017c). *In der Hamburger HÖLLE*. 08 jul., p. 5.
- _____. (2017d). *Kampf gegen linke Gewalt – oder „Gesinnungsschnüffelei“?*. 16 ago., p. 5.
- DUPUIS-DÉRI, Francis. (2010). The Black Blocs Ten Years after Seattle: Anarchism, Direct Action, and Deliberative Practices. *Journal for the Study of Radicalism*, n. 4(2), pp. 45-82. Disponível em: https://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/journal_for_the_study_of_radicalism/v004/4.2.dupuis-deri.html. Acesso em 12 dez. 2017.
- ELIAS, Norbert. (1990a). *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*, v. 1, Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (1990b). *O Processo Civilizador: Formação do Estado e Civilização*, v. 2, Rio de Janeiro: Zahar.
- FOLHA DE SÃO PAULO. (2013a). *Contra o que você protesta?* 20 jun., pp. C6-C7.
- _____. (2013b). *Contra*. 18 jun., p. C1.
- _____. (2013c). *Esquerda ou direita?* 22 jun., p. A2.
- _____. (2013d). *Hostilizados, petistas abandonam ato pós-redução de tarifa em SP*. 21 jun., p. C5.
- _____. (2013e). *Protestos de norte a sul*. 21 jun., p. C7.
- FOUCAULT, Michel. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- _____. (1999). *Em defesa da Sociedade: curso no Collège de France*. São Paulo: Martins Fontes.
- FRAZER, Elizabeth; HUTCHINGS, Kimberly. (2007). Argument and Rhetoric in the Justification of Political Violence. *European Journal of Political Theory*, v. 6, n. 2, pp. 180-199.
- GIOVANNITTI, Arturo. (2009). Introdução. In: POUGET, Émile. *Sabotage*. Trad. Arturo M. Giovannitti. Chicago: Charles H. Kerr & Co.
- GOHN, Maria da Glória. (2014). A sociedade brasileira em movimento: vozes das ruas e seus ecos políticos e sociais. *Caderno CRH*, Salvador, v. 27, n. 71, pp. 431-441, Maio/Ago.
- GROTE, Florian. (2016). *‘O murmúrio das sociedades’: um estudo de práticas anarquistas*. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.
- GUPTA, Akhil. (2012). *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham e Londres: Duke University Press.
- HABERMAS, Jürgen. (1994). Hannah Arendt’s Communications Concept of Power. In: ARENDT, Hannah. *Critical Essays*. Albany, NY: State University of New York Press, pp. 211-229.
- HANSEN, Ann. (2002). *Direct Action: Memoirs of an Urban Guerrilla*. Oakland: AK Press.
- JENSEN, Richard Bach. (2014). *The Battle against Anarchist Terrorism: An International History, 1878–1934*. Cambridge: Cambridge University Press.

- KATSIAFICAS, Georgy. (2006). *Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*. Londres: AK Press.
- KLADDERADATSCH. (1898). *Englisches Asylrecht*. Berlim, n. 34, 26 de agosto. Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/kla1894/0344/image>> Acesso em 04 mar. 2018.
- LINSE, Ulrich. (1982). 'Propaganda by Deed' and 'Direct Action': Two Concepts of Anarchist Violence. In: HIRSCHFELD, Gerhard; MOMMSEN, Wolfgang (Org.). *Social Protest, Violence and Terror in Nineteenth- and Twentieth-century Europe*. Londres: The Macmillan Press, pp. 201-229.
- MALESEVIC, Siniša; RYAN, Kevin. (2012). The Disfigured Ontology of Figurational Sociology: Norbert Elias and the Question of Violence. *Critical Sociology* 39 (2), pp. 165-181.
- MIGUEL, Luis Felipe. (2014). Consenso e Conflito na Teoria Democrática: para além do "Agonismo". *Lua Nova*, São Paulo, 92: 13-43.
- _____. (2015). Violência e política. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 30, n. 88, pp. 29-44.
- MOMMSEN, Wolfgang. (1982). Non-Legal Violence and Terrorism in Western Industrial Societies: An Historical Analysis. In: HIRSCHFELD, Gerhard; MOMMSEN, Wolfgang. (Org.). *Social Protest, Violence and Terror in Nineteenth- and Twentieth-century Europe*. Londres: The Macmillan Press, pp. 384-403.
- MOUFFE, Chantal. (1993). *The Return of the Political*. Londres: Verso.
- _____. (2005). Por um modelo agonístico de democracia. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n 25, pp. 11-23.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. (2013a). 'Epidemia' de manifestações tem quase 1 protesto por hora e atinge 353 cidades. 30 jun., p. A10.
- _____. (2013b). Entenda os principais temas abordados nas manifestações. 23 jun., p. A20.
- _____. (2013c). Por dentro da 'tropa de choque' dos protestos: grupo que liderou depredações na terça-feira ajuda a entender complexidade das passeatas. 15 jun., p. A24.
- _____. (2013d). Protesto se espalha pelo País e políticos viram alvo. 18 jun., p. A1.
- _____. (2013e). Revolta do vintém. 30 jun., p. E3.
- O GLOBO. (2013). *Seattle, 1999: black blocs promovem destruição em protestos contra a OMC*. 09 out. Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/seattle-1999-black-blocs-promovem-destruicao-em-protestos-contr-a-omc-10310652>>. Acesso em 01 jan. 2016.
- POUGET, Émile. (2009). *Sabotage*. Trad. Arturo M. Giovannitti. Chicago: Charles H. Kerr & Co.
- RAPOPORT, David. (2014). Foreword. In: JENSEN, Richard Bach. *The Battle against Anarchist Terrorism: An International History, 1878–1934*. Cambridge: Cambridge University Press.
- REFLEX (Raphaël Scalp). (2005). Gênova: indo além do debate sobre a violência. In: LUDD, Ned (org.). *Urgência nas ruas: Black Bloc, Reclaim The Streets e os Dias de Ação Global*. Trad. Leo Vinícius. Coletivo Sabotagem, pp. 194-203.

- RESENDE, Paulo Edgar da Rocha. (2015). A tática black bloc e a liberação anárquica do dissenso. In: CEI, Vitor; BORGES, David G. (org.) *Brasil em crise: o legado das jornadas de junho*. Vila Velha: Praia.
- ROLLER, Arnold. (1907). *Die direkte Aktion: Revolutionäre Gewerkschafts-Taktik*. Freiheit Publishing Association. Disponível em: <<https://anarchistischebibliothek.org/library/arnold-roller-die-direkte-aktion>>. Acesso em 18 jan. 2018.
- SCHMITT, Carl. (2008). *O Conceito do Político*. Belo Horizonte: Del Rey.
- SOREL, Georges. (1999). *Reflections on Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SPIEGEL ONLINE. (2017a). *Bundesanwaltschaft ermittelt zu Brandanschlägen auf die Bahn*. 3 de julho. Disponível em: <<http://www.spiegel.de/panorama/justiz/bundesanwaltschaft-ermittelt-zu-brandanschlaegen-auf-die-bahn-a-1155769.html>>. Acesso em 18 mar. 2018.
- _____. (2017b). *G20-Einsatz der Bundespolizei kostete 20 Millionen Euro*. 24 de agosto. Disponível em: <<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/g20-einsatz-der-bundespolizei-kostete-mehr-als-20-millionen-euro-a-1164444.html>>. Acesso em 18 mar. 2018.
- _____. (2017c). *Polizei zeigt Härte - und räumt Protestcamp*. 3 de julho. Disponível em: <<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/g20-gipfel-in-hamburg-tumulte-bei-protestcamp-in-entenwerder-a-1155636.html>>. Acesso em 18 mar. 2018.
- _____. (2017d). *Putzen nach dem G20-Gipfel: Hamburg wieder besenrein*. 9 de julho. Disponível em: <<http://www.spiegel.de/fotostrecke/nach-den-krawallen-hamburg-raeumt-auf-fotostrecke-149743-6.html>>. Acesso em 26 mar. 2018.
- THOMPSON, A.K. (2010). *Black Bloc, White Riot: Anti-Globalization and the Genealogy of Dissent*. Edinburgh, Oakland, Baltimore: AK Press.
- TILLY, Charles. (2008). *Contentious Performances*. Cambridge: Cambridge University Press.
- UOL. (2012). *Movimento 'Revolta do Busão' protesta contra aumento da tarifa em Natal e entra em confronto com a polícia*. 3 de setembro. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/09/03/revolta-do-busao-protesta-contr-aumento-da-tarifa-em-natal-e-entra-em-confronto-com-a-policia.htm>>. Acesso em 25 mar. 2018.
- WEBER, Max. (2004). *Economia e sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*, v. 2. Trad. Regis Barbosa e Karen Barbosa. Brasília: UNB.
- _____. (2011). *Ciência e Política: duas vocações*. 18. ed., São Paulo: Cultrix, E-Book.
- ZIMMERMANN, Ekkart. (2011). Violence. In: BADIE, Bertrand; BERG-SCHLOSSER Dirk; MORLINO, Leonardo (Org.). *International Encyclopedia of Political Science*. v. 8, Londres: SAGE Publications, pp. 2708-2711.

ANEXO A – Kladderadatsch



Fonte: Englisches Asylrecht. *Kladderadatsch*, n. 34, 26/08/1898