

## Violência e política

Luis Felipe Miguel

Instituto de Ciência Política – Universidade de Brasília

### Resumo

A relação entre violência e política tem sido deixada de lado pela maior parte da teoria política, como um fato desagradável sobre o qual é melhor não pensar. O *paper* discute essa relação, tomando três pontos de partida. (1) A questão do uso da violência amplifica o drama maquiaveliano da política: a busca de *efetividade* na ação em tensão com a observância de *princípios normativos*. (2) É possível dizer, como Girard, que a ordem política se constitui tendo por objetivo enconjurar a violência. O fato de que a política busca prevenir a irrupção daquilo que está em seu substrato reforça a tensão referida antes. (3) Em toda essa discussão, porém, o foco está na violência *aberta*. A violência estrutural ou sistêmica, vinculada às formas de dominação e opressão vigentes, é deixada de lado e não é marcada como um desvio em relação ao fazer político aceitável. Mas seus efeitos materiais são tão claros quanto os da violência aberta. Assim, não há como discutir a relação entre violência e política sem introduzir a violência estrutural, que muitas vezes está incorporada nas próprias instituições que devem prevenir a violência aberta.

**Palavras-chave:** violência; política; dominação; resistência

“Última razão dos reis”, “parteira da história”, a violência permanece sendo o coração oculto da política. No entanto, a relação entre uma e outra é pouco explorada na maior parte da reflexão acadêmica, permanecendo como um fato desagradável sobre o qual é melhor não pensar. 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. Por mais que a violência política esteja presente, que faça parte dos embates cotidianos, ela é sempre marcada com os signos da excepcionalidade, do desvio. Portanto, não precisa ser incorporada nas matrizes que elaboramos para pensar a política e suas possibilidades.

É claro que a questão não é resolvida por meio desta estratégia de avestruz<sup>1</sup>. Ao arrepio das construções idealistas, a violência continua presente na política, de forma aberta ou velada, como acontecimento ou como ameaça. Eliminá-la de nossa reflexão é eliminar um componente central dos processos políticos, bloqueando o acesso a uma compreensão realista deles.

Neste *paper*, desenvolvo a ideia de que a questão do uso da violência amplifica o drama maquiaveliano da política: a busca de *efetividade* na ação em tensão com a observância de *princípios normativos*. O banimento do recurso à violência representou um passo crucial na “civilização” da luta política; e a ideia de que os conflitos de interesses e a disputa pelo poder podem ser resolvidos por outros meios representa, em si mesma, um valor não negligenciável. No entanto, a afirmação deste valor não anula o fato de que a violência continua sendo capaz de influenciar a interação entre os agentes políticos; de que a capacidade diferenciada de mobilizá-la ou de ameaçar convincentemente com seu uso é um recurso político de primeira grandeza; ou de que o acesso ao exercício legítimo da violência é um dos bônus cruciais da conquista das posições de poder.

Na primeira seção do texto, discuto brevemente as correntes teóricas que promovem uma cisão absoluta entre política e violência, detendo-me em particular em sua expressão mais emblemática, a obra de Hannah Arendt. 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. Em especial, a ampliação do conceito de violência, para abranger também suas manifestações estruturais ou sistêmicas, revela a inadequação desta estratégia, do ponto de vista de uma teoria da política que se queira crítica.

A segunda seção do texto aborda concepções opostas, que promovem o elogio da violência na política, passando por pensadores como Georges Sorel, Frantz Fanon, Ulrike Meinhof e Slavoj Žižek. É fácil descartá-los ou folclorizá-los, em parte pelo tom provocativo que muitas vezes adotam, em parte porque estão na contramão da crença

---

<sup>1</sup>Uso a expressão por comodidade, aderindo ao folclore, mas sabendo que ela atribui um comportamento que não corresponde àquele efetivamente adotado pelo simpático estruturionídeo.

arbitrária de que “só o amor constroi”, alimentada pelo imaginário cristão e romântico. O reconhecimento da positividade do momento destrutivo da política, porém, não deve abafar uma compreensão clara dos muitos efeitos colaterais, imediatos ou a médio e longo prazos, da introdução da violência aberta na luta política, mesmo quando voltada à emancipação ou pretensa emancipação dos grupos dominados.

A terceira seção avança na discussão entre violência e instituições políticas. A “institucionalização do conflito” é a fórmula convencional para esconjurar a violência da política, uma solução que remonta ao pensamento de Maquiavel, no século XVI. No entanto, as próprias instituições podem ser percebidas como vetores da violência (estrutural ou sistêmica) contra determinados grupos sociais. Longe de serem neutras, elas codificam padrões de dominação. Assim, a institucionalização é uma resposta apenas parcial ao problema, incapaz de resolvê-lo quando são as próprias instituições que são colocadas em questão.

Por fim, uma breve conclusão indica alguns pontos de chegada provisórios – e, a bem da verdade, também insatisfatórios. Em particular, defendo o entendimento de que a relação entre violência e política nos coloca face a um conjunto de dilemas que devemos continuar a tratar como *dilemas*, em vez de postular soluções que ou bem são meramente verbais, ou bem traçam linhas divisórias insustentáveis, do ponto de vista de uma teoria crítica, entre o que conta ou não conta como violência e como política.

### **Violência aberta e violência estrutural**

Um movimento central na teoria política das últimas décadas é a redução da centralidade do conflito, no entendimento dos processos políticos, e sua substituição pela busca do consenso (Miguel, 2014a). Rawls, Habermas e, mais recentemente, Honneth capitanearam esse processo, no qual conceitos como “poder” e “interesses” cedem lugar ao acordo produzido pela equidistância em relação a todas as posições sociais, pelo diálogo racional desapassionado ou pelo reconhecimento intersubjetivo. Há um trânsito constante entre o ideal axiológico e a compreensão da realidade, pelo qual esta última se torna cada vez mais impalpável e o papel da ciência política teoricamente orientada não é mais entendê-la, mas, quando muito, medir o quanto ela se aproxima dos preceitos normativos adotados (Miguel, 2014b).

No que diz respeito especificamente à negação da relação entre política e violência, é central a contribuição de Hannah Arendt. É uma posição que aparece salpicada em muito de seus escritos; e ela publicou um longo ensaio sobre o tema,

depois incluído no volume *Crises da república* (Arendt, 1973 [1970]). Mas “Da violência”, em que pese sua erudição ostensiva, pouco mais é que um texto de conjuntura, voltado a exorcizar a tentação da ação violenta por parte dos dominados, que na época encontraria expressão teórica em Fanon (referendado por Sartre) e manifestação prática nos movimentos juvenis e pelos direitos dos negros. Pouco avança na discussão, para além da reafirmação da diferença entre poder e violência, baseada, sobretudo, na ideia de que a violência é “muda”, ao passo que a política e o poder são, como quase todas as atividades especificamente humanas, mediadas pelo uso da fala. Segundo a fórmula usada em obra anterior, “a violência, distinguindo-se do poder, é muda; a violência tem início onde termina a fala” (Arendt, 1993 [1953], p. 40).

Embora esteja presente ao longo de toda a sua obra, essa ideia de uma distância entre violência e poder ou política encontra sua formulação mais elaborada na obra principal de Arendt, aquela que certamente lhe garante uma posição entre os nomes centrais da teoria política do século XX: *A condição humana*. Sua distinção entre os três grandes tipos da atividade humana – trabalho, obra e ação<sup>2</sup> – é o que fundamenta a total insolubilidade de política e violência.

No modelo arendtiano, quando mais fundamental o tipo de atividade, menor a sua valoração. O trabalho, voltado a garantir a subsistência, essencial para a sobrevivência dos indivíduos e da espécie, não nos diferencia dos outros animais – na verdade, quando o realizamos, estamos na condição de *animal laborans*. Ele é cuidadosamente diferenciado da obra, que modifica o mundo e preserva o registro de nossa passagem pela Terra. É a oposição entre trabalho e obra que permite a Arendt, num só movimento, denunciar o capitalismo de sua época e refutar a ontologia histórica marxista. Sua crítica, no entanto, é nostálgica e regressista.

São questões de fundo. Mas, para a presente discussão, é mais importante sua caracterização do terceiro e mais elevado elemento da tríade, a ação, crucial para a delimitação da esfera da política:

A ação, única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, essa pluralidade é especificamente a condição [...] de toda a vida política (Arendt, 2010 [1958], pp. 8-9).

---

<sup>2</sup>No Brasil, circulou por muitos anos a tradução “labor, trabalho e ação”, cujos inconvenientes eram notáveis. Para não introduzir ainda mais confusão, sigo aqui a opção da versão corrigida (Arendt, 2010 [1958]), ainda que, a meu ver, a versão ideal do primeiro termo da tríade arendtiana fosse “labuta”.

Mais adiante, num trecho célebre, esta pluralidade é explicada como um efeito da dupla circunstância da vida dos homens (e mulheres) na Terra, marcada simultaneamente por sua igualdade e dessemelhança:

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto da igualdade e da distinção. Se não fossem iguais, os homens não poderiam compreender uns aos outros e os que vieram antes deles, nem fazer planos para o futuro, nem prever as necessidades daqueles que virão depois deles. Se não fossem distintos, sendo cada ser humano distinto de qualquer outro que é, foi ou será, não precisariam do discurso nem da ação para se fazerem compreender (Arendt, 2010 [1958], pp. 219-20).

Os trechos assinalam a pluralidade humana como a condição da política, conforme a autora frisa, o que é uma formulação bastante sedutora. Mas realizam também dois outros movimentos. No primeiro deles, ao afastar a política da mediação do mundo material, isolando-a como uma relação que se dá “apenas” entre os homens, contribui para produzir a visão de um mundo político que se conecta muito frouxamente com o social e o econômico. Afinal, os seres humanos que fazem a política não existem como abstrações, mas em suas condições materiais; e a efetividade de sua ação política é também condicionada pelos recursos que são capazes de manejar. O discurso da ausência de “mediação das coisas” se estabelece, na verdade, como a ponte para o isolamento normativo entre a política e as questões sociais. É um tema que Arendt desenvolve no próprio *A condição humana*, encarnado na denúncia da “fabricação” – quando a política, em vez de simplesmente celebrar a liberdade, aparece como um meio de encaminhar soluções aos problemas coletivos (Arendt, 2010 [1958], pp. 274-87). E que é central em sua invectiva contra a ação revolucionária, quando esta ação incide no “erro fatal” de tentar enfrentar os problemas sociais, em particular a miséria, uma “maldição” com a qual a humanidade, ao que parece, está fadada a conviver (Arendt, 2011 [1963], pp. 154-5).

O segundo movimento é a equivalência entre a ação, em particular a ação política, e o discurso. Como a violência já fora antes definida como muda, seu afastamento da política está garantido. No entanto, nenhuma das duas premissas está isenta de questionamento. É razoável aceitar que a ação política é sempre enquadrada por discursos que dão sentido aos agentes e aos conflitos, mas isso, além de não singularizá-la em meio a muitos outros tipos de atividade humana, não equivale a reduzi-la ao momento discursivo (cf. Miguel, 2000, cap. 2). Por outro lado, algumas manifestações de violência podem ser bastante eloquentes, desde que compreendidas no contexto em que ocorrem – o que, aliás, é uma condição para o entendimento de *qualquer* discurso.

O que Arendt faz, assim, é reduzir a política às interações ocorridas no espaço idealizado de uma *polis* inspirada na Antiguidade. Essa abordagem congela a política e não permite apreender a dinâmica *depolitização* de diferentes fenômenos sociais que escapam da política tal como institucionalizada em determinado momento. É essa dinâmica que marca a mobilização de interesses antes impedidos de se manifestar, sendo coextensiva, portanto, à busca de democratização da própria política. Se, mesmo entre os cidadãos gregos que Arendt idealiza, a violência ou a ameaça do recurso a ela não estavam afastadas, quanto mais se os grupos impedidos de participar da *polis* (mulheres, escravos, metecos) tivessem condições de se manifestar.

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. É possível, por outro lado, dizer que a ordem política se constitui tendo como objetivo esconjurar a violência, como faz René Girard (1990 [1972]). O fato de que a política busca prevenir a irrupção daquilo que está em seu substrato reforça a tensão referida antes, entre a busca por efetividade e o respeito à norma.

Mesmo que a política tenha por fim impedir a eclosão da violência, nada garante que o objetivo seja alcançado. Basta lembrar que a ordem econômica visa superar a escassez, mas a escassez continua presente, atuante e devendo ser levada em conta em nossa compreensão da economia. A política seria melhor entendida, assim, como uma tentativa sempre renovada e sempre, ao menos em parte, frustrada, de evitar que os conflitos se expressem em violência. No entanto, é exatamente por isso que aqueles que são capazes de demonstrar da maneira mais convincente a faculdade e a disposição de mobilizar a violência são também os que estão em condição de obter maiores vantagens das barganhas políticas.

Seja em Arendt, seja em Girard, o foco está na violência *aberta*, aquela que é reconhecida socialmente, de forma imediata, como tal. A violência estrutural ou sistêmica, vinculada às formas de dominação e opressão vigentes, é deixada de lado e não é marcada como um desvio em relação às maneiras consideradas aceitáveis do fazer político. Mas seus efeitos materiais são tão claros quanto os da violência aberta. O funcionamento combinado das estruturas do mercado e do Estado leva muitas pessoas a privações que anulam a possibilidade de exercício da autonomia individual, que as impedem de perseguir ou mesmo de formular suas próprias concepções de bem, que por

vezes as condenam à desnutrição, à doença e à morte. Tais privações estão na base de muitas das manifestações de violência aberta, na medida em que promovem a frustração e mesmo o desespero daqueles que a sofrem. Levam também, como reação a tais ações, à violência aberta legitimada, das forças repressivas que têm a obrigação de manter a ordem excludente.

Não se trata, porém, de ver apenas Estado e mercado gerando violência. É necessário entender que a violência sistêmica e estrutural é em si mesma *violência*, na medida em que impede formas de ação e acesso a bens e espaços, por meio da coerção física ou da ameaça de seu uso. Seus efeitos são talvez menos espetaculares, mas certamente mais disseminados, profundos e duradouros, algo que é captado pela conhecida *boutade* brechtiana: “O que é um assalto a um banco comparado à fundação de um banco?” (Brecht, 1988 [1928], p. 103).

Na peça teatral, a frase é pronunciada pelo porta-voz dos artesãos e pequenos comerciantes, cujos negócios estavam sendo destruídos pela ação do capital financeiro. Combinados, as flutuações do mercado, a dependência em relação aos empréstimos bancários e o respeito imposto a contratos firmados por partes tão desiguais levavam à imposição de um resultado que os próprios pequenos-burgueses vivenciavam como inaceitável, mas contra o qual não dispunham de recursos para resistir. Todo o aparato da lei e de sua proteção – o direito, a polícia, os tribunais – torna-se uma engrenagem de imposição desta vontade alheia sobre os derrotados.

A violência estrutural é camuflada por sua conformidade às regras; é naturalizada por sua presença permanente na tessitura das relações sociais; é invisibilizada porque, ao contrário da violência aberta, não aparece como uma ruptura da normalidade. Em particular, a violência estrutural tem beneficiários, mas não tem necessariamente perpetradores particularizáveis.

Um exemplo concebido por Iris Marion Young ajuda a entender a impessoalidade da violência estrutural. Sua personagem é Sandy, mãe solteira de duas crianças. Obrigada a sair do apartamento em que mora, para que sejam realizadas reformas necessárias no prédio, ela descobre que não consegue continuar residindo na mesma região. Caso more onde consegue pagar aluguel, não será capaz de levar as filhas na escola e chegar no emprego a tempo. A não ser que compre um carro, mas aí não poderá arcar nem mesmo com o aluguel mais barato. Espremida entre tantas dificuldades, ela acaba vivendo com sua família na rua (Young, 2011, cap. 2).

O senhorio, o empregador, o diretor da escola e a loja de automóveis usados

podem ter sido compreensivos e mesmo solidários. O drama de Sandy não está relacionado a vantagens que uma ou outra pessoa busca extrair diretamente dela. Está ligado a vulnerabilidades que afetam os não-proprietários, os assalariados e as mulheres; à forma como está organizado o sistema de transportes, a oferta de moradia e educação, o cuidado com as crianças. Young usa o exemplo para discutir a injustiça como fenômeno estrutural, mas é igualmente razoável descrever como *violência* o processo que leva a uma opção impraticável entre moradia, emprego e escola, culminando na impossibilidade de manter um teto para a família.

Assim, não há como discutir a relação entre violência e política sem introduzir a violência estrutural, que, como será discutido adiante, muitas vezes está incorporada nas próprias instituições que devem prevenir a violência aberta. A desatenção à violência estrutural faz com que a *reação contra a opressão* transite simbolicamente como violenta, mas a própria opressão, não.

A violência estrutural é um componente permanente da política, afirmação que pode ser entendida de três formas complementares. Em primeiro lugar, os constrangimentos que ela impõe afetam diferentemente os diferentes grupos sociais, distribuindo de forma muito desigual os recursos necessários para a ação política. Em segundo lugar, é o poder político que mobiliza as forças da ordem, que simultaneamente buscam impedir a violência aberta e evitar a oposição à violência estrutural. Por fim, os mecanismos que geram tal violência são – a despeito do que gostaria Hannah Arendt – uma das questões centrais da luta política.

### **Positividade da violência?**

A relação íntima entre violência e política nasce da compreensão do caráter conflitivo da política. A política é uma atividade humana que se estabelece a partir dos conflitos entre pessoas que vivem em sociedade. Mas como compatibilizar o “reconhecimento da legitimidade do conflito”, que, dizia Claude Lefort, é fundante da possibilidade da democracia, com a ilegitimidade da violência? Afinal, a violência é o horizonte final do conflito. Se permitirmos que o conflito se manifeste livremente, ao fim acabaremos por chegar ao exercício da violência.

É possível observar “realisticamente” o papel desempenhado pela violência. Como disse Marx, de forma memorável, “a violência é a parteira de toda sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova” (Marx, 2013 [1867], pp. 821). A frase indica que a violência não produz a transformação histórica, sendo antes um elemento

secundário. A violência-parteira seria um sintoma do agravamento das contradições e também uma lembrança do fato de que os beneficiários de uma determinada ordem social não assistem passivamente à supressão de suas vantagens. As transformações históricas levam à violência aberta para sobrepujar a resistência dos privilegiados ou, ainda mais, das estruturas de dominação imperantes. Mas a violência não faz a história, apenas a acompanha.

Assim, Arendt está correta quando observa que, para Marx, o papel da violência era secundário, pois “o que traria o fim da velha sociedade não era a violência, mas as contradições inerentes a essa sociedade” (Arendt, 1973 [1970], p. 100). Porém, em seu afã de deslegitimar os movimentos radicais que eclodiram no final dos anos 1960 utilizando contra eles o que seria sua própria inspiração, o marxismo, ela deixa de lembrar que, para Marx, a violência é congênita à dominação de classe – e a violência do opressor, bem como a reação a ela, atravessam as relações entre as classes. Em outro texto, aliás, com exagero na direção inversa, ela denunciou a “glorificação da violência por Marx”, que julgaria que “a ação violenta [é] a mais honrada de todas as formas de ação humana” (Arendt, 1988 [1961], pp. 50-1).

Sem chegar à “glorificação”, pensadores inconformistas deram uma ênfase maior à necessidade de quebrar a resistência dos opressores e, portanto, ao papel da violência dos oprimidos no desencadeamento das grandes mudanças históricas. Recuando um pouco, é possível chegar a Thomas Müntzer, no século XVI, dizendo aos camponeses revoltosos como o Senhor se alegrava ao ver “as velhas cabeças esmagadas com uma barra de ferro” (*apud* Bloch, 1973 [1921], pp. 25-6), ou ao Terror jacobino, durante a Revolução Francesa.

Mas os camponeses alemães da época da transição da Idade Média para a Idade Moderna, assim como o Terceiro Estado francês sob o absolutismo, viviam sob regimes em que o exercício do poder político assumia a forma da violência aberta. As declarações de Müntzer não são mais chocantes do que as dos teólogos que apoiavam a repressão à rebelião camponesa: “Apunhale, bata, estrangule quem puder”, escrevia Martinho Lutero (2000 [1525], p. 172) aos senhores em luta contra os revoltosos. Em especial, os dominados não tinham outra forma de expressão, exceto a violência. É mais complexa a situação quando nos defrontamos com a democracia liberal, a forma de organização política que se apresenta como a solução para o problema da violência e o meio de garantir a atenção equânime a todas as demandas dos grupos sociais.

Neste percurso, a obra de Georges Sorel é incontornável. Autor inclassificável e

muitas vezes folclorizado, com posições políticas que ziguezaguearam da extrema esquerda à extrema direita, sem jamais passar pelo centro, foi desprezado por todos. Em sua época, Lênin dizia que ele era “capaz de pensar unicamente o absurdo” (*apud* Angel, 1936, p. 314). A baixa sofisticação de seu pensamento é assinalada por Hannah Arendt (1973 [1970], p. 101). Segundo François Furet, sua obra ilustra toda a malevolência do marxismo, caracterizando-se pelo “desprezo do direito como um disfarce formal da dominação burguesa, [e] a apologia da força como parteira da história” (Furet, 1995, p. 206).

Furet trai uma leitura superficial e enviesada de Sorel. Longe de desprezar o direito, ele sempre esteve preocupado com os aspectos jurídicos do socialismo; e a violência que ele exalta é diferenciada meticulosamente da força bruta, o que é condizente com sua repulsa pelo jacobinismo e pelo Terror. Segundo ele, o mito da greve geral, que advogava, tinha o mérito de tornar “a manutenção do socialismo compatível com o mínimo de brutalidade possível” (Sorel, 1990 [1908], p. 186).

Sorel é importante para a discussão menos por sua exaltação da violência proletária, que ele lê, em chave nietzscheana, como aquilo que resiste à domesticação imposta pelas instituições burguesas (cf. Sorel, 1990 [1908], p. 254), e mais por sua valorização do que chamo aqui de “momento destrutivo” da política. O mito político revolucionário, do qual os dois exemplos centrais são à “revolução catastrófica” prevista por Marx e sua própria greve geral, promete um mundo novo que certamente não virá, já que qualquer antecipação do futuro está fadada ao fracasso. (Por isso, também, a menção de Furet à “parteira da história” está deslocada, uma vez que a metáfora marxiana da sociedade velha grávida da nova não casa com a reflexão soreliana.) Mas o mito é capaz de impulsionar a ação que promove a derrubada da ordem dominante. Essa derrubada, que abre caminho não para um projeto fechado, mas para a indeterminação do novo, é em si mesma valiosa.

A transformação do mundo não passaria por projetos prévios, mas seria empurrada pela dinâmica dos conflitos efetivos. Assim como a burguesia teria revolucionado o mundo sem qualquer plano para orientá-la, a classe operária não precisaria da planta baixa de uma nova sociedade para demolir a atual (Sorel, 1981 [1914], p. 65). Uma ilustração eloquente da positividade do momento destrutivo da ação política, que faz lembrar da visão soreliana, aparece na obra fílmica de Quentin Tarantino, sobretudo em suas realizações mais recentes, *Bastardos inglórios* (2009) e *Django livre* (2012). A violência desenfreada contra os dominadores cumpre não apenas

um papel catártico, mas também impede a reprodução de uma determinada ordem – e abre caminho para a reorganização das relações sociais<sup>3</sup>.

O pensamento de Sorel é tingido por uma forte irracionalismo, efeito da influência combinada de Nietzsche e Bergson. A razão bloqueia a ação, conduz à acomodação e à aceitação de barganhas com ganhos secundários. É um empecilho à manifestação da violência revolucionária necessária à demarcação da separação entre as classes (Sorel, 1990 [1908], p. 106) e à destruição da opressão existente.

Sorel identifica a *violência* como sendo sempre revolucionária, diferente da *força* que impõe a manutenção da ordem (Sorel, 1990 [1908], p. 169), uma distinção retórica artificial e que, curiosamente, lembra as manobras de Hannah Arendt para manter um conceito de política imaculado. Sem essa violência, a revolta dos oprimidos não tem como fazer frente aos mecanismos de apaziguamento e cooptação presentes na ordem instituída<sup>4</sup>.

Frantz Fanon, que nos anos 1950 e 1960 emergiu como o profeta da violência libertadora dos colonizados, coincide no entendimento de que a desorganização de qualquer sociedade, “por primitiva que ela seja”, exige disposição para a destruição de todos os obstáculos e, logo, para o exercício da violência (Fanon, 2011 [1961], p. 453). Tal como em seu antecessor francês, na obra do revolucionário martinicano o foco está na destruição de uma ordem iníqua.

Seus escritos são marcados por uma consciência muito clara de que o colonialismo é uma relação de violência permanente, dos colonizadores sobre os colonizados. Tal violência inclui, inextricavelmente entrelaçadas, uma dimensão ideológica, pela qual o colonizado é levado a interiorizar o sentimento de sua própria inferioridade, e outra material, que consiste na despossessão, agressão e humilhação sistemáticas às quais estão condenados. A violência dos dominados é a reação a ambas as dimensões; em primeiro lugar, ela despe o povo de seu complexo de inferioridade, indica que o colonizador não é superior, nem invulnerável. É por isso que “a violência desintoxica” (Fanon, 2011 [1961], p. 496). Por conta disso, sua valorização da violência reativa dos oprimidos é bem mais ampla e menos cautelosa que a de Sorel.

---

<sup>3</sup>Em entrevistas, Tarantino expressou sua admiração por John Brown, o abolicionista radical que foi enforcado em 1859 devido a seu projeto de distribuir armas aos escravos do Sul dos Estados Unidos e, assim, proporcionar um levante sangrento contra o regime escravocrata. Ver a entrevista a Charlie Rose, concedida em 2009, em <http://www.charlierose.com/view/interview/10567>.

<sup>4</sup>Discuti com mais vagar o pensamento de Sorel em trabalho anterior (Miguel, 2000, cap. 1).

A elaboração de Fanon, voltada às sociedades africanas sob o jugo do colonialismo europeu, foi facilmente transplantada para a situação de grupos dominados das próprias metrópoles – a começar pelos negros dos Estados Unidos. Não por acaso, Fanon foi uma das principais inspirações teóricas para o Partido dos Panteras Negras (cf. Bloom e Marin Jr., 2013). A política de autodefesa armada, voltada a impedir os abusos perpetrados por brancos e, em particular, por uma polícia abertamente racista, indicava a relação entre capacidade de resistência à opressão e possibilidade de uso da violência. No caso dos Panteras Negras, o discurso era contaminado também por uma ideologia de valorização da masculinidade, apresentada como naturalmente agressiva. Resistir contra o racismo e afirmar a própria condição de *homem* aparecem como as duas faces da mesma moeda, o que é um tema dominante, por exemplo, na autobiografia de um dos principais líderes do partido, Huey Newton (2009 [1973]).

Ao lado de Fanon e dos Panteras Negras, os anos de 1950 a 1970 viram a irrupção de movimentos radicais de esquerda, com estratégia baseada centralmente no uso da violência. O rótulo de “terroristas” ou “guerrilheiros urbanos” engloba grupos muito diversificados entre si. Em comum, tinham a sensação de que o sistema político era impermeável a demandas que viessem dos grupos dominados. Portanto, apenas ações disruptivas seriam capazes de dar voz a tais demandas e promover as transformações necessárias. Em grande parte dos casos, uma opção inicial pelo uso limitado da violência, voltado exclusivamente à propriedade e evitando danos a pessoas, foi suplantada por uma escalada de brutalidade desencadeada pelo confronto com as forças de segurança.

Movimentos independentistas, como a Frente de Libertação Nacional argelina, a Organização para a Liberação da Palestina ou o Exército Republicano Irlandês partiam do entendimento de que apenas a ampliação dos custos do colonialismo poderia afastar seus opressores. Nos países da América do Sul, a ascensão das ditaduras de segurança nacional justificaria tal sentimento, embora grupos como os Tupamaros uruguaios tenham iniciado suas ações desde antes, movidos pela ideia de que era necessário romper com o jogo fechado de elites que caracterizava a política local (cf. Weschler, 1990). Nos países centrais, o clima ideologicamente repressivo e o fechamento das opções políticas, próprios do auge da Guerra Fria, jogaram muitos jovens radicalizados na luta armada.

Sempre denunciada pela esquerda tradicional, a participação dos organismos de segurança da OTAN no estímulo e sustentação a vários destes grupos está hoje

comprovada (Ganser, 2005). Tampouco é possível eliminar da equação a mistura entre radicalização política e consumo de drogas alucinógenas, central na emergência de grupos como o Exército Simbionês de Libertação, que teve seu momento de glória ao sequestrar e “converter” a milionária herdeira Patricia Hearst (Graebner, 2008), ou mesmo a principal organização terrorista estadunidense juvenil da época, o Weather Underground.

O ponto de partida para a radicalização de boa parte da juventude dos Estados Unidos, porém, foi a impermeabilidade do sistema político, que se recusava a ouvi-la. É emblemática a marcha de 500 mil opositores da Guerra do Vietnam a Washington, em 15 de novembro de 1969 – quando eles chegaram à frente da Casa Branca, o presidente Richard Nixon se fez filmar assistindo a um jogo de futebol universitário na televisão, para demonstrar a completa desimportância que atribuía à manifestação. O choque de ver como as instituições ignoravam suas demandas, mesmo quando expressadas com tamanha força, foi crucial para a radicalização do movimento juvenil, o que levou à formação do Weather Underground e outros grupos armados (Gitlin, 1987; Varon, 2004).

O mesmo sentimento de impotência grassava na Europa Ocidental, sobretudo após o refluxo dos movimentos iniciados em maio de 1968, alimentando o terrorismo juvenil. É significativo que, em 1971, um em cada quatro alemães ocidentais com menos de 30 anos expressasse simpatia pela Facção do Exército Vermelho, organização que ficou conhecida como “bando Baader-Meinhof” (Aust, 2008 [1985], p. 119). No epicentro do confronto entre o comunismo e o “mundo livre”, com uma elite política engessada, influência avassaladora dos Estados Unidos, crescente repressão policial e mídia retrógrada, a Alemanha Federal era a melhor ilustração do conformismo repressivo que, segundo vinham denunciando os teóricos da contracultura, envenenava a alma das democracias liberais.

Uma defesa circunstanciada do uso da violência política aparece nos escritos de Ulrike Meinhof, que foi uma pensadora radical algo mais sofisticada do que a estratégia do grupo ao qual pertenceu – a Facção do Exército Vermelho – permitiria suportar. Seu escrito mais célebre é certamente o que codifica a distinção entre protestar e resistir: “Protesto é quando eu digo que eu não gosto disso. Resistência é quando eu coloco um fim naquilo de que eu não gosto. Protesto é quando eu digo que me recuso a continuar com isso. Resistência é quando eu garanto que todo mundo também para com isso” (Meinhof, 2008a [1968], p. 239). O protesto, fica claro em seguida, é “verbal”, ao passo

que a resistência é “física”.

Quando seu futuro parceiro Andreas Baader foi preso, pelo incêndio com motivação política de uma loja em Frankfurt, ela analisou o caso, concluindo: “Os aspectos progressistas de pôr fogo numa loja de departamentos não residem na destruição de produtos, mas no ato criminoso, em violar a lei” (Meinhof, 2008b [1968], p. 246). Assim, a violência dos oprimidos transita como demonstração de uma inconformidade que não tem como se expressar de outra forma, pois, quando se expressa de forma “aceitável”, está endossando exatamente as estruturas que precisaria combater.

Cabe perguntar em que o “ato criminoso progressista” resulta. De acordo com a célebre fórmula de Carlos Marighella, a guerrilha urbana tinha por objetivo “transformar a situação política em situação militar” (Marighella, 2004 [1968]). O revolucionário baiano imaginava expor o caráter opressivo da dominação, ampliando os custos de sua reprodução, uma estratégia que fracassou. No caso de Meinhof, tal meta se combina com outra, que faz lembrar de Fanon: a violência revolucionária marca a ruptura subjetiva com a aceitação da ordem e indica o compromisso radical com a mudança.

De outra maneira, a mesma compreensão aparece nos escritos de Slavoj Žižek, para quem a violência é a única forma de romper a inércia e a acomodação promovidas pelas sociedades “democráticas” de consumo atuais. Ele observa como a anatemização da violência é uma manobra ideológica que separa a violência subjetiva da violência estrutural (Žižek, 2009 [2008], p. 244). Se a violência transita como sendo uma perturbação da normalidade, a violência cotidiana de que é tecida essa própria normalidade não aparece como tal (Žižek, 2009 [2008], p. 10). Em vez de reproduzirmos o discurso humanitário que prega o fim da violência, devemos buscar entender o encadeamento complexo entre as diversas formas de violência (Žižek, 2009 [2008], p. 22)<sup>5</sup>.

Dessa constatação, o filósofo esloveno passa à exaltação da violência que expressaria a inconformidade com a dominação. Assim, o lamento pelas vítimas dos

---

<sup>5</sup>Žižek trabalha com uma categorização tríplice, distinguindo “violência subjetiva” (que corresponde, em linhas gerais ao que estou chamando de violência aberta), “violência sistêmica” (similar à violência estrutural) e a “violência simbólica”, encarnada na linguagem. Julgo que a inclusão desta última categoria enfraquece a discussão, ao estender em demasia o conceito de violência, que passa a englobar qualquer forma de opressão e/ou discriminação.

atentados de 11 de setembro poderia ser respondida com as palavras de Robespierre, “deixem de sacudir diante do meu rosto o manto ensanguentado do tirano” (Žižek, 2009 [2008], p. 12). Ele chega, enfim, a uma definição de “violência” (dos dominados) como “o distúrbio radical das relações sociais básicas”, para, bem a seu estilo, produzir um arremate chocante: “por muito disparatado ou de mau gosto que pareça, [devemos concluir que] o problema dos monstros históricos que assassinaram milhões de pessoas é que não foram suficientemente violentos” (Žižek, 2009 [2008], p. 256).

A formulação de Žižek, deliberadamente exagerada, destinada a “*épater le bourgeois*”, é útil para iluminar os problemas da posição com a qual ele se alinha. O passo que leva da denúncia da violência estrutural à absolvição da violência dos dominados não é simples. É necessária uma crença fanática na correção da própria posição para que manifestações de violência aberta possam ser aceitas com tamanha leviandade. Sobretudo quando – como nos exemplos de Žižek – a violência dos dominados não possui um caráter reativo, de resistência imediata, e sim um caráter ofensivo.

Se é possível aceitar Che Guevara quando diz que o ódio é um “fator de luta” e que “um povo sem ódio não pode triunfar sobre um inimigo brutal”, é difícil subscrever a noção de que esse ódio leva o revolucionário “para além das limitações naturais do ser humano e o converte em uma efetiva, violenta, seletiva e fria máquina de matar” (Guevara, 2013 [1967]). São formulações pouco atraentes porque tentam negar o valor da anulação da violência aberta como *avanço civilizatório*. E também porque a admissibilidade do apelo à violência aberta tende a favorecer a perpetuação da dominação, não sua superação. Os grupos em posição de desvantagem tendem a controlar também menos recursos para o exercício da violência. O reclamo moral por redução do uso da violência trabalha, na maior parte das vezes, a seu favor.

A relação entre violência e política nos conduz a dilemas exatamente porque a “civilização do conflito” é um valor do qual dificilmente podemos abrir mão. Também porque, como o Maquiavel dos *Discorsi* já indicava, entre meios e fins não há uma cesura absoluta: como esperar que a prática continuada do mal leve ao bem, como esperar que apredisposição para praticar o mal esteja presente naqueles que almejam o bem (Maquiavel, 2007 [1517], p. 75)? O vocabulário do “bem” e do “mal”, que o florentino utiliza, não nos seduz mais, mas é possível colocar o problema em outros termos: o apelo à violência aberta como resposta à violência estrutural dificilmente contribui para a construção de um mundo social futuro em que todas as formas de

violência estejam minimizadas. A experiência das revoluções vitoriosas mostra como, uma vez que a força se mostrou efetiva para promover uma transformação, é difícil abrir mão dela como meio privilegiado de manter uma nova ordem.

Por outro lado, recusar a compreensão da opressão e dominação como formas ativas de violência também nos leva somente à acomodação fácil com as assimetrias vigentes. O recurso dos dominados à violência aberta se coloca como um problema a ser enfrentado – e não um caso a ser submetido a uma percepção normativa já pronta – exatamente porque estes grupos sofrem sistematicamente com estas formas invisibilizadas de violência.

### **Violência e instituições**

O Maquiavel de *O príncipe* é aquele que coloca, com maior nitidez, a violência como elemento central da vida dos Estados. E o Maquiavel dos *Discorsi* é o que indica, com absoluta clareza, o caminho mais apontado para a superação da violência aberta: a institucionalização do conflito. Devemos produzir instituições que canalizem o conflito, simultaneamente permitindo sua expressão e, na medida do possível, impedindo sua manifestação violenta.

A ideia de institucionalização do conflito é importante, sobretudo, para as visões da política que negam o horizonte do consenso. É necessário garantir que a expressão dos interesses em conflito não coloque em risco a continuidade dos laços sociais. Assim, ainda que a competição permanente marque a política, há uma adesão geral às “regras do jogo” (Bobbio, 1986 [1884]), isto é, uma aceitação unânime das instituições e dos procedimentos que permitem a solução (sempre provisória) das diferenças. As instituições, assim, enquadram e limitam a manifestação do conflito. Não devem ser imutáveis, mas espera-se que as mudanças também sejam processadas por elas.

Essa ideia de institucionalização está presente mesmo em concepções que se apresentam como mais radicais, em que a redução liberal do conflito à mera concorrência é questionada, como na obra de Chantal Mouffe. Ela anota que o antagonismo não pode ser eliminado, mas apenas “sublimado” – mas em seguida indica que “é necessário consenso a respeito das instituições” e dos “valores ético-políticos” de base, ainda que, como permaneçam discordâncias sobre o sentido destes valores e as vias de implementá-lo, o arranjo seja batizado com o nome de “consenso conflituoso” (Mouffe, 2013, p. 8). Uma estratégia de “engajamento agonístico com as instituições” seria a única alternativa factível para a transformação social, em vez de formas de ação

antissistêmica cuja “recusa a participar das eleições” impediria que influenciassem efetivamente o curso das ações (Mouffe, 2013, p. 75-6).

É notável que mesmo a autora que se apresenta como a voz da democracia radical na teoria política abrace de tal a maneira o receituário da institucionalização do conflito e de sua resolução provisória por meio do processo eleitoral. No entanto, instituições em geral – e eleições em particular – não são canais neutros por onde o conflito se expressa. Não é razoável pensar nelas como se operassem num vácuo de poder. Elas são ativas, beneficiando alguns dos interesses em disputa, prejudicando outros. As instituições são *seletivas*, no sentido em que são mais permeáveis a determinados tipos de interesse, favorecendo de maneira objetiva a continuidade da dominação. A seletividade operaria simultaneamente no nível das estruturas (o espaço que é passível de decisões políticas), da ideologia (que reduz o espaço da política “estruturalmente possível”), do processo (as regras que favorecem grupos, temas e interesses) e da repressão (Offe, 1984 [1972], pp. 152-3).

Em vez de imaginar o funcionamento da seletividade como um portão que se abre ou fecha, é mais interessante vê-la como uma espécie de algoritmo incrustado na estrutura institucional. Assim como o algoritmo de um programa de computador gera resultados aparentemente únicos, a partir da filtragem dos dados por meio da aplicação combinada e automática de um conjunto de regras que se sobrepõem, as instituições filtram reivindicações utilizando critérios implícitos, relacionados com sua origem social, com a radicalidade das demandas, com o tipo de transformações que projetam e com o modo pelo qual são expressas. E assim como a programação do algoritmo do Google é capaz de enviesar todas as nossas pesquisas na internet, a ação cumulativa das pequenas vantagens do algoritmo institucional faz com que, a despeito de sua neutralidade ostensiva (a igualdade de todos perante a lei, a impessoalidade burocrática), as instituições favoreçam de forma sistemática determinados interesses.

Embora formulado com base em outra tradição teórica, o conceito de campo político, no sentido de Bourdieu (1979, 1981), permite vislumbrar o funcionamento desta seletividade. Além de se configurar como espaço hierarquizado e excludente, o campo impõe ônus àqueles que não agem de acordo com suas regras. Há padrões de comportamento e de discurso, que estão objetivamente ligados às posições privilegiadas e que são exigidos de quem busca agir com efetividade no campo político. Assim, instituições formalmente neutras convivem com práticas que filtram o acesso ao campo político, forçando os representantes dos grupos subalternos a assumir formas

expressivas e procedimentos que os afastam de sua origem – por exemplo, adotando um vocabulário e uma sintaxe diferenciados ou aceitando as barganhas com a moderação e o “realismo” que a política impõe (cf. Miguel, 2014c, capítulo 7).

O processo eleitoral, em particular, ao mesmo tempo em que obriga a abertura do campo político à influência dos cidadãos comuns, gerando ruídos e, eventualmente, surpresas que desorganizam o jogo das elites, contribui para o esvaziamento de formas mais efetivas de luta. O próprio Offe observou como a eleição, nas democracias liberais, é fortemente “seletiva”. Cada cidadão é chamado a participar como indivíduo isolado, o que favorece a expressão de interesses particulares, em vez de interesses construídos coletivamente, como os de classe (Offe e Wiesenhal, 1984 [1980]). E, como disse Albert Hirschman, o sufrágio universal retira legitimidade de formas mais coletivas de ação política, como manifestações de rua ou barricadas. Elas aparecem como pressão de minorias, ao passo que o resultado eleitoral seria a expressão da vontade de todo o povo (Hirschman, 1983 [1982], pp. 121-6).

Da mesma forma como podem, de quando em quando, produzir surpresas que fazem a política sair do *script* esperado, as eleições operam no sentido de restabelecer a normalidade em momentos de agitação. O chamado às urnas tende a canalizar as energias dos agentes políticos para a disputa eleitoral, esvaziando outras formas de pressão. Ao contrário do que diz Chantal Mouffe, a recusa a participar do pleito não é o abandono da tentativa de influência, mas a busca da possibilidade de manutenção de uma agenda radical.

A institucionalização, assim, muitas vezes se revela como mecanismo de cooptação, deixando o conflito real exilado e impedido de se expressar. Ao exigir o respeito aos rituais e prazos embutido no próprio funcionamento das instituições, anula o sentimento de urgência que está associado à força moral de muitos reclamos por justiça (cf. Young, 2001). Como indicou James Scott, analisando o movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos dos anos 1960 e 1970, “desordem massiva e violência obtiveram, em curto espaço de tempo, o que décadas de organização pacífica e *lobby* falharam em alcançar” (Scott, 2012, pp. 21-2). Descartar a pressão extrainstitucional é abandonar estratégias que, por vezes, se mostram muito eficazes de mudança social.

O que se está tentando indicar aqui é que as instituições não podem ser simplesmente aceitas como meios de superação da expressão violenta do conflito porque elas não são externas a este conflito. Elas nascem do conflito e agem sobre o conflito, via de regra privilegiando, com seus vieses, os interesses dominantes e

contribuindo para anular, marginalizar ou moderar as reivindicações de mudança. Elas reforçam as interdições e assimetrias que definem a violência estrutural.

Nesse sentido, vale recuperar a análise de Nicos Poulantzas sobre a lei. Ao vetar e punir as formas de violência que tipifica, a ordem jurídica, no mesmo movimento, estabelece as modalidades de violência legítima, isto é, legitimada. Assim a lei ocupa a posição de organizadora da violência do Estado (Poulantzas, 2013 [1978], p. 144): ela é “o código da violência pública organizada” (Poulantzas, 2013 [1978], p. 124). É possível dizer que essa violência legitimada é a face aberta da violência estrutural, que, embora se utilize dos mesmos recursos e assuma formas similares, transita socialmente como prevenção ou punição da violência condenável.

O caráter violento do aparelho estatal, que boa parte do debate acadêmico recupera de maneira esquemática e abstrata, é percebido diretamente pelos mais pobres, pelos moradores das periferias e pelos negros. O Estado, diante desses grupos, 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. Cumpre lembrar que o respeito à lei, que inclui a aceitação da distribuição assimétrica de vantagens, impõe custos mais elevados para aqueles que se encontram em situação de maior precariedade. Isso reforça a identificação estereotipada dos “criminosos”, alimentando o viés discriminatório da polícia. No caso do Brasil, o cotidiano de violência dos grupos subalternos, produzido em grande medida pelos agentes da lei, já foi amplamente estudado (Alves e Evanson, 2013). Mas o foco desproporcional da repressão do Estado (polícias, tribunais, prisões) em minorias, imigrantes, pobres e jovens é percebido em todo o canto – nos Estados Unidos, na Inglaterra, na França, no Canadá, mesmo na insuspeita Noruega<sup>6</sup>.

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, 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.

---

<sup>6</sup>O assassinato pela polícia de Eugene Obiora, norueguês de origem nigeriana, em Trondheim, em 2006, causou comoção no país.

## Conclusões

Não há como discutir a relação entre violência e política focando apenas na violência aberta. Isso é deixar de fora metade da história. A violência estrutural é tão discricionária, tão física, tão material e tão preta de consequências quanto a violência aberta – ou ainda mais. Fazem parte dela, de maneira central, os mecanismos ideológicos que a invisibilizam. Da violência policial e da violência produzida pelas desigualdades estruturais, nós lembramos só de vez em quando e, muitas vezes, encontramos motivos para desculpá-las ou naturalizá-las. No entanto, elas estão em funcionamento todos os dias, 24 horas por dia, incidindo sobre os grupos em posição social subalterna. São centrais à operação das formas de dominação *política*, em qualquer sociedade.

Creio que não é difícil sustentar tal posição, que se ampara num entendimento da violência – definida como um constrangimento físico exercido com a intenção de submeter um agente à vontade de outro – que é amplamente aceito, seja na discussão teórica, seja na linguagem corrente. O outro passo, indicado também neste *paper*, é resistir à tentação de esvaziar a política de seu elemento conflitivo, colocando em seu lugar a relação interpessoal desinteressada ou a busca do consenso. O conflito nasce da dinâmica social e substituí-lo pelo consenso implica simplesmente em retirar de nossa visão não apenas uma parte, mas a quase totalidade da política real. Se o conflito é recolocado no centro da nossa compreensão da política, então a violência necessariamente precisa ser levada em conta. E qualquer desenho consequente da situação exige que incluamos a violência estrutural e sistêmica na equação. Sem isso, estamos apenas contribuindo para naturalizar ou invisibilizar os padrões de dominação e opressão vigentes.

Mas alcançar um entendimento mais realista da presença da violência na política é mais fácil do que adotar uma posição normativa clara. Se recusamos – como inalcançável ou como indesejável – a utopia de um mundo perfeitamente reconciliado consigo mesmo e em que todas as contradições estarão superadas, somos levados a concluir que manifestações de violência estrutural continuarão existindo. As instituições e as práticas sociais continuarão regulando o acesso a bens simbólicos e materiais, ou seja, vedando o acesso de alguns que eventualmente desejariam obtê-los. O que é necessário investigar, então, é o quanto a “estrutura básica” desta sociedade é justa, logo, o quanto desta violência estrutural seria justificável. Afastadas as ilusões relativas a um padrão universal, silogístico, de justiça, o que se tem é uma situação em que o

debate sobre concepções de justiça encapsula as reações relativas à violência estrutural.

E como enfrentar a questão relativa às reações violentas (abertas) à violência (estrutural) de uma sociedade injusta? Não é razoável apenas *inverter a positividade* e passar a glorificar automaticamente a violência dos dominados (por ser “dos dominados”), da mesma forma como ela é, em geral, automaticamente condenada (por ser “violência”). É uma posição que associa, de maneira ingênua, insustentável e com consequências potenciais nefastas, a condição dominada de um grupo (ou indivíduo) com alguma posição de pureza moral, que lhe franquearia o direito absoluto de agir como melhor lhe conviesse.

Também é insuficiente absolver apenas os atos com *caráter reativo*, como as respostas à repressão policial, posição que acaba por obscurecer a violência estrutural. Se ela entra no raciocínio, toda a violência dos dominados pode contar como reativa, e recaímos na posição anterior. A *diferenciação entre violência contra o patrimônio e contra a pessoa*, posição capaz de angariar simpatias, possui problemas um pouco mais complexos. Por um lado, a reflexão sobre a violência estrutural contribui para esmaecer a fronteira entre bens materiais e pessoa: a negação sistemática ou a retirada do acesso a determinadas riquezas está na raiz do dano causado às pessoas. A violência sobre os dominados não discrimina entre patrimônio e pessoa e a autorrestrição na resposta significa, também, colocar-se de partida numa posição de inferioridade.

Por outro lado, é difícil negar legitimidade a certas ações de grupos dominados, em situação de desespero, que envolvem a violência cometida contra pessoas. Penso em rebeliões escravas, no sequestro de funcionários governamentais por tribos indígenas, em guerras de libertação nacional, na resistência contra regimes policiais. A questão passa a ser, então, de entender o peso diferenciado de ações contra patrimônio e ações contra pessoas, aceitando que medidas mais extremas precisam de justificativas mais fortes para serem legitimadas.

Há, por fim, um elemento crucial vinculado às consequências: o resultado líquido da violência dos dominados é, muitas vezes, a ampliação da repressão sobre eles. Justamente por isso, como indicou James Scott (1985, 1990), sua ação política costuma ser camuflada por manifestações ostensivas de aquiescência à ordem instituída e deferência aos superiores sociais. Se não é possível adotar uma visão cínica e pragmática, em que o mérito da ação é medido exclusivamente pelos fins que alcança, abdicando da pretensão de fazer uma crítica normativa da política (o “maquiavelismo” no sentido pejorativo da palavra), muito menos o é prescindir da dimensão

consequencialista, festejando a violência dos dominados apenas pelo elemento de inconformismo que se identifica nela (a postura que só é factível a partir do lugar protegido do intelectual “radical”). Algumas formas de violência aberta dos dominados são provavelmente aceitáveis a partir de um determinado quadro normativo. Aquelas que não contribuem para reduzir a dominação, nem no curto nem no longo prazos, certamente não estão entre elas.

A posição de quem condena toda forma de violência é cômoda – é uma posição que ou está cega à violência estrutural ou não se preocupa em indicar como combatê-la. Para uma compreensão mais matizada e complexa da dinâmica que interrelaciona dominação, violência e política, não há posição confortável. 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.

## **Bibliografia**

- ALVES, Maria Helena Moreira e Philip EVANSON (2013). *Vivendo no fogo cruzado: moradores de favela, traficantes de droga e violência policial no Rio de Janeiro*. São Paulo: Editora Unesp.
- ANGEL, Pierre (1936). *Essais sur Georges Sorel: vers un idéalisme constructif*, vol. 1. Paris: Marcel Rivière.
- ARENDT, Hannah (1973 [1970]). “Da violência”, em *Crises da república*. São Paulo: Perspectiva.
- ARENDT, Hannah (1988 [1961]). *Entre passado e futuro*. São Paulo: Perspectiva.
- ARENDT, Hannah (1993 [1953]). “Compreensão e política”, em *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- ARENDT, Hannah (2010 [1958]). *A condição humana*. 11ª ed., revista. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- ARENDT, Hannah (2011 [1963]). *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das Letras.
- AUST, Stefan (2008 [1985]). *Baader-Meinhof: the inside history of the R.A.F.* Oxford: Oxford University Press.
- BLOCH, Ernest (1973 [1921]). *Thomas Münzer, teólogo da revolução*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- BLOOM, Joshua e Waldo E. MARTIN Jr. (2013). *Black against Empire: the history and politics of the Black Panther Party*. Berkeley: The University of California Press.
- BOBBIO, Norberto (1986 [1984]). *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- BOURDIEU, Pierre (1979). *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Minuit.

- BOURDIEU, Pierre (1981). “La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique”. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 36-7, pp. 3-24.
- BRECHT, Bertolt (1988 [1928]). “A ópera de três vinténs”, em *Teatro completo*, vol. 3. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FANON, Frantz (2011 [1961]). *Les damnés de la terre*, em *Œuvres*. Paris: La Découverte.
- FURET, François (1995). *Le passé d’une illusion: essai sur l’idée communiste au XXe siècle*. Paris: Robert Laffont, Calmann-Lévy.
- GANSER, Danielle (2005). *NATO’s secret armies: Operation Gladio and terrorism in Western Europe*. New York: Frank Cass.
- GIRARD, René (1990 [1972]). *A violência e o sagrado*. São Paulo: Editora Unesp.
- GITLIN, Todd (1987). *The sixties: years of hope, days of rage*. New York: Bantam.
- GRAEBNER, William (2008). *Patty’s got a gun: Patricia Hearst in 1970s America*. Chicago: The University of Chicago Press.
- GUEVARA, Ernesto Che (2013 [1967]). “Crear dos, tres... muchos Vietnam: mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental”, em *Marxists.org*. Website: [http://www.marxists.org/espanol/guevara/04\\_67.htm](http://www.marxists.org/espanol/guevara/04_67.htm). Acesso em 26 mar. 2014.
- LUTERO, Marinho (2000 [1525]). “Contra as hordas salteadoras e assassinas dos camponeses”, em Luis Alberto de Boni (org.), *Escritos seletos de Martinho Lutero, Thomas Müntzer e João Calvino*. Petrópolis: Vozes.
- MAQUIAVEL (2007 [1517]). *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes.
- MARIGHELLA, Carlos (2004 [1968]). “Chamamento ao povo brasileiro”, em *Marxists.org*. Website: <http://www.marxists.org/portugues/marighella/1968/12/chamamento.htm>. Acesso em 24 mar. 2014.
- MARX, Karl (2013 [1867]). *O capital*, livro I. São Paulo: Boitempo.
- MEINHOF, Ulrike (2008a [1968]). “From protest to resistance”, em Karin Bauer (ed.), *Everybody talks about the weather ... we don’t: the writings of Ulrike Meinhof*. New York: Secen Stories.
- MEINHOF, Ulrike (2008b [1968]). “Setting fire to department stores”, em Karin Bauer (ed.), *Everybody talks about the weather ... we don’t: the writings of Ulrike Meinhof*. New York: Secen Stories.
- MIGUEL, Luis Felipe (2000). *Mito e discurso político*. Campinas: Editora da Unicamp.
- MIGUEL, Luis Felipe (2014a). “Consenso e conflito na teoria democrática: para além do ‘agonismo’”. *Lua Nova*, nº 91, no prelo.
- MIGUEL, Luis Felipe (2014b). “Deliberacionismo e os limites da crítica: uma resposta”. *Opinião Pública*, vol. 20, nº 1, no prelo.
- MIGUEL, Luis Felipe (2014c). *Democracia e representação: territórios em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- MOUFFE, Chantal (2013). *Agonistics: thinking the world politically*. London: Verso.
- NEWTON, Huey P. (2009 [1973]). *Revolutionary suicide*. New York: Penguin.
- OFFE, Claus (1984 [1972]). “Dominação de classe e sistema político. Sobre a seletividade das instituições políticas”, em *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- OFFE, Claus e Helmut WIESENTHAL (1984 [1980]). “Duas lógicas da ação

- coletiva:anotações teóricas sobre classe social e forma organizacional”, em Claus Offe, *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- SCOTT, James C. (1985). *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press.
- SCOTT, James C. (1990). *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts*. New Haven: Yale University Press.
- SCOTT, James C. (2012). *Two cheers for anarchism*. Princeton: Princeton University Press.
- SOREL, George (1981 [1914]). *Matériaux d’une théorie du prolétariat*. Paris: Skaktine.
- SOREL, Georges (1990 [1908]). *Réflexions sur la violence*. Paris: Seuil.
- VARON, Jeremy (2004). *Bringing the war home: the Weather Underground, the Red Army Faction, and revolutionary violence in the sixties and seventies*. Berkeley: University of California Press.
- WESCHLER, Lawrence (1990). *A miracle, a universe: settling accounts with tortures*. Chicago: The University of Chicago Press.
- YOUNG, Iris Marion (2001). “Activist challenges to deliberative democracy”. *Political Theory*, vol. 29, nº 5, pp. 670-90.
- YOUNG, Iris Marion (2011). *Responsibility for justice*. Oxford: Oxford University Press.
- ŽIŽEK, Slavoj (2009 [2008]). *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós.