



## A dupla máscara da anarquia: *Black Blocs*, *Anonymous* e outros fenômenos

*The double mask of anarchy: Black Blocs, Anonymous and other phenomena*

Ivan Capeller\*

### RESUMO

Uma tentativa de determinar o verdadeiro sentido das manifestações de 2013 no Brasil por de uma dupla articulação entre as contradições sociais e políticas dos próprios manifestantes, de um lado, e as contradições estéticas e culturais expressas pela grande mídia, assim como pela chamada mídia independente, durante a cobertura dos eventos acima mencionados, por outro. Nessa análise, tentamos interpretar o conceito de “violência divina” de Walter Benjamin, alinhado ao conceito de “poder constituinte” tal como analisado por Antonio Negri, com o auxílio do estudo de Giorgio Agamben sobre o “estado de exceção”, para uma nova abordagem da questão da violência nas manifestações e da forma ambígua com que a grande mídia, assim como a chamada mídia independente, lidou com esta questão. Nosso texto acaba com uma análise crítica de dois fenômenos distintos, errônea ou corretamente associados como “anarquistas”: os vários grupos de *anonymous* e de *black blocs* que então surgiram, povoando a superfície dos acontecimentos.

**Palavras-chave:** Estado de exceção; Violência divina; Poder constituinte; *Black blocs*; *Anonymous*.

### ABSTRACT

An attempt to determine the real meaning of last year's political demonstrations in Brasil by a double articulation between the social and political contradictions of the demonstrators themselves, on one hand, and the cultural and aesthetic contradictions expressed by the big media, as well as by its independent internet counterpart, during their coverage of the above mentioned events, on the other. Throughout this analysis we try to interpret Walter Benjamin's concept of “divine violence” aligned with Antonio Negri's study of “the constituent power” and Agamben's work on the juridical concept of the “state of exception” to try to cope with the violence associated with these demonstrations and the ambiguous way that both the independent and the big media dealt with it. Our analysis ends with a critical appraisal of two distinct, and yet rightfully or wrongfully related, so-called anarchist phenomena: the innumerable groups of *black blocs* and *anonymous* that were, from then on, emerging to the surface of the events.

**Keywords:** State of exception; Divine violence; Constituent power; *Black blocs*; *Anonymous*.

---

\* Doutor em Comunicação pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor da ECO/UFRJ e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCI - IBICT/UFRJ) Endereço: Rua Alberto de Campos, 10A/1804. Telefone: (21) 99305-4547. E-mail: ivan.capeller@eco.ufrj.br

A ética:

aplicada à História é a doutrina da revolução;

aplicada ao Estado é a doutrina da anarquia.

Há ainda outras aplicações?

Walter Benjamin<sup>1</sup>

## PARA UMA TEORIA POLÍTICA DOS ATOS DE FALA

O problema do sentido político concreto que se pode atribuir à recente onda de manifestações que ocorre no Brasil ainda está em aberto e se constitui, talvez, no objeto de discussão mais importante por elas gerado. À esquerda do espectro político configuram-se duas posições simetricamente opostas no que diz respeito tanto ao valor político das manifestações quanto ao valor simbólico de suas representações e narrativas midiáticas: ou se considera positivamente o seu valor político, bem como o dos novos meios de divulgação, arregimentação e transmissão desses eventos, ou se faz a crítica acerba tanto dos manifestantes e de seus valores político-ideológicos quanto de seus métodos *on line* de agitação e de propaganda, considerados inadequados na medida em que propensos a todo tipo de fraude e manipulação.

Trata-se de uma contradição inusitada: uma parte da esquerda celebra, no campo dos meios de transmissão e comunicação de informações, a vitória midiática das novas técnicas e modos de transmissão sobre as velhas tradições narrativas utilizadas pelos meios de comunicação de massa (quando se tratava de reportar o que acontecia nas manifestações, até mesmo os meios de comunicação convencionais passaram a transmitir suas narrativas audiovisuais a partir de uma estética forjada no cinema documental “de esquerda” dos anos 1960/70) enquanto a outra parte lamenta a derrota ideológica das tradicionais palavras de ordem de esquerda (algumas palavras de ordem entoadas pelos manifestantes brasileiros de 2013 eram, na verdade, *slogans* publicitários então correntes nas transmissões da televisão aberta). Com isto, a grande ironia das recentes manifestações consistiu no tom “protestatário” e pseudo-esquerdista da cobertura de certos meios de comunicação, tradicionalmente hegemônicos, acerca de séries múltiplas de protestos e manifestações em que a predominância das tradicionais reivindicações e palavras de ordem da esquerda era, no mínimo, constantemente desafiada. É por isto que a mera crítica ou elogio à pluralidade ideológica das manifestações e suas múltiplas bandeiras e palavras de ordem tende a desconsiderar ou mesmo a encobrir as radicais discrepâncias que perpassam não só a cobertura midiática considerada em si mesma como também as contradições inerentes à própria multidão de manifestantes, exigindo uma análise duplamente articulada das principais contradições, políticas e midiáticas, associadas às jornadas que se iniciaram em junho de 2013.

Uma dupla articulação entre política e comunicação pode ser obtida a partir da homologia estrutural entre os campos da Lingüística e do Direito apontada por Giorgio Agamben, no seu estudo *Homo Sacer II - Estado de Exceção* (2003): ambos constituem-se em torno de uma contradição fundamental que é representada conceitualmente pela oposição “língua vs. fala” (na esfera da Lingüística) e “lei vs.

---

<sup>1</sup> Benjamin, Walter: *O Anjo da História*, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2012, p.27.

fato” (no campo do Direito). Encontramos aqui a formulação mais geral de uma dupla articulação em que a oposição entre língua e fala, no domínio da comunicação, se deixa atravessar pela oposição, na esfera do direito, entre a norma e sua exceção:

A analogia estrutural entre linguagem e direito é esclarecedora. Assim como os elementos lingüísticos existem na língua sem nenhuma denotação real, apenas adquirindo-as no ato do discurso, também, no estado de exceção, a norma está em vigor sem nenhuma referência à realidade. Mas, assim como é a pressuposição de algo como a língua que permite à atividade lingüística concreta se tornar inteligível, é pela suspensão de sua aplicação, no estado de exceção, que a norma pode se referir à situação normal.<sup>2</sup> (AGAMBEN, 2003, p.64)

Considerando-se os vastos campos da comunicação e da política como limiares de epistemologização<sup>3</sup> inerentes, respectivamente, à ciência da lingüística e à ciência do direito (e com estas estabelecendo zonas variáveis e difusas de contato e de interpenetração), apenas uma teoria política dos atos de fala considerados como as unidades funcionais mínimas da comunicação humana<sup>4</sup>, poderá estabelecer um método de análise dos fenômenos políticos e de suas contradições que os articule intrinsecamente ao campo midiático e às suas contradições específicas.

## DA VIOLÊNCIA COMO ATO DE FALA

A principal contradição de qualquer manifestação política, em última instância, é relativa à sua própria razão de ser enquanto manifestação, ou seja, é de caráter ontopolítico: o que se manifesta em uma manifestação senão sua violência latente e originária, “que não se encontra em uma relação de meio articulado a um fim, mas se coloca em relação com a mediação como tal<sup>5</sup>”? (AGAMBEN, 2003, p.106)

Se a violência manifesta em uma passeata nunca pode ser inteiramente racionalizada pelo estigma simplificador do *agent-provocateur* infiltrado, seja este qualificado como vândalo, fascista, anarquista ou tudo isso ao mesmo tempo<sup>6</sup>, deduz-se, no mínimo, que a não tão recente proliferação de câmeras e de microfones por toda a parte não só não exerce qualquer tipo de efeito dissuasivo sobre a violência das/nas manifestações (como, aliás, já o sabíamos de há muito no que diz respeito à ideia de

---

<sup>2</sup> Tradução do autor: «L’analogie structurale entre langage et droit est ici éclairante. De même que les éléments linguistiques existent dans la langue sans aucune dénotation réelle, et qu’ils ne l’acquièrent que dans le discours en acte, de même, dans l’état d’exception, la norme est en vigueur sans aucune référence à la réalité. Mais tout comme c’est par la présupposition de quelque chose comme une langue que l’activité linguistique concrète devient intelligible, c’est par la suspension de l’application dans l’état d’exception que la norme peut se référer à la situation normale.»

<sup>3</sup> Ver Foucault, Michel: *L’Archéologie du Savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1969, p. 243-247.

<sup>4</sup> Ver Searle, J.: *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, 1969.

<sup>5</sup> Tradução do autor: “(...) qui ne se trouve pas dans une relation de moyen par rapport à une fin, mais se tient en relation avec sa médialité même. »

<sup>6</sup> Inclusive quando se acredita claramente havê-lo localizado em ação e/ou contribuído para a sua monitoração ou mesmo interceptação, como tão eloquentemente o atesta o recente caso da morte do cinegrafista Santiago Andrade. Acerca desse caso, de sua interpretação mais corrente e de sua consequente repercussão nas manifestações, ver, por exemplo, o artigo de Luis Nassif disponível em [www.cartacapital.com.br/sociedade/as-consequencias-da-morte-do-cinegrafista-1733.html](http://www.cartacapital.com.br/sociedade/as-consequencias-da-morte-do-cinegrafista-1733.html)

controle da criminalidade) como pode até atirá-la ainda mais, já que a própria mídia acaba sendo obrigada a se assumir como parte integrante do conflito e a correr os riscos e consequências inerentes ao conteúdo das narrativas transmitidas ao vivo para aqueles que estão, muitas vezes, se manifestando também ao vivo (e às vezes *on-line*) nas ruas, naquele exato instante. Este efeito de *feedback* narrativo praticamente imediato em que as ruas “alimentam” instantaneamente as mídias de informação narrativa (textual e audiovisual) e vice-versa, reconfigura o problema do sentido político da violência nas manifestações de forma intrinsecamente atrelada ao problema de sua representação midiática: se a violência pode e deve ser considerada como um ato de fala que simboliza pragmaticamente aquilo que não se manifesta pelas palavras e que se recusa à razoabilidade da ordem do discurso, como analisá-la no calor dos acontecimentos e quais sentidos a ela atribuir em termos políticos?

Em uma teoria política dos atos de fala, não só a violência, mas também o silêncio e a abstenção devem ser considerados como atos potencialmente significantes, pois o falar e o calar são sempre correlativos à violência na medida em que esta, geralmente concebida apenas em sua forma negativa como violência que cala, também pode ser exercida como a exigência de expressão de uma fala<sup>7</sup>.

A maior ou menor medida de opressão ou de liberdade expressa pela violência inerente a qualquer ato não se encontra reduzida, assim, à mera oposição binária entre falar e calar, pois deve ser inserida em um quadro político de valorações determinadas não apenas por esta oposição, mas pela forma com que esta última se articula à instância da lei entendida como um conjunto de regras organizadas a partir de séries distintas de direitos e de deveres:

ATOS DE FALA	DIREITOS	DEVERES
FALAR	+ (LIBERDADE)	- (SUJEIÇÃO)
CALAR	- (OMISSÃO)	+ (RESISTÊNCIA)

Considerando-se a dicotomia entre direitos e deveres que atravessa a lei no quadro acima, a sua consideração “estóica” e restritiva como conjunto negativo de deveres e obrigações atira o sujeito no inescapável dilema da sujeição ou da resistência, enquanto a sua caracterização “epicurista”, aberta e positiva, como conjunto positivo de regras e de referências construtivas, o lança em uma perpétua oscilação entre a efetiva possibilidade de realização historicamente concreta de sua liberdade ou de sua omissão.

Os quatro sentidos políticos possíveis de qualquer ato de fala são pragmaticamente determinados pelo posicionamento do sujeito que fala diante da lei: se este fala porque exerce seu direito, independentemente do conteúdo do que é dito, efetiva positivamente a sua liberdade; mas se fala porque assim o exige a lei para o cumprimento de um dever, tal fala indica apenas a sua sujeição acrítica ao conteúdo da lei. Por outro lado, quando um indivíduo se cala em um momento em que

---

<sup>7</sup> Devo a feliz expressão ao prof. Diogo Lyra, que a usou no segundo debate da série *Redes, Ruas, Mídias*, realizado pelo IBICT em parceria com a ECO/UFRJ no dia 19/11/2013 no auditório do CFCH, campus da Praia Vermelha.

pragmaticamente poderia falar, seu silêncio tem o sentido de uma falha por omissão que, oposta por sua vez às exigências formalistas da lei, pode se converter positivamente em signo de resistência.

Considerando-se a possível dicotomia entre o falar e o calar que atravessa todo e qualquer ato, deduz-se uma série de combinações éticas, a partir deste quadro, que se situam politicamente entre a liberdade absoluta e a sujeição total do indivíduo à lei de determinada sociedade ou estado. Assim, de acordo com este quadro, uma teoria dos atos de fala pode interpretar o totalitarismo como expressão distópica de um regime político capaz de aliar um grau máximo de sujeição legal a um grau máximo de omissão ética, enquanto a ideia de anarquia representaria a utopia de um regime capaz de conciliar um nível elevadíssimo de resistência a toda forma de opressão legal com o grau máximo de liberdade individual socialmente consentida. A infindável série histórica de atualizações éticas concretas destas contradições, inerentes à lei e seus sujeitos a partir de normas culturais variáveis em que os níveis respectivos de liberdade e sujeição, omissão ou resistência, diferem enormemente, se posiciona entre estas duas formas inversas de abstração política. Em contrapartida, de um ponto de vista político, totalitário é o regime que procura controlar todos os atos e instâncias de fala a partir de um código ou língua total, enquanto a anarquia é a ideia de um regime a-linguístico em que todo e qualquer ato de fala pode ser postulado como modelo legal de conduta, como expressa o mote “faz o que tu queres, há de ser tudo da lei!”, outrora divulgado pelo cantor Raul Seixas em sua música “Sociedade Alternativa”.

## **VIOLÊNCIA MÍTICA VS. VIOLÊNCIA DIVINA**

Em seu constante esforço para escapar tanto de Cila quanto de Caribdes, isto é, tanto do totalitarismo quanto da anarquia, as sociedades industriais modernas conhecem duas alternativas típicas - uma conservadora, autoritária e tradicional, e outra liberal, democrática e progressista: a posição conservadora e autoritária tradicional caracteriza-se pela glorificação mítica de uma violência fundadora da sujeição social (violência esta considerada como historicamente legitimada), enquanto ignora a violência resultante da omissão ética que acompanha esta mesma sujeição como sua cicatriz e procura desqualificar a violência oriunda dos processos de resistência que se lhe opõem. Já a posição liberal típica enfatiza o direito à liberdade de expressão pessoal como garantia formal da extirpação da violência do quadro geral dos atos de fala, pois a violência começaria precisamente ali onde os quatro possíveis sentidos políticos dos atos de fala cessassem de produzir significações, ali onde qualquer gesto ou ato simbolicamente compreensível parasse subitamente de surtir efeito concreto em determinada situação ou conflito. Com isto, escamoteia-se não só a violência inerente aos processos sociais de sujeição como também se minimiza o impacto ético da omissão como efeito colateral inerente ao crescimento das liberdades e à diminuição relativa do grau de sujeição individual exigido, bem como nunca se abandona de todo a desqualificação da violência como sinal de resistência, ignorando-se o fato de que a liberdade de expressão também pode ser reivindicada de forma violenta.

Entre o elogio mítico da violência fundadora da história e instauradora da lei e a promessa moderna de uma razão comunicativa isenta de qualquer violência de origem, transita-se de uma concepção tradicional da violência como processo de repressão e de silenciamento de certas formas de expressão à concepção moderna da violência como aquilo que deve ser silenciado e reprimido do/no próprio processo

social de produção da existência de uma vez por todas. Neste sentido, o monopólio legal da violência pelas forças do Estado é a proibição violenta do uso da violência pelos demais sujeitos do processo social em um recalque potencialmente disruptivo da violência acumulada ao longo do tempo, já que a típica tomada liberal de posição contrária a toda e qualquer violência, em termos abstratos, não só não oferece alternativa concreta à perpetuação mimética da violência como muitas vezes contribui para o seu reforço (como nas clássicas duplas de policiais presentes em filmes e seriados de TV em que um dos policiais finge ser o *good cop* apenas para realçar os terríveis poderes arcaicos de punição representados por seu ameaçador parceiro, o *bad cop*).

A própria norma possibilita a violência de sua transgressão e esta mesma violência pode ser aplicada de forma a reforçar o prestígio e a autoridade da norma. É assim que a norma e sua transgressão, convenientemente opostas no âmbito da esfera legal, podem se encontrar no áspero e controverso terreno da política como manifestações ambivalentes de um mesmo estado de exceção:

O estado de exceção é, nesse sentido, a abertura de um espaço em que a aplicação e sua norma mostram que estão separadas (...) desta forma, a solda impossível entre norma e realidade – e a subsequente constituição do domínio da norma – é operada sob a forma do estado de exceção, ou seja, pela pressuposição de sua relação. Isto significa que, para aplicar uma norma, deve-se, em última análise, suspender sua aplicação, produzir uma exceção. Em todo caso, o estado de exceção marca um limiar em que lógica e *praxis* se indeterminam e onde uma violência pura, sem *logos*, pretende concretizar um enunciado sem nenhuma referência real.<sup>8</sup> (AGAMBEN, 2003, p. 70)

Toda violência cometida em nome da lei e por esta legitimada ultrapassa o conteúdo desta mesma lei, constituindo-se em uma espécie de reverso obscuro do caráter legal da norma que supostamente defende e manifestando-se como um excesso concreto de sua força-de-lei, capaz de anulá-la no momento mesmo de sua aplicação. Este suplemento obscuro da lei a acompanha em todas as suas manifestações concretas como sua própria sombra<sup>9</sup>, suspendendo o valor de seu conteúdo na própria forma de sua aplicação para subsequentemente reafirmá-lo como tal ou reformá-lo inteiramente.

O momento de suspensão da lei pode equivaler assim, paradoxalmente, ao momento de fundação da lei, como exemplificado no enredo do filme de faroeste de John Ford, *O Homem que Matou o Facínora* (*The Man Who Shot Liberty Valance*, 1962), em que a carga propriamente mítica da violência fundadora dos EUA é conscientemente celebrada em seu caráter ideológico de farsa mistificadora acerca do herói

---

<sup>8</sup> Tradução do autor: “L’état d’exception est, dans ce sens, ouverture d’un espace où application et norme montrent leur séparation (...) de cette manière, la soudure impossible entre norme et réalité – et la constitution du domaine de la norme qui s’ensuit – est opérée sous la forme de l’exception, c’est-à-dire, par la présupposition de leur rapport. Cela signifie que, pour appliquer une norme, il faut, en dernière analyse, suspendre son application, produire une exception. Dans tout les cas, l’état d’exception marque un seuil, où logique et *praxis* s’indéterminent et où une pure violence sans *logos* prétend réaliser un énoncé sans aucune référence réelle.»

<sup>9</sup> Ver, a esse respeito, o “Hino a Duran”, na *Ópera do Malandro* de Chico Buarque de Holanda.

fundador/mantenedor da lei e da ordem<sup>10</sup>. A relação entre suspensão e fundação da lei através da violência como suplemento obscuro de sua própria aplicação indica o fundamento ético da violência inerente ao advento da lei: este não residiria na justiça de seus fins, como quer o direito natural, mas na legitimidade de seus meios, como pretende o direito positivo. “O direito natural aspira a ‘legitimar’ os meios pela natureza justa dos fins; o direito positivo busca ‘garantir’ a natureza justa dos fins pela legitimidade dos meios”. (BENJAMIN, 2012, p. 61)

Ora, se o problema do sentido político da violência não reside mais na determinação da maior ou menor justiça dos seus fins (sejam estes liberais ou conservadores, progressistas ou reacionários), mas na determinação da maior ou menor legitimidade dos seus meios, estes devem ser pensados como poderes constituídos e legitimados pelo direito vigente, pois, caso contrário, podem representar o poder constituinte<sup>11</sup> de um novo direito a ser fundado. A tênue linha que separa o estado de exceção da ditadura, por um lado, e da revolução, por outro, é a mesma linha que potencialmente transforma a violência mítica empregada na manutenção dos poderes constituídos em violência divina constituinte de novos poderes. Assim, se à violência mítica do estado de exceção corresponde o espectro do totalitarismo, tão familiar ao século passado e à teoria política contemporânea, a violência denominada por Benjamin violência divina<sup>12</sup> nos encara ainda hoje como esfinge, enigmaticamente, enquanto vela pelo verdadeiro sentido histórico e político de sua súbita emergência portando uma máscara – equívoca ou inequivocamente associada à anarquia.

## O PODER CONSTITUINTE E A MÁSCARA DA ANARQUIA

Em junho de 2013, a emergência de uma violência popular carregada de um sentido político radicalmente oposto ao da violência mítica tradicionalmente empregada pelas forças de segurança privadas e do Estado, já que voltada essencialmente contra

---

<sup>10</sup> “Em 1910, o senador Ransom Stoddard (James Stewart) e sua esposa Hallie chegam numa pequena cidade para o funeral de Tom Doniphon (John Wayne). Entrevistado por um repórter, Stoddard conta a história de quando era advogado na cidade e desejava deter o terrível pistoleiro Liberty Valance por meio da lei. Doniphon, um respeitado caubói, insistia na validade da lei do revólver. Além das diferenças de estilo, Doniphon e Stoddard compartilhavam o interesse pela mesma mulher, Hallie, além da mesma vontade de acabar com a tirania.” Sinopse disponível em [www.cineplayers.com/filme/o-homem-que-matou-o-facínora/760](http://www.cineplayers.com/filme/o-homem-que-matou-o-facínora/760).

<sup>11</sup> “O que é, na perspectiva da ciência jurídica, o poder constituinte? É a fonte de produção das normas constitucionais, ou seja, o poder de fazer uma constituição e assim ditar as normas fundamentais que organizam os poderes do estado. (...) Eis-nos, com esta definição, diante de um paradoxo extremo: um poder que surge do nada e organiza todo o direito... Um paradoxo que, precisamente pelo seu caráter extremo, é insustentável. E, no entanto, a ciência jurídica nunca se exercitou tanto naquele jogo de afirmar e negar, de tomar algo como absoluto e depois estabelecer-lhe limites (...) como o fez a propósito do poder constituinte.” NEGRI, A.: *O Poder Constituinte – ensaio sobre as Alternativas da Modernidade*, DP&A Editora, Rio de Janeiro, 2002, pp.8-9.

<sup>12</sup> “Do mesmo modo que a todos os níveis Deus se opõe ao mito, a violência mítica é confrontada pela violência divina. E a última constitui sob todos os aspectos a antítese da primeira. Se a violência mítica faz a lei, a violência divina destrói a lei; se a primeira estabelece fronteiras, a segunda destrói-as ilimitadamente; se a violência mítica acarreta de imediato culpa e retribuição, o poder divino não faz senão redimir; se a primeira ameaça, a segunda ataca; se a primeira é sangrenta, a segunda é letal sem derramar sangue. (...) A violência mítica é poder sangrento sobre a simples vida, exercido em vista de si próprio, a violência divina é puro poder sobre a totalidade da vida em nome de seres vivos. A primeira reclama sacrifício; a segunda aceita-o.” Benjamin, Walter: “Crítica da Violência”, apud. Zizek S.: *Violência*, Relógio d’Água Editores, Lisboa, 2008, p.171.

os símbolos maiores do poder público e privado (sedes de governos estaduais e municipais do legislativo e do executivo de todo o país, assim como sedes de bancos e de grandes corporações, como as empresas de telefonia e/ou de telecomunicações) e não contra simples seres humanos (como é de praxe em qualquer dia “normal e pacífico” de nossa sociedade contemporânea), apresentou o potencial ético descrito por Lenin, em *O Estado e a Revolução*, de uma “multidão civilizada [que], na sociedade atual, aparta uma briga ou se opõe a um estupro” (LENIN, 2010, p. 111). Não é outro o motivo pelo qual esta mesma violência, “letal sem ser sangrenta”, (BENJAMIN, 2012, p. 79), foi imediatamente estigmatizada por todas as tendências políticas do país como inaceitável, embora a violência criminal associada à transgressão da lei, e, portanto, ao reforço do poder mítico do Estado, seja infinitamente mais mortífera e cruel, sobretudo se considerarmos o tributo pago em milhares de vidas humanas, todos os anos, aos inúmeros *molochs*<sup>13</sup> do capitalismo brasileiro (a polícia, o trânsito, o trabalho escravo e/ou infantil, etc...). Não obstante a evidente disparidade, de ordem inclusive econômica, entre os efeitos avassaladores da violência banalizada que assola o cotidiano dos nossos cidadãos em qualquer dia de trabalho “ordeiro” e os supostos prejuízos e danos causados pelas manifestações “à sociedade”, a violência relativamente branda destas últimas foi rapidamente associada ao terrorismo e ao risco de guerra civil enquanto a truculenta reação das forças policiais do Estado, até hoje militarizadas no país, foi perfeitamente tolerada, quando não louvada.

Ao longo do ano de 2013, a batalha midiática pela hegemonia do sentido político último da violência associada às manifestações foi extremamente disputada pelos meios de comunicação de massa convencionais e pelos então praticamente inéditos coletivos *on line* de transmissão de notícias via telefone celular mas, a partir do segundo semestre do mesmo ano, foi sendo gradativamente dominada pela grande mídia graças à insistente repetição de um padrão narrativo que apoiava o início pacífico das manifestações para, em seguida, deplorar a ação minoritária de agitadores mascarados predispostos ao saque e à desordem. Nem mesmo suas pontuais vitórias na disputa audiovisual acerca da verdade dos fatos - como a cabal demonstração de que a PM do Rio de Janeiro forjara um flagrante de posse de morteiro em uma manifestação de professores no dia 30/09/13<sup>14</sup> - permitiram que a chamada mídia livre conseguisse realmente ameaçar a grande mídia na construção audiovisual de narrativas hegemônicas acerca dos acontecimentos, o que fez com que o padrão midiático-narrativo mais recorrente atribuísse a pequenos grupos de “anarquistas e vândalos” a responsabilidade integral por toda a violência ocorrida desde o início dos protestos e também, por extensão, de todos os protestos por vir.

Dentro deste padrão narrativo midiático, a deslegitimação da violência popular através de sua associação à máscara da anarquia foi acompanhada pela peremptória, embora discreta, rejeição a qualquer projeto de assembleia constituinte ou mesmo de reforma política radical, embora o próprio governo tenha sinalizado, no auge das manifestações, com a institucionalização desta possibilidade. No entanto, o fato é que mesmo as lideranças e tendências políticas consideradas as mais radicais estavam, naquele momento das jornadas de junho, em defasagem completa com as

---

<sup>13</sup> Moloch ou Moloque, também conhecido como Malcã, conforme os textos bíblicos, é o nome do deus ao qual os amonitas, uma etnia de Canaã (povos presentes na península arábica e na região do Oriente Médio), sacrificavam seus recém-nascidos, jogando-os em uma fogueira. Também é o nome de um demônio na tradição cristã e cabalística.

<sup>14</sup> Ver, a esse respeito, entre outras fontes, [www.youtube.com/watch?v=jly\\_lfgISsA](http://www.youtube.com/watch?v=jly_lfgISsA)

aspirações da população<sup>15</sup>; conseqüentemente recuaram de suas posições mais avançadas, procurando se distanciar do movimento das ruas e ao mesmo tempo dele servir-se para enfraquecer os governos estaduais e, sobretudo, o governo federal. Não há dúvida de que, neste sentido preciso, a atuação de grupos autodenominados anarquistas (como os *Black blocs*), assim como a simples presença de pessoas portando máscaras dos mais variados tipos – desde a simples camisa enrolada na cabeça de forma a encobrir o rosto até a onipresente máscara de “Guy Fawkes” popularizada pelo filme *V de Vingança* e identificada ao grupo *Anonymous* – facilitaram o recuo generalizado de todos os atores da cena política de um maior envolvimento com as manifestações, que foram se tornando mais violentas à medida que recrudescia a intolerância policial, em uma clara estratégia de aterrorizar a multidão para afastá-la das ruas.

Essa é uma das principais chaves de análise acerca da contradição central que divide a esquerda em relação às manifestações do ano passado, pois, se não há dúvidas de que a esquerda tradicionalmente organizada em partidos políticos, moderados ou pseudo-radicais, recuou horrorizada diante do poder constituinte embrionário das manifestações e até mesmo propôs medidas repressivas esdrúxulas, como a proibição do uso de máscaras em praça pública ou a orwelliana tentativa de equiparação entre ato de terrorismo e ato de protesto<sup>16</sup>, não há como negar, por outro lado, o entusiasmo excessivo com que certa esquerda “pós-marxista” saudou acriticamente o advento das novas mídias e plataformas digitais da Internet em uma espécie de suplemento à igualmente acrítica celebração de toda e qualquer revolta ou mudança como sintoma positivo de uma revolução social supostamente em curso.

Em outras palavras, o que se coloca em questão aqui é o conflito entre duas visões da esquerda acerca do sentido político da violência das recentes manifestações e protestos. Estas visões são contraditórias entre si, pois atribuem sinais opostos de valorização política ao sentido dos eventos em questão, mas também apresentam contradições internas à própria articulação do(s) seu(s) discurso(s): se a posição revolucionária ou reformista tradicional critica a violência das ruas a partir de sua ausência de objetivos ideológicos e estratégicos claros, recusando-se a reconhecer nesta violência o signo de um poder constituinte ainda inarticulado, os sucedâneos da outrora chamada “nova esquerda” contentam-se com a celebração dos novos dispositivos e meios de mobilização da multidão sem problematizá-los como tais; ambas as posições escamoteiam precisamente o problema da violência popular e de seu sentido político possível, atendo-se aos quadros da legalidade democrática institucional, no caso da primeira, ou pressupondo resolvidas e superadas as contradições da sociedade realmente existente na esfera pública da internet, no caso da segunda.

De qualquer forma, é justamente o problema das relações entre a violência divina e o poder constituinte, por um lado, e a violência mítica e o estado de exceção, por outro, que é silenciado por ambos os lados “esquerdos” desta contradição através do mesmo expediente – o da máscara da anarquia agitada e projetada como espantalho ou como ideal utópico, dependendo da chave de interpretação adotada. Assim, à face coberta de preto dos *Black blocs*, quase sempre marginais às próprias

---

<sup>15</sup> A título de testemunho pessoal, posso atestar que na manhã do dia seguinte à manifestação de 20/06/13, que reuniu mais de um milhão de pessoas nas ruas do Rio, vi um conhecido vereador do PSOL discursando no centro da cidade para cerca de dez pessoas, apenas.

<sup>16</sup> Ver essa proposta de lei em [www.cartacapital.com.br/politica/lei-antiterrorismo-1873.html](http://www.cartacapital.com.br/politica/lei-antiterrorismo-1873.html)

manifestações e oriundos da periferia e dos subúrbios pobres, associa-se o anonimato da máscara branca de Guy Fawkes e suas conotações aristocráticas e “frondistas”<sup>17</sup>, bem ao gosto da pequena classe média pseudo-radicalizada dos centros urbanos que engrossou as manifestações em determinado momento.

Como determinar o sentido político da violência não só na urgência das ruas, em disputa pela hegemonia política do poder constituinte, mas também na urgência das mídias em disputa pela hegemonia ideológica do sentido deste sentido? No espectro de uma violência de rua considerada anárquica porque irracional e fora de controle, portanto impensável e indizível, misturam-se alhos e bugalhos e confunde-se o preto e o branco, gerando-se apenas uma recusa generalizada das manifestações e protestos, de um lado, ou sua “fuga para frente” no espaço virtual da Internet em que todos os gatos são pardos, por outro.

## A DUPLA MÁSCARA DA ANARQUIA

Tanto a disputa nas mídias como a disputa nas ruas apresentam contradições objetivas que a urgência permite encobrir sob a dupla máscara da anarquia, escamoteando a violência divina de um poder potencialmente constituinte: de um lado surge a violência ubíqua, totalitária e anônima das massas como auxiliar ideológico e prático da tradicional violência estatal constituída, e do outro emerge a violência local, anárquica e singular do bando entendido como um coletivo de resistência violenta à violência mítica do Estado e do Capital<sup>18</sup>. Que uma possa ser constantemente tomada pela outra e vice-versa é o resultado tanto da deturpação intencional dos eventos por parte das forças do Estado e/ou da grande mídia como também do caráter inerentemente mimético e contagiante da violência como um fenômeno vinculado à potência das multidões.

Eis o porquê de certos setores da esquerda, ao acusarem os grupos de *Black blocs* de proto-fascismo, errarem precisamente onde têm razão, pois, ao apontarem para os riscos “fascistizantes” inerentes à violência dos protestos, identificam tais riscos erroneamente à ação direta coletivamente organizada dos grupos anarquistas. Estes últimos, por sua vez, procuram manter, anacronicamente talvez, a validade do velho princípio do “povo em armas” que, como bem o recorda o anarquista norte-americano Murray Bookchin, “era um princípio básico da esquerda que se foi (...) a noção de instruir as massas para confiar a segurança pública à polícia e ao exército – quase que dar a outra face diante da violência – teria sido considerada abominável.” (BOOKCHIN, 2011, p. 131)<sup>19</sup>. A esse respeito, sobretudo, vale notar que a experiência brasileira do fenômeno dos *Black blocs*, longe de representar algum tipo real de ameaça ao Estado ou à democracia representativa por parte de um suposto movimento anarquista internacional, é um sintoma muito claro não de um novo poder constituinte em germe, mas sim da impotência constitutiva às séries de manifestações e protestos que tomaram conta do país ano passado: diante da perspectiva de um vácuo no poder político provocado pela presença massiva da

---

<sup>17</sup> Fronda ou frondas: referência a uma série de revoltas aristocráticas contra o poder real ocorridas na França, no século XVII.

<sup>18</sup> Acerca da diferença entre os conceitos de “massa” e de “bando”, ver Canetti, Elias: *Crowds and Power*, Penguin Books, 1962, e também Deleuze, Gilles e Guattari, Felix: *Capitalisme et Schizofrénie - Mille Plateaux*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980, p.46-47.

<sup>19</sup> Bookchin refere-se aqui à esquerda anterior à Segunda Guerra Mundial.

multidão nas ruas, todas as forças políticas reputadas radicais do país recuaram instintivamente de suas posições pseudo-esquerdistas e populistas “de oposição” e partiram para a defesa encarniçada da lei e da ordem vigentes, ao lado do PT e da direita institucional. Tal gesto só poderia abrir o caminho para a impetuosidade juvenil de pequenos grupos, de algumas dezenas de integrantes, organizados em bando a partir de uma relação de intensa mobilidade com o território urbano entendido como local de protesto e campo de confronto propício à ação direta.

No caso da atuação dos *Black blocs*, tanto aqui como fora do Brasil<sup>20</sup>, esta jamais atingiu o estágio organizacional necessário à criação de milícias populares, a despeito das palavras de ordem reivindicando o poder popular entoadas por grupos anarco-comunistas e trotskystas durante as manifestações. Porém, não obstante sua completa insignificância numérica e sua relativa incapacidade de provocar qualquer tipo de ameaça real aos órgãos do Estado e à riqueza privada, e a despeito de suas interessantes táticas de deslocamento veloz através do território urbano em desafio à polícia e demais forças estatais de repressão, os *Black blocs* foram estigmatizados pela mídia e demais representantes da sociedade civil e do estado como os únicos e exclusivos responsáveis por toda a violência das manifestações.

Nada disso implica afirmar que os grupos de *Black blocs* representam algum tipo de solução ou ideal político adequado aos movimentos contemporâneos de contestação; simbolizam antes a iminência do seu ponto de ebulição ou estado crítico, bem como a última face discernível da própria ordem constituída no cerne do estado de exceção, assim como as gangues de criminosos representam a última face discernível da própria lei no cerne do regime vigente. Este vínculo tradicionalmente ambivalente entre o “bando anarquista” e a gangue ou quadrilha de criminosos, aliás, não é um mero produto da difamação política, mas apenas outro índice da quase imperceptível linha que separa a violência legitimamente constituinte do poder popular da violência mítica entendida como o suplemento obscuro e ilegal da própria lei constituída. A este respeito, forçoso é constatar como a mídia configura seu discurso sobre a violência de forma diferenciada, a depender do seu sentido implícito; a violência mítica protagonizada pelas forças oficiais e/ou oficiosas do Estado é sempre minimizada ou perversamente “glamourizada”, enquanto a violência oriunda dos protestos sociais é colocada no mesmo nível de intensidade e iniquidade que aquela gerada cotidianamente pela indústria capitalista do crime, de forma a ressaltar a necessidade a todo custo de maior presença policial do Estado ao mesmo tempo em que qualquer pretensão de uma reforma do poder constituído, mesmo quando inserida nos quadros da legislação vigente, é deslegitimada.

Nesse sentido, a relativa benevolência com que o fenômeno dos *Anonymous* foi tratado pela mídia é reveladora: na contramão do coletivismo ativista dos *Black blocs*, gestado na Alemanha dos anos 1980 a partir de uma série de experiências empíricas de confronto com as forças de segurança do Estado, o *Anonymous* veicula o gênero de pseudo-anarquismo niilista, individualista e autoritário, que pode ser traçado historicamente desde Max Stirner<sup>21</sup>. Sua origem recente, no entanto, remete-nos ainda uma vez à mídia entendida não só como meio, mas, sobretudo, como fonte primária de informação das novas gerações: um filme hollywoodiano baseado em

---

<sup>20</sup> Sobre a história dos *Black blocs*, ver Ned Ludd (org.): *Urgência das Ruas – Black Bloc, Reclaim the Streets e os Dias de Ação Global*, Conrad Livros, São Paulo, 2002.

<sup>21</sup> Max Stirner (1806-1856), pseudônimo de Johann Kaspar Schmidt, escritor e filósofo alemão, teórico do anarquismo individualista em sua obra *O Único e sua Propriedade* (1844).

uma história em quadrinhos acerca de um católico inglês e rebelde enforcado em 1606...! Nada demais para um ciclo de protestos em que grande parte da multidão entoava *slogans* publicitários da televisão como se fossem palavras de ordem políticas de grande importância enquanto figuras provenientes dos seriados e desenhos animados outrora carinhosamente apelidados de “enlatados”, como o Batman, lideravam marchas e participavam da ocupação de prédios públicos...

Não há como negar, porém, a pregnância específica que a máscara de Guy Fawkes adquiriu nas últimas manifestações, tanto nas ruas como nas mídias, chegando mesmo a adquirir um estatuto emblemático que é ainda um sintoma da dupla máscara da anarquia. Embora o fenômeno dos mascarados anônimos seja aparentemente o mesmo tanto no caso dos *Black blocs* como dos *Anonymous*, a grande mídia demonstrou uma atitude muito mais ambígua, e relativamente tolerante, para com os individualistas anônimos e suas máscaras brancas e sorridentes do que no caso anterior. Não por acaso, a violência obscena protagonizada nas ruas por estes mascarados em relação aos militantes de esquerda e suas bandeiras é uma violência tipicamente intimidante e repressiva que se coloca como violência suplementar à violência das forças repressivas do Estado, aproveitando-se do estado de exceção efetivo para brandir o fantasma do golpe e da ditadura fascista.

A esta contradição da grande mídia articula-se a contradição fundamental das novas mídias e de seus defensores, ainda presos a ingênuas posições “progressistas” que postulam o caráter revolucionário dos novos meios de comunicação apenas a partir de seu maior ou menor grau tecnológico de inovação: é precisamente a Internet, com suas novas plataformas digitais, que dispensa a grande mídia, estatal ou não, da promoção e difusão do caráter proto-fascista de fenômenos como o *Anonymous*. Este se apresenta como um *Big Brother* das novas redes sociais de comunicação, assimilando de forma kitsch e grotesca toda a estética totalitária do século passado - herdada do rádio, do cinema e da televisão - para fomentar o medo generalizado e despertar a ansiedade da população, com a consequente busca por soluções políticas autoritárias. No exato momento histórico em que o estado de exceção se torna cada vez mais a norma, como já o percebera Benjamin em sua oitava tese “sobre o conceito de história”<sup>22</sup>, a multidão deve se exhibir integralmente em espetáculo e colaborar com sua própria captura por meio das redes midiáticas que supostamente a libertam do jugo do controle estatal.

Para Giorgio Agamben, “a forma extrema da apropriação do comum é o espetáculo, ou seja, a política na qual vivemos” (AGAMBEN, 1990, p. 82)<sup>23</sup>. O espetáculo estabelece uma cisão entre a vida realmente existente e a experiência que dela fazemos, tornando toda a experiência humana acessível a si mesma no presente do

---

<sup>22</sup> “A tradição dos oprimidos nos ensina que o 'estado de exceção' em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX 'ainda' sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável.” BENJAMIN, W.: *O Anjo da História*, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2012, p.13.

<sup>23</sup> Tradução do autor: “La forme extreme de cette appropriation du commun est le spectacle, c’est-à-dire, la politique dans laquelle nous vivons.” Para o conceito de sociedade do espetáculo, ver DEBORD, G.: *A Sociedade do Espetáculo*, Editora Contraponto, Rio de Janeiro, 1997.

instante, porém alienada do seu conteúdo histórico concreto. O momento histórico da efetivação concreta da chegada ao poder, na Ucrânia, de Darth Vader<sup>24</sup>, é precisamente o momento em que essa dimensão espetacular, separada da realidade da vida, invade, por sua vez, a própria vida e altera realmente suas coordenadas políticas: a máscara branca do *Anonymous* projeta sobre a anarquia uma identidade precisa e uniforme que pretende conferir a um suposto movimento uma falsa aparência de unidade não só ideológica, como também de propósitos e objetivos, ao contrário dos infinitos tons de cinza e preto que caracterizam os mascarados dos *Black blocs*.

Assim, até mesmo a esquerda mais preparada para o embate ideológico acaba errando o alvo ao procurar identificar o estado de exceção e a anarquia – dos quais os *Black blocs* são a expressão e o sintoma – com um movimento anarquista e/ou uma ideologia anarquista correspondente; por outro lado, fenômenos genealogicamente vinculados ao totalitarismo inerente à sociedade do espetáculo, como é caso do *Anonymous*, abrigam-se sob a máscara ideológica da anarquia para mais intensamente restaurar “Deus, o Rei e a Lei”, como já o percebera Shelley em seu poema “*The Mask of Anarchy*”<sup>25</sup>.

Seja pela esquerda, seja pela direita, tanto no campo das ruas como no circuito das mídias, a atribuição de um sentido unitário e uniforme à violência que se manifesta nos protestos já é parte do seu processo de recalque e obliteração, pois, como bem o observa Antonio Negri,

A potência da multidão (...) é sempre concebida como unidade da multidão. Mas afirmar isto é esquecer que a potência da multidão não é só potência de fazer “muito”, mas potência feita de “muitos”, potência das singularidades e das diferenças. Quando a sombra da unidade teológica permanece, a relação entre potência e multidão é sufocada, porque esta relação se reduz progressivamente à unidade. A unidade volta a ser o pressuposto. Não foi este o ensinamento que nos foi transmitido pela prática histórica do poder constituinte. Ao contrário: na contradição que opõe poder constituinte e poder constituído, o primeiro não só tem o atributo da criatividade, mas também o de uma irrestrita versatilidade. Se não fosse assim, não seria possível compreender porque cada um dos seus resultados deve ser destruído no instante em que é atingido. A multidão e sua incessante expressão de vitalidade seriam reduzidas a um fantasma unitário da potência quando, ao contrário, a potência se plasma na versatilidade da multidão. (NEGRI, 2002, p. 427-428).

“Não se impõe a lei a quem arrisca sua vida diante de um poder”, pensava Foucault em 1979 acerca da revolução iraniana (FOUCAULT, 2012, p. 79) para, em seguida, formular os termos de uma moral teórica antiestratégica: “ser respeitoso quando uma singularidade se insurge, intransigente quando o poder infringe o universal” (FOUCAULT, 2012, 80). Não seriam precisamente estas as atitudes adequadas a se tomar, respectivamente, diante das duas máscaras ou faces distintas da anarquia? O

---

<sup>24</sup> Ver “Darth Vader candidata-se a presidente da Ucrânia”, disponível em [www.jn.pt/PaginalInicial/Mundo/Interior.aspx?conten\\_id=3788090](http://www.jn.pt/PaginalInicial/Mundo/Interior.aspx?conten_id=3788090).

<sup>25</sup> Disponível em [www.poetsgraves.co.uk/Classic%20Poems/Shelley/the\\_mask\\_of\\_anarchy.htm](http://www.poetsgraves.co.uk/Classic%20Poems/Shelley/the_mask_of_anarchy.htm)

respeito pela singularidade de sua insurgência aliado à intransigência diante do seu eventual apelo à universalidade do poder?

---

Artigo recebido em 05/05/2013 e aprovado em 09/05/2014

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *État d'exception – homo sacer II*. Paris : Éditions du Seuil, 2002.
- \_\_\_\_\_. *La communauté qui vient – théorie de la singularité quelconque*. Paris : Éditions du Seuil, 1990.
- BAKUNIN, M. *Textos anarquistas*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1984.
- BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- BOOKCHIN, M. *Anarquismo – crítica e autocrítica*. São Paulo: Ed. Hedra, 2011.
- CANETTI, E. *Crowds and power*. [S.l.] Penguin Books, 1962.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G. ; GUATTARI, F. *Capitalisme et schizofrénie - Mille Plateaux*. Paris : Les Éditions de Minuit, 1980.
- ENGELS, FRIEDRICH. *Théorie de la violence, union générale*. Paris : d'Éditions, 1972.
- FOUCAULT, M.: *L'archéologie du savoir*. Paris : Éditions Gallimard, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- LENIN, V. I. *O estado e a revolução*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2010.
- LUDD, N. (Org.). *Urgência das ruas – Black Block, reclaim the streets e os dias de ação global*. São Paulo: Conrad Livros, 2002.
- NEGRI, A. *O poder constituinte – ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.
- SEARLE, J. *Speech acts: an essay in the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- ZIZEK, S. *Violência*. Lisboa: Relógio d'Água Editores, 2008.