

A Dupla Máscara da Anarquia

The Double Mask of Anarchy

Ivan Capeller

Técnico de som direto para cinema e TV, Doutor em Comunicação pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e professor na Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação do Instituto Brasileiro de Informação, Ciência e Tecnologia (PPGCI/IBICT).

E-mail: ivan.capeller@eco.ufrj.br.

SUBMETIDO EM: 22/05/2015

ACEITO EM: 20/09/2015

PERSPECTIVAS

RESUMO

Uma tentativa de determinar o sentido das manifestações de 2013 no Brasil através 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, aborda-se a questão da violência nas manifestações e a forma ambígua com que a grande mídia, assim como a chamada mídia independente, lidou com essa questão. Nosso texto compara dois fenômenos distintos, embora errônea ou justamente associados com o anarquismo: 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 sense of 2013's political demonstrations in Brazil through a double articulation. On one hand, between the social and political contradictions of the demonstrators themselves, and, on the other hand, the cultural and aesthetic contradictions expressed by the big media, as well as by its independent internet counterpart, during its coverage of the events mentioned above. Throughout this analysis, we try to cope with the violence associated to these demonstrations and the ambiguous way both the independent and the big media dealt with it. Our essay ends up with a comparison between two distinct, and yet rightfully or wrongfully related, so-called anarchist phenomena: the innumerable groups of black blocs and anonymous that had been, from then on, rising up to the surface of the events.

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

A ética:
aplicada à História é a doutrina da revolução;
aplicada ao Estado é a doutrina da anarquia.
Há ainda outras aplicações?

Walter Benjamin

INTRODUÇÃO

O problema do sentido político concreto que se pode atribuir à onda de manifestações que ocorreu no Brasil em 2013 ainda está em aberto e se constitui, talvez, no objeto de discussão mais importante por esta 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 acerca tanto dos manifestantes e de seus valores político-ideológicos quanto de seus métodos online de agitação e de propaganda, considerados inadequados na medida em que são 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, de fato, *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 múltiplos 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 Linguística e do Direito apontada por Giorgio Agamben (2003), no seu estudo *Homo Sacer II - Estado de Exceção*: ambos se constituem em torno de uma contradição fundamental que é representada conceitualmente pela oposição “língua vs. fala” (na esfera da Linguística) e “lei vs. 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 presunção de algo como a língua que permite à atividade linguística concreta se tornar inteligível, é pela suspensão de sua aplicação, no estado de exceção, que a norma pode se referir à situação normal. (Agamben, 2003, p. 64)

Considerando-se os vastos campos da comunicação e da política como limiares de epistemologização (Cf. Foucault, 1969, p. 243-247) inerentes, respectivamente, à ciência da linguística e à ciência do direito (e com estas estabelecendo zonas variáveis e difusas de contato e de interpenetração), apenas uma teoria política da estrutura performativa dos atos de fala (Cf. Searle, 1969; Derrida, 1992), 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 é, em última instância, relativa à sua própria razão de ser enquanto manifestação, ou seja, é de caráter onto-político: 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”²? (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 tempo³, deduz-se, no mínimo, que a não tão recente proliferação de câmeras e de microfones por toda a parte não só não exerce nenhum 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 controle da criminalidade) como até pode atizá-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 *online*) 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 da estrutura performativa dos atos de fala, não só a violência, mas também o silêncio e a abstenção devem ser considerados como atos potencial-

¹ Tradução do autor. No original, em francês: *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.*

² Tradução do autor. No original, em francês: (...) *qui ne se trouve pas dans une relation de moyen par rapport à une fin, mais se tient en relation avec sa médialité même.*

³ 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 e sua 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.

mente 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 fala⁴. 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 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 “estoica” 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 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!”

⁴ 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.

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 se caracteriza pela glorificação mítica de uma violência fundadora da sujeição social (violência 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 propagação 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:

(...) de um lado, uma tendência normativa, no sentido estrito do termo, que procura se cristalizar em um sistema rígido de normas que entretém com a vida uma ligação que é problemática, senão impossível (o estado de direito perfeito em que tudo é regulado por normas); do outro, uma tendência à anomia que desemboca no estado de exceção ou na ideia do soberano como lei viva, em

que uma força-de-lei desprovida de normas age como pura inclusão de vida (Agamben, 2003, p. 123)⁵

Toda violência cometida em nome da lei e por esta legitimada ultrapassa o conteúdo desta mesma lei, constituindo-se em uma espécie de reverso obsceno 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 obsceno da lei a acompanha em todas as suas manifestações concretas como sua própria sombra⁶, suspendendo o valor de seu conteúdo na própria forma de sua aplicação para subseqüentemente 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 fundador/mantenedor da lei e da ordem.

A relação entre suspensão e fundação da lei através da violência como suplemento obsceno de sua própria aplicação indica assim 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 vir a se apresentar como poderes constituintes 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 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 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

⁵ Tradução do autor. No original, em francês : (...) *d’une part, une tendance normative au sens strict, qui vise à se cristalliser en un système rigide des normes dont le lien avec la vie est toutefois problématique, sinon impossible (l’état de droit parfait, où tout est réglé par des normes); de l’autre, une tendance anomique qui débouche dans l’état d’exception ou dans l’idée du souverain comme loi vivante, où une force-de-loi dépourvue des normes agit comme pure inclusion de la vie.*

⁶ Ver a esse respeito a letra do “*Hino a Duran*”, na Ópera do Malandro de Chico Buarque de Holanda.

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* 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 à sociedade” pelas manifestações, 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 *online* 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 30/09/13⁷ - 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 aspirações da população; conseqüentemente recuaram de suas posições mais avançadas, procurando se distanciar do movimento das ruas e ao mesmo tempo servir-se dele para enfraquecer os governos estaduais e, sobretudo, o governo federal. Não há dúvida de que, neste sentido preciso, a atuação de grupos autodenominados anarquistas, 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

⁷ Ver, a esse respeito, entre outras fontes, www.youtube.com/watch?v=jly_lfglSsA.

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 - 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 de 2013, pois, se não há dúvidas de que a esquerda, tradicionalmente organizada em partidos políticos moderados ou pretensamente 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 protesto⁸, não há como negar, por outro lado, o entusiasmo excessivo com que certa esquerda 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 manifestações e oriundos da periferia e dos subúrbios pobres, associa-se o anonimato “branco” da máscara de Guy Fawkes com suas conotações aristocráticas 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 com bugalhos e confunde-se o preto e o branco, gerando-se apenas uma recusa generalizada das manifestações e

⁸ Ver essa proposta de lei em www.cartacapital.com.br/politica/lei-antiterrorismo-1873.html.

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 do Estado e do Capital (Cf. Canetti, 1962; Deleuze e Guattari, 1980, p. 46-47). 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 [pois] a noção de instruir as massas para confiar a segurança pública à polícia e ao exército (...) teria sido considerada abominável” (Bookchin, 2011, p. 131)⁹.

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 da impotência constitutiva às séries de manifestações e protestos que tomaram conta do país em 2013: diante da perspectiva de um vácuo no poder político provocado pela presença massiva da 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 lado a lado com o Partido dos Trabalhadores e com a 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 (Cf. Ludd, 2002), 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

⁹ Bookchin refere-se aqui à esquerda anterior à Segunda Guerra Mundial.

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; representam 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 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 e ideologicamente desde Max Stirner. Sua origem recente, no entanto, remete-nos à mídia entendida não só como meio, mas, sobretudo, como fonte primária de informação das novas gerações: um filme hollywoodiano baseado em 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 política de grande importância enquanto figuras provenientes de seriados e desenhos animados outrora apelidados de “enlatados”, como o Batman, lideravam marchas e participavam da ocupação de prédios públicos.

A menção à “persona” do Batman está longe de ser fortuita na medida em que a máscara do *Anonymous* apresenta um *ríctus* facial congelado em uma espécie de sorriso sinistro e enigmático que não nos remete apenas às suas referências históricas e midiáticas diretas (Guy Fawkes, a história em quadrinhos de Alan Moore e o filme *V de Vingança*), mas que pode ser remetido também a uma série específica de figuras mascaradas – uma verdadeira *pathosformel*, no sentido definido por Aby Warburg – que se inicia, talvez, com o filme *O Homem que Ri*, de Paul Leni (1929), se cristaliza na máscara do personagem Coringa (um dos vilões mais populares dos filmes de Batman), passa por máscaras como a do vilão protagonista da série de filmes *Pânico* e culmina precisamente na onipresença midiática e multitudinária que a máscara de Guy Fawkes adquiriu, durante as manifestações de 2013, no Brasil.

Não há como negar, assim, a pregnância específica que a máscara de Guy Fawkes

adquiriu nas manifestações de 2013, tanto nas ruas como nas mídias, adquirindo até mesmo um estatuto emblemático como sintoma da dupla máscara da anarquia. A esse respeito, a clássica análise de Elias Canetti sobre o poder da máscara ainda conserva toda a sua atualidade:

A verdadeira máscara é algo que nunca muda, mas permanece sempre igual a si mesma, constante em um fluxo contínuo de metamorfoses (...) A máscara é perfeita porque permanece isolada enquanto lança sombras sobre tudo atrás de si; quanto mais distinta for, mais sombrio tudo o mais será. Ninguém sabe o que não é capaz de surgir detrás de uma máscara. A tensão criada pelo contraste entre a sua aparição e o segredo que esconde pode se tornar extrema. Esta é a verdadeira razão para o terror que a máscara inspira. 'Sou exatamente o que você vê', ela proclama, 'e tudo o que você teme está atrás de mim'. A máscara fascina e, ao mesmo tempo, exerce um efeito de distanciamento. (...) a máscara é clara e certa, mas está carregada do terror da incerteza (Canetti, 1984, p. 435-436)¹⁰

Enquanto os *black blocs* defendem estrategicamente o ato de mascarar-se como um instrumento legítimo de defesa do anonimato individual e coletivo contra o Estado, *Anonymous* elege a própria máscara orwelliana do totalitarismo à condição de símbolo-fetice e "marca" de um suposto movimento político, em uma paródia real das paródias ficcionais provenientes dos meios de comunicação midiáticos que lhe forneceram originalmente a inspiração. Assim, embora o fenômeno dos mascarados anônimos seja aparentemente o mesmo tanto no caso dos *Black Blocs* como dos *Anonymous*, a mídia demonstrou uma atitude muito mais tolerante para com os individualistas *anonymous* e suas máscaras bem marcadas, brancas e sorridentes, do que para com os mascarados tons de cinza e preto que marcaram as aparições dos *Black Blocs*.

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, pois 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. 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.

Expressão última do totalitarismo inerente à demagogia populista típica da chamada sociedade do espetáculo, os filmes veiculados pelo *Anonymous*¹¹ são pastiches de gosto duvidoso que evocam explicitamente a retórica alarmista e repleta de ameaças

¹⁰ Tradução do autor. No original, em inglês: *The true mask is something which never changes, but remains permanently and unmistakably itself, a constant in the continual flux of metamorphosis. (...) The mask is perfect because it stands alone, leaving everything behind it in shadow; the more distinct it is, the darker everything else. No one knows what may not burst forth from behind the mask. The tension created by the contrast between its appearance and the secret it hides can become extreme. This is the real reason for the terror the mask inspires. 'I am exactly what you see', it proclaims, 'and everything you fear is behind me'. The mask fascinates and, at the same time, enforces distance. (...) The mask is clear and certain, but is loaded with the terror of uncertainty.*

¹¹ Ver, por exemplo, os filmes "We can change the world" e "Perguntas e respostas", respectivamente em <https://www.youtube.com/user/NEO2012anonymous> e <https://www.youtube.com/watch?v=UyMSzIQ4iiQ>.

difusas que já caracterizava os filmes de propaganda nazista em sua época, buscando a criação de um clima de pânico irracional apocalíptico que não deixa nada a desejar aos piores pesadelos contidos no *Testamento do Dr. Mabuse*, de Fritz Lang:

Embora o fascismo se dedique à defesa dos principais pontos da ideologia burguesa tornada conservadora, (...) em si ele não é fundamentalmente ideológico. Apresenta-se como aquilo que é: uma ressurreição violenta do mito (...) O fascismo é o arcaísmo tecnicamente equipado. Seu *ersatz* (sucédâneo) decomposto do mito é retomado no contexto espetacular dos mais modernos meios de condicionamento e de ilusão. Assim, ele é um dos fatores de formação do espetáculo moderno (Debord, 1997, p. 75).

Segundo Giorgio Agamben, “a forma extrema da apropriação do comum é o espetáculo, ou seja, a política na qual vivemos” (Agamben, 1990, p. 82)¹². 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”¹³, a multidão deve se exibir integralmente em espetáculo e colaborar com sua própria captura por meio das redes midiáticas que supostamente a libertam do jugo do controle estatal. 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 instante, porém alienada do seu conteúdo histórico concreto. O momento histórico da chegada ao poder, na Ucrânia, de Darth Vader¹⁴ é precisamente o momento em que essa dimensão espetacular, separada da realidade da vida, invade, por sua vez, a própria vida e altera suas coordenadas políticas: a máscara branca do *Anonymous* projeta sobre a anarquia uma identidade precisa e uniforme que pretende conferir a um suposto movimento político uma falsa aparência de unidade não só ideológica, como também de propósitos e objetivos.

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).

¹² Tradução do autor. No original, em francês: *La forme extreme de cette appropriation du commun est le spectacle, c'est-à-dire, la politique dans laquelle nous vivons.*

¹³ “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, 2012, p.13).

¹⁴ Ver “Darth Vader candidata-se a presidente da Ucrânia”, disponível em www.jn.pt/PaginalInicial/Mundo/Interior.aspx?content_id=3788090.

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”.

“Não se impõe a lei a quem arrisca sua vida diante de um poder”, pensava Foucault em 1979 acerca da revolução iraniana (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” (2012, p. 80). Não seriam precisamente estas as atitudes adequadas a se tomar, respectivamente, diante das duas máscaras ou faces distintas da anarquia? O respeito pela singularidade de sua insurgência aliado à intransigência diante do seu eventual apelo à universalidade do poder?

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, G. **La communauté qui vient: Théorie de la singularité quelconque**. Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- 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**. London: Penguin Books, 1962.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **Capitalisme et schizofrénie: Mille plateaux**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- DERRIDA, J. **“Force of Law: the Mystical foundation of Authority”**. In: CORNELL, Drucilla; ROSENFELD, Michel; CARLSON, David Gray (orgs.). **Deconstruction and the possibility of justice**. Nova York: Routledge, 1992.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, solítica**. 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.