

Cenas do agir anárquico

Nildo Avelino

Professor da
Universidade
Federal da Paraíba

Resumo

O artigo aborda três cenas históricas do agir anárquico ocorridas em 1917, 1918 e 2013, propondo mostrar a atuação dos mesmos tipos de performance coletiva: horizontalidade, organização anti-hierárquica e ação direta. Tomando a noção de repertório no sentido empregado por Charles Tilly, propõe a ação direta como núcleo central do agir anárquico presente nessas diferentes performances. Para isso, descreve a ação direta não apenas como princípio e tática de ação, mas como estética do agir que, diferentemente da desobediência civil, leva o indivíduo a inventar para si mesmo uma maneira de ser no mundo. O artigo argumenta que, embora Tilly nos ajude a perceber os tipos de performance presentes nos confrontos políticos, ele pouco nos diz sobre a espessura dramática do agir contencioso. Propõe, por fim, complementar a metáfora teatral de Tilly com aquela de Michel Foucault sobre a dramaturgia da vida revolucionária.

Palavras-chave: manifestações: 1917, 1918, 2013; ação direta; agir anárquico; Tilly; Foucault.

Abstract

The article discusses three historical scenes of the anarchic acting that occurred in 1917, 1918 and 2013, proposing to show the acting of the same types of collective performance: horizontality, anti-hierarchical organization and direct action. Taking the notion of repertoire in the sense employed by Charles Tilly, it proposes direct action as the central nucleus of the anarchic acting present in these different performances. For this, it describes direct action not only as a principle and tactic of action, but as an aesthetic of acting which, unlike civil disobedience, encourage the individual to invent for himself a way of being in the world. The article argues that although Tilly helps us to perceive the kinds of performance present in political confrontations, he tells us little about the dramatic depth of contentious acting. It proposes, finally, to complement the theatrical metaphor of Tilly with that of Michel Foucault on the dramaturgy of the revolutionary life.

Keywords: riots: 1917, 1918, 2013; direct action; anarchic acting; Tilly; Foucault.

[...] anarquismo é simplesmente a arte de bem cultivar a si e aos outros para que os homens possam se governar e gozar por si mesmos.

Fernand Pelloutier. *L'art social*, dezembro de 1896.

Cena I: 1917

Em São Paulo a crise econômica agravou-se com a 1ª Guerra: entre 1914 e 1923 a progressão do aumento de salários foi de 71% contra 189% nos itens básicos de subsistência; o salário médio era estimado em 100 mil réis contra um consumo básico familiar de 207 mil réis. Uma das consequências imediatas da pauperização da vida operária foi a introdução massiva da mão-de-obra infantil e feminina em trabalhos noturnos, insalubres e perigosos, com jornadas de trabalho que chegavam a 16 horas. Nesse quadro, intensificam-se os protestos operários contra a carestia de vida; em junho de 1917 uma greve no Cotonifício Crespi por aumento salarial, melhoria das condições de trabalho e pela supressão da contribuição “pró-pátria” destinada à Itália durante a guerra, desencadeou um movimento de solidariedade que se espalhou rapidamente. A inflexibilidade dos patrões e a repressão governamental deram força ao movimento. Durante os conflitos um jovem sapateiro anarquista, José Martinez, morre atingido pela bala da polícia: a greve geral é desencadeada.

Na manhã do dia 11 de julho de 1917 não se ouviu o ruído da maquinaria das fábricas; as grandes edificações da construção civil tinham somente uma aparência espectral; as chaminés, outrora fumegantes, cessaram de arder os céus; o apito que feria cotidianamente os ouvidos de centenas de operários não soou naquela manhã. Viu-se somente uma multidão silenciosa de 10.000 operários acompanhar o corpo de Martinez em direção ao cemitério do Araçá sob o olhar apreensivo de soldados. O silêncio, de quando em quando quebrado pelas lágrimas incontidas da multidão – consta que até mesmo os soldados se comoveram – durou até o cair da tarde, quando um estranho ruído invadiu a cidade: grupos de operários erguiam barricadas aqui, saqueavam armazéns ali e por toda parte enfrentavam as forças da ordem. Nas ruas só circulavam veículos militares requisitados pelos industriais, portando tropas armadas com fuzis e metralhadoras. A ordem era atirar em quem permanecesse parado. Nos bairros operários do Brás, Mooca, Barra Funda e Lapa, registraram-se tiroteios com grupos de populares que ergueram barricadas com pedras, madeiras e carroças viradas. A polícia, temerosa, evitava proximidade sabendo que dos telhados e cantos partiam tiros certos.

O governo decide interromper a repressão e iniciar a negociação. Os anarquistas fundam o Comitê de Defesa Proletária para representar o movimento, mas recusam-se a negociar com as autoridades; uma comissão de jornalistas é formada para intermediar o

impasse. Patrões e governo cedem e a greve é finalizada. Imediatamente as forças da ordem prendem militantes, fecham sindicatos, empastelam jornais. O anarquista Edgard Leuenroth, diretor de *A Plebe*, o mais combativo jornal da época, é encarcerado e acusado de “mentor intelectual” do movimento (cf. LOPREATO, 2000).

Cena II: 1918

No Rio de Janeiro o movimento grevista alastrou-se em novembro de 1918 quando fortes contingentes de polícia guardaram as portas das fábricas paralisadas transformando suas imediações e alguns bairros operários em verdadeiras praças de guerra. A guarda do palácio do Catete foi reforçada; nos trens os passageiros eram minuciosamente revistados por soldados do exército. Além de dar impulso ao movimento grevista, os anarquistas tentaram um assalto ao palácio do governo. José Oiticica redige boletins sediciosos dirigidos aos soldados da Vila Militar e, juntamente com outros anarquistas, planeja tomar o depósito de armas e munições do Campo de São Cristóvão; para isso, anarquistas metalúrgicos cortariam as linhas telefônicas e dinamitariam as torres de iluminação da Light, deixando a cidade às escuras e sem comunicação; entre os planos dos anarquistas cariocas também figurava quarenta tambores de petróleo e gasolina que seriam utilizados para incendiar o edifício da prefeitura, o quartel-general do Exército e o prédio da polícia.

Neste ínterim, uma bomba explode próximo à estação da Carioca, outra na esquina da Rua Silva Manuel. A imprensa noticia, em 19/11/1918, que mãos terroristas haviam minado a linha do bonde com dispositivos explosivos e insinuavam com ironia ser esse o modo pelo qual os anarquistas realizariam a “nova sociedade”. Falava-se de “um perverso, de ideias anárquicas, que arremessou uma bomba de dinamite contra um orfanato”; divulgavam-se notícias de que bombas de dinamites eram encontradas pela estrada e entre o capim alto das praças. O episódio, que ficou conhecido como insurreição anarquista, foi frustrado; José Oiticica e outros anarquistas são encarcerados no presídio da Ilha Rasa, sindicatos fechados, jornais empastelados (cf. ADDOR, 2001).

Cena III: 2013

Quase um século depois, um ímpeto semelhante volta a assombrar as ruas das principais capitais do país. Após o aumento da tarifa de ônibus de R\$ 3,00 para R\$ 3,20 a cidade de São Paulo torna-se palco de uma série de manifestações. A primeira delas ocorrida no dia 6 de junho, quatro dias após o aumento, reuniu 2.000 manifestantes (dados oficiais); a polícia responde com a violência que lhe é peculiar. No dia seguinte, mais uma manifestação reúne 5.000 pessoas e novas cenas de violência se repetem nas ruas e avenidas mais importantes da cidade. Frente ao aumento vertiginoso de manifestantes, o prefeito, que inicialmente havia justificado a ação da polícia, silenciou-se; o governador, entretanto, continua defendendo a ação da sua polícia e a rotular os manifestantes de vândalos e baderneiros. No dia 10 e 11 de junho será a vez da cidade do Rio de Janeiro presenciar manifestações e violência policial em larga escala.

Na terceira manifestação ocorrida em São Paulo, em 11 de junho, calcula-se que mais de 5.000 pessoas saíram às ruas deixando um saldo de 19 pessoas presas, a maioria delas acusadas de crime inafiançável por formação de quadrilha; as demais com fianças estipuladas entre R\$ 6.000,00 a R\$ 20.000,00. Na quarta manifestação do dia 13 de junho outras 5.000 pessoas saíram às ruas, mas dessa vez a violência policial ganhou uma visibilidade inesperada: imagens de manifestantes, jornalistas e simples cidadãos desavisados foram exibidas juntamente com as feridas produzidas por balas de borrachas, bombas de efeito moral, gás lacrimogênio e de pimenta, e pelos golpes de cassetete. As cenas inundaram as páginas dos principais jornais do país e as redes sociais com imagens de rostos ensanguentados, olhos perfurados, cabeças rompidas, corpos rasgados; além de infinitas cenas de humilhação, truculência e arbitrariedade policial. Imediatamente produz-se uma vasta onda de indignação conferindo às manifestações um novo ímpeto.

Tudo indica que as cenas da truculência policial contra as manifestações do dia 13 tenham criado o clima de adesão e simpatia que atraiu para as ruas de São Paulo, e de outras cidades, dezenas de milhares de manifestantes para seu quinto ato. Na página do *facebook* do MPL (Movimento Passe Livre) as confirmações de presença já ultrapassavam a casa dos 200.000 apenas para a cidade de São Paulo. Sabia-se que era um número improvável; porém, jamais se imaginou possível que 65.000 pessoas lotassem as ruas de São Paulo no dia 17 de junho, além dos 100.000 manifestantes na cidade do Rio de Janeiro e mais centenas de milhares em outras 10 diferentes cidades

brasileiras. Calcula-se que cerca de 215.000 pessoas saíram às ruas em todo país. O acontecimento fazia sua entrada na história: há décadas o cenário político brasileiro não conhecia manifestações de tamanha envergadura cujo registro remontava aos anos 1970, às lutas contra a ditadura. Em todo caso, no dia seguinte, outras 50.000 pessoas invadiram novamente as ruas de São Paulo e desta vez investindo contra o maior símbolo de poder da cidade: a sede da prefeitura – na manifestação anterior o alvo tinha sido a Assembleia Legislativa. Era o que faltava para colocar de joelhos as duas maiores autoridades do Estado: prefeito e governador anunciam a suspensão do aumento no dia 19 de junho, e o mesmo foi feito por autoridades de outras seis cidades. Apesar da “vitória”, manifestações continuaram ocorrendo por todo Brasil e com mais vigor: no dia 20 de junho cerca de 1 milhão de pessoas tomaram as ruas de várias cidades. Em Brasília, o palácio do Itamaraty (sede do Ministério das Relações Exteriores) é atacado e incendiado durante manifestação que reuniu 30.000. No Rio de Janeiro o impressionante número de 300.000 manifestantes transformaram as ruas do centro da cidade num campo de batalha; em São Paulo 110.000 tomaram as ruas com saques de lojas, depredações de bancos e incêndios de carros da grande imprensa.

Autoridades, mídia e intelectuais de todas as tendências políticas assistiram atônitos o país ser engolido por um furor até então desconhecido. Na vertigem dos acontecimentos, a autoridade máxima do Estado reúne seus ministros decidindo pronunciar em cadeia nacional um patético e evasivo apelo à ordem e à paz social. Enquanto isso, a Agência Brasileira de Inteligência monta às pressas um plano de monitoração das redes sociais (ESTADO DE S. PAULO, 2013a), a Polícia Militar prendia massivamente (ESTADO DE S. PAULO, 2013b), e a justiça acusava com base na antiga Lei de Segurança Nacional dos tempos da ditadura (ESTADO DE S. PAULO, 2013c).

Ação direta como repertório

Nessas três cenas de confronto político seria possível apontar a atuação do mesmo tipo de performance coletiva: invenção de horizontalidades, organização anti-hierárquica por redes ou ligas, ação direta. O Movimento Passe Livre (MPL), grupo responsável pela convocação das manifestações, define-se como organização horizontal e apartidária; adota o princípio da rotatividade para evitar a cristalização de estruturas de poder, pratica a autogestão de seus trabalhos internos e a associação por redes. Além disso, não possui chefe, nem líder, nem porta-vozes. O MPL rejeita, portanto, o

princípio da representação política e, conseqüentemente, recusa o jogo da democracia liberal (cf. MOVIMENTO PASSE LIVRE). Mas aquilo que as *redes* representaram para organização dos jovens do MPL, as *ligas* o foram para os operários grevistas do século XX. Com efeito, são termos diferentes para referir-se ao mesmo tipo de experiência horizontal e anti-hierárquica: organizados a partir de dezenas de ligas de bairro (Belenzinho, Mooca, Lapa, Água Branca, Ipiranga, Brás, Cambuci, Bom Retiro, Vila Maria etc.), os grevistas de 1917 combateram abertamente a verticalidade do corporativismo sindical, acolhendo na horizontalidade das ligas “trabalhadores de todas as classes” em “sociedades de resistência de caráter geral e nos próprios bairros onde eles trabalham e residem.” (“O mundo operário”, *A Plebe*, 30/06/1917 *apud* KHOURY, 1981: 138) Assim como as redes de hoje, as ligas operárias de ontem tiveram o mérito de preservar a autonomia individual e a independência coletiva, na medida em que evitavam dissolver as diferenças (de gênero, idade, nacionalidade, categoria profissional etc.), na uniformidade do sindicato por corporação ou profissão. Seu funcionamento era exatamente o inverso do sindicalismo de “frente única”: a organização centralista e disciplinada dos sindicatos subordinados à seção central com delegação de poderes, defendida pelos comunistas.

Retomando as análises de Charles Tilly, tudo ocorre como se estivéssemos diante de performances particulares, porém encenadas a partir de *scripts* compartilhados. Quando observadas, as performances dos protestos mencionados podem ser percebidas como experiências acumuladas no tempo que foram aprendidas e improvisadas a partir de semelhantes repertórios de ação coletiva “que desenham uma longa história de lutas anteriores.” (TILLY, 2006: 35) Assim, por exemplo, a horizontalidade remeteria ao federalismo proudhoniano, em seguida defendido e praticado por Bakunin no seio da 1ª Internacional contra o centralismo de Marx (BAKUNIN, 1988). A ideia de federação buscou evitar as fusões e as sínteses sempre autoritárias. Ao definir a anarquia como governo de cada um por si próprio, Proudhon (1996: 44) sustentava que a organização de uma sociedade anarquista resulta das próprias relações entre os indivíduos tornados em *autocratas de si mesmo*.

Dessa premissa resulta a ideia de federar, tanto quanto possível, as relações sociais para evitar a concentração do poder político, dividindo tudo o que for materialmente divisível: a construção de uma estrada, o comando de uma frota, o policiamento de uma cidade, a educação dos jovens; a estrada dividida em seções, a frota em esquadras, a cidade em quarteirões, o ensino em classes. O relevante, contudo,

é que todas essas divisões *são políticas*, jamais meramente administrativas como ocorre na ordem do Estado moderno. Seu caráter essencial, diz Proudhon, consiste na divisão do poder e na fragmentação da soberania. Consequentemente, cada uma delas possui prerrogativas de governo: cada divisão dá origem a um poder que é autônomo, independente e soberano. E para aquilo que não for divisível é preciso multiplicar seus titulares. Proudhon menciona o fato de que os atenienses da Grécia clássica tinham o hábito, nas suas guerras, de nomear entre dez a doze generais que deveriam comandar rotativamente a cada dia; prática impensável para os modernos (PROUDHON, 1996: 44, 48). Em todo caso, essa divisibilidade na ordem da soberania política produz a horizontalidade nas relações de poder que impede práticas de domínio, permitindo o exercício da autocracia de si mesmo.

Já a organização por *ligas* ou por *redes* é uma decorrência prática do federalismo anarquista. Ao federar as funções preservando em cada uma delas sua soberania política, a divisão do poder bloqueia as palavras de ordem e impede que os indivíduos sejam dispostos e subordinados em uma cadeia hierárquica de comandos. É preciso, contudo, que os poderes divididos se associem entre si a partir de uma coordenação que não será, obviamente, de cima para baixo (na medida em que não haverá um “de cima”), mas deverá se realizar horizontalmente e de forma rizomática a partir de ligas, redes, malhas etc. As Bolsas de Trabalho francesas, que deram nascimento ao anarcossindicalismo, são o exemplo histórico mais notável da prática do federalismo (cf. JULLIARD, 1971), como também a curta e explosiva existência da Primeira Associação Internacional dos Trabalhadores, antes de sucumbir às manobras de Marx e Engels (cf. FREYMOND, 1973).

Contudo, para nossa discussão, é o princípio da ação direta que constitui o repertório de atuação mais importante e marcadamente presente nas “performances confrontacionais” de 1917, 1918 e 2013. A flagrante analogia entre o *modus operandi* que tem sido acionado nas manifestações de 2013 e aquele utilizado pelos movimentos anarquistas dos séculos XIX e XX deve-se, sobretudo, ao fato de que neles floresceu um mesmo estilo de agir, a *ação direta*. Princípio de ação e tática de luta, a ação direta nos permitirá seguir os traços disso que poderíamos chamar, retomando o trabalho seminal de Reiner Schürmann (2013), de *agir anárquico*.

Na definição de Pouget (2009: 13), ação direta é uma forma do agir bastante específica cuja característica principal é a de “nada esperar dos homens, dos poderes ou das forças exteriores a ela mesma”. O agir da ação direta “atua criando suas próprias

condições de luta e emprega por si mesmo seus próprios meios de ação.” Portanto, trata-se de um agir que se manifesta primordialmente pela capacidade do indivíduo de se afastar das forças exteriores para afirmar suas próprias forças, constituindo a si mesmo como o centro e o motor de sua própria ação. Tomada nesse aspecto, a definição elaborada por Pouget pode ser facilmente remetida para a noção de *capacidade política* de Proudhon, com a qual o criador do anarquismo moderno denunciava como ficção as capacidades legais conferidas pelo Estado, afirmando contra elas a capacidade política real do indivíduo. Em 1864, criticando as candidaturas operárias, dizia Proudhon:

Para que exista capacidade política em um sujeito, indivíduo, corporação ou coletividade, três condições fundamentais são necessárias: 1º. Que o sujeito tenha *consciência* de si mesmo, de sua dignidade, de seu valor, do lugar que ele ocupa na sociedade, do papel que ele desempenha, das funções às quais ele tem direito de exigir, dos interesses que ele representa ou personifica; 2º. Como resultado dessa consciência de si em toda sua potência, que esse sujeito afirme sua *ideia*, quer dizer, que ele saiba se representar pelo entendimento, traduzir pela palavra, explicar pela razão, no seu princípio e consequências, a lei do seu ser; 3º. Que dessa ideia, enfim, afirmada como profissão de fé, ele possa, segundo a necessidade e a diversidade de circunstâncias, sempre deduzir conclusões *práticas*. (PROUDHON, 1989: 56)

Portanto, conhecimento de si, afirmação de si e prática ou exercício de si mesmo, são as condições de possibilidade, segundo Proudhon, para a capacidade política. Assim, segundo Proudhon, uma afirmação teórica e uma conclusão prática do conhecimento que o indivíduo tem de si mesmo, do seu próprio valor e dignidade, do lugar que ocupa, do papel que desempenha, dos seus direitos e interesses, em suma, da sua potência de agir como singularidade, não apenas precedem, mas, sobretudo, constituem o solo sobre o qual florescerá a capacidade política. Para compreender o alcance e a originalidade da concepção anárquica de Proudhon, seria preciso perceber o efeito de ultrapassagem que ela provoca na célebre fórmula de espinosiana. Para Espinosa (2009), como para toda tradição liberal e iluminista,

“[...] a potência humana deve ser avaliada não tanto pela robustez do corpo quanto pela fortaleza da mente, segue-se que estão maximamente sob sua jurisdição [*esse sui juris*] aqueles que maximamente se distinguem pela razão e

que maximamente são por ela conduzidos e por isso chamo totalmente livre ao homem na medida em que ele é conduzido pela razão, visto que assim ele é determinado a agir por causas que só pela sua natureza se podem entender adequadamente [...]” (ESPINOSA, 2009: 17-18).

Espinosa reduz a potência do ser ao conhecer. O ser será *sui juris*, isto é, sob sua própria jurisdição, portanto, “totalmente livre”, quando, distinguindo-se pela razão, deixar-se por ela conduzir, determinando seu agir. Proudhon inverte a proposição espinosista, criticando precisamente essa redução do poder ao saber:

Em última análise, diz Espinosa, a potência da alma se reduz ao conhecimento [...]. Mas, pergunto, para conhecer é preciso poder conhecer, é preciso pensar; para ter um conhecimento adequado, é preciso uma potência de reflexão equivalente à impressão recebida; para agir conforme uma ideia adequada de maneira proporcional a ela, é preciso, na alma, uma potência de determinação que, tornando-a mestre de si mesma, lhe permitirá ir até lá e não mais além [...]. A potência é a condição prévia e produtora do conhecimento; jamais seu efeito. (PROUDHON, 1990: 1419)

Ou seja, para Proudhon, e depois dele Nietzsche, Foucault, Deleuze e todo o anarquismo moderno, o poder precede e produz o saber: melhor que encerrar a “potência humana” na “fortaleza da mente”, Proudhon afirma “uma potência de determinação”, um poder que, tornando o ser mestre de si mesmo, coloca-se como condição de possibilidade para todo conhecimento. Portanto, sem a constituição dessa potência de determinação, dessa capacidade de ser si mesmo (*capax sui*), não é possível o desenvolvimento de uma capacidade política (*sui juris*). Esse encadeamento causal entre capacidade de si – não conhecimento de si – e capacidade política, além de ultrapassar a tradição liberal e iluminista, constitui, a meu ver, o núcleo central de todo agir anárquico. É o que explica, por exemplo, a origem da irredutível rejeição anarquista ao princípio da representação, tanto na ordem do Estado, quanto na ordem do Direito, na medida em que ambos provocam a elisão de si mesmo: o primeiro por meio de uma ficção política a partir da qual o indivíduo suspende sua vontade e cessa de querer; o segundo por uma ficção jurídica a partir da qual o indivíduo faz da ordem a máxima e o conteúdo da sua vontade para querer apenas o que a lei quer. A anulação de si mesmo no indivíduo é o que faz do anarquista o inimigo do Estado e do Direito, duas instâncias

em que, como afirmou Nietzsche (1983: 66), “todos, bons ou malvados, se perdem a si mesmos”.

Compreende-se a razão que teria movido Kropotkin (*apud* MAITRON, 1975: 78) a escrever em 1880, no jornal *Le Révolté*, sua polêmica definição da ação anarquista como sendo “a revolta permanente pela palavra, pelo escrito, pelo punhal, fuzil, dinamite”, acrescentando: “tudo é bom para nós que não a legalidade.” Seguindo as transformações sucessivas no repertório da ação direta, veremos mais tarde Pelloutier, o inventor das Bolsas de Trabalho francesas, declarar que é “preciso encorajar tudo o que tende para o esforço direto que faz nascer o espírito de iniciativa e desperta as energias” nos indivíduos. Questão de eficácia? Certamente, mas, sobretudo, questão de dignidade, tendo em vista ser a ação direta, diz Pelloutier, “a arma natural de todo ser digno e honrado.” (Pelloutier *apud* JULLIARD, 1971: 215-216) Em seguida, Luigi Fabbri, amigo e biógrafo de Errico Malatesta, após assistir a Revolução Russa instalar-se na velha ordem do Estado e do Direito, declarou como sendo a característica principal da ação revolucionária “o afastamento da legalidade, a ruptura do equilíbrio e da disciplina do Estado, *a ação impune da rua contra a lei*” (FABBRI, 1938: 200, grifos meus).

Existe na ação direta uma estranha relação entre ilegalidade e afirmação de si. Na sua célebre definição do anarquismo – *Anarchism: What It Really Stands For* – Emma Goldman ressaltou esse aspecto. Contra a superstição política, diz ela,

O anarquismo defende a ação direta, o desafio aberto e a resistência à todas leis e restrições econômicas, sociais e morais. Mas desafio e resistência são ilegais. Aqui reside a salvação do homem. Tudo que é ilegal reclama integridade, autoconfiança e coragem. Em suma, exige espíritos livres e independentes, exige “homens que são homens e que possuem ossos em suas costelas”. (GOLDMAN, 2011: 75)

Os anarquistas rapidamente perceberam a potência ético-política das ilegalidades e procuraram conferir-lhe um desenvolvimento pleno, isto é, procuraram estimular um tipo de ilegalidade que não fosse apenas de natureza econômica, mas também, sobretudo, de natureza ética, política e social. O surgimento ruidoso dos chamados *bandidos trágicos* demonstra o quanto o ilegalismo anarquista do final do século XIX e começo do XX procurou reativar “a ação impune da rua contra a lei” num horizonte fora do direito e da moral: de Ravachol ao Bando Bonnot, vê-se surgir um tipo de “fora

da lei por vigor instintivo, por dignidade, por originalidade [...], porque a honestidade é quadro demasiado estreito para suas vidas”, afirma Victor Kibaltchiche, conhecido ilegalista belga redator do jornal *L’anarchie* em Paris (*Apud* THOMAZO, 2007: 94). Não era possível situá-los entre a categoria dos bandidos comuns; pelo contrário, os bandidos trágicos desprezavam o mundo do crime; “liam e citavam Schopenhauer, frequentavam Nietzsche, Stirner, Le Dantec, Gustave Le Bon”, e, acima de tudo, faziam do ilegalismo um estilo de vida. No repertório de suas ações, Victor Méric menciona o roubo de frangos e morangos de uma mercearia para saciar a fome de algum faminto; mas também a falsificação de moedas, a recusa em pagar aluguel sob o grito do slogan proudhoniano “a propriedade é o roubo!”:

Poder-se-ia também contar a história de outro ilegalista que enfiou seu revólver no nariz de um oficial de justiça encarregado da penhora dos bens e ali o manteve até que seus camaradas terminassem a retirada de todos os móveis. [...] Houve um garoto anarquista de 16 anos, espécie de guri atraído ao ilegalismo, que chamava a si mesmo o “terror dos merceeiros”. (MÉRIC, 1926: 106)

São anedotas que indicam a atmosfera “fora da lei” na qual vivia toda uma camada da população. E pode-se imaginar o grande incômodo que essa prática do ilegalismo produziu. Uma das grandes preocupações da burguesia até o final do século XX consistiu precisamente em conjurar o desenvolvimento da dimensão ética e política das ilegalidades populares por meio da produção de um tipo de ilegalidade politicamente não perigosa: a chamada delinquência. Foucault (2000) mostrou o quanto a delinquência tornara-se útil para a administração das colônias penais, no controle das redes de prostituição, dos tráficos de álcool, drogas e armas. Mas também, e sobretudo, o quanto ela foi politicamente útil ao fornecer delatores, denunciante, espias, agentes provocadores, fura-greves e toda uma milícia extralegal que se engajou nos quadros do fascismo.

Em todo caso, o que se viu durante a greve de 1917 em São Paulo foi ainda o mesmo tipo de “ação impune da rua contra a lei”. A Federação Operária de São Paulo, organizada durante as agitações grevistas, declarava em suas bases de acordo “servir-se unicamente, para o trabalho de propaganda e educação dos trabalhadores e sua luta contra o capitalismo, dos meios próprios da ação direta, tais como a greve parcial e geral, o boicote, a sabotagem, o labéu, a manifestação pública etc.” (*apud* KHOURY,

1981: 161) A greve geral, que mobilizara 100.000 pessoas apenas na capital paulista, havia sido provocada pelo custo de vida e agravada pela violência policial e a estupidez governamental: a palavra de ordem dos grevistas era parar a cidade e a do governo reprimir. Contra a truculência da polícia e governo, os operários ergueram barricadas, destruíram fábricas, saquearam armazéns, depredaram a iluminação pública, apedrejaram bondes. O governo tenta sem êxito atribuir a violência dos grevistas a uma minoria de anarquistas. Porém, estava claro que a revolta da multidão não era impulsionada por nenhuma grande utopia, mas pelo sentimento do intolerável que resultava da miséria econômica combinada com o autoritarismo governamental. Após uma semana de conflitos abertos, a repulsa dos grevistas em relação à legalidade era tamanha que se recusaram até mesmo em negociar diretamente com o governo e patrões quando esses decidem ceder: o Comitê de Defesa Proletária anunciava publicamente sua rejeição em negociar com quaisquer representantes da ordem. Foi somente graças a intermediação de uma comissão de jornalistas que foi possível o acordo que pôs fim à greve. Respirava-se, enfim, uma intensa atmosfera de suspensão da legalidade.

O mesmo pode ser observado nas revoltas de junho: de simples ato de protesto contra o aumento do transporte público, logo a brutalidade e a estupidez governamental transformaram no intolerável que fez suspender a legitimidade da ordem das leis. Como se sabe, o sentimento que atravessou as manifestações no Brasil foi uma forte aversão às instituições de maneira geral. Foram atacados não somente partidos políticos, mas também sindicatos e grupos da esquerda com alto grau de institucionalização, como o MST; além da Assembleia Legislativa de São Paulo e do Rio de Janeiro, Prefeitura de São Paulo, Banco Central e Palácio do Itamaraty em Brasília. Nas revoltas de junho o alvo foram as instituições.

Além disso, o slogan “R\$ 3,20 é roubo!” foi suficiente para mostrar a fragilidade da autoridade do Estado frente à indisciplina e o questionamento da sua hierarquia: *ocupar a rua e parar a cidade* contra o movimento controlado e o imobilismo do *laissez-passer* atingiu a própria lógica estatal. Se é o Estado que controla e produz o movimento, inspeciona as estradas e policia as ruas, conseqüentemente, sua mobilidade é confinamento: define os trajetos, fixa os pontos a serem percorridos, limita a velocidade, determina direções, distribui homens e coisas num espaço fechado e territorializado, sedentariza os indivíduos. É vital para o Estado vencer o nomadismo. A prática nômade quebra sua mobilidade disciplinada produzindo uma dinâmica de ocupação do espaço que lhe é exterior. Ao liberar os espaços, o nomadismo torna-se um

ato transgressor fundamental, uma máquina de guerra contra o aparelho de Estado (cf. DELEUZE; GUATTARI, 2002). As revoltas de junho produziram um amplo ilegalismo.

Em suma, a relação com a ilegalidade torna a ação direta não somente um princípio de ação, mas uma forma de ser e agir no mundo; confere-lhe uma estética que a distinguirá, por exemplo, das diversas práticas de desobediência civil. Como observou Graeber,

[...] quem pratica a desobediência civil está aceitando também as consequências legais da sua ação. Ação direta vai mais além. Os atores da ação direta não somente se recusam a pagar impostos para um sistema escolar militarizado, eles se articulam com outros para criar um novo sistema escolar que operará sob princípios diferentes. E o fazem como se o Estado não existisse, deixando a ele a decisão de enviar força armada para reprimi-los. (GRAEBER, 2009: 203)

É nesse sentido que a ação direta, diferentemente da desobediência civil, implica todo o ser dos atores: ela é também uma ética e uma estética da existência.

Dramaturgia da vida revolucionária

As noções utilizadas aqui de performance e repertório de ação direta mostram-se úteis para estabelecer comparações e discernir filiações possíveis entre os acontecimentos de protestos e conflitos mencionados. Ao empregar tais metáforas teatrais na análise dos confrontos políticos, Charles Tilly tinha o propósito de mostrar que, tal como acontece em uma peça de teatro, também os atores de uma determinada situação de conflito e contenção política realizam suas performances a partir de repertórios disponíveis. Para o autor, protestos coletivos são sempre produtos de performances historicamente sedimentadas e assimiladas. E, embora as “performances confrontacionais mudem consideravelmente como resultado da experiência acumulada e da coerção externa”, no curto prazo, afirma Tilly (2008: 4-5), “elas limitam significativamente as escolhas disponíveis dos potenciais manifestantes”.

Trata-se de um critério útil para analisar a presença de regularidades na atuação dos atores de certos confrontos políticos ao longo da história e entender por que táticas de ação e modos de manifestação particulares, mais do que quaisquer outros, foram usados em determinado tempo e lugar. Ajuda-nos a compreender, por exemplo, por que

seria pouco plausível se referir ao movimento francês de *maio de 1968* para traçar paralelos que permitam tonar inteligível as revoltas brasileiras de junho de 2013. A análise proposta por Tilly nos ajuda a perceber que as jornadas de maio de 1968 apresentam diferentes repertórios de ação: o *il est interdit d'interdire* [é proibido proibir] não passava por uma rejeição das instituições e da ordem da legalidade; assumia muito mais a forma da desobediência civil contra o patrulhamento ideológico de partidos e universidades. Em uma lúcida leitura daqueles acontecimentos, Maurice Joyeux (1988) dizia que, terminada “a festa”, os principais atores foram recuperados pelos partidos ou assimilados em cargos importantes. “Após terem atirado sua cólera na cara do pai, do professor e da sociedade, [...] foram reconverter-se nos partidos e nas organizações do Estado nas quais haviam vomitado”. Do mesmo modo, não seria plausível uma aproximação entre junho de 2013 com as manifestações pelas Diretas Já ou do Fora Collor, tendo em vista que, como observou Tatagiba (2014: 55), “a dimensão, o significado e o enquadramento do uso da violência na ação coletiva [de junho de 2013] são dados novos”.³

Talvez possa-se afirmar que o “dado novo” esteja precisamente no grau de exterioridade que as revoltas de junho – também as greves de 1917 e 1918 – lograram estabelecer em relação ao quadro político-institucional e que, a meu ver, se traduz na expressão: “ação impune da rua contra lei”, ou seja, na prática da ilegalidade. Talvez é o que se possa inferir dessa ampla rejeição das instituições. O que é, afinal, uma instituição? Como mostrou Donzelot (1994: 97), as instituições são responsáveis por conectar os indivíduos à lógica do poder,

[...] articulando direitos e deveres respectivamente dos indivíduos, das comunidades e da potência pública, de tal modo que eles respeitem o princípio – necessário à ordem – que quer que uma força domine as outras, e também esse outro princípio – necessário ao equilíbrio – que quer que uma força dominante possa ser moderada por forças menores [...]. *Instituição* é o nome que Hauriou propôs dar a todo um conjunto regulável por essa dupla lei da ordem e do equilíbrio.

³ Com efeito, mesmo as pequenas semelhanças apontadas pela autora se mostram pouco convincentes: “passeatas marcadas pela alegria e descontração [...], rostos jovens [...], verde e amarelo”.

Tomado no interior de uma instituição, o indivíduo deve se conformar às regras da sua organização e é dominado por suas finalidades em nome das quais decisões serão tomadas em acordo com a ordem do Estado. É o que faz com que a legalidade não se estruture como simples ordem exterior aos indivíduos, mas que seja integrada na sua própria subjetividade por meio da qual opera e se manifesta. Graças às instituições, o regime de legalidade se instala nos espíritos antes de erguer suas fortalezas. Neste sentido, romper com o quadro institucional constitui um ato político de grande radicalidade na medida em que implica uma profunda modificação da subjetividade, decisiva para uma transformação política efetiva. Contudo, não sem antes provocar um impulso e estímulo de ação para além do quadro político-institucional sob a forma de um agonismo mais ou menos agudo que se transforma sem, no entanto, desaparecer. Nesse momento, como enfatizou Guyau (1919: 125), a luta “passa do domínio das coisas físicas para o domínio intelectual, sem nada perder do seu ardor e da sua embriaguez”. Na luta se adquire consciência da sublimidade da própria vontade e se experimenta o prazer do perigo e do risco. Essa intrepidez, que se apodera do mais humilde e do mais *médio* dos indivíduos quando colocado face ao perigo, exigirá dele quase sempre atos sublimes. Daí Guyau (*Idem*: 133-134) afirmar que “dever-se-ia oferecer sempre certo número de empresas perigosas àqueles que estão desalentados de viver.”

É nesse sentido que a suspensão da legalidade constitui o elemento original e decisivamente anárquico de junho: quando jovens aceitam o perigo de oporem a fragilidade de seus corpos às balas e às bombas da polícia se está diante de uma transformação ética de grandes proporções capaz de inaugurar um novo movimento da história que escapa às determinações da política. Nesse movimento irreduzível, no qual os indivíduos passam a aceitar os riscos das ruas em vez do conforto e da tranquilidade de uma obediência segura, encontra-se aquilo que Camus (1999) chamou de “ascese da revolta”. Por meio dela, recusa-se um estado de coisas, uma exploração, uma violência etc.; mas recusa-se igualmente e ao mesmo tempo papéis, funções, percepções e afetos que organizam a realidade que se quer transformar. A ascese, portanto, provoca uma dobra, abre uma fenda na subjetividade suspendendo no si aquilo que é habitual e já constituído (cf. AVELINO, 2010). Como sublinhou Daniel Colson (2013: 228), trata-se de um momento de “perda da própria individualidade”:

[...] em proveito de subjetividades novas e indeterminadas que têm como tripla característica, primeiramente, a de impulsionar sua potência e sua realidade para um fora e uma alteridade desconcertante e assustadora; segunda característica, a de ser, ao mesmo tempo, um interior e um outro de si mesmo; e, terceiro, de abolir todos os limites e todos os quadros de ação e de identidade até então constitutivos do ser dos narradores.

Sob esse aspecto, a metáfora teatral utilizada por Tilly para analisar as dinâmicas do confronto político parecem insuficientes. Sem dúvida, elas nos ajudam a perceber os mesmos tipos de modularidade e autonomia presentes nas performances dos repertórios de 1917, 1918 e 2013; porém, pouco nos diz sobre as transformações que provocam na subjetividade de seus próprios atores. Embora o autor reconheça que os participantes do confronto político aprendam continuamente por meio da sua interação, influenciando os problemas, as configurações e os resultados da luta, estabelecendo uma memória, novas informações e outras redes de relações (TILLY, 2008: 16), entretanto, quase nenhuma atenção é dada à espessura dramática do próprio agir contencioso.

Meu argumento é que seria possível complementar a metáfora teatral de Tilly com outra, ela também teatral, utilizada por Michel Foucault. Pensador das relações de poder como relações de força, para o filósofo, quando se espreita por trás da política pode-se apreender nela sempre a possibilidade de um “movimento irreduzível”, “profundamente ameaçador para qualquer despotismo” e que se manifesta como “aquilo que deve incondicionalmente limitá-la”, isto é, a decisão que consiste em dizer: “‘não obedeco mais’, e que joga na cara de um poder que ele considera injusto o risco da sua vida” (FOUCAULT, 2001: 793-794). Foucault percebeu nessa decisão uma “dramaturgia do vivido revolucionário”:

Decidir que se vai morrer quando se faz a revolução não quer dizer simplesmente colocar-se frente a uma metralhadora e esperar que ela dispare. Decidir que se vai morrer, ou que se prefere morrer a continuar, assume certo número de formas. Pode assumir a forma da luta armada ou da guerrilha, do atentado individual, do movimento de massa, de uma manifestação religiosa, da marcha fúnebre etc. É o que eu chamaria de dramaturgia do vivido revolucionário, e é indispensável a se estudar. Ela é absolutamente a expressão dessa espécie de decisão

que produz a ruptura das continuidades históricas e que é
coração da revolução. (FOUCAULT, 2013)

Conhece-se a importância que o tema da dramaturgia revolucionária vai adquirir no final da vida de Foucault. Na abertura do curso de 1983, ele será retomado, juntamente com a reflexão kantiana sobre a Revolução Francesa, para deslocar a análise do “drama da Revolução” para o “entusiasmo revolucionário”. A partir disso, foi possível para Foucault mostrar que “o importante na Revolução não é, portanto, a própria Revolução, [...] mas o que se passa na cabeça dos que não fazem a Revolução ou que não são, em todo caso, seus atores principais. [...] O significativo é o entusiasmo pela Revolução.” (FOUCAULT, 2008: 19) É o entusiasmo dos espectadores ou, no limite, dos coadjuvantes o que é relevante nas revoluções; ele se manifesta não nos grandes atos revolucionários, fundadores e solenes, mas no ímpeto e na energia da vida revolucionária, isto é, nessas diversas maneiras de viver a revolução que constituirão a sua dramaturgia e que não se confundem simplesmente com uma *mise-en-scène*, mas adquirem o valor de uma *alèthurgie*, de um “ato pelo qual o sujeito [...] se manifesta, [...] representa a si mesmo e é reconhecido pelos outros [...], se constitui e é constituído pelos outros” (FOUCAULT, 2009: 4), como alguém que faz da sua própria vida o palco visível da revolução.

Trata-se, portanto, de deslocar o foco da análise para esse tipo de experiência-limite em que, na prática política das sociedades ocidentais, o indivíduo aceita pagar o preço da própria morte nos confrontos com o poder. Do que procede esse desprendimento de força, ímpeto e energia que produz o dilaceramento do próprio ser e a ruptura do razoável? Para Foucault, a espessura dramática da vida contenciosa e revolucionária integra o “enigma das insurreições”. Contudo, seria possível apreendê-la a partir de certo número de figuras históricas: durante a antiguidade na figura do conselheiro do Príncipe; em seguida, por volta do século XVI, na figura do ministro da razão de Estado; também na figura do “crítico político”, ao longo do século XIX e XX; e, finalmente, no discurso revolucionário, daquele “que se levante, no seio de uma sociedade, e diz: eu digo a verdade, e a digo em nome de qualquer coisa que é a revolução” (FOUCAULT, 2008: 67).

O vivido revolucionário, o fazer da própria vida o palco vivo de uma revolução, permite-nos perceber o que existe de mais genuinamente precioso nos confrontos políticos. Coloca-nos diante desse momento dramático de transformação das

subjetividades a partir do qual os indivíduos adquirem consciência de si mesmos, do lugar que ocupam na prática política, da sua dignidade, do seu valor próprio, e fazem da própria existência a expressão visceral dessa consciência – realizam por si mesmos sua capacidade política, diria Proudhon. Sem dúvida, trata-se de um tipo de experiência ética destinada a durar no tempo, que não começou em 1917 e, seguramente, não terminou em 2013. A memória de suas táticas permanece sempre estimulando lutas pontuais e impedindo sua captura nas estruturas oligárquicas e burocráticas dos partidos e das instituições do Estado. A luz opaca que delas ainda irradia pode servir para iluminar o palco de lutas de modo a garantir que sua próxima entrada em cena seja mais uma vez turbilhonar e que seus atores sejam ainda como os “seres imprevisíveis” de que fala Nietzsche (1988: 92): aqueles que “vêm como o destino, sem motivo, razão, consideração, pretexto, [que] surgem como o raio, de maneira demasiado terrível, repentina, persuasiva, demasiado “outra”, para serem sequer odiados.”

Referências

- ADDOR, Carlos Augusto. A insurreição anarquista no Rio de Janeiro. 2a ed., Rio de Janeiro: Achiamé, 2001.
- AVELINO, Nildo. (2010), “Errico Malatesta e a revolução como estética da existência”. Revista Aulas, n. 7.
- BAKUNIN, Mikhail. (1988), Federalismo, socialismo, antiteologismo. Trad. Plínio A. Coêlho. São Paulo: Cortez.
- CAMUS, Albert. (1999), O homem revoltado. 4ª ed., trad. Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record.
- COLSON, Daniel. (2013), “Crise coletiva e desenraizamento subjetivo”. Cadernos de subjetividade, v. 10, n. 15.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. (2002), “Tratado de nomadologia: a máquina de guerra” In: _____. Mil Platôs, v. 5. São Paulo: Ed. 34.
- DONZELOT, Jacques. (1994), L’invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques. Paris: Seuil.
- ESPINOSA, Baruch de. (2009), Tratado político. Trad. Diogo P. Aurélio. São Paulo: Martins Fontes.
- ESTADO DE S. PAULO. (2013a), “Abin monta rede para monitorar internet”, Cidades, 20/06, p. 24.

- ESTADO DE S. PAULO. (2013b), “PM prende jovens por porte de vinagre”, *Metrópole*, 14/06, p. 13.
- ESTADO DE S. PAULO. (2013c), “SP endurece com vândalos e vai usar balas de borracha e até lei da ditadura”, *Metrópoles*, 09/10, p. 16.
- FABBRI, Luigi. (1938). *Dictadura y revolución*. Trad. D. A. de Santillan. Buenos Aires: Proyección.
- FOUCAULT, Michel. (2000), *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. 22ª ed., Petrópolis: Vozes.
- FOUCAULT, Michel. (2001), “Inutile de se soulever?” In: _____. *Dits et écrits, t. II: 1976-1988*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel. (2008), *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*. Paris: Gallimard/Sueil.
- FOUCAULT, Michel. (2009), *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France, 1984*. Paris: Gallimard/Sueil.
- FOUCAULT, Michel. (2013), “Entretien inédit avec Michel Foucault (1979)”. *Rodéo*, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://fares-sassine.blogspot.com.br>>.
- FREYMOND, Jacques. (1973), *La Primera Internacional*. Trad. M. Pecellín Lancharro. Madri: Zero.
- GOLDMAN, Emma. (2011), *Red Emma Speaks. An Emma Goldman Reader*. 3ª ed. Nova Iorque: Open Road Integrated Media.
- GRAEBER, David. (2009), *Direct Action: An Ethnography*. Oakland: AK Press.
- GUYAU, Jean Marie. (1919), *Ensaio de uma moral sem obrigação nem sanção*. Trad. José M. Cordeiro. Lisboa: Guimarães.
- JOYEUX, Maurice. (1988), “Mai 68 par eux-mêmes”. *Le monde libertaire*, n. 707, 12/05.
- JULLIARD, Jacques. (1971), *Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d’action directe*. Paris: Seuil.
- KHOURY, Yara Aun. (1981), *As greves de 1917 em São Paulo*. São Paulo: Cortez.
- LOPREATO, Christina Roquette. (2000), *O espírito da revolta – a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Fapesp/Annablume.
- MAITRON, Jean. (1975), *Le mouvement anarchiste en France, I: des origines à 1914*. Paris: Gallimard.
- MERIC, Victor. (1926), *Les bandits tragiques*. Paris: Simon Kra Éditeur.

MOVIMENTO PASSE LIVRE. Disponível em: <<http://tarifazero.org/mpl/>>.

Consultado em: set./2018.

NIETZSCHE, Friedrich. (1988), *Genealogia da moral*. São Paulo: Brasiliense.

NIEZTSCHÉ, Friedrich. (1983), *Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. 3ª ed., trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

POUGET, Émile. (2009), *L'action directe suivie de Le sabotage*. Marselha: Le Flibustier.

PROUDHON, Pierre-Joseph. (1989), *De la capacité politique des classes ouvrières*. Paris: Éditions du Trident.

PROUDHON, Pierre-Joseph. (1990), *De la justice dans la révolution e dans l'Église*, tome troisième. Paris: Fayard.

PROUDHON, Pierre-Joseph. (1996), *Do princípio federativo e da necessidade de reconstruir o partido da revolução*. Trad. Francisco Trindade. Lisboa: Colibri.

SCHÜRMAN, Reiner. (2013), *Le principe d'anarchie. Heidegger et la question de l'agir*. Bienna/Paris: Diaphanes.

TATAGIBA, Luciana. (2014), "1984, 1992 e 2013. Sobre ciclos de protestos e democracia no Brasil". *Política & Sociedade*, v. 13, n. 28.

THOMAZO, Renaud. (2007), "Mort aux bourgeois!". *Sur les traces de la bande à Bonnot*. Paris: Larousse.

TILLY, Charles. (2006), *Regimes and Repertoires*. Chicago: The University of Chicago Press.

TILLY, Charles. (2008), *Contentious Performances*. Cambridge: Cambridge University Press.