

## Teses para Ravachol - tempo suspenso, exceção e espetáculo

**Andityas Soares de Moura Costa Matos**

### 1.

“A Justiça foi feita esta manhã às 04:05 sem incidentes ou protestos de qualquer tipo. Ele acordou às 03:40. O condenado recusou a presença do capelão e declarou que não tinha nada para confessar. Inicialmente pálido e trêmulo logo ele demonstrou um cinismo afetado e exacerbação aos pés do patíbulo momentos antes da execução. Em voz alta ele cantou rapidamente uma curta canção blasfema e revoltantemente obscena. Ele não pronunciou a palavra ‘anarquia’, e quando sua cabeça foi colocada no buraco ele emitiu um último grito de ‘Longa vida à Re...’ Uma calma completa reinou na cidade. E assim aconteceu como reportado”. Este é o telegrama de anúncio da execução de Ravachol, guilhotinado pelo Estado francês no dia [11 de julho](#) de [1892](#) em [Montbrison](#). Para além do tom edificante e austero que emana desse bilhete conservado pela sorte, o mais inquietante talvez seja aquilo que ele só mostra de maneira oblíqua. Ravachol gritou vivas à Re..., mas a lâmina não quis deixar a palavra se completar. Uma primeira hipótese poderia indicar “República”, mas a maioria sustenta ser óbvio que ele queria dizer “Revolução”. Seria incômodo admitir que o terrível terrorista tenha sido calado com o nome da república nos lábios. Isso levaria simultaneamente a: 1) perguntar por *qual* república um tipo como Ravachol morria e 2) justificar aquela que se tem. A mentalidade capitalista nunca consegue responder uma pergunta simples em si mesma, tendendo sempre a justificar o seu não-saber pela glorificação do existente, procedimento que corresponde ponto por ponto à mais abjeta negação do sentido profundo daquilo que a pergunta, em sua solidão, evoca.

### 2.

Se Ravachol pôde ser classificado como terrorista pelos guardiões da ordem capitalista porque ele queria explodir violentamente essa mesma ordem, nada nos impede de desconfiar que por baixo da retórica dos direitos humanos se esconde um fundamentalismo de corte religioso, por trás da suposta democracia representativa se erige a exceção soberana e, entranhada na liberdade política – como vísceras indiscerníveis entre gorduras –, se afirma a liberdade de consumir e de ser consumido no espetáculo.

### 3.

O Estado de Direito descrito nos manuais só existe nos manuais. Se a construção histórica de uma estrutura técnico-formal oposta à soberania absoluta do Estado certamente cumpriu um papel imprescindível para a salvaguarda das liberdades individuais na primeira grande onda revolucionária iniciada com a França e os EUA no século XVIII, é chegada a hora de, assumindo criticamente essa herança, admitir que o processo se esgotou. Hoje vivemos sob o estado de exceção. A visibilidade dessa formação só não se põe de manifesto graças ao espetáculo, que faz parecer que continuamos percorrendo a linha infinitamente perfectível do progresso.

### 4.

O estado de exceção se localiza entre a factualidade e a juridicidade, sem se identificar com nenhuma dessas duas realidades. Sua “sabedoria” prática se interpõe a qualquer caracterização técnica que se pretenda apontar para defini-lo. Essa “sabedoria” consiste em apresentar a anormalidade como previsível e segura, ainda que, paradoxalmente, para se afirmar, o movimento da exceção tenha que negar toda previsibilidade e toda segurança. Daí porque espetáculo e exceção sejam gêmeos siameses e, ainda que não se dê esses nomes a tais fenômenos, é só assim que podem ser compreendidos.

### 5.

O estado de exceção conta com uma longa e apreciável história cujo ponto focal é a obra de Schmitt, o primeiro a visualizá-lo enquanto fenômeno autônomo. Mais ainda: enquanto fenômeno fundador. Dizer que o direito se funda no *nómos* significa afirmar que ele está para além de si próprio, exigindo uma violência originária da qual toda normatividade capitalista depende. O que a filosofia jurídica do século XX fez foi ignorar essa percepção e tentar controlar o incontrolável, como quem varre a sujeira para debaixo do tapete durante anos e, num belo dia, é obrigado a lidar com a pilha de destroços que Benjamin chamou de progresso. Uma vez ativada, a violência não pode ser contida, apenas mascarada e apresentada como *respeitável* e *necessária*. É aqui então que surge o espetáculo, tardiamente denunciado por Debord e, não por acaso, completamente esquecido pelos teóricos do direito. Hoje poderíamos inverter a inversão daquele engenhoso que dizia: onde há direito, há violência (*ubi ius, ibi vis*). De fato, mais valeria dizer: onde há exceção, há espetáculo.

## 6.

O espetáculo não é simplesmente uma forma superior do capitalismo, nem mesmo uma sua especialização ou adorno. Trata-se de uma nova maneira de experimentar o tempo, quer dizer, uma nova temporalidade. Somente uma formação temporal total como o espetáculo, privilegiando a contemplação e remetendo ao Tártaro qualquer intransigência crítica, pode garantir o mundo do duplipensar em que se baseia a exceção. Se para Orwell Guerra é Paz, Ódio é Amor e Servidão é Liberdade, para nós Força é Justiça, Privilégio é Argumentação e Polícia é Amor.

## 7.

Os inúmeros saltos lógicos que a *exceção espetacular* – essa filha dos tempos – exige sequer são perceptíveis num mundo em que toda qualidade se quantificou. A experiência de algo valoroso ou prazeroso em si mesmo se torna impossível quando o tempo se orienta por uma continuidade ininterrupta em que o presente engloba o passado e o futuro, com o que estes são negados enquanto campos específicos da luta contra a exceção, impondo-se a agoridade insensata e acrítica em relação a qualquer ação revolucionária, a qual só se realiza *contra* a tradição e mantendo-se *aberta* à

imprevisibilidade constitutiva do amanhã. Com a exceção espetacular a própria tradição se esmigalha e deixa de fazer sentido. O passado já não é sequer um momento do presente, nem a verdade um momento do falso, como denunciara Debord. Viver sob o estado de exceção significa que tais categorias – passado e futuro, verdade e mentira – não são atualizáveis nem sequer compreensíveis. Se o que os franceses e os americanos fizeram no final do século XVIII tem algum valor, tal não se deve ao conteúdo de suas ideias nem ao suposto caráter particularmente libertário de suas “revoluções”. Ambos os povos mantiveram seus escravos. Os franceses no além-mar do Haiti, negando aos negros os direitos proclamados na revolução metropolitana – não sem o incômodo protesto de um Robespierre – porque eles não ostentavam a cor de pele certa, e os americanos em seu próprio território então liberto dos ingleses e imediatamente transformado em seu simulacro expandido. O que há de valoroso nessas revoluções é o fato de negarem o presente e sua pretensa inevitabilidade. Isso é precisamente o que não conseguimos fazer.

## 8.

Ravachol era um sujeito que explodia prédios. Em seus dias foi chamado de “a voz da dinamite”. No começo de sua memorável carreira roubou dos pobres para dar de comer à mãe e aos irmãos, mas logo entendeu como tudo funcionava e passou para a banda anarquista. Ninguém se lembraria dele se não fosse por uma mordaz referência de Kafka, que de maneira um pouco inocente e um pouco burguesa se julgava um pequeno Ravachol quando se perdia nos caminhos de Praga e não chegava à escola na hora certa. Contudo, ninguém – nem mesmo Kafka – se perguntou por que Ravachol tocava fogo às coisas. Por que os nossos *black blocs* são *black blocs* é uma questão igualmente grega, quimérica, sem resposta. Pelo menos para quem compactua sem pestanejar com a ordem moral do espetáculo. E exige submissão, identidade e sobrenome desses meninos e meninas privados de futuro. Sem nem mesmo ter ouvido a palavra, eles sabem que Ravachol sequer é um nome. É mesmo que fosse, teria se transmutado em outra coisa ao se tornar incendiário. Seu rosto quase santo, saído de uma tela renascentista que retrata o Cristo sofredor, é símbolo e signo daqueles que não podem ser nomeados nem apropriados. O nosso anarquista foi o horror de quem se sentia seguro. É para aí que a filosofia radical deve apontar.

**9.**

Paulo disse ter combatido o bom combate. E guardado a fé. Quem de nós poderia acusá-lo, mistificá-lo, ridicularizá-lo como só o merecem os homens de outros séculos e outros combates? A cada dia o bom combate aparece diante de nós e viramos a cara. Em um tempo de tanta sujeição, de tantos dogmas e de tão pouca beleza verdadeira ou falsa, a fala de um homem como Paulo de Tarso pode soar ridícula. E não porque ele seja cristão e tenha de algum modo colaborado para a instauração do poder universal da Igreja nas consciências. O que hoje nos incomoda de verdade em gente como Paulo, Ravachol e Rosa Luxemburgo é que eles tinham um plano.

**10.**

Ninguém pode negar que o apocalipse virá. Cedo ou tarde. Os antigos diziam que o tempo está próximo e, de fato, para eles os nossos dias significariam algo completamente diverso. Talvez pudessem ser traduzidos como o novo tempo e a nova terra. Eles não entenderiam, talvez, que estamos em uma situação pior que a deles porque para nós o tempo regrediu. A revelação não se dá somente sob o modelo do Cristo Todo Poderoso coroado por terríveis anjos vermelhos que castigam os malvados. Revelação é isso: saber que nenhuma das coisas pelas quais a humanidade sofredora lutou faz sentido. É claro que essa percepção *precisa* gerar não aceitação, mas um dever ético.

**11.**

Os homens são fracos, diria um oráculo que quisesse a atenção da turba. Difícil mesmo seria fundamentar essa afirmação. Exatamente por ser oráculo, o oráculo não precisaria fazê-lo. Porque toda profecia é uma mentira centrada no presente. Certamente enlouqueceria quem pudesse, com a visão livre dos preconceitos inevitáveis que a época impõe, observar os progressos que a humanidade fez ao longo dos milênios. Salvo que não há progresso verdadeiro enquanto continuarmos nos matando, constatação que emudeceria quem quer que tenha mantido um sorriso irônico depois de entender a frase

anterior. O fato de escrevermos ou lermos este texto e continuarmos *lendo textos* é a prova cabal de nossa desonestidade ou tolice.

## 12.

Agora a vida de um homem só ganha significado quando de alguma maneira se torna social. Não no sentido pífilo e pobre daqueles que se veem imbuídos da missão de salvar seu planeta ou mesmo só seu bairro, mas de uma maneira mais grandiosa e até mesmo secreta, porque a exceção espetacular, que marca a cada um seu respectivo assento na plateia universal da contemplação, não pode suportar aqueles que resolvem trocar de cadeira e conversar durante o *show*. Especialmente se essa conversa não for sobre o *show*. O que se espera da boa humanidade comportada é que aceite a verdade universal da insignificância de cada um diante do rigoroso plano do progresso contínuo e sua irrevogabilidade. É aqui então, no ato de negar o desenvolvimento tranquilo de um mundo claramente insano, que reside o significado social de uma vida.

## 13.

Viver como Ravachol ou Debord significa se tornar, em vida, uma insígnia. O preço que se há de pagar por esse atrevimento o primeiro encontrou na justificção apaixonada do roubo e no saque dos bens enterrados com cadáveres enquanto o segundo muito frequentemente procurava a redenção no fundo de uma garrafa. É claro, contudo, que no processo histórico de liberação do homem de si mesmo essas circunstâncias não são mais do que anedotas, já que o que precisa ser apreendido e lembrado é que houve, de fato, homens como Ravachol e Debord. Isso esclarece o que pode ser uma vida social, o que é frequentemente percebido como um paradoxo porque os sujeitos que as vivem costumam ser os mais críticos e ferozes detratores de qualquer vínculo associativo. Mas por se terem em tão alta conta é que esses homens podem apontar para a possibilidade de um escape da monotonia universal que fundamenta o espetáculo patético de milhares de seres humanos que simplesmente não se rebelam. Só isso já justificaria que sujeitos como Ravachol e Debord exigissem das prefeituras sob as quais vivem um salário mensal, tal como aquele que Sócrates cobrara dos atenienses que, no entanto, preferiram condená-lo à morte por cicuta.

**14.**

A inutilidade geral de qualquer ação individual ou particular contra o estado de coisas instalado no mundo se mostra na mesma medida da dificuldade de se convencer as pessoas de que elas podem fazer a diferença. Não é a menor das astúcias do sistema saber se equilibrar entre a necessária infantilização universal dos homens privados de sua história e a ilusão de fazê-los crer na possibilidade de transformação voluntarista das condições de existência às quais devem suas ilusões. Uma ação revolucionária que queira surgir neste contexto precisa estar para além de toda mitologia do *self-made man*, compreendendo que qualquer revolta deve se dirigir ao coração mesmo do sistema quantificado de trocas que, por se ter universalizado, exige um rival igualmente universal. Pensar globalmente e agir localmente pode talvez funcionar se a consciência que move essa ação for capaz de escapar das condições que a formam enquanto consciência separada e propor-se como problema nada menos que o mundo. É claro que uma configuração assim só se pode realizar enquanto ato de fé.

**15.**

É curioso notar como a maioria das pessoas demonstra ter grande simpatia por formas diretas de exercício do poder político, só se resignando a abrir mão da democracia direta sob o argumento ora de sua impossibilidade em sociedades complexas, ora afirmando ser necessário certo grau de previsibilidade e segurança nas relações sociais, objetivo que somente mecanismos como o Estado de Direito poderiam realizar. Quanto à primeira escusa, sequer merece contestação, já que os fatores “escala” e “complexidade” não são as *causas* do abandono do projeto de democracia direta, mas suas *consequências*. No que diz respeito à segunda justificativa, vale a pena notar a extrema e cruel ironia segundo a qual as pessoas desistem do livre uso de suas vidas em nome da segurança e da previsibilidade, situações subjetivas que, de fato e constantemente, lhes são negadas pelo sistema excepcional de democracia indireta que se diz justo e previsível. No contexto do estado de exceção em que hoje sobrevive a representação, toda regra geral se suspende em nome de medidas emergenciais. Estas, a todo o momento, mudam as regras do jogo, de modo que já não se pode falar em

segurança como meta, mas sim em mera e razoável diminuição de riscos (sempre imponderáveis). Assim, as pessoas entregam suas liberdades a troco de nada; ou melhor, elas a trocam por uma única e previsível certeza: a de que aqueles que se beneficiam com sistema capitalista sempre ganharão o jogo.

## 16.

Nas últimas páginas de seu *Panegyrique* Debord nota que a decadência geral é um meio a serviço do império da servidão. Mais ainda: apenas na medida em que é esse meio, se pode chamar a decadência de progresso. Quanto à servidão, o que a caracterizaria na presente quadra histórica seria sua exigência de que seja apreciada em si mesma e não em razão das vantagens que possa trazer. O simples prazer de conhecê-la, e não quaisquer promessas de segurança, deve agora bastar para justificá-la. O velho *estrategos* publicou isso em 1989, ou seja, quando ainda havia alguma esperança, e a vida, por mais que Debord a denunciasse insistentemente, ainda não se tinha convertido em espetáculo total. Hoje as condições técnicas que tornam possível a imersão no tempo espetacular, identificado integralmente com o progresso, não apenas exigem que a servidão se justifique a si mesma, mas a apresentam de modo evidente e inconfundível enquanto parte do processo vital das sociedades. É graças a esse tipo de magia que, em uma época na qual se valoriza extensamente o ócio, este se converte a cada passo em trabalho gratuito para o capital, e isso sem perder, mas antes reforçando o caráter aparentemente livre das operações que consistem em colaborar na avaliação de hotéis e restaurantes em *sites* de viagem, participar de pesquisas e questionários *on line*, expressar opiniões – por meio de estruturas tecnológicas pré-formatadas que transformam toda qualidade em qualidade – na rede espetacular e, de maneira geral, alimentar o imenso sistema de controle espetacular enquanto se crê que se está divertindo e “matando tempo”. Se há algo válido nessa última expressão, é sua sabedoria inconsciente centrada na questão da indisponibilidade do tempo, que na medida em que é dedicado à sua própria consumação e passagem, está efetivamente morto e jamais poderá ser recuperado, o que só as experiências da tradição e da utopia poderiam realizar.

**17.**

Despotencializar o poder, torná-lo democrático, significa abri-lo enquanto espaço de não-segredo. O poder é forte quando se centra nos *arcana imperii*, lugar daquilo que não é comum e, por consequência, privatizado sob a forma de uma violência sempre ameaçadora porque sempre evanescente e não localizável.

**18.**

Apenas duzentos e poucos anos de secularismo foram suficientes para destruir completamente a compreensão de que a política só existe enquanto aposta e, portanto, não pode ser prevista e assegurada por cálculos. Há na decisão política um elemento resistente a toda análise racional e que assume propriamente o sentido trágico da escolha às cegas. É isso que as ontologias da ordem pretendem negar ao pressupor a possibilidade do cálculo. Não se pode discutir seriamente, contudo, que uma vida livre de peias e padrões se apresenta enquanto dificuldade considerável, e isso mesmo no plano puramente individual. Quantos de nós sobreviveriam sem a rotina e a designação de tarefas? Se tivessem tempo livre, os homens talvez não o usariam para nada a não ser inventar novos esquemas que lhes trouxessem segurança e previsibilidade, certeza e uma cama quente a lhes esperar ao final de cada laboriosa jornada entregue ao acaso. Todavia, se a necessidade de segurança fosse integrada à vida humana como uma parte de um jogo maior em que se aposta, não traria maiores problemas e seria até mesmo divertida. O problema acontece quando, diante do tempo suspenso e carente de deuses, toda a realidade parece se converter em um insípido supermercado: ali estão os sabonetes, mais à esquerda as verduras, não deixe de passar pela sessão de chocolates, aproveite descontos convidativos ao comprar o fardo com doze unidades do mesmo papel higiênico e esteja seguro de que ao final o caixa não te cobrará nem mais nem menos do que o resultado de todas as contas que você incessantemente fez ao escolher seus produtos preferidos e considerar não só se seu dinheiro será suficiente para pagá-los, mas fundamentalmente se eles valem a pena de verdade. O que a revolução precisa fazer é converter o supermercado em feira medieval e, no limite, em *potlatch*.

**Andityas Soares de Moura Costa Matos** é graduado em Direito, Mestre em Filosofia do Direito e Doutor em Direito e Justiça pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor Adjunto de Filosofia do Direito e disciplinas afins na Faculdade de Direito da UFMG. Membro do Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG. Professor Visitante na *Facultat de Dret de la Universitat de Barcelona (Catalunya)*. Pesquisa temas como estado de exceção, desobediência civil, anarquia, poder constituinte e resistências multitudinárias. Mais recentes publicações: *Contra naturam: Hans Kelsen e a tradição crítica do positivismo jurídico* (Curitiba, Juruá, 2013), *Power, law and violence: critical essays on Hans Kelsen and Carl Schmitt* (Lambert, Saarbrücken [Alemanha], 2013), *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica* (Belo Horizonte, Fino Traço, 2014) *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade: uma aposta an-árquica na multidão* (Belo Horizonte, Fino Traço, 2015).  
E-mails: [andityas@ufmg.br](mailto:andityas@ufmg.br) e [vergiliopublius@hotmail.com](mailto:vergiliopublius@hotmail.com)