

41º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

**GT 31 – TEORIA POLÍTICA E PENSAMENTO POLÍTICO BRASILEIRO:
CONFLITO, PODER, LEGITIMIDADE E ESTADO**

JUSTIFICATIVAS EM TORNO DA VIOLÊNCIA POLÍTICA

AUTOR: MARCELO B. M. BOREL

Caxambu/MG

Outubro – 2017

INTRODUÇÃO

Pelo menos desde o século XVIII, antes mesmo da formação dos Estados Nacionais Modernos, a sociedade civil tem sistematicamente lançado mão de formas violentas de ação coletiva como instrumento político. Em sua maioria, essas ações surgiam como uma resposta a violências anteriores promovidas pelo próprio Estado ou pelas classes dominantes sobre as classes exploradas – seja através da coerção física, ou da violência estrutural, representada sobretudo pela ausência dos meios básicos necessários para sobrevivência, como comida, casa, vestimentas, etc. (TARROW, 2009). Desde o fim da Segunda Guerra Mundial, porém, é notório o processo de contração sofrido pelo uso da violência pela sociedade civil (TARROW, 2009; TILLY, 2003; WIEVIORKA, 1997). Sua utilização tem sido cada vez mais substituída pelos espaços de participação popular no seio do próprio estado, alterando o centro gravitacional das lutas por direitos, das ruas, para as instituições políticas.

Nos últimos anos, manifestações populares violentas despontaram em diversos países: na Europa, ocorreram principalmente na França, Espanha e Grécia; na América Latina, no Chile e no Brasil; e no Oriente Médio no norte da África – a chamada “primavera árabe” – se espalhou por mais de uma dezena de países, promovendo grandes manifestações em Argélia, Iraque, e Síria, e culminando na queda do governo de Líbia, Egito e Iêmen (ŽIŽEK, 2014). O ressurgimento de um repertório violento de ação coletiva nos últimos anos não apenas suscita debates intensos sobre a legitimidade dessas ações como demonstra também que a política pode ser muitas vezes realizada por meio de ações violentas.

Acontece que as discussões acerca da legitimidade ou não desses atos são sempre promovidas por grupos e indivíduos exógenos aos movimentos que as realizam. Seja por não considerar que esses grupos e indivíduos não são dignos de pronunciamento público e de visibilidade (taxando-os de vândalos, terroristas, ou de outros adjetivos similares, como acontece com movimentos anarquistas contemporâneos); ou mesmo pela dificuldade de acessá-los (como no caso de movimentos guerrilheiros, ou que disputam a com o Estado domínio de determinado território), a exemplo das FARC-EP ou o Sendero Luminoso. A violência como recurso é condenada aprioristicamente. Raros são os esforços voltados para *entender* quais são argumentos teóricos e políticos que sustentam essas ações, ou para *contextualizá-las* politicamente, visando compreendê-las como um fenômeno sociológico. Contudo, se atores políticos utilizam a violência como instrumento de ação, é porque a enxergam como lícita e são capazes de justificá-las – seja por razões individuais que os levara

à ação, seja pelo contexto no qual estão inseridos.

Grande parte dessa condenação apriorística decorre da pesada carga pejorativa contida no próprio termo “violência”. Contudo, ao se tratar a violência algo como que é, por definição, errado (como preconiza WOLFF, 1969), o questionamento sobre a legitimidade de seu uso deixa de fazer sentido, já que, sendo de saída “desautorizado” ou “uma violação de direitos” (BUFACCHI, 2004; GARVER, 1968), nunca será justificável. Mas se a violência fosse errada por definição, não faria sentido situá-la como objeto de disputa em termos de busca de sua justificação, de forma a discussão sobre a violência se centraria em termos de “justiça” e/ou “direitos”. Essa alteração no centro de análise tenderia a fazer como não violentos atos que servem aos direitos e à justiça, e como violentos aqueles que os atacam. Porém, uma vez que ambos esses termos (direitos e justiça) carecem de precisão conceitual compartilhada publicamente, essa nova perspectiva culminaria em um constante tratamento de nossos próprios atos como justos e não violentos (presumindo-se que, em linhas gerais, cada indivíduo julga-se justo), reservando a violência e a injustiça para os outros – mais precisamente, aos inimigos políticos – e em um completo esvaziamento do poder analíticos dessas categorias.

Obviamente, como aponta Kai Nielsen (1977) existem situações nas quais a violência é inevitável. E nessas situações, a violência tipicamente tratada como errada de saída acaba por ser justificável. A discussão que segue, portanto, parte do pressuposto da possibilidade de justificação da violência enquanto tática de ação (sem o qual não haveria nenhum propósito de elaborá-la), e da noção de violência política como elaborada no capítulo anterior. Os argumentos levantados como forma de justificar a violência serão divididos em quatro seções. A primeira delas, de caráter mais moral, discute as justificativas da violência quando usada de forma racional e publicamente defensável. A segunda parte defende a justificabilidade da violência por meio do cenário político-social no qual está inserida. Num terceiro momento, defende-se o uso da violência de acordo com seus fins, sobretudo quando utilizada para evitar a ocorrência e/ou propagação de um mal maior. Ambas essas justificativas remetem a um enquadramento argumentativo de caráter mais político. A última parte do capítulo argumenta, de forma mais instrumental, que o uso da violência se justifica simplesmente pelo fato de ser o único recurso eficaz de ação.

A VIOLÊNCIA JUSTIFICADA PELA RACIONALIDADE

O argumento mais abrangente e permissivo em relação ao uso da violência é proferido por Paul Dumouchel (2012). Diante do propósito de diferenciá-la da violência criminal tradicional, afirma que a violência política é aquela que ganha legitimidade pelo simples fato de ter acontecido. Segundo Dumouchel, não são a causa, o motivo ou a natureza da violência o que lhe confere justificabilidade, mas o reconhecimento público por parte de outros atores de que aquela ação é dotada de legitimidade. Assim Dumouchel não questiona a frequência, a intensidade, o alvo, ou os fins da violência: o que faz de um ato violento um ato político, e portanto legítimo, e é sua capacidade de ser reconhecido como político e como legítimo por atores e que grupos distintos de seus proponentes.

Para esclarecer a aplicação de sua proposta, Dumouchel mobiliza dois exemplos: os atentados Unabomber, e as Brigadas vermelhas. No primeiro caso, o matemático anarquista Ted Kaczynski, militante em defesa do meio ambiente, reivindicava a publicação nos jornais do manifesto *Sociedade Industrial e seu Futuro*, alertando para os perigos inerentes à vida humana em um sistema tecno industrial, e convocando a uma rebelião contra a tecnologia. Para conseguir que seu manifesto fosse publicado nos jornais de maior circulação dos Estados Unidos – The New York Times e The Washington Post –, enviou bombas via correio a uma série de cientistas, engenheiros e executivos. Essas bombas resultaram na morte de três pessoas e em ferimentos de outras vinte e três, e garantiram a publicação do manifesto nos jornais estadunidenses. Kaczynski atuava sozinho e, apesar de sua causa ter despertado a simpatia de alguns ativistas, seus métodos foram condenados por toda a sociedade, sendo portanto, segundo os critérios de Dumouchel, considerados crimes comuns.

Já as Brigadas Vermelhas foram uma organização guerrilheira comunista que operou na Itália na década de 70. Suas principais tática de ação envolviam assassinatos, sequestros e incêndios a carros, visando majoritariamente a líderes sindicais, empresários e políticos. Segundo Dumouchel, não havia dúvida de as ações das Brigadas Vermelhas tinham um caráter político, transcendendo a criminalidade e sendo assumida por parcelas da população italiana à época como legítima em algum grau.

Por fim, Dumouchel afirma que, do fato de que a violência não se diferencia de crimes comuns em nada além de sua legitimidade pública, decorre que a violência política deve ser questionar o monopólio do uso legítimo da violência. Esse segundo critério auxilia na inclusão da violência proposta por grupos guerrilheiros e terroristas na categoria de política. A vantagem desses critérios, segundo o autor, é de que prescindem de qualquer forma de normatividade, no sentido em que eles não induzem a juízos de valor em sua forma de

diferenciar o que é violência política e o que é a violência criminal. Apesar disso, Dumouchel não esclarece o que é necessário para que segmentos, instituições, clivagens ou indivíduos possam conceder legitimidade à violência. Em outras palavras, não deixa claro se essa legitimidade pode derivar de *qualquer* segmento. A ausência desse critério torna possível que o reconhecimento de legitimidade advenha de grupos fortemente similares ao ator da ação. Assim, se grupos politicamente organizados optam pelo uso da violência, é porque internamente consideram o seu uso legítimo. O critério proposto por Dumouchel, na inexistência de fronteiras mais rígidas capazes de determinar *quem* e *como* pode conferir legitimidade a violências, permite que esses mesmos grupos se autolegitimem. Seria suficiente? Entende-se portanto, que esse reconhecimento de legitimidade deve vir sempre de grupos/indivíduos não comprometidos com a ação política violenta.

Apesar de a opinião pública – ou ao menos uma pequena parte dela – não parecer ser, como propõe Dumouchel, o bastante para conferir legitimidade a uma ação violenta, essa perspectiva é em parte compartilhada por Bernard Gert (1969). O centro da argumentação de Gert, porém, não é a opinião pública, a justificação pública e racional dos atos, diante sujeitos racionais – a razão é o fiel da balança.

Justificar algo é demonstrar sua racionalidade. A razão, contudo, não é subjetivada, deixando a cargo de cada indivíduo determinar intrinsecamente o que seria ou não racional. No entendimento de Gert, essa “racionalidade pública” é pautada em uma série de regras morais às quais cada indivíduo pode estar mais ou menos sujeito. O autor considera como violência qualquer agir não autorizado que quebre qualquer uma das seguintes regras: a) não matar; b) não causar dor; c) não causar injúrias; d) não privar de liberdade ou de oportunidade e; e) não privar de prazer. A partir dessas regras, o autor define o que chama de ações “proibidas pela razão”, “exigidas pela razão”, e “permitidas pela razão”.

Se todos homens racionais concordam que uma ação precisa de um motivo, e que não há motivo adequado para executá-la, a chamo de “proibida pela razão”. Quando todos homens racionais concordam que é necessário um motivo para não realizar determinada ação, e não existem motivos para não executá-la, a chamo de “exigida pela razão”. Quando nem agir e nem omitir-se precisam de um motivo, ou quando homens racionais diferem sobre a adequação da razão em agir ou em omitir-se, chamo essa ação de “permitida pela razão”. Ações irracionais são as aquelas proibidas pela razão; ações racionais incluem tanto ações requeridas quanto as permitidas pela razão (GERT, 1969, p. 618)

Concordam aqui, Dumouchel e Gert, que a violência é justificável quando exigida ou permitida pela razão.

Todavia, regras morais são diretrizes sociais na determinação daquilo que é mais ou

menos aceitável, sendo portanto passíveis de questionamento. Da mesma forma que a ruptura dessas regras pode ser justificável e socialmente aceita, a obediência cega a elas pode ser injustificável e socialmente condenável. Diante de uma ameaça coletiva, é não apenas compreensível como também esperado que regras morais geralmente contundentes (como “não matarás”), sejam quebradas para evitá-la. Se, nas palavras de Gert, essas regras têm o propósito maior de evitar o mal do que de promover o bem, é necessário atentar-se para a possibilidade de o seu cumprimento, em situações excepcionais, pode provocar um mal maior do que a sua infração. É o argumento da contenção de um mal maior.

Na esteira da busca por racionalidade para justificar a violência, James Sterba (1998), descreve oito casos nos quais discute sua potencial legitimidade. São eles:

Caso 1: situação na qual apenas o ato de matar intencionalmente ou de foma prevista um agressor injusto, possa impedir a sua própria morte.

Caso 2: situação na qual apenas o ato de matar intencionalmente ou de foma prevista um agressor injusto, e um espectador inocente, possa impedir a sua própria morte e a de outros cinco espectadores inocentes.

Caso 3: situação na qual apenas o ato de matar intencionalmente ou de foma prevista, um agressor injusto, e de um espectador inocente, possa impedir a morte de outros cinco espectadores inocentes.

Caso 4: situação na qual apenas o ato de matar intencionalmente ou de foma prevista um agressor injusto, e cinco espectadores inocentes, possa impedir a morte de outros dois espectadores inocentes.

Caso 5: situação na qual apenas o ato de matar intencionalmente ou de foma prevista um agressor injusto, possa impedir ferimentos graves a si mesmo e a mais cinco espectadores inocentes.

Caso 6: situação na qual apenas implicação intencional ou prevista de sérios ferimentos a um agressor injusto e a um espectador inocente, possa impedir a implicação de ferimentos graves a si mesmo e a cinco outros espectadores inocentes.

Caso 7: situação na qual apenas implicação intencional ou prevista de ferimentos graves a um agressor injusto e a um espectador inocente, possa impedir a implicação de sérios ferimentos a cinco outros espectadores inocentes.

Caso 8: situação na qual apenas o ato de matar intencionalmente ou de foma prevista um agressor injusto e a um espectador inocente, possa impedir a implicação de ferimentos graves a um grupo muito maior de espectadores inocentes. (STERBA, 1998, pp. 158-160)

A dificuldade analítica em discutir esses casos repousa no fato de todos serem combinações distintas das variáveis a) assassinato ou implicação de sérios ferimentos a terceiros; b) existência ou não do direito de legítima defesa; c) inocência ou culpabilidade das vítimas dessa ação; e d) número de indivíduos lesados e beneficiados com essa ação.

Os três primeiros casos, assim como os casos de número seis e sete, remetem exclusivamente a um critério quantitativo, que Sterba afirma ser esse suficiente para convencer o mais fervoroso pacifista de que uma ação violenta, nesses moldes, é justificável: a garantia de que o número de pessoas lesadas pela ação é menor do que as que foram salvas é

o bastante. O quarto caso é o único no qual a reação contra o agressor é indiscutivelmente exagerada, sendo completamente isenta de legitimidade. Já os casos cinco e oito são aqueles acerca dos quais os debates tornam-se mais acentuados. O quinto caso conta com maior credibilidade por permitir ações em legítima defesa. Já o oitavo envolve uma permuta entre pesos diferentes – mortes e ferimentos graves –, sem que se possa absolver o ator em por agir em razão de sua própria proteção. Pode-se dizer que o quarto caso é, na terminologia de Gert, proibida pela razão; o quinto e o oitavo, permitidos pela razão; enquanto os demais seriam exigidos pela razão.

De acordo com Gerald Runkle, se a violência é invariavelmente algo que produz injúrias, as justificativas em defesa de sua instrumentalidade devem girar em torno de sua capacidade de ser usada para prevenir um mal maior do aquele que produzirá. Nesse caso, a violência seria, nos termos de Gert, exigida pela razão. Caso o contrário, para Runkle, a violência nunca será a melhor opção. Esse argumento não é capaz de neutralizar a sua carga essencialmente negativa que a violência carrega, mas a assume que, diante da impossibilidade da completa ausência de violência, o quanto menor ela for, melhor.

Justificar a violência por essa perspectiva, contudo, requer uma capacidade de mensuração – envolvendo aqui pesos e medidas – do volume de “bem” e de “mal” que se espera alcançar com cada ação. Envolve, então, afirmar que a vida de dois seres humanos vale mais que a vida de um; que a perpetuação da paz por décadas vale mais que poucos anos de guerra. Categoricamente, pode parecer fácil concordar com essas assertivas. Na prática, contudo, “uma vida” ou “duas vidas” não são analiticamente separáveis de *quais* vidas: as vidas de dois indigentes valem mais que a vida de um prêmio nobel? Quem sofrerá com a guerra – e suas consequências futuras –, e quem usufruirá da paz? Em outros termos, como mensurar quantitativamente vidas e sofrimentos (perspectivas futuras de aumento ou diminuição da violência como consequências de ações imediatas), de forma que seja possível conceder justificabilidade a ações violentas? Essas questões demonstram certa dificuldade da viabilidade empírica de se utilizar a “contenção de um mal maior” como recurso de justificação da violência. Apesar disso, a contenção do mal maior é um recurso filosófico mobilizado por diversos autores que discutem a violência instrumentalmente – como um recurso que visa alcançar a fins específicos. Essa perspectiva é o ponto do próximo tópico.

A VIOLÊNCIA JUSTIFICADA POR SEUS FINS

Discutindo a utilização da violência por parte dos movimentos feministas, Kimberly Hutchings (2007) chama atenção para a existência de duas posições distintas a seu respeito dentro desses movimentos. A primeira entende a violência como algo inerentemente negativo e vinculado a valores tipicamente opostos àqueles perseguidos pelo feminismo, sendo portanto condenável. A segunda opta por diferenciar o uso da violência com propósitos opressores, de seu uso contra a opressão. O primeiro argumento fecha completamente as portas para o uso da violência como instrumento de ação política, negando-o veementemente. Já o segundo, entende que ações violentas devem ser, antes de julgadas, contextualizadas, podendo ser portanto serem defendidas quando utilizadas por oprimidos, para pôr fim à sua condição de opressão. Emerge aqui mais uma forma de defender a violência política tendo como parâmetros seus fins: a luta contra a opressão – que pode ser entendida também como mais uma forma de *contenção de um mal maior*.

Diante desse contexto, Beauvoir afirma que a única saída para as vítimas de uma violência opressora é uma revolta que assuma a forma de uma resistência violenta anti-opressora. O entendimento da violência como algo necessário demonstra a forte influência de Sorel sobre Simone de Beauvoir. De acordo com o autor, somente através da violência o proletariado pode enfrentar a violência do estado burguês. Abrir mão desse instrumento de ação é ser conivente com a formatação tradicional do estado que perpetua a distinção de classes e representa interesses burgueses em detrimento do proletariado. A violência assume para Sorel um papel virtuoso. Essa perspectiva é compartilhada por Kai Nielsen (1977), ao afirmar que, mesmo na disputa com movimentos pacíficos, a violência contra revolucionária é um fato inevitável, de forma que a única resposta possível à ação violenta burguesa é uma ofensiva violência revolucionária. Assim, tanto para Sorel quanto para Nielsen, sendo a relação entre a burguesia e o proletariado um jogo de soma zero, a violência revolucionária contra a opressão classista não é apenas legítima, como também necessária e inevitável. Na argumentação de Beauvoir, legítima, porque visa dar fim ao mal pior que o sistema de opressão; e necessária por ser a única forma de fazê-lo.

Contudo, se em um primeiro momento opta por defender a violência quando utilizada contra a perpetuação de sistemas de opressão, Simone de Beauvoir também elabora fortes questionamentos a respeito da compreensão da violência como algo necessário. De saída, aponta a inevitabilidade da violência como inerentemente contrário aos pressupostos existencialistas. A imprescindibilidade da violência faz com o ser humano seja reduzido a uma ferramenta por meio do qual a ação produzirá o inevitável – matando a contingência e a sua

capacidade reflexiva. Desta forma, assumir a ação como algo do qual não se pode escapar significa retirar do ser humano sua subjetividade – ou seja, significa opor-se à própria condição humana e à sua capacidade de ação e de interferência no processo histórico.

O segundo questionamento feito por Simone de Beauvoir remete à justificações da violência de acordo com a sua utilidade com seus fins. Essa crítica se subdivide em dois pontos: a plasticidade da noção de utilidade da violência, e a imprevisibilidade concreta das consequências da ação humana – ou, em outros termos, as consequências não premeditadas de nossas ações. A respeito da noção de utilidade, Beauvoir alega que qualquer uso intencional da violência é dotado de um fim que pode variar drasticamente entre distintos atores e contextos. Nesse sentido, pode-se afirmar que o uso da violência é sempre considerado legítimo por aqueles que o fazem. A questão é que os fins perseguidos pela violência nem sempre são publicamente legítimos ou defensáveis (nos termos de Dumouchel, 2012, e Gert, 1969) e, portanto, nem sempre legítimos – mesmo que os seus usuários acreditem sê-lo.

Configura-se aqui um impasse no qual a violência pode ser justificada apenas por seus fins (“o que mais poderia justificá-la?” chega a perguntar Runkle, 1976 p. 374), mas nem todos os fins são capazes de justificá-la. A saída proposta por Beauvoir é titular como legítima apenas a ação violenta que funcione a serviço da liberdade e de sua ampliação – negando a possibilidade de sua justificação para qualquer outro fim. De acordo com Hutchings (2007), qualquer consideração de utilidade que tenha outros fins que não a ampliação da liberdade terá problemas do ponto de vista existencialista (p. 120). Na possibilidade de uma ação que, simultaneamente, vise a liberdade ferindo ou diminuindo a liberdade de outro indivíduo ou grupo, restaria julgar qual delas abre mais portas para uma liberdade futura ainda maior.

Num segundo momento, Beauvoir chama a atenção para a imprevisibilidade das consequências de qualquer ação orientada para consequências futura – principalmente no longo prazo – como é o caso da luta contra a opressão. A limitação da capacidade humana de prever as consequências de suas ações dificulta a justificação da violência mesmo quando utilizada a serviço da liberdade. Questionar a previsibilidade de nossos é assumir que a relação dos atores com os meios que empregam e com os fins que almejam não é inequívoca, mas dotada de nuances e contingências que escapam a seu controle.

As críticas de Beauvoir – sobretudo esta última, relativa a ações futuramente orientadas – constroem um arcabouço teórico que pode servir como artefato para a condenação total do uso da violência como instrumento de ação política. Diante da impremeditabilidade das consequências de nossas ações, os fins não são suficientes para justificarem os meios – mesmos quando justos. A troca que estabelece entre os *meios*

condenáveis e os *fins justos* no longo prazo tornar-se-iam indefensáveis.

Perante essa incongruência entre a argumentação que usa para defender os recursos violentos, e as críticas que elabora a si mesma, Beauvoir assume uma posição mais compromissada com a materialização de uma política antiopressora, do que com um raciocínio filosoficamente instruído. A autora afirma que abrir mão do uso da violência na luta de longo prazo contra a opressão significaria comprometer a própria eficácia dessa luta. Se a incerteza é um elemento a ser pesado na balança da justificação de ações futuramente orientadas, ela não é, sozinha suficiente para forçar uma recusa completa dos meios violentos. Mesmo que não haja garantia de que os fins buscados serão alcançados, ou de que as ações terão as consequências que se espera, não há como negar às vítimas de violência opressora a possibilidade de reagir contra ela de forma violenta para cessá-la.

Os fins para os quais a violência é aplicada são, para Frantz Fanon (1961), o centro maior de sua justificação. Discutindo especificamente o caso da descolonização das nações africanas, argumenta que, por ser a situação de colonização inerentemente violenta, não há como negar que o uso da violência seja legitimado para impor o seu fim. A condição de submissão que o colonizado se encontra perante seu colono existe apenas porque “*o intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência*”. Nesse sentido, para Fanon, a luta por liberdade é sempre um fenômeno violento. Não à toa o autor sustenta também, ancorado nas tradições revolucionárias do século XIX – e em sintonia com o argumento de Guevara –, que a violência é necessária porque as classes dominantes não abrirão mão pacificamente de seu poder político, de forma que deve-se agir visando aumentar os custos relativos da manutenção de seu poder. O argumento central de Fanon, de que a violência é um instrumento necessário (e legítimo) de ser utilizado no combate a uma situação violenta, instaura um ciclo de violências impossível de ser quebrado. A constituição desse ciclo derivado do raciocínio de Fanon é suficiente para que esse argumento possa ser estruturalmente questionável.

O filósofo frankfurtiano Walter Benjamin (1921), ao discorrer sobre a violência, parte da premissa de que ela se encontra na esfera dos meios, não da dos fins. O autor defende que a violência deve ser aplicada apenas como uma forma modificar o direito, estabelecendo novos direitos, ou de manter o sistema de direitos estabelecido – isso porque a tentativa do direito (entendido como um sistema de leis) de monopolizar o uso da violência, é uma forma de prevenir que a própria violência desestruture todo o direito estabelecido. Assim, ao renunciar simultaneamente as características de instauradora ou perpetuadora de direitos, não pode reivindicar qualquer tipo de validade. Desta forma, mesmo rejeitando a ideia de que a

legitimidade da violência deve ser julgada de acordo com os fins da ação, Benjamin assume que a existência de um fim é imprescindível para que esse uso busque legitimidade. A violência dita gratuita não é mais do que uma forma *predatória* de “*apoderar-se de imediato de qualquer coisa que se deseje no momento*”.

A argumentação de que a violência se justifica quando utilizada para evitar a ocorrência (ou proliferação) de um mal maior também é questionada por Eric Reitan, que não aceita apenas os fins de uma ação violenta como sendo o suficiente para justificá-las. Tendo como ponto de referência a teoria da guerra justa, Reitan utiliza-se da premissa de que um ato de violência apenas é justificável quando utilizado como resposta a uma *agressão injusta* – ou seja, quando utilizada defensivamente. Contudo, justamente por ser uma resposta, a violência legítima deve cumprir também pelo menos outras três requisitos: proporcionalidade, necessidade e efetividade. A resposta violenta deve ser proporcional à severidade da agressão que previne, deve ser necessária para parar essa agressão (métodos não violentos não são capazes de pará-la), e deve ser efetiva no propósito de para essa agressão. Diante desses requisitos básicos, Reitan define como justificável a violência utilizada “contra um *real* agressor injusto, que seja *realmente* proporcional, em severidade, à agressão que pretende parar – para a qual *realmente* não existam alternativas não violentas efetivas –, e que *realmente* pareça ser efetiva em cessá-la¹” (REITAN, 2002, p. 449).

A defesa do uso da violência diante de perigos iminentes, como proposta por Reitan, talvez seja a forma mais amplamente aceita para sua justificação. Todavia, ao discutir o direito a ações violentas em legítima defesa, Rodin (2004) aponta a necessidade de que essas ações cumpram critérios similares aos indicados por Reitan. Os autores convergem na exigência de que a legítima defesa ocorra apenas quando *necessária*, e de forma estritamente *proporcional* à violência que lhe torna necessária. Já o terceiro ponto trabalhado por Rodin, em lugar da efetividade, é a iminência do perigo. Isso significa dizer que não é necessário que alguém tenha sido de tornado de fato uma vítima para que possa reagir legitimamente em sua própria proteção: a proximidade da ocorrência de uma agressão é por si só condição satisfatória para o recurso legítimo da autodefesa. Na mesma trilha desse argumento, Sterba (1998) chega a considerar a simples crença epistemologicamente justificada de uma eventual agressão é o bastante para que um ato de violência seja moralmente justificado.

Com uma estratégia diferente, John Morreal busca dirimir as diferenciações tipicamente aceitas entre métodos de ação violentos e não violentos. Partindo do conceito de violência Garver (1968), de que para uma ação ser violenta ela deve ferir os direitos *prima*

¹ Grifos do original.

facie dos seres humanos, e do entendimento de que esta apenas pode ser aplicada contra pessoas (danos a objetos e propriedade apenas são considerados violência quando se relacionam e pela relação com pessoas), afirma ser arbitrário tratar como ilegítimas apenas ações que envolvem a violência física. Não há diferença substantivas entre roubar o dinheiro de um empresário e impedir de ganhá-lo através de uma greve – não violenta – que justifique a legitimidade de uma ação e a ilegitimidade da outra. Se a violência é a infração de direitos primários, ambos os exemplos são violentos. No limite do argumento, a não violência é violenta.

A única forma de escapar da violência em qualquer forma de ação contestatória tocada pela sociedade civil, seria ater-se à ações comunicativas, centrando a ação no âmbito discursivo, da persuasão e do convencimento. Limita-se as possibilidades de ação então ao processo deliberativo. Contudo – a despeito da notória limitação do processo deliberativo via “prevalhecimento do melhor argumento” –, quando o que se tem em cena são direitos de minorias oprimidas, não se pode contar simplesmente com a boa vontade e com o bom senso daqueles em posição de tomar decisões. Se for o caso de o direito de autodeterminação de grupos minoritários está comprometido por uma situação de opressão, Morreal subscreve a prescrição de Beauvoir: o uso da violência para cessá-lo é legítimo. Se os direitos de um indivíduo são constantemente suprimidos e violados, é justificável que os direitos de outros indivíduos sejam momentaneamente e parcialmente suprimidos para que dar cabo de uma violência anterior e ilegítima.

Já Shane O’Neil (2010), pondera que discussões acerca da utilização da violência como estratégia política não apenas toca em sérios paradigmas morais como também não tem tido a devida atenção que merece por parte da ciência política e da filosofia política e, quando a recebe, geralmente é sob o propósito de discutir conceitos. Desta forma, o autor foca-se em discutir *quando* esse uso é legítimo. O’Neill entende, em sintonia com Beauvoir, que o uso da violência parece ser mais justificável na luta contra injustiças do que na luta por ideais de justiça – realçando que aqui também é necessário uma guinada teórica que passe a discutir mais condições de injustiça (cita o trabalho de Amartya Sen), invés de se focar em teorias de justiça como a John Rawls. Nesse sentido, pode-se dizer que seu uso que é mais compreensível por parte dos Panteras Negras do que pelo Sendero Luminoso. Mesmo assim lançar mão da violência na luta contra situações de injustiça *nem sempre* é legítimo ou mesmo necessário.

A legitimação do uso da violência, segundo o autor, ocorre na maior parte das vezes de forma retroativa quando os grupos que a utilizam conseguem atingir os seus objetivos. Assim,

se hoje não são questionados os métodos violentos utilizados pelos Panteras Negras, isso se deve ao fato de eles terem conseguido ascender a seus propósitos, de forma que passa a haver então uma legitimação pública e o reconhecimento da justiça de suas reivindicações. Entretanto, essa perspectiva da ratificação do método de forma retrospectiva reitera a ideia de que a história é contada por seus vencedores, o que não é verdade para muitos dos grupos subalternos que, em busca de dar fim a injustiças ou de conquistar liberdade, acabam derrotados.

Partindo dessa análise, e na esteira da ampliação dos critérios de legitimação da violência, a solução oferecida por O'Neill para evitar esta seja feita sempre de maneira apenas retroativa, é elencar cinco questões que, se respondidas positivamente, indicariam uma situação e uma forma da ação violenta que não seriam condenáveis. Essas questões são:

1. A injustiça sofrida é verdadeiramente grave?
 2. É realmente necessário matar ou causar danos físicos a outros humanos?
 3. A ação violenta evitará um desastre moral?
 4. Há uma perspectiva de que, em caso de sucesso, a injustiça diminua drasticamente?
 5. As ações violentas são tomadas de maneira justa?
- (O'NEILL, 2010, pp. 136-137)

A despeito de todo o esforço despendido por O'Neill para separar a discussão sobre a legitimidade (ou não) da violência de argumentos morais e individualizantes, as perguntas elaboradas são dotadas de um forte conteúdo subjetivo. As noções de “verdadeiramente grave”, “desastre moral” e até “justiça” não são discutidas de maneira sociológica, deixando a cargo de cada indivíduo julgar – de acordo com os seus próprios parâmetros – seu significado, e a inclusão ou não da violência que exercerá em respostas positivas a essas perguntas. Ademais, paira no ar a dúvida a respeito de em que contexto histórico houve uma convergência simultânea de todas essas condições impostas por O'Neill para se legitimar a violência foram cumpridas. A rigor, pode-se dizer que os critérios de legitimidade formulados por O'Neill são marcados mais por uma ausência de exemplos reais do que por sua ocorrência.

A VIOLÊNCIA JUSTIFICADA POR SUA EFICIÊNCIA

O argumento mais contundente em defesa do uso de métodos violentos de ação é

levantado por Peter Gelderloos (2011). A tese defendida por Gelderloos é a de que a violência é o único método de ação de fato eficiente. A não violência é ineficaz, estrategicamente inferior, ilusória e, devido a tudo isso, protetora do Estado².

A eficiência de métodos não violentos é reivindicada por seus ativistas graças às vitórias históricas que comumente lhe são atribuídas, cujos principais exemplos que podem lembrados são o processo de independência da Índia, liderado por Gandhi, e o movimento negro anti apartheid nos Estados Unidos, encabeçado por Martin Luther King Jr, passando pelos movimentos pacifista nos contextos das guerras do Vietnã e do Iraque. Contudo, segundo Peter Gelderloos, o sucesso da tática de resistência pacífica não pode ser atribuído unicamente a sua eficiência como instrumento de pressão política e econômica – ao contrário disso, seu sucesso deve-se, em grande parte, à coexistência de lutas violentas e armadas.

No caso da luta por direitos civis nos Estados Unidos essa coexistência é clara. Não se pode dar os louros do sucesso do movimento a Luther King deixando de lado a atuação dos Panteras Negras, personificado sobretudo na figura de Malcom X, que era apoiado por grande parte dos afro-americanos (p. 21). Na Índia, por sua vez, mesmo que historicamente silenciada, a luta armada contra o colonialismo britânico contou com a atuação de importantes lideranças como Chandrasekhar Azad e Bhagat Singh. Soma-se a isso as baixas de contingente provocadas pela participação da Inglaterra nas duas grandes guerras mundiais. Ademais, segundo o autor, nenhum desses movimentos conseguiu atingir plenamente seus objetivos: ainda hoje se perpetua uma herança fortemente racista e segregacionista nos Estados Unidos, e o domínio colonial inglês sobre a Índia foi substituído por um neocolonial – crítica, contudo, que estende-se também à luta não pacífica.

A propagação da não violência, de acordo com o autor, é o que garante ao Estado o monopólio do uso da violência. Qualquer luta contra a repressão, afirma, precisa de um conflito com o Estado, de forma que a não violência faz um serviço ao Estado pacificando sua oposição sendo, portanto, estatista. O argumento pacifista toca na crença de que atos não violentos tendem a ser recebidos de forma igualmente pacífica pelo Estado, ao ponto que ações de cunho violento não apenas legitimam como também desencadeiam respostas igualmente violentas. Contudo, o Estado não é um ente estático ou meramente responsivo. Ao sentir a necessidade de reprimir um movimento, não precisa de razões prévias para fazê-lo: é capaz de criá-las forjando provas e implantando informantes nos movimentos populares. As manifestações ocorridas no Brasil em Julho de 2013 demonstram ambas as proposições de Gelderloos. Primeiramente, as ações violentas por parte da sociedade civil sugiram como uma

² Gelderloos estende as críticas à não violência através das adjetivações de *racista* e *patriarcal*.

resposta à brutalidade da ação policial contra as manifestações do Movimento Passe Livre (MBL) em São Paulo; em segundo lugar, ocorreram prisões arbitrária de manifestantes decorrentes de flagrantes forjados, sendo o caso mais emblemático o do morador de rua Rafael Braga – preso por portar um frasco de desinfetante.

Para justificar essa afirmação de que a não violência é ilusória, o autor mobiliza o argumento de que a não violência é sempre a saída mais fácil, uma vez que não incorre em riscos diretos para seus manifestantes, dado seu caráter intrinsecamente não revolucionário. Esse fato se desdobra nas outras duas críticas. Sendo uma saída mais fácil para os manifestantes, também facilita a repressão policial. O compromisso com o não enfrentamento permite que a ação policial para reprimir atos e prender manifestantes seja feita de forma tranquila, e por um contingente policial menor, diminuindo os custos – políticos, sociais e econômicos – da repressão, para o Estado. Por fim a não violência é ilusória por ser um método inerentemente não revolucionário. Como já dito anteriormente, o Estado não precisa de ações violentas por parte da sociedade civil para respondê-la violentamente, de forma que o Estado não aceitaria passivamente as consequências de um processo reivindicatório que fosse capaz de colocar em xeque a estrutura e a organização estatal pelo simples fato de este não ser violento. A violência estatal para garantir sua perpetuação é um fato certo – independentemente dos métodos de ação utilizados pela sociedade civil em suas ações. Repousa nessa certeza a necessidade do uso da violência por qualquer organização que vise promover processos revolucionários de qualquer grau, ou implementar mudanças minimamente significativas no seio do Estado. A crença na não violência como forma de ação que estimula uma reformulação do Estado é portanto, em qualquer sentido, ilusória.

BIBLIOGRAFIA

BENJAMIN, W. **Para uma crítica da violência**. (1978) 1ª ed. São Paulo: EDitora 34, 1921.

BUFACCHI, V. Why is violence bad? **American Philosophical Quarterly**, v. 41, n. 2, p. 169–180, 2004.

DUMOUCHEL, P. Political Violence and Democracy. **Ritsumeikan Studies in Language and Culture**, v. 23, n. 4, p. 117–123, 2012.

FANNON, F. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

GARVER, N. What Violence Is. In: **Política Flux: Freedom, Violence and Revolution**. [s.l: s.n.]. p. 256–266.

GELDERLOOS, P. **Como a Não Violência protege o Estado**. 1a. ed. Porto Alegre: Editora Deriva, 2011.

GERT, B. Justifying Violence. **Journal of Philosophy**, v. 66, n. 19, p. 616–628, 1969.

HUTCHINGS, K. Simone de Beauvoir and the Ambiguous Ethics of Political Violence. **Hypatia**, v. 22, n. 3, p. 111–132, 2007.

NIELSEN, K. On Justifying Revolution. **Philosophy and Phenomenological Research**, p. 516–532, 1977.

O'NEILL, S. Struggles against injustice: contemporary critical theory and political violence. **Journal of Global Ethics**, v. 6, n. 2, p. 127–139, 2010.

REITAN, E. The Moral Justification of Violence: Epistemic Considerations. **Social Theory and Practice**, v. 28, n. 3, p. 445–464, 2002.

RODIN, D. **War and self-defense**. New York: Oxford University Press, 2004. v. 18

STERBA, J. **Justice for here and now**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

TARROW, S. **O poder em movimento – movimentos sociais e confronto político**. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

TILLY, C. **The politics of collective violence**. Cambridge: Cambridge University Press., 2003.

WIEVIORKA, M. O novo paradigma da violência. **Tempo Social**, v. 9, n. 1, p. 5–41, 1997.

WOLFF, R. P. On Violence. **The Journal of Philosophy**, p. 601–616, 1969.

ŽIŽEK, S. **Violência: seis reflexões laterais**. São Paulo: Boitempo, 2014.