

Manifestantes e infiltrados: da excitação à transvaloração cínica nas manifestações de 2013 até 2016

Francisco Luciano Teixeira Filho

Universidade Estadual do Ceará

emaildolul@hotmail.com

Início da reflexão¹

As Manifestações de Junho de 2013, no Brasil, surpreenderam a todos. Não havia nenhuma análise ou modelo de previsão (se são possíveis) que pudessem antever que o brasileiro tomaria as ruas em protestos com dimensões tão grandes e sem uma organização centralizada. Com pautas diversas e, ao modelo da Primavera Árabe de 2010, mobilizada via internet, as multidões emergiram em todas as grandes cidades Brasil, demonstrando uma revolta generalizada com relação aos partidos políticos (sejam os que estão no Poder ou os que não estão), chagando ao radical veto de seus símbolos nas manifestações.

¹O presente ensaio teve uma versão preliminar apresentada no VI Colóquio Internacional Nietzsche e Schopenhauer, ainda em 2013.

Não menos inusitada foi a cobertura da imprensa dos grandes conglomerados de comunicação. Em um primeiro momento, as manifestações, ainda não massificadas, foram criminalizadas e, posteriormente, com a enorme adesão das massas, os editoriais tornaram-se elogiosos com relação a voz das ruas. Todavia, uma demarcação ficou bem clara em todos os meios de comunicação: há, nas manifestações, os manifestantes, claro, e os vândalos infiltrados. Ou seja, os grandes meios de mídia separaram, dentro das manifestações, os que eram manifestantes e que, portanto, se comportavam ordeiramente, e os vândalos, que não representavam a vontade popular, só promoviam a desordem e a violência, e que, por isso, eram criminosos comuns e mereciam a repressão da polícia. Não foi estranho, portanto, que as grandes empresas de comunicação se tornaram alvos das manifestações mais ativas, vetando seus repórteres, tal como os militantes partidários.

O fato é que, artificialmente ou não, se criou uma separação clara entre os manifestantes pacíficos e os que promoviam ações de violência. Não por menos, com o arrefecimento das massas, as manifestações mais radicais permaneceram até serem sufocadas pela ação policial e pelo discurso oficial, tanto da mídia, quanto do Estado – discurso de legitimação da repressão que chegou ao auge depois da trágica morte de um cinegrafista de uma rede de televisão paulista, atingido por um rojão.

Com esse aparente sufocamento das manifestações, esse ensaio foi engavetado, como um projeto inacabado, iniciado ainda na turbulência de 2013, e sem tempo histórico para vir à público. Contudo, a partir das eleições de 2014, principalmente na cidade de São Paulo e, mais tarde, nos dias 15/03, 12/04, 16/08 e 13/12 de 2015, e 13/03 de 2016, em todo o Brasil, vimos, novamente, a tomada das ruas por

uma multidão insatisfeita. Mas uma diferença foi visível, mesmo na mais superficial mirada das ruas. Essas últimas manifestações não tinham mais a separação entre manifestantes e vândalos infiltrados. A partir das eleições de 2014, nas manifestações de rua, todos eram pacíficos. Não houve lugar para infiltrados. A ordem, assim como o progresso nacional, foi visível, até no inócuo emprego do batalhão de choque, que serviu como cenário fotográfico e não como instrumento dispersador das massas.

E a mansidão dos atos pelo impedimento da presidente da república, Dilma Rousseff, do PT, não foi por acaso. A intenção dos organizadores foi clara, mesmo na escolha do domingo como dia oficial. Diziam que trabalhador protesta no domingo, pois, na semana, trabalha. A polêmica contra as manifestações de 2013 foi evidente. Uma vez que aquelas pararam as grandes cidades do Brasil e tiveram a presença ostensiva dos chamados vândalos, as manifestações pelo *impeachment* queriam demarcar posição, afastando-se da imagem de 2013, assim como, também, dos movimentos sociais organizados tradicionais, tal como MST, MTST e todo o sindicalismo.

Dessa forma, o contraste não se mostrou apenas nos discursos, mas também na fisionomia. Ao contrário do preto dos infiltrados, o uso da camisa da seleção brasileira de futebol era comum, em 2015, assim como as bandeiras nacionais e o hino, entoado com furor de um guerreiro às vésperas da luta de vida ou de morte. Com pedidos que iam do impedimento do mandato da presidente da república, até a intervenção militar, as manifestações de 2015 foram, claramente, menos plurivocais do que as de 2013. Estas últimas pautavam desde serviços públicos de qualidade e a não realização da Copa do Mundo de Futebol – “não vai ter Copa” – até uma “ruptura microfísica da sociedade” (demanda, via redes sociais, de manifestante do Rio de

Janeiro, no dia da tentativa de invasão da Assembleia Legislativa daquele Estado).

Diante disso, enquanto 2013 foi o ano das manifestações vândalas, anarquistas, com demandas sociais e multiculturais evidentes, 2015 foi o das manifestações pacíficas, patrióticas, com reivindicações mais conservadoras – “nossa bandeira jamais será vermelha”, diziam, em referência expressa aos movimentos de esquerda, identificados, *in limine*, como comunistas. Todavia, no crepúsculo de 2015, com as ocupações das escolas de São Paulo, assim como o retorno dos protestos contra o aumento das passagens, tivemos uma reedição, em escala local, de 2013. Dessa vez, abstraídos dos manifestantes que, na verdade, se identificavam mais com as demandas de 2015.

Diante desse cenário, este ensaio quer observar o fenômeno das manifestações populares, tal como se fizeram a partir da modernidade, destacando as peculiaridades do fenômeno de massa relatado acima. Buscamos, além disso, entender a distinção entre “manifestantes” e “vândalos infiltrados”, buscando elementos do que chamamos de transvaloração cínica como fator de distinção entre ambos. Tal diferença, difundida nos meios de comunicação de massa, foi vista numa clara separação dentro das próprias manifestações, apresentada em dois gritos distintos de “sem vandalismo” e “sem moralismo”, chegando, em casos extremos, ao conflito e ao aprisionando manifestantes violentos por manifestantes não violentos, entregando aqueles ao aparato policial repressivo do Estado.

Procedimentos metodológicos

A fim de alcançar os objetivos elencados acima, buscou-se duas abordagens diferente para o problema. A primeira se defronta com uma questão puramente teórica, com a intenção de definir e diferen-

ciar os conceitos de massa que utilizamos no jargão acadêmico atual, a partir da leitura de Elias Canetti (1995) e Peter Sloterdijk (2002). Essa conjunção não se dá de forma arbitrária, mas porque este último comenta aquele outro em sua obra *O desprezo das massas*, que será alvo de nossa crítica aqui. Enquanto Canetti se torna um crítico de um tipo de manifestação vinculada ao imaginário geral do que seja massa, Sloterdijk abre caminho para pensar a massa daquilo que se convencionou chamar sociedade de massa. No entorno dessa discussão, produziremos um ensaio teórico, a partir do conceito de Ira prometeica, presente em Christoph Türcke, para propor uma chave de interpretação das manifestações vândalas de 2013, em contraste com aquelas visíveis nos anos seguintes, principalmente em 2015.

O segundo problema de procedimento encontrado nesse trabalho foi o de coleta de informações em campo. Como técnica empregada, nos propusemos a uma técnica já utilizada: a flanagem (TEIXEIRA FILHO, 2016, p. 225), ou seja, um caminhar atento e participativo que transforma o pesquisador num ator curioso das ações. Não é possível, nessa técnica de coleta de informações, nenhum distanciamento ou imparcialidade observacional, tornando todo o resultado estritamente impressionista.

Deve-se perguntar, no entanto, por qual motivo tal empreendimento se torna viável. A resposta mais adequada é aquela que vem da própria concepção do *flâner* como botânico das ruas: o objeto da admiração, da observação, enfim, tem primazia na análise, tornando o observador em voz para os objetos que ainda não encontraram expressão científica. Com essa primazia do objeto, os quadros referencias têm a única função de servir de vocabulário, gramática, mais ou menos adequada, para se referir, de forma universal, ao objeto, de toda forma, singular. Tal método exige romper com a exegese e, em diver-

nos momentos, reformular conceitos, naquilo que os limita diante da primazia do objeto.

Por fim, vale destacar como os fenômenos analisados foram tomados pelo pesquisador: a partir de suas formas típicas de expressão. Cartazes, palavras de ordem e movimentos massivos. Não vinculamos ao nosso estudo a expressão individual ou qualquer opinião sobre algum aspecto das pautas. O sujeito dessa pesquisa é a própria massa e ela só pode ser compreendida, como veremos, a partir dos seus gritos, da sua violência, da sua quebra da subjetividade individualizadora.

“Vem pra rua” como lema da medicridade

Eis que a multidão de esfarrapados e abastados, em uma só condição de igualdade, com feições determinadas, sobrepujando os entulhos, os cadáveres e as barricadas, avança rumo às falanges que defendem o palácio e seu morador. Todos seguem a bela e desejada liberdade, de traços delicados e de busto exposto, que carrega na mão direita o pavilhão nacional, na esquerda, um mosquete. Ela, como seus seguidores apaixonados, marcha firme, açoitando os opressores e rompendo todos os grilhões. Com fome de pão e de justiça, a massa avança sob o olhar perdido e encharcado do seu tirano; marcham e, com seus gritos, fazem tremer a mão do déspota que antes os dominava. O cenário de fundo mostra, exatamente, o que essa multidão foi capaz: uma cidade em ruínas, se desfazendo em fumaça e cinzas. Eis que, é com o tremer dos poderosos, com a destruição dos velhos castelos, com a deposição dos dominadores que se estabelece o reino da liberdade, virgem dama ansiada por todos.

Tal cena romântica lembra a bela pintura *La Liberté guidant le peuple* (1830), de Eugène Delacroix, em que o artista constrói uma

narrativa da situação que levou à abdicação de Carlos X, nos Três Dias Gloriosos de 1830, que puseram fim ao absolutismo na França restaurada. Contudo, algo parecido poderia estar em destaque em qualquer parlamento do ocidente; cenas como essas são entoadas nos hinos nacionais de todo o mundo. O hino francês, por exemplo, entoa:

*Aux armes citoyens!
Formez vos bataillons!
Marchons, marchons!
Qu'un sang impur abreuve nos sillons*

[Às armas, cidadãos.
Formai vossos batalhões!
Marchemos, marchemos!
Que um sangue impuro embeba nosso chão]

Não é diferente, o hino dos Estados Unidos da América, que, embora seja um tanto menos violento que o francês, enaltece a força e a bravura do Povo livre que lutou, morreu e ainda luta para ver a bandeira estrelada e listrada tremular no céu, como prova da liberdade. No mesmo sentido, o hino brasileiro enaltece a força e o poder do Povo na conquista da liberdade e da igualdade, mesmo penhorando a própria vida:

Se o penhor dessa igualdade
Conseguimos conquistar com braço forte
Em teu seio, ó Liberdade,
Desafia o nosso peito a própria morte!
[...]
Mas se ergues da justiça a clava forte,
Verás que um filho teu não foge à luta,
Nem teme, quem te adora, a própria morte.

Enfim, narrativas que envolvem a força do Povo, da massa, como causa da conquista da liberdade, são recorrentes no estabelecimento

do mito fundador dos Estados modernos. Não mais deuses e heróis sobre-humanos, como as epopeias de Homero e Virgílio, mas o Povo. É do Povo e para o Povo que se exerce todo poder, assim se diz nas constituições republicanas. A massa, sujeitando toda escravidão, despotismo e tirania, cria seu próprio destino; funda, com seu sangue e suor, a sua nação. Esse é o folclore corrente nas grandes repúblicas contemporâneas. Mas que massa redentora é essa?

Peter Sloterdijk, filósofo alemão bastante conhecido por sua participação nos meios televisivos germânicos, em seu livro intitulado *O desprezo das massas*, caracterizou os movimentos de massa a partir da sua leitura do ensaio *Massa e poder*, do Nobel de literatura, o búlgaro Elias Canetti, publicado em 1960. Nesse esteia, Sloterdijk denomina de *massa moderna* aquela cujo nosso imaginário compreende como o “povo na rua”, a “força popular”, a “revolta de massa”, enfim, que se exemplificaram, na história do Velho Mundo, na Revolução Francesa, na Revolução de 1848, na Comuna de Paris, na Revolução de 1917, enfim, e todas as lutas e guerras de independência que nosso imaginário de ex-colônias europeias pode lembrar.

Essa concepção de massa, bastante frequente nas narrativas políticas modernas, encontra-se em profundo contraste com o já conhecido individualismo corrente no mesmo período. Por essa aparente contradição, Canetti (1995, p. 13) explica que o que caracteriza o homem, inicialmente, é o receio do contato, que não o abandona, nem quando ele está em uma multidão. Ou melhor, o outro, como um não reconhecido, é o motivo do pavor do contato. Contudo, um número grande de pessoas, caminhando, logo cedo, na rua, para o trabalho, não é a massa que nos interessa, mas sim a massa reunida sob um lema em comum, com um programa e uma pauta. Em outras palavras, tratamos do estado em que o medo da multidão é superado, criando a massa:

“somente na *massa* é possível ao homem libertar-se do temor do contato”. E mais: “e é de *massa densa* que se precisa para tanto, aquela na qual um corpo comprime-se contra o outro, *densa* inclusive em sua constituição psíquica, de modo que não atentamos para quem é que nos ‘comprime’ ” (CANETTI, 1995, p. 14, grifo do autor).

Assim, a massa, para Canetti, é a superação do corpo individual, onde cada indivíduo se liberta do seu isolamento, abre mão de sua própria corporeidade e se assimila, por assim dizer, a um corpo coletivo, maior que sujeito isolado, que o excede em potência e alcance. Por isso,

na massa ideal todos são iguais. Nenhuma diversidade conta, nem mesmo a dos sexos. Quem quer que nos comprima é igual a nós. Sentimo-lo como sentimos a nós mesmos. Subitamente, tudo se passa então como que *no interior de um único corpo*. (CANETTI, 1995, p. 14, grifo do autor).

Não por menos, essa ruptura do afastamento é uma espécie de alívio do isolamento, característica que Canetti identifica como do nosso tempo. Assim, sobre a reunião de massa, podemos observar que

somente a união de todos é capaz de promover-lhes a libertação das cargas da distância. E é precisamente isso que acontece na massa. Na *descarga*, deitam-se abaixo as separações, e todos se sentem *iguais*. Nessa sua concentração, onde quase não há espaço entre as pessoas, onde os corpos se comprimem uns contra os outros, cada um encontra-se tão próximo do outro quanto de si mesmo. Enorme é o *alívio* que isso provoca. É em razão desse momento feliz, no qual ninguém é *mais* ou melhor que os outros, que os homens transformam-se em massa (CANETTI, 1995, p. 17, grifo do autor).

Tal fenômeno do imaginário político moderno é a massa dotada de uma espécie de *meta-subjetividade*, como *corpo coletivo*, que não

pode ser conhecido senão como uma identidade de massa, de multidão, uma espécie de *meta-sujeito* da política, onde cada indivíduo descarrega-se do seu isolamento e se assimila, de forma indiferenciada, ao corpo de massa. Sloterdijk aponta para esse meta-sujeito como um alvo do pensamento político moderna, uma vez que ele se apresenta como uma substância que se fez sujeito político, ou seja, como massa que deixou de se sujeitar a um tirano, tornando-se sujeito (ou melhor, meta-sujeito). Nesse sentido, lemos que

quando a massa se torna sujeito e recebe uma vontade, assim como uma história, então termina a era mundial da condescendência idealista, na qual a forma acreditou poder cunhar a matéria como bem lhe aprouvesse. Tão logo a massa seja considerada capaz de uma subjetividade própria ou de soberania, os privilégios metafísicos do senhor – vontade, saber e alma – infiltram-se naquilo que antes parecia mera matéria, e conferem à parte subjugada e incompreendida direito às dignidades do outro lado. (SLOTERDIJK, 2002, p. 12)

O que temos, para Sloterdijk, com as revoluções de massa, é o suposto cumprimento daquela esperança moderna na qual a massa amorfa, simplesmente conduzida, passa a ser sujeito político, tomando as rédeas da sua própria história. Tal ideia, aparecida com Locke, por exemplo, com o conceito de liberdade individual e de desobediência civil, e que passa por Marx, com a sua esperança na massa proletária, chega à sua materialidade, ao menos numa visão imediata, com os exemplos de revoltas elencadas acima. Foi o 18 Brumário, de 1848, e a Comuna de Paris, de 1871, que manteve o jovem e o velho Marx convicto de que as massas se tornariam sujeitos da história, conduzindo o mundo para um comunismo. Com isso, percebe-se que a massa moderna, a multidão fervilhando nas ruas, não saíram do pensamento político moderno, seja daquele mais conservador, como o liberalismo de Locke, seja o mais radical, como o comunismo de Marx.

Na massa-sujeito, a unidade sob um lema específico garante que cada indivíduo seja subsumido em um indivíduo coletivo, cuja aparência só pode ser descrita como “*tudo negro de gente.*”, ou seja, onde cada singularidade desaparece em um todo homogêneo. Canetti (1995, p. 28) chega a afirmar que ter um alvo é uma propriedade intrínseca das massas: “ela [a massa] está em movimento e move-se rumo a alguma coisa. A direção comum a todos os seus membros fortalece o sentimento de igualdade. Em meta exterior aos indivíduos e idêntica para todos soterra as metas particulares e desiguais que significariam a morte da massa”. O autor ainda acrescenta: “enquanto possuir uma meta inatingível, a massa persiste”. Portanto, é nesse sentido que Sloterdijk (2002, p. 15) afirma “a essência da massa como pura sucção. A via da sucção leva para baixo e para o meio” reconduzindo cada parte ao núcleo, evitando a dispersão, reproduzindo a massa como um ente coletivo, com um alvo específico.

Nessa massa moderna, onde tudo é preto de gente, o indivíduo é consumido pela coletividade. Sua ação não é mais do que a reprodução do grupal. Assim, ele desaparece como indivíduo, na medida em que, por sua própria individualidade, ele se enquadra na coletividade. Assim, o desaparecimento do indivíduo significa o seu reaparecimento como parte da massa. É por isso que, na interpretação que Sloterdijk faz de Canetti, aquele afirma que “a expressão ‘massa’ [...] passa a ser um termo que articula o bloqueio da subjetivação no momento de sua própria realização” (SLOTERDIJK, 2002, p. 16). Ou seja, no momento mesmo que se percebe a realização da subjetividade, como atividade política, momento de extravasamento da vontade, da ação, temos o seu imediato desaparecimento em um sujeito coletivo; como membro e parte de um ente que excede a soma de suas partes. Dessa forma, a marcha política da massa é a verdadeira realização da

marcha política do indivíduo; a massa, portanto, nesse imaginário, é verdadeira ação política dos sujeitos individuais.

Essa interpretação, no âmbito da psicologia individual, nos leva a entender que a reprodução do corpo da massa moderna se garante pelo comportamento de cada uma de suas partes, ou melhor, de cada indivíduo. Aquilo que o coletivo faz, só o faz por ser massa. Suas partes, isoladamente, não o fariam, se não tivessem assumido o comportamento de massa. Assim, a coletividade só é possível quando cada um de seus integrantes se comporta como massa, como membro desse corpo grupal que pulsa e que é sentido, pelos indivíduos, como pertença, como ação para além dos seus próprios movimentos e da sua própria vontade. Nesse momento, a massa é mais do que a soma dos seus indivíduos. É, de fato, um outro sujeito, ao qual suas diferentes partes se incorporam e se identificam. Aqui, cada indivíduo se desfaz de si, de suas convicções, de sua moralidade, de seus limites, e passa por aquilo que Sloterdijk (2002, p. 17), no esteio de Canetti, chamou de “desinibição milagrosa”.

Tal fenômeno desinibidor permite uma dessublimação da violência, principalmente naquilo que Canetti (1995, p. 18) chamou de “destruição de fronteiras”. Não meramente as fronteiras físicas das vidraças, paredes, portões, mas, principalmente, as fronteiras “de uma hierarquia que não se reconhece mais”. Com essa superação de fronteiras, “consumou-se a descarga”, a desinibição milagrosa.

É nessa desinibição geral que os indivíduos, incorporados à massa, fazem coisas que não fariam; exercendo violência, destroem, matam, enfim, irrompem as fronteiras espaciais, morais, jurídicas e dos costumes. Mas o efeito da massificação é exatamente esse: o sujeito individual deixa de ser o sujeito, dando lugar a esse meta-sujeito de indivíduos *semi-subjetivos*. Esse é o motivo da classe política, ainda

hoje, temer a reunião popular, mantendo sempre um aparato policial preparado para entrar em choque com a massa revoltada. Isso, pois, mesmo com toda educação, ideologia, dogma, moralidade, direito, ordem, enfim, toda forma de engenharia social e psíquica, uma massa não é mais o conjunto dos seus indivíduos. É sempre algo mais e bem mais perigoso. Ou melhor, nas palavras de Sloterdijk (2002, p. 19), “nessa reunião maciça ganham uma enorme auto-experiência como coletivo requerente, exigente, usuário da palavra e que emana violência”.

Essa massa incontrollável, capaz de levar ao chão prédios, monumentos, exércitos e regimes é o maior poder que as narrativas políticas contemporâneas conhecem. Não por acaso, os regimes totalitários conhecidos se utilizaram amplamente dessa imagem. O nazismo e o fascismo, assim como o socialismo soviético, se apoderaram dessa ideia da massa-sujeito, sujeitando-a, por meio da figura do líder carismático ou mesmo do “cristal de massa” (CANETTI, 1995, p. 72s), ou seja, núcleos fechados de agitação de massa. Hitler, Mussolini, Lênin, Stalin, como líderes carismáticos, enfim, mas também o comitê central, o sindicato, o partido, entre outros cristais de massa, foram figuras simbólicas ao redor dos quais as massas modernas se reuniram, convertendo a “desinibição milagrosa”, acima descrita, em combustível para deflagrar uma violência sem tamanho contra os diferentes. O partido, o programa, a bandeira, enfim, foram os fetiches que levaram as massas a elevar tiranos ao poder e, elas mesmas, tiranizarem a alteridade. Tal situação levou Sloterdijk (2002, p. 24s) a afirmar que

fascismo é um estágio relativamente provável, mesmo que não inevitável, na execução do programa de desenvolver a massa como sujeito – pela razão tão complicada quanto plausível de que as massas ativas e em busca de descarga podem fantasiar em seus líderes sua própria subjetividade inacabada como sendo acabada.

Fica evidente que a massa, ao contrário do imaginário político moderno, não se constitui como um sujeito autônomo e superior da política, mas como “estado gregário de semi-subjetividade confluentes e em busca de descarga” (SLOTERDIJK, 2002, p. 28). Sloterdijk claramente aduz à noção de desprezo de si, que Nietzsche aponta contra o comportamento de manada da moralidade moderna. Por isso, não raro, as massas destituem tiranias por outras; a despeito do seu próprio empoderamento, as massas recostam-se reiteradamente no berço da menoridade, do comportamento de cordeiro e da falta de vontade de potência.

Além disso, as massas irrompem-se na violência contra seus alvos idealizados. Isso, pois, ela não tem um critério para medir seus próprios limites de ação – e os indivíduos, que os têm, o perderam ao se incorporarem na massa. Assim, para Sloterdijk, por suas características desinibidoras, entregues à vontade do seu líder carismático, as massas tornam-se o contrário do ideário político moderno, que preza, acima de tudo, a racionalidade das atitudes. A massa “anula todos os vocabulários e critérios que se prestem à manipulação de suas limitações; ela deslegitima todos os jogos de linguagem que não ganha. Ela estilhaça todos os espelhos que não lhe assegurem ser ela a mais bela em todo o país”; enfim, a massa “revaloriza todos os valores” (SLOTERDIJK, 2002, p. 106).

Agregando-se a massa, portanto, o homem se nivela horizontalmente, em nome do princípio geral da igualdade, ideário moderno da política. Nesse ideário, as diferenças verticais, que empurram os homens rumo à suas potencialidades, é substituído por um princípio de indiferença: “onde havia identidade, deve aparecer indiferença, ou melhor, indiferença diferente. Diferença que não faz diferença é o título lógico da massa” (SLOTERDIJK, 2002, p. 107). Por essa razão,

avançando numa aproximação com Heidegger, Sloterdijk afirma que a, incorporada a massa, a existência autêntica se reduz ao impessoal (*das Man*). Com isso, se estabelece “a ausência de todos os traços nos quais se pudesse apontar o característico, o radicalmente individual e insubstituível de uma existência decidida por si mesma”. E ainda completa, citando o parágrafo 27 do *Ser e Tempo*: “Em referência à massa do ‘impessoal’ sempre se considera, segundo o seu fenomenólogo, ‘inopinadamente o domínio já assumido dos outros. O próprio ‘impessoal’ faz parte dos outros e consolida seu poder” (SLOTERDIJK, 2002, p. 73).

Enfim, a massificação, para Sloterdijk, como base em Nietzsche e Heidegger, consiste numa submissão da vida, das potências, enfim, ao controle de outrem. Reduzir-se ao impessoal e ao desprezível é, como vimos, uma forma em que o sujeito se perde das suas potências, da sua natureza, e se mediocriza.

Vale destacar, ainda, que esse caráter autorreferente das massas está em total acordo com sua percepção do seu líder. A massa moderna não possui uma liderança vertical, aristocrática, substituída pela noção horizontal da igualdade liberal. O líder não se constitui como tal por ser um melhor, mais preparado ou mais forte, como nas narrativas políticas anteriores, mas por ser igual, vulgar, semelhante. Essa, para Sloterdijk, foi a característica de Hitler na sociedade nazista. O *Führer* não era um herói superior, mas um alemão mediano, como qualquer um outro. A vulgaridade do líder se liga ao fato de que os liderados se reconhecem como ele; o percebem como um dos seus, um igual. Trata-se de um reconhecimento horizontal, não progressivo, que leva a massa a se satisfazer com sua profunda mediocridade. Não por acaso, as grandes ditaduras do século XX constituíram-se a partir de populismos. As narrativas republicanas não prezam, mais, pelo

aristocrata, virtuoso e honrado, mas pelo comum que galgou, por seu esforço, o patamar superior. O herói do Povo é um popular; um operário, de origem pobre; um juiz da Suprema Corte; um magistrado que caça políticos corruptos; enfim, os heróis do Povo são sempre motivos para se manter na mediocridade, aguardando, pelas mãos do líder salvador, a remissão. Fica estabelecida, assim, a inviabilidade do folclore político moderno.

A massa, portanto, seguindo a desconfiança de Nietzsche para qualquer processo de criação de rebanho, é, para Sloterdijk, uma forma em que os “desprezíveis parecem aqueles desprezadores embotados contra todo movimento que ultrapasse valorações, desejos e procedimentos de compreensão do centro auto-satisfeito” (SLOTERDIJK, 2002, p. 68). Ou seja, a massa é a regressão das potências: “sua simpatia o proíbe aprovar uma vida humana que exige tão pouco de si própria que já perdeu a mera possibilidade de autodesprezo” (Idem).

Fica posto, pelo que se viu, que a massa reconduz seus limites ao patamar de valores; estabelece sua mediocridade como regra e, nesse sentido, “sua máxima chama-se reavaliação de todos os valores como transformação de toda diferença vertical em diferença horizontal” (SLOTERDIJK, 2002, p. 106). Isso quer dizer que todo grau superior, toda tentativa de ir além, de progresso, aparece, para a massa, como desvio, como desprezível, e, portanto, deve ser convertido para dentro da curva padrão.

“Ficar em casa” como novo lema do nosso tempo

Tudo o que foi dito, até aqui, se exemplifica na massa pertencente ao imaginário político moderno, como trabalhamos acima. Trata-se da massa como mobilização, como aquela multidão com poder de de-

por regimes, mas que perde a capacidade de superar os próprios valores; de insuflar em cada indivíduo a vontade de exercitar as suas próprias potencialidades, nivelando-se por baixo, pela manada; é a impessoalidade que não se permite a originalidade de uma vida que vale a pena ser vivida. Enfim, a massa que tratamos até aqui, que Canetti bem observou, foi aquela pertencente ao folclore do Estado contemporâneo. Contudo, Sloterdijk (2002, p. 19) identifica uma limitação histórica no ensaio de Canetti, expressa nessas palavras:

se, em suas análises, percebemos um aspecto ao qual não podemos atribuir traços completamente contemporâneos, então o motivo disso deve ser procurado sobretudo na circunstância de que no meio século decorrido entre a concepção de *Massa e poder* e o presente, ocorreu uma mudança radical da sociedade moderna, que modificou fundamentalmente seu estado de agregação como pluralidade organizada.

Ou seja, Sloterdijk afirma que o ensaio de Canetti, embora importante, é datado. Os anos que nos separam dele foram suficientes para criar uma nova forma de massificação. Com isso, o filósofo alemão interpõe uma nova forma de pensar as massas, para além daquela observada pelo literato búlgaro. Para Sloterdijk, a *massa contemporânea*², diferentemente da *massa moderna*, estudada até aqui, é constituída como um fenômeno dos *mass medias*, do entretenimento, da moda, enfim, da indústria cultura, para usar uma terminologia da chamada Escola de Frankfurt.

Assim, conhecemos essa forma de massificação como um fenômeno impossível antes dos meios de comunicação de massa, tendo sua existência determinada pela possibilidade de um discurso que transcende o espaço, tendo, potencialmente, a capacidade de estar em to-

²Sloterdijk também chama essa massa de pós-moderna, mas vamos, nesse ensaio, reservar esse nome para um outro momento da análise.

dos os lugares ao mesmo tempo; um discurso que está, igualmente, em cada casa, dirigido como se fosse pessoalmente a cada indivíduo. Assim, nas palavras de Sloterdijk (2002, p. 19s), “as massas atuais pararam essencialmente de ser massa de reunião e ajuntamento; elas entraram num regime no qual o caráter de massas não se expressa mais na reunião física, mas na participação em programa de meios de comunicação de massa”.

Podemos ver, com clareza, que massificação, aqui, é aquela forma de aglomeração que não pressupõe o espaço geográfico, mas que se estabelece ao redor da linguagem planificada pelo fenômeno midiático; trata-se da pasteurização dos discursos e dos comportamentos. A coordenação dos comportamentos, nesse sentido, não se dá na reunião, mas no discurso universalmente distribuído; no símbolo psicologicamente estudado e planejado para atuar da forma eficiente sobre a subjetividade, com a menor resistência possível. Com isso, o que se percebe é uma massa que continua articulada e agindo como um só corpo, mas sem a reunião física; uma meta-subjetividade que está difusa no espaço, sem o funil de sucção que os aglutina, em um meta-sujeito.

Nesse sentido, a massa deixou de ser uma reunião, uma multidão de rua, passando a ser uma massa de indivíduos isolados, cada um em sua própria fronteira, reunindo-se, muito raramente, ao redor de um *popstar*, um artista da moda, um ídolo, enfim, onde se observa o colorido e a clara *excitação*, em que a sucção não se centra no corpo da massa, mas na presença do ídolo ou na moda corrente. Assim, essa massa contemporânea, quando reunida, é aquela que pulsa conforme o sincopado da música, no show ou na *rave*. Essa massa se colore, se comprime, se excita, mas seus indivíduos nunca chegam a se perceber como um só corpo, capaz de mudar a face da terra, mas, tão-só,

estimula os sentidos a fim de se perceber, sentir a própria presença física como gozo.

Diante disso, Sloterdijk resume a diferença entre a massa moderna e a contemporânea:

a massa de ajuntamento tornou-se uma massa relacionada a um programa – e esta se emancipou, de acordo com a definição, de reunião física num local comum a todos. Nela, como indivíduo, se é massa. Agora se é massa sem que se veja os outros. A consequência disso é que as sociedades de hoje [...] não mais se orientaram primariamente pelas suas próprias experiências corporais, mas se observam apenas por meio de símbolos das comunicações de massa, de discursos modas, programas e celebridades (SLOTERDIJK, 2002, p. 20).

Acreditamos ser bastante elucidativo, para entender essa sociedade de massa, na medida do que nos preocupa aqui, as teses de Christoph Türcke, em seu *Sociedade excitada*. O autor parte da relação recíproca entre mito e esclarecimento, advinda da *Dialética do esclarecimento*. Diante dessa tese, Türcke apresenta uma chave de leitura primitiva, mítica, que se constitui como força preponderante da sociedade atual, esclarecida, como uma forma em que o esclarecimento reverte ao mito. Para ser mais claro, a sensação, própria do organismo vivo, torna-se, na sociedade atual, uma espécie de torpor permanente, um vício inebriante e constante. Enquanto o homem primitivo, por meios mágicos-miméticos (compulsão à repetição), buscava se livrar das sensações terrificantes – “imitar o pavor vivido de propósito e tão longamente que ele empalidece e passa a pertencer às ligações neuronais adestradas que constituem o sentimento de segurança” (TÜRCKE, 2010, p. 133) – o homem contemporâneo decide-se por estimular suas sensações ao máximo limite, levando o seu próprio organismo ao extremo. Trata-se, por isso, de uma reedição da compulsão à repetição, claramente presente no mito arcaico.

Com isso, a sociedade excitada é aquela em que “as sensações estão a ponto de se tornar as marcas de orientação e as batidas do pulso da vida social como um todo” (TÜRCKE, 2010, p. 14). Ora, essa imitação arcaica de sensações, a fim de se livrar do medo, tal como já era visto na *Dialética do esclarecimento*, por Theodor Adorno e Max Horkheimer, se reapresenta, em Türcke, como uma compulsão ilimitada por sensações, na sociedade dos meios de comunicação de massa. Com isso, “impõe-se o pensamento de que a via de fuga que afasta a sociedade moderna em ritmo *high-tech* de suas origens arcaicas leva justamente de volta para elas” (TÜRCKE, 2010, p. 171).

Para ser mais claro, a massificação, atualmente, é aquela promovida por um conjunto virtualmente ilimitado de estímulos audiovisuais, que movem o comportamento dos indivíduos em busca de mais estímulos e, com isso, ditam o ritmo ao qual baila a sociedade como um todo. Nessa conjuntura, cada indivíduo se impõe o imperativo do mostrar-se aos outros, ao passo que ele mesmo se torna o alvo de todos os outros estímulos, com receptor de um sem-número de sensações produzidos por outros. Isso significa que, para ser homem, é necessário produzir e consumir sensações diversas. Assim, “a compulsão à emissão não é qualquer uma. Ela corresponde à força de sucção do mercado sob condições microeletrônicas. Não se trata, necessariamente, de vestir uniformes ou andar em passos sincronizados, mas sim de estar ‘ligado’, em condições de emitir” (TÜRCKE, 2010, p. 65).

O capitalismo se alimenta, assim, da universalização da produção e do consumo de sensações; numa transformação crescente do ser do homem. O homem, assim, só é na medida em que ele percebe e só percebe na medida em que ele se põe nesse mercado de excitação. Tal condição, é tratada por Türcke (2010, p. 65) nos seguintes termos:

a força integradora do mercado nunca foi somente econômica, nunca decidindo apenas a respeito do trabalho ou desemprego, mas sempre também sobre uma aceitação ou rejeição, em certo sentido, então, sobre o ser ou não ser, assim também essa pressão ontológica sob condições de uma compulsão generalizada para a emissão adquiriu uma forma estética.

A percepção de si, nesse sentido, mediado pelos instrumentos de alta tecnologia, eternizam-se como uma preocupação com o aparecer, com o se mostrar. Por essa razão, o mercado das sensações, tal como falamos acima, se acirra nas vias do mais belo, mais *in*. Quem não está em um sistema de emissão e recepção, certamente não é; não importa.

Assim, podemos entender as massas contemporâneas como indivíduos reunidos ao redor de estímulos audiovisuais, para se gerar um conjunto infundável de sensações que não se realizam. Nas palavras de TÜRCKE, “as sensações audiovisuais fascinam. Fazem o dia a dia, no qual cintilam, empalidecer. Mas também frustram. Mantêm o sensacional, que tornam próximos à distância. São o seu substituto, Assim, dão origem à exigência de mais substitutos e de *mais do que* substitutos” (TÜRCKE, 2010, p. 72).

Outrossim, na sociedade das sensações, o indivíduo se encontra, de tal forma, estimulado por meios tecnológicos, luzes, formas, cores, enfim, que sua própria sensação se dificulta. Para ser mais exato, para TÜRCKE, vivemos em uma sociedade de “aquis e agoras” sucessivos, repetitivos, mas que não chegam a significar uma existência repleta de significados. Isso se faz transparecer no seguinte trecho:

quem é pego em um redemoinho tem a cada instante um aqui e agora diferente. No entanto, não pode localizar-se, orientar-se e, muito menos, apresentar-se [...] Apenas na medida em que a percepção é capaz de fixar-se em algo, juntar-se a algo, é que ela pode tornar-se uma unidade concreta de experiência, pode dar coesão ao organismo

sensível, uma identidade, um ‘aí’, tanto em sentido objetivo quanto subjetivo (TÜRCKE, 2010, p. 66).

Essa condição em que o ser não consegue mais se orientar e se perceber se deve aos meios áudio-visuais, que cooptam a fisiologia do organismo que percebe, exerce sobre ele estímulos incalculáveis, de forma que ele mesmo não se perceba com um existente. Nesse sentido, na sociedade contemporânea, “a ‘luta pelo aí’ tem então duas faces. A primeira corresponde à luta concorrencial generalizada pela presença midiática: a luta para ser percebido. A outra, no entanto, é a luta pela percepção” (TÜRCKE, 2010, p. 66), ou seja, pela excitação dos sentidos.

Quando manifestantes e infiltrados “Vêm pra rua”

Sloterdijk, na sua leitura das massas contemporâneas, afirma que é impossível, para estas, “passar de suas rotinas práticas e indolentes para um aguçamento revolucionário” (SLOTERDIJK, 2002, p. 21). Ou seja, a massa contemporânea não tem a potencialidade de se coagular em massa; não pode abandonar a falta de sensibilidade favorecida pelo imenso acúmulo de sensações, como vimos acima. Resta, para a massa contemporânea, a plastificação de seus hábitos, cada vez mais idênticos, quanto mais isolados estão os indivíduos.

Ora, a realidade que se apresentou a partir de junho de 2013, no Brasil, foi a contradição que tornaria inoperante essa proposição de Sloterdijk. Vimos aparecer uma multidão alinhada com os meios de comunicação de massa, mas que se reúne, toma as ruas, pulsando como um só corpo, reunindo-se em perfeita analogia com a massa moderna. Essa massa nova, indiferente ao que pensou Sloterdijk, foi

uma massa excitada pela moda, pela mídia, pela propaganda, mas que rompeu o isolamento, reuniu-se, tornou-se corpo, mas sem programas, comitês centrais ou algo do tipo. Para colocar esse novo fenômeno de massa dentro da constelação desse texto, a nomearemos de *massa pós-moderna*. Essa nomenclatura não tem nenhuma intenção, senão a de demonstrar que ela é uma remodelação contemporânea da massa moderna, tratada por Sloterdijk e Canetti, como vimos acima.

De início, temos que perceber que essa massa pós-moderna acolhe inúmeras características da massa moderna. A pulsação como corpo, a sucção rumo ao centro e o pretume de gente são, sem dúvidas, semelhanças incontestáveis. Contudo, ela apresenta características da massa contemporânea, tal qual distinguiu Sloterdijk. Para delinear melhor o que chamamos de massa pós-moderna, precisamos responder as seguintes questões: a) o que torna necessário a criação de uma nova categoria distintiva, que separa o fenômeno das manifestações de 2013 em diante das demais formas de massificação estudadas? Além disso, b) por que se estabeleceu uma clara separação interna entre os manifestantes e os chamados vândalos infiltrados? c) Qual o fator de distinção entre os manifestantes e os vândalos infiltrados?

a) A primeira pergunta a se fazer, para responder se as manifestações de junho de 2013 não se identificam com as outras formas de massa, é: não seria, tal fenômeno ocorrido no Brasil, um aparecimento tardio das massas modernas? Algumas características nos levam a crer que não é um mero retorno ao moderno, mas uma massa de rua pós-moderna, senão, vejamos:

1) A reunião não significou um rompimento com a moda. Na verdade, ela foi a moda. Postar sua manifestação nas redes sociais, publicar fotos no meio da multidão, arrogar-se de revolucionário, orgulhosamente falando do próprio sofrimento com o gás lacrimogêneo,

enfim, foram, por momentos passageiros, motivo de inclusão em dados campos sociais. Na rua, além disso, mostrar seu próprio cartaz, expondo sua demanda particular, foi, nas manifestações de rua, uma moda, ou melhor, uma forma de se distinguir dos que não estão na moda. Não por menos, são artistas dos grandes meios de comunicação de massa, em grande medida, os pontas de lança dessa nova tendência de manifestação de massa. Antes do aparecimento dos Black Blocs, alguns artistas e, até mesmo, políticos de esquerda, tomaram a dianteira das massas. Contudo, isso desapareceu, quanto mais a violência se fazia presente. Quando, em 2015, as manifestações se pacificam, viu-se claramente o retorno das celebridades, assim como algumas características que tornaram os protestos pelo impedimento da presidente Dilma Rousseff mais próximos dos encontros da massa contemporânea, como vimos acima. Entre essas características dos ajuntamentos divertidos, dessublimatórios, podemos citar os carros de sons que, além de chamar gritos como “fora Dilma! Fora Lula! Fora PT!”, também tocavam músicas pops para animar a multidão; também se viu, em São Paulo, a criação de áreas VIPs para alguns políticos e para celebridades; o grande consumo de bebidas alcoólicas; enfim, práticas das festas foram claramente levadas para as manifestações da massa pós-moderna.

2) A reunião não abriu mão da linguagem dos meios de comunicação. O discurso planejado permaneceu, transformados em lemas da rua: “Vem pra rua”, “o gigante acordou”, enfim, foram *slogans* de propagandas de circulação nacional, aproveitadas nas ruas. Também foi discurso hegemônico o grito de “sem violência”, que foi exaustivamente repetido nos meios de comunicação de massa. Nesse sentido, a linguagem utilizada não foi inovadora, mas um reaproveitamento, mais ou menos ressignificado, do discurso dos meios de comunica-

ção de massa.

3) Um grau significativo da separação interpessoal da massa contemporânea permaneceu na reunião física da massa pós-moderna. Cada um tinha sua reivindicação, sua luta, seu cartaz, sendo possível vislumbrar o caráter individual da reunião em uma profusão de postagens nas redes sociais, com suas fotos, suas palavras “originais” e suas reivindicações de serem as vanguardas dessa nova luta. Quantos “coxinhas” não se orgulharam de terem sido atingidos por gás lacrimogênio? Quantos “esquerdopatas”, “petralhas”, não desdenharam dessas novas lutas? Quantas lideranças apareceram e, imediatamente, foram destituídas? Enfim, isso tudo mostra um caráter descentralizado das manifestações, característica que poderia ser identificado com o agrupamento polissêmico da massa contemporânea, mostrada por Sloterdijk.

4) Apesar de todas as características que apontamos, mais próximas do que foi chamado, aqui, de massa contemporânea, um fenômeno manteve essas manifestações, ocorridas a partir de junho de 2013, no Brasil, dentro da expectativa do que seria, no folclore político, o Poder do Povo. Trata-se da sucção da massa para o seu núcleo. Tal caráter coagulador é um comportamento bastante específico da massa moderna, como vimos com Canetti, mas tratado como impossível, por Sloterdijk, na massa contemporânea. Também foi possível observar um grau, mais ou menos bem distribuído, de desinibição, que tornou possível, em grande medida, alguns rompimentos bruscos de fronteiras e um nível bastante considerável de violência, mesmo dos que gritavam “sem violência”. Essa sucção para o centro, porém, foi se perdendo, ao longo do tempo, principalmente nas manifestações de 2015. Foi claro, nesse período, um vagar solto pela rua; um caminhar para canto nenhum; uma reunião com os amigos que não incluía, com

tanta força, o sentimento de corpo de massa.

Como se nota, a massa que tomou as ruas nos últimos anos, no Brasil, tem fortes características de uma massa da indústria cultural, mas foi capaz de se unificar como corpo coletivo, realizadora de muitas das façanhas da massa pertencente ao imaginário fundador da política republicana. Como afirma Castells (2013, p. 183), a massa apareceu “de forma confusa, raivosa e otimista, foi surgindo por sua vez essa consciência de milhares de pessoas que eram ao mesmo tempo indivíduos e um coletivo”. Nesse sentido é que chamamos essa nova massa, nos limites desse ensaio, de massa pós-moderna. Isso se faz necessário pois ela não é nem totalmente moderna, mas também não é somente como a contemporânea.

b) Ficou muito claro, principalmente em 2013 (mas também nas manifestações de 2015), a separação entre os manifestantes e os vândalos infiltrados. Nas manifestações de 2013, essa bipartição se estabelecia internamente; isto é, quando, dentro de um mesmo corpo de massa, grupos se punham contra outros que faziam uso da violência. Já nos ajuntamentos de 2015, demandantes do impedimento do presidente da república, Dilma Rousseff, a distinção era externa. Propunha-se que aqueles que frequentavam aquela manifestação eram, de fato, os brasileiros que queriam colocar o país nos eixos, enquanto os vândalos eram os comunistas de esquerda, que provocavam desordem. Nesse sentido, a pacificação das manifestações de 2015 culminou numa enorme passividade, que os levou a aceitar, sem dar por mais, gritos de intervenção militar, mesmo que um grande número dos manifestantes não concordasse com isso. No sentido oposto, isso não se via em junho de 2013, quando a recusa por assuntos restauradores da ordem e conservadores não só não eram aceitos, como também foram combatidos com vigor.

A divisão fisionômica que apresentamos acima foi reforçada, com enorme contundência, pela imprensa. A mídia difundiu a dita segregação entre os manifestantes pacíficos e os vândalos infiltrados. Aqueles, segundo o discurso oficial dos políticos, tanto de direita quanto de esquerda, e da grande imprensa, seriam capazes de fazer grandes progressos na sociedade, estimulando a democracia e o republicanismo (exaltando, em outras palavras, o mito fundador das repúblicas modernas). Já estes últimos, os vândalos, se infiltravam dentro das massas pacíficas e bem-intencionadas com o objetivo de fazer a desordem e promover a violência gratuita. Para compreender essa questão, acreditamos que essa distinção foi possível devido a uma característica das massas modernas, descrita por Canetti, a saber: a diferença entre massas abertas e fechadas.

A massa aberta, entendida como o grande aglomerado de pessoas, está sempre disposta a aumentar, em todas as direções. Ela acolhe, complacientemente, todos os que passam na rua, crescendo, virtualmente, ao infinito e para todos os lados. O movimento próprio desse corpo crescente é a sucção de suas partes para o centro, aonde todos se direcionam. Todavia, não se deve considerar esse centro como espaço geograficamente localizado. O centro da massa é o seu meio; é ela mesma.

No caso da massa aberta pós-moderna temos uma sucção dos indivíduos para o centro, contudo, isso não significou uma unificação de pautas e demandas. Pelo contrário, a massa que tomou as ruas, desde 2013 até o presente, no Brasil, é uma espécie de sopa heterogênea que, mexida no caldeirão, é sugada pelo vórtice central, mas não perde sua heterogeneidade. Por bem misturada que seja a massa, ainda assim, é notável a multiplicidade. Em 2013, enquanto uns cantavam o Hino Nacional, outros xingavam a pátria; em 2015, enquanto uns pediam

pela democracia, outros clamavam pela intervenção militar.

Evidentemente, os dois períodos de manifestações tiveram fechamentos seletivos para algumas demandas. Em 2013, não foram aceitos partidos, grandes meios de comunicação de massa, símbolos de movimentos sociais organizados tradicionais, mas houve uma forte identidade com os movimentos feministas, Movimento das Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros (LGBT), Movimento Passe Livre (MPL), Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), enfim, demandantes da sociedade que defendem uma maior liberdade para se viver a multiplicidade. Já em 2015, tudo aquilo que era considerado de esquerda foi combatido e violentado. Desde roupas vermelhas, centrais sindicais, ideologias marxistas, movimentos sociais organizados, incluindo o feminismo, chamado de “feminismo”, e o movimento LGBT, rejeitado como “ideologia gayzista”, enfim, todos eles foram recusados como sendo parte de uma mesma invenção comunista, do Foro de São Paulo e do Partido dos Trabalhadores. Enfim, tudo que foi, indistintamente, considerado “marxismo cultural” teve seu veto estabelecido através da frase “vai pra Cuba”, gritada a plenos pulmões e pelos carros de som. Esse grito foi a forma que os movimentos de 2015 encontraram de dizer que eles não aceitariam a “ditadura comunista”, como identificavam a Revolução Cubana, conduzida por Fidel Castro; ou o “bolivarianismo”, identificado com o populismo surgido na América Latina nos últimos anos de década de 1990, simbolizado na figura de Hugo Chávez, falecido presidente da Venezuela.

Nesse contexto de reflexão, é preciso voltar, ainda, ao cerne da distinção entre manifestantes e vândalos infiltrados. Falamos, apenas, da composição, mais ou menos fechada, para temas específicos, das manifestações de 2013 e 2015, assim como a distinção fisionômica e

discursiva entre os vândalos e os manifestantes. Contudo, ainda falta falar dos vândalos infiltrados, na maioria das vezes identificados com a tática black bloc.

Os black blocs são manifestantes que se colocam como linhas de frente do confronto entre a massa e o aparato repressivo do Estado. Geralmente considerados anarquistas, eles não podem ser identificados, totalmente, com essa corrente ideológica. Segundo Dupuis-Déri (2014, p. 55) os black blocs “podem ser ativistas políticos ou torcedores de futebol, ou fãs de bandas heavy metal”. Entre eles, pode ser encontrado “tanto jovens com baixos níveis de consciência política em busca de emoção como ativistas altamente politizados” (PLEYERS apud DUPUIS-DÉRI, 2014, p. 55).

A estratégias do black blocs pretendem desnaturalizar o estado de coisas vigente. Ou seja, a tática não pretende entrar no jogo político e econômico da sociedade atual, mas, antes disso, através de suas ações, eles querem mostrar que não é necessário que tudo seja assim como é. Com isso, “sua tática, quando envolve o uso de força, lhes possibilita mostrar ao ‘público’ que nem a propriedade privada nem o Estado, representados pelo polícia, é sagrado...” (DUPUIS-DÉRI, 2014, p. 11s).

Tendo finalidade simbólica, a fisionomia black bloc é dotada de uma estética própria, com fins na produção, ainda mais evidente, do efeito desejado. O uso do preto, a impessoalidade, as figuras do horror, o uso da violência, enfim, são traços comuns da indumentária dos vândalos infiltrados, tudo isso com o objetivo de potencializar o caráter simbólico e, até mesmo, midiático das suas ações. Dupuis-Déri chega a alertar, com Jeffrey Juris, para o aspecto simbólico-expressivo da violência performativa dos black blocs. Devido a esse caráter espetacular, “os protestos nunca são organizados ao acaso. Seus alvos são

sempre escolhidos pelo valor simbólico que eles carregam” (DUPUIS-DÉRI, 2014, p. 97).

Percebe-se, assim, o tom contemporâneo dessa massa. Apesar de estar claramente disposta à desinibição milagrosa das massas modernas, sua atitude continua sendo imagética, simbólica, estética, teatral, enfim, como é próprio da sociedade contemporânea. Quando estilhaçam uma vidraça de um banco, eles sabem que não há nenhum efeito no sistema bancário, mas uma demonstração de que não há nada de santo ali; querem mostrar que bancos, como todo poder dominador, podem ser profanados.

Pela atitude de profundo sentido estético, os black blocs são um espetáculo midiático. Sua atuação dá audiência. As chamas do coquetel molotov, os vidros quebrados, as pessoas de negro correndo em meio aos gases e fumaça, enfim, são cenas de profunda apelação estética, que produzem uma fascinação aos sentidos dessensibilizados pelo aparato áudio-visual, como apontou Türcke.

O efeito do fascínio imagético dos black blocs não tem repercussão apenas midiática. Os próprios militantes são tomados pelo fascínio que produzem. É notável os impulsos emotivos, raivosos, que tomam suas ações na rua. A busca por emoções fortes são impulsos para a ação contra o aparato policial e os alvos simbólicos. Contudo, Dupuis-Déri afirma que a miscelânea de ataques violentos, apesar de movidos por emoções, não deixa de ter uma variável racional; não perde de vista uma economia racional da violência (DUPUIS-DÉRI, 2014, p. 120ss), como se deixa perceber na escolha dos alvos, como foi dito acima.

É óbvio, dessa forma, o contraste entre a tática black bloc e as outras formas de manifestação apreciadas na contemporaneidade. As manifestações tradicionais, partidárias, convocadas por grupos políti-

cos ou pela sociedade civil organizada não se deixam identificar com esse tom emocional e pelo caráter radical das ações vândalas. Também os manifestantes convocados pela internet não estão em acordo com os manifestantes violentos. Mesmo nas manifestações de 2013, até 2014, o vandalismo era visto, por alguns, como natural, mas uma grande parcela dos manifestantes não conseguia lidar com isso, reagindo com sentimentos de tristeza ou de raiva, gritando “sem vandalismo”.

A recusa radical da gramática da política partidária e da propriedade privada leva a tática black bloc a um patamar de ação simbólica cuja compreensão externa teve dois vieses distintos, de 2013 em diante: de um lado, os que compreendem a gramática a partir do qual eles falam, mesmo resistindo a agir igual; do outro, os que não compreendem e passam a criticá-los mordazmente. Esse último resultado, somado ao discurso oficial dos partidos políticos e da grande imprensa, leva a tática black bloc a ser alvo de críticas constantes dentro do próprio ambiente de discussão revolucionário. Com isso, muitos representantes dos movimentos sociais acreditam que os black blocs produziram um efeito negativo sobre toda a manifestação popular, que desde 2013 passou a ser criminalizada como vandalismo.

É preciso dizer, porém, que comprar os vândalos desde a interpretação que se faz deles não permite uma interpretação correta de sua ação. Na verdade, segundo buscamos compreender, os black blocs são fenômenos de massa novos, absolutamente contemporâneo, que não está disposto a sacrificar sua própria percepção de si por qualquer gramática política tradicional. A proposta inovadora que essa tática apresente ainda não tem nome – segundo cartaz em 2013, “o que eu quero não tem nome”. O que é possível perceber, desde a observação interna da organização black bloc, é o caráter extremamente emanci-

pador. Em carta a UTA, Kovich (2016) afirma que

o bloco, como um corpo pulsando na rua, é horizontalmente organizado. As decisões são tomadas no naquele lugar (*the ground*), por todos os participantes, fora de quaisquer compromissos com as normas jurídico-legais, enquanto muita camaradagem e ajuda mútua estruturam as interações entre aqueles que compõem o bloco.

Pelo que se vê, os black blocs são uma espécie corpo de massa, por isso, desinibidos, capazes de uma profunda transformação da paisagem urbana, que provocam fortes comoções dos seus espectadores: de um lado, a enorme repressão dos aparelhos estatais e da mídia, por outro, uma fascinação e uma sentimento de vertigem diante daquilo que eles põem em cheque. Assim, levar a sério a proposta tática dos black blocs significa perder o chão, pois não sobra nada do *status quo* que sustentam nossa compreensão da sociedade. Por essa razão, acreditamos que há algo de cínico na atividade dos vândalos, que os levou serem massas fechadas, nas Jornadas de 2013, e excluídos por completo das manifestações de 2015.

c) Há distinção entre os vândalos infiltrados e os manifestantes. Não há dúvida! Desde a mais superficial fisionomia, até os impactos dos mesmos na paisagem urbana, enfim, tudo demonstra que os vândalos e os manifestantes não são as mesmas pessoas. Enquanto os manifestantes ocupam a rua, colorem a paisagem, gritam palavras de ordem e, também, brincam, se divertem, dançam, como no caso das manifestações pacíficas de 2015, os vândalos são escuros, correm em grupos, apedrejam, travestem-se de carrancas terríficas, ateião fogo, marcam, de forma indelével, a paisagem urbana através da destruição. Enquanto a manifestação traz elogios dos poderosos, os vândalos são discriminados, desautorizados, impugnados, perseguidos e presos. O vandalismo se transforma no abismo, na quebra da norma-

lidade, na repugnância contra o recalcado, na vertigem diante da falta de sentido. Os vândalos são cães que não falam a língua da civilização esclarecida, dispensam o discurso político e repudiam o folclore fundador do Estado moderno. O que eles pretendem, portanto, é estabelecer uma nova narrativa da fundação do Estado: “vândalo é o Estado”, afirmam.

Os black blocs não podem ser aceitos na sociedade, pois sua mera existência põe em risco a ordem na qual a economia, o Estado, o *status quo*, enfim, se fundamenta. Ora, a existência dos vândalos, na cidade, é uma transvaloração cínica da ordem da cidadina. Não falamos da transvaloração de todos os valores, no sentido nietzschiano, pois isso é impossível para um movimento que é de massa. Antes disso, falamos de uma existência que afronta por negar a participação no mesmo modelo de discurso que o adversário. Nesse sentido, os vândalos infiltrados são muito menos do que “para além do bem e do mal”, mas muito mais do que a “revaloração de todos os valores”, como pensou Sloterdijk. Como essa ideia se sustenta?

Em seu *Crítica da razão cínica*, Sloterdijk (2012, p. 31s) aponta para a tese de que “o mal-estar da cultura assumiu uma nova qualidade: ele aparece como um difuso cinismo universal”. Esse cinismo universal, na qual se baseia o novo mal-estar da cultura, é caracterizado como um “realismo múltiplo e refinado” ou, mais especificamente, como “falsa consciência esclarecida”. Com essa tese, Sloterdijk aponta o criticado que aceita a crítica e a toma como discurso, sem, com isso, perder o seu ar superior de poderoso. Aponta, ainda, para a inabilidade do pensamento crítico de permanecer ativo diante de uma sociedade em que os modos de dominação se reconhecem como tal; em que os próprios explorados sabem-se explorados, mas não têm outra saída que não a uma postura cínica, ou melhor, o des-

caso total e absoluto de quem não quer mais o conflito, mas a parca felicidade que é concedida. O cínico moderno, para Sloterdijk (2012, p. 33), é aquele que “não fica mais à margem”; que está integrado de forma a desaparecer no meio da massa, tornando-se “associal integrado” – a massificação solitária que abordamos acima.

Mediante esse diagnóstico da sociedade cínica, a resposta dos black blocs também se faz cínica, mas na radicalidade do cinismo existencial dos antigos. A postura vândala é, como em Diógenes, uma ruptura com a ordem da cidade; uma existência que nega a existência; uma postura que recusa o vocabulário da política partidária e dos meios de mediação estatal, exatamente por ser coerente com o que se propõe. Ou seja, os black blocs estabelecem uma linguagem, um campo de racionalidade, enfim, que não condiz como o campo da racionalidade que é criticada por eles. Isso quer dizer, primeiro, que eles não serão entendidos e, muito menos, aceitos e, segundo, eles só são compreendidos desde dentro de sua própria proposta.

É preciso deixar claro, no entanto, que esse cínico que se mascara e que afronta, com sua existência, a sociedade inteira, só é possível como fenômeno de massa. Os vândalos se tornam possíveis graças a desinibição milagrosa das multidões e, só incorporando essa desinibição, o indivíduo pode romper com sua história de existência e se entregar ao cinismo político de negar toda a política. É só como massa que esse cínico transvalorador pode questionar toda a política e bradar, com mascaradas, pedras, rojões e fogo, que o que a multidão deseja, ao contrário do folclore fundador do Estado moderno, é depor o Estado, a ordem, a economia e todos os poderes que são identificados como afrontas ao pautado pela massa.

Como se nota, na medida em que empregamos, sem pudor, a denominação de cínicos aos vândalos, ao mesmo tempo nos deparamos

com suas diferenças com relação ao cinismo antigo. O movimento black bloc, por exemplo, não pode ser caracterizado como uma filosofia de vida, nem mesmo como postura política, muito menos como salvadores messiânicos que chegaram para estabelecer uma sociedade sem classe ou algo do tipo. O vandalismo, aqui, é uma tática, empregada por muitos, desde anarquistas, democratas, fascistas ou jovens em busca de emoções fortes (DUPUIS-DÉRI, 2014). É por essa razão que só consideramos o vandalismo, aqui, como movimento de massa; como afronta cínica realizada por multidões, na rua, não como voluntarismo. Nada diferente do que o efeito do vandalismo em sua existência que afronta o Estado: este é o cinismo transvalorador. Cada um dos seus membros pode estar imerso em morais ascéticas ou eróticas, mas o buscado, aqui, é a metasubjetividade que se constitui como resultado de uma sucção de massa.

Resta, por fim, uma resposta ao problema de como foi possível romper o isolamento das massas contemporâneas e a fundação de uma ajuntamento pós-moderno. Creditamos ao conceito de ira prometeica, de Türrcke, a força capaz reunir as multidões e formar os corpos coletivos, incluindo os vândalos. Para Türrcke, o prometeísmo aparece, em nossa sociedade, mediante a extrema excitação da sensibilidade acompanhada do embotamento da mesma excitação. Isso significa que a juventude excitada se lança numa busca cada vez maior de sensações extremas, como as pichações, os esportes radicais, as *tattoo* e os *piercings*. Ou melhor, a ira prometeica está ligado a uma radical revolta que se direciona a emoções fortes, à constituição de um sentimento de si mesmo. Essa ira prometeica se destina à conquista de poder sobre si; sobre o próprio corpo e sensibilidade. Assim como Prometeu deu o domínio do fogo ao homem, a ira prometeica, ligada ao campo dos movimentos de massa, constitui uma tomada do con-

trole da sociedade.

Quebra de continuidade

A coruja de Minerva levanta voo ao final do dia, já no crepúsculo. Da mesma forma, quando tudo está posto, o filósofo pode falar. Trata-se da paciência do conceito, que é a tomada de tempo necessária para o desenvolvimento filosófico. Ora, esse foi o discurso oficial da filosofia, por muito tempo. Uma espécie de justificativa teórica para a inação filosófica. Contudo, isso não representa toda a filosofia. Só um filósofo que deseja dar a última palavra sobre a verdade das coisas pode esperar e, no final, fechar a questão com suas sábias palavras. Contudo, há filósofos que preferem o ensaio como forma eternamente inacabada. O presente trabalho se pretende como ensaio pois é inacabado; por estar em construção.

Cientes disso, o que se fez, aqui, foi expor um conjunto de *insights*, da forma mais coerente possível, mas sem a pretensão de dar a última palavra. A necessidade de tal postura se deve ao respeito devido a esse fenômeno novo, que está em processo de construção, e que não pode ser consumido por um conjunto de conceitos limitadores.

Assim, esperamos evocar a discussão sobre os enormes problemas teóricos e empíricos que esse texto trouxe à tona. Não mais que isso, recusamos toda a tendência ao fechamento da questão e esperamos que esse ponto final signifique apenas uma quebra de continuidade. Que outros voltem a pensar esse novo fenômeno político.

Referências

CANETTI, Elias. *Massa e poder*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DUPUIS-DÉRI, Francis. *Black blocs*. Trad. Guilherme Miranda. São Paulo: Veneta, 2014.

KOVICH, Tammy. The Black Bloc and the New Society. *Upping the anti*. Disponível em: uppingtheanti.org Acesso em: 02 fev. 2016.

SLOTERDIJK, Peter. *O desprezo das massas: ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna*. Trad. Claudia Cavalcanti. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

SLOTERDIJK, Peter. *Crítica da razão cínica*. Trad. Marco Casanova et. all. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

TEIXEIRA FILHO, Francisco Luciano. E quando ser o que se é tornou-se uma fundada suspeita: elementos de uma estética de classe e do preconceito. *O público e o privado*, v. 14, n. 28, 2016.

TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Trad. Antonio A. S. Xuin et. all. Campinas: Editora Unicamp, 2010.

Resumo:

Trata-se de um artigo teórico sobre as manifestações de massa ocorridas entre 2013 até 2016, no Brasil. A partir das concepções de Canetti e Sloterdijk, buscou-se a caracterização das massas modernas e contemporâneas. Percebeu-se que os movimentos de massa ocorridos a partir de 2013 adotavam características das duas massas, sendo necessário chamá-las de massas pós-modernas. Nessas mesmas massas, encontrou-se uma clara separação entre manifestantes e vândalos. Nestes, percebeu-se um elemento de transvaloração cínica, capaz de extrapolar os valores da sociedade capitalista.

Palavras-chave: massas; vandalismo; transvaloração cínica.

Abstract:

This is a theoretical paper about the mass manifestations occurred between 2013 to 2016, in Brazil. From the conceptions of Canetti and Sloterdijk, it sought a characterization of the modern and contemporary masses. It was observed that the mass movements occurred after 2013 adopted characteristics of the two masses, being necessary to call them postmodern masses. In these masses, there was a evident separation between demonstrators and vandals. In these, a cynical transvaluation was perceived, capable of extrapolating the values of capitalist society.

Keywords: massas; vandalismo; transvaloração cínica.

Recebido para publicação em 08/02/2017.

Aceito em 19/09/2017.